ECONSTOR
Make Your Publications Visible.

A Service of
ZBW
Leibniz-Informationszentrum Wirtschaft
Leibniz Information Centre for Economics

Engel, Gerhard

Working Paper

Karl Marx und die Ethik des Kapitalismus

Diskussionspapier, No. 2005-8

Provided in Cooperation with:
Martin Luther University of Halle-Wittenberg, Chair of Economic Ethics

Suggested Citation: Engel, Gerhard (2005) : Karl Marx und die Ethik des Kapitalismus, Diskussionspapier, No. 2005-8, ISBN 3-86010-790-9, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Lehrstuhl für Wirtschaftsethik, Halle (Saale), https://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:gbv:3:2-3803

This Version is available at:
https://hdl.handle.net/10419/170258

Standard-Nutzungsbedingungen:

Die Dokumente auf EconStor dürfen zu eigenen wissenschaftlichen Zwecken und zum Privatgebrauch gespeichert und kopiert werden.

Sie dürfen die Dokumente nicht für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, öffentlich zugänglich machen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Sofern die Verfasser die Dokumente unter Open-Content-Lizenzen (insbesondere CC-Lizenzen) zur Verfügung gestellt haben sollten, gelten abweichend von diesen Nutzungsbedingungen die in der dort genannten Lizenz gewährten Nutzungsrechte.

Terms of use:

Documents in EconStor may be saved and copied for your personal and scholarly purposes.

You are not to copy documents for public or commercial purposes, to exhibit the documents publicly, to make them publicly available on the internet, or to distribute or otherwise use the documents in public.

If the documents have been made available under an Open Content Licence (especially Creative Commons Licences), you may exercise further usage rights as specified in the indicated licence.

WWW.ECONSTOR.EU

Mitglied der Leibniz-Gemeinschaft

Lehrstuhl für Wirtschaftsethik
Martin-Luther-Universität Halle Wittenberg

Diskussionspapier Nr. 05-8

Gerhard Engel

Karl Marx und die Ethik des Kapitalismus

Herausgegeben vom Lehrstuhl für Wirtschaftsethik an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg und der Sektion Wirtschaftswissenschaften der Stiftung Leucorea in der Lutherstadt Wittenberg

Haftungsausschluss

Diese Diskussionspapiere schaffen eine Plattform, um Diskurse und Lernen zu fördern. Die Herausgeber teilen daher nicht notwendigerweise die in diesen Diskussionspapieren geäußerten Ideen und Ansichten. Die Autoren selbst sind und bleiben verantwortlich für ihre Aussagen.

ISBN 3-86010-790-9
ISSN 1612-2534

Autorenanschrift

Dr.Gerhard Engel
TU Braunschweig
Seminar für Philosophie
Bienroder Weg 80 / Gebäude 1301
38106 Braunschweig
E-Mail: Gerhard_Engel@t-online.de

Korrespondenzanschrift

Prof. Dr. Ingo Pies
Lehrstuhl für Wirtschaftsethik
Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
Große Steinstraße 73
06108 Halle
Tel.: +49 (0) 345 55-23420
Email: ingo.pies@wiwi.uni-halle.de

Karl Marx und die Ethik des Kapitalismus*

von Gerhard Engel

> Der »wissenschaftliche« Marxismus ist tot. Sein Gefühl für soziale Verantwortung und seine Liebe für die Freiheit müssen weiterleben.
>
> Karl R. Popper[1]

Aus der Physik kennen wir die Heisenbergsche Unschärferelation. Sie besagt: Es ist unmöglich, Ort und Impuls eines subatomaren Teilchens gleichzeitig beliebig genau zu messen. Wenn wir innerhalb einer Versuchsanordnung den Ort eines Teilchens genau bestimmen, dann erhalten wir keine genauen Informationen über seinen Impuls; und je genauer wir den Impuls bestimmen; desto stärker verschwimmt der Ort des Teilchens.[2]

Wer es unternimmt, über die Ethik des Kapitalismus zu schreiben, fühlt sich nicht selten an die Unschärferelation erinnert. Eine wirtschaftsethische Unschärferelation könnte vielleicht wie folgt lauten: Es ist unmöglich, ein Wirtschaftssystem zu installieren, das gleichzeitig gerecht und effizient ist. Entweder maximieren wir seine Effizienz, dann leidet die Gerechtigkeit; oder wir sehen zu, dass es in ihm gerecht zugeht, doch dann leidet seine Leistungsfähigkeit. Wer die Zuspitzung liebt, könnte sagen: Entweder arm und tugendhaft oder reich und sündhaft.

Die christliche Wirtschaftsethik des Mittelalters und sogar noch der frühen Neuzeit hätte diese Formulierung für eine treffende Beschreibung der Sachlage gehalten; und noch Joseph Proudhons bekannte Maxime „Eigentum ist Diebstahl“ scheint von ihr beeinflusst zu sein.[3] Auch Karl Marx hat unsere gesellschaftliche Situation so modelliert, dass sie der genannten wirtschaftsethischen Unschärferelation genau zu entsprechen scheint. Der entwickelte Kapitalismus habe zwar die Produktivkräfte entfesselt und auf ein in der Weltgeschichte bislang nicht gekanntes Niveau gehoben; aber der moralische Preis, den wir dafür entrichten müssten, sei zu hoch: Verelendung, Dehumanisierung und Entfremdung seien gesetzmäßig auftretende Begleiterscheinungen kapitalistischer Produktionsbeziehungen und verschwänden erst, wenn über die Produktion und Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums *gemeinschaftlich* entschieden werde.

---

* Dieser Beitrag wird in einer leicht überarbeiteten Fassung unter gleichem Titel veröffentlicht in der Zeitschrift *Aufklärung und Kritik*, Sonderheft 10, Schwerpunkt: "Was bleibt vom Marxismus?" Nürnberg 2005, S. 142-166.

[1] Popper, Karl R.: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band II: Falsche Propheten. Hegel, Marx und die Folgen (1945). Tübingen: Mohr Siebeck 2003. 8. Auflage, S. 246.

[2] Technisch gesprochen: Ist der Ort eines Teilchens bis auf die Größe $\Delta(x)$ genau gemessen und gleichzeitig sein Impuls bis auf $\Delta(p)$ genau, dann ist das Produkt dieser beiden Größen größer oder gleich dem Planck'schen Wirkungsquantum h, d. h. $\Delta(x) \cdot \Delta(p) \geq h$.

[3] Proudhon meinte mit „Eigentum“ natürlich nicht den Kochtopf oder die Zahnbürste des Nachbarn, sondern, ähnlich wie Marx, das monopolistische Eigentum an Produktionsmitteln, das anderen nicht nur den Weg zu einem auskömmlichen Einkommen verlegt, sondern sogar noch ihr Existenzminimum gefährdet.

Natürlich könnten wir Marx, den Marxismus und den einmal real existent gewesenen Sozialismus unter Hinweis auf die Geschichte *ad acta* legen. Ist Marx nicht längst ein „toter Hund“,[4] mit dem es sich nicht zu beschäftigen lohnt? Der Systemwettbewerb zwischen Sozialismus und Kapitalismus sei schließlich entschieden – punktum! Oder wir könnten uns dazu entschließen, den Preis der kapitalistischen Moderne ohne weiteres humanistisches Lamento einfach in Kauf zu nehmen; schließlich müssten wir auch sterben, und keine noch so große Empörung könne daran etwas ändern. Oder wir könnten unter Verweis auf die Verbrechen, die unter dem Banner des Marxismus begangen wurden, eine nähere Beschäftigung mit dieser angeblich „wissenschaftlichen Weltanschauung“ schon aus moralischen Gründen ablehnen.[5] Und schließlich könnte man meinen, dass sich der Marxismus schon deshalb erledige, weil bereits die menschlichen Unzulänglichkeiten seines Urhebers seine Ideologie genügend diskreditierten.[6]

Doch gerade ein Humanist muss Marx ernst nehmen. In ihm vereinigen sich Traditionen, die jedem kritisch, rational und materialistisch Denkenden auch heute noch am Herzen liegen müssten:

- eine Religionskritik, deren Schärfe nichts zu wünschen übrig lässt;
- die Auffassung, dass es sich lohnt, über die Zukunft der Welt und über die Stellung des Menschen in ihr unter deskriptiven (Was ist der Fall?) und normativen (Was soll der Fall sein?) Gesichtspunkten nachzudenken;
- ein Determinismus, der unermüdlich nach Gesetzmäßigkeiten sucht, deren Erkenntnis dem Menschen bei der Einrichtung einer besseren Welt nützen könnte;
- und der daraus resultierende Wunsch, die gesellschaftlichen Verhältnisse möchten es irgendwann einmal zulassen, dass der Mensch im Laufe des einzigen Lebens, das er hat, nicht bloß als Rädchen in einer übermächtigen Maschinerie rotieren muss, sondern seine Fähigkeiten und Anlagen voll entfalten kann.

Mein Aufsatz enthält vier Teile, und zwar zwei deskriptive und zwei normative. Im ersten deskriptiven Teil geht es um die wichtigsten analytischen Tatbestände, aus denen Marx seine moralische Verurteilung des Kapitalismus ableitet. Im zweiten (normativen) Teil fasse ich die wichtigsten moralischen Einwände Marxens gegen den Kapitalismus[7] zusammen. Nach mei-

---

[4] Vgl. dazu Rabehl, Bernd: Marxismus heute. Toter Hund oder des Pudels Kern? Vorlesungen an der Uni Zürich im Februar 1986. Zürich: isp / Veritas-Verlag 1986.

[5] Vgl. etwa Courtois, Stéphane et al.: Das Schwarzbuch des Kommunismus. Unterdrückung, Verbrechen und Terror. München: Piper 1998; Furet, François: Das Ende der Illusion. Der Kommunismus im 20. Jahrhundert. München: Piper 1996; als Metakritik: Kurz, Robert: Schwarzbuch Kapitalismus. Ein Abgesang auf die Marktwirtschaft. Frankfurt am Main: Eichborn 1999; Mander, Jerry / Goldsmith, Edward (Hg.): Schwarzbuch Globalisierung. Eine fatale Entwicklung mit vielen Verlierern und wenigen Gewinnern. München: Riemann 2002.

[6] Marxens persönliche Schwächen behandelt ausführlich Arnold Künzli: Karl Marx. Eine Psychographie. Wien 1965. Vgl. dazu auch die Bemerkungen von Ossip K. Flechtheim und Hans-Martin Lohmann: Marx zur Einführung. Hamburg: Junius 1991, S. 60: „Mehr noch als Engels war Marx ein zerrissener Mensch: In seiner Person kämpften die messerscharfe Intelligenz und universale Bildung des großen Forschers, die grandiose Vision des Sehers mit der Ungeduld und Unduldsamkeit des Revolutionärs, mit der Vereinsamung, Aggressivität und Hybris des neurotischen Genies oder genialen Neurotikers ...“.

[7] Unter dem Begriff „Kapitalismus“ verstehe ich ein Wirtschaftssystem, in dem es erstens Privateigentum an Produktionsmitteln gibt und in dem zweitens Preise für alle Produktionsfaktoren (also auch für die Arbeit!) sich durch Angebot und Nachfrage am Markt bilden können. Diese beiden definierenden Bedingungen sind logisch unabhängig voneinander; es ist also auch ein Wirtschaftssystem (der „Dritte Weg“) denkbar, in dem wir zwar Marktpreise zulassen, die Produktionsmittel aber im Besitz von Produktionsgemeinschaften sind. Die Begriffe „Marktwirtschaft“ und „Kapitalismus“ sind letztlich gleichbedeutend: Marktwirtschaften sind ohne Preisbildung an Märkten und ohne Privateigentum an Produktionsmitteln nicht denkbar (Eucken, Walter: Grundsätze der Wirtschaftspolitik. Tübingen: Mohr (Siebeck) UTB 1952. 6. Auflage 1990, S. 271) Zu den Definitionsproblemen vgl. auch Weede, Erich: Wirtschaft, Staat und Gesellschaft. Zur Soziologie der kapitalistischen Marktwirtschaft

ner Auffassung können sie unter dem alleinigen Hinweis auf die (fast!) überall zu beobachtende Wohlstandssteigerung nicht insgesamt entkräftet werden. Im dritten (wiederum deskriptiven) Teil geht es um die Frage, welche grundlegenden Erkenntnisse der Sozialwissenschaften wir *heutzutage* beim Nachdenken über eine bessere Welt berücksichtigen müssen – und zwar gerade dann, wenn wir die normativen Ziele Marxens teilen. Und im vierten (wiederum normativen) Teil wird es darum gehen, wie wir unter Berücksichtigung dieser empirischen Erkenntnisse die Moral der Wirtschaftswelt aus heutiger Sicht denken *und* institutionalisieren können.[8]

1. Marx über die Funktionsweise des Kapitalismus

Beginnen wir mit einigen Erläuterungen zur Marxschen Kritik der bürgerlichen Ökonomie, wie sie vor ihm John Locke und Adam Smith formuliert hatten. Für Marx ist das wichtigste und gleichzeitig problematischste Merkmal eines kapitalistischen Wirtschaftssystems, dass es einen *Arbeitsmarkt* aufweist, auf dem Anbieter von Arbeitskraft auftreten. Diese Arbeitskräfte haben keine Möglichkeit, eigenständig zu produzieren, sondern sie müssen mit den Besitzern von Produktionsmitteln vertragliche Beziehungen eingehen, wollen sie nicht verhungern. Doch das rettet sie nicht: Im Zeitverlauf verschlechtert sich ihre gesellschaftliche Position immer mehr – und zwar sowohl unter ökonomischen als auch unter moralischen Gesichtspunkten.

Die besonderen Eigenschaften dieses kapitalistischen Wirtschaftssystems werden deutlich, wenn wir es mit dem *System der einfachen Warenproduktion* vergleichen, wie wir es, sagen wir, in einer größeren spätmittelalterlichen Siedlung vorfinden. In diesem System treten (zunehmend) selbständige Produzenten auf, die ihre sich allmählich differenzierenden Bedürfnisse mit Hilfe des einfachen Markttausches decken. Wer also einen Hasen gefangen hat, den er nicht selbst essen will, tauscht ihn vielleicht gegen Getreide oder ein Paar Schuhe ein. Zwar kann auch in diesem Wirtschaftssystem schon Geld als Tausch*mittel* zwischen den unmittelbaren Tausch von Produkten[9] treten, aber dies geschieht wenigstens mittelbar in konsumtiver Absicht.[10]

Bei einem solchen einfachen Bedarfstausch kann *A* den *B* nicht ohne weiteres übervorteilen: Wer das Gefühl hat, für seinen Hasen nicht genug oder zu schlechtes Getreide zu bekommen, tauscht eben nicht, oder er geht heute zum Schuster und erst übermorgen zum Getreidebauern. Tauscht er aber, fällt ihm der gesamte Ertrag seiner eigenen Arbeitskraft, die er beim Hasenfang investiert hatte, als Gebrauchswert zu: Der Tauschwert des Hasen verwandelt sich beim Tausch in den Gebrauchswert des Getreides. Marx schreibt: „Werden Äquivalente getauscht, so entsteht kein Mehrwert, und werden Nicht-Äquivalente getauscht, so entsteht auch kein

---

und der Demokratie. Tübingen: Mohr (Siebeck) 1990, S. 9, Anm. 1.

[8] Die Hervorhebung signalisiert, dass es nicht genügt, das Gute nur zu denken und zu wollen, sondern es muss auch institutionalisiert und damit auf Dauer gestellt werden können, um für das Leben der Menschen mehr als nur akademische Stammtisch-Relevanz zu erhalten. Wie Erich Kästner einmal bemerkte, reicht der gute Wille allein noch nicht einmal dazu aus, ein schmackhaftes Mittagessen zu kochen.

[9] Marx unterscheidet Waren und Produkte: „Wer einen Artikel für seinen eigenen unmittelbaren Gebrauch produziert, um ihn selbst zu konsumieren, schafft zwar ein Produkt, aber keine Ware.“ (Karl Marx: Lohn, Preis, Profit; MEW Bd. 16, S. 123.) Wenn nicht anders angegeben, zitiere ich Marx und Engels unter dem Sigel „MEW“ nach der Gesamtausgabe der Werke, hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Bd. 1-43, Berlin: Dietz-Verlag 1956 ff., nach der seitenkonkordanten Auswahl von Mathias Bertram, Berlin: Directmedia CD-ROM 2000.

[10] Die „bürgerliche“ Ökonomik würde Marx bereits hier korrigieren: *Jeder* Kapitalstock zielt letztlich auf die Befriedigung konsumtiver Bedürfnisse. Aber in diesem Abschnitt geht es um die Perspektive von Marx.

Mehrwert. Die Zirkulation oder der Warentausch *schafft* keinen Wert."[11] Denn nur die Arbeit selbst kann Wert erzeugen – so der eherne Grundsatz der Marxschen Arbeitswertlehre.

Was unterscheidet nun diese Situation rund um die Dorflinde oder den Marktplatz von einer *kapitalistisch organisierten Wirtschaft*? *Erstens* gehen den Bauern durch Industrialisierung, Bevölkerungswachstum und immer stärker monopolisierten Grundbesitz die Möglichkeiten verloren, ihren Lebensunterhalt als eigenständige Produzenten zu verdienen.[12] Sie sind daher, *zweitens*, *gezwungen* – wollen sie nicht verhungern –, ihre Arbeitskraft auf dem Arbeits*markt* anzubieten. Damit wird der Lohnabhängige selbst zu einer spezifischen Ware: Sein Preis, der „Lohn", hängt von der Nachfrage nach Arbeitskräften ab. Unter Konkurrenzbedingungen tendiert der Lohn jedoch dazu, sich immer mehr den bloßen Reproduktionskosten der Arbeitskraft anzunähern. *Unter*schreiten kann er diese Kosten (Ernährung, Kinderaufzucht, usw.) nicht, denn dann würden die Arbeiter aussterben; aber wesentlich *über*schreiten kann er sie auch nicht, denn immer steht jemand aus der industriellen Reservearmee bereit, der die geforderte Arbeit gern *noch* billiger machen würde. Das bedeutet: Menschen treten sich im Kapitalismus nicht mehr als eigenständige, autonome Produzenten gegenüber, sondern als zwei Gruppen von Menschen (Marx nennt sie „Klassen"): Die eine Gruppe (die Lohnabhängigen) ist zum Verkauf ihrer Arbeitskraft gezwungen, die andere (die Kapitalbesitzer) ist es nicht – oder noch nicht.[13]

Mit diesem historischen Schritt zum Kapitalismus hat sich für den Lohnabhängigen Entscheidendes verändert. Früher war er „frei", seinen Hasen gegen Getreide zu tauschen; gefiel ihm das Getreide nicht, gab es eben abends Hasenbraten. Der Tausch*vertrag*, der mit dem Tausch von Hasen und Getreide zustande kam, war also durchaus ein freiwilliger Vertrag im Sinne der von Marx kritisierten bürgerlichen Ökonomik: Man konnte als selbständiger Produzent zur Not einmal mit einem etwas einseitigen Speisezettel zufrieden sein. Wer aber unter kapitalistischen Bedingungen seine Arbeitskraft auf dem Markt anbieten muss, hat keine Wahl: Er *muss* bei einem Kapitalbesitzer anheuern, will er auch morgen noch etwas zu essen haben. Die von der „bürgerlichen" Ökonomik (etwa von John Locke) so oft und gern betonte Freiwilligkeit der Tauschbeziehungen gelte eben nicht unter allen historischen Bedingungen, nicht für alle gesellschaftlichen Gruppen und schon gar nicht für alle Individuen.

Drittens hat sich mit dem Eintritt in die kapitalistische Arbeitswelt auch der Charakter der Arbeit verändert. Der Kapitalist heuert den Lohnabhängigen nämlich nicht als Hasenfänger an, der auf der Suche nach Beute wenigstens noch teilweise selbstbestimmt durch Wald und Flur streifen kann, sondern als einen Arbeiter in einem spezialisierten Produktionsbetrieb, in dem es für ihn vielleicht nur darum geht, pro Tag zu festgesetzten Zeitpunkten 1.200 Gegenstände von einem Ort *A* zu einem Ort *B* zu bewegen. Marx stimmt zwar mit der „bürgerlichen" Ökonomik darin überein, dass Arbeitsteilung und Spezialisierung den volkswirt-

---

[11] Karl Marx, Das Kapital, Band I; MEW Bd. 23, S. 178; Hv. von Marx.

[12] In Europa mussten Kleinbauern wegen der Ertragsentwicklung massenhaft aufgeben. Vgl. dazu Waibl, Elmar: Ökonomie und Ethik. Band 1. Die Kapitalismusdebatte in der Philosophie der Neuzeit. Stuttgart: Frommann-Holzboog 1989. 3. Auflage 1992, S. 254-256. Die schlechte Ertragsentwicklung ist übrigens auch auf Klimaschwankungen zurückzuführen: Vom 14. bis 19. Jahrhundert war es deutlich kühler als heute. Vgl. dazu etwa Art. „Heimat der Tapferen". In: DER SPIEGEL 51 (1996), 9.2., S. 177-178; zur klimatologischen Erklärung der amerikanischen und europäischen Revolutionen vgl. Lamb, Hubert H.: Klima und Kulturgeschichte. Der Einfluss des Wetters auf den Gang der Geschichte, Reinbek b. Hamburg 1989. Vgl. auch Lamb, Hubert H.: Climate, History and the Modern World. London und New York: Taylor & Francis 1995, 2. Auflage, sowie Fagan, Brian: The Little Ice Age. How Climate Made History 1300-1850. New York: Basic Books 2002.

[13] Auch der Kapitalist muss befürchten, nach verlorenem Wettbewerb ins Proletariat abzusinken.

schaftlichen Gesamtausstoß maximiert haben und weiterhin maximieren.[14] Aber er geißelt den humanen Qualitätsverlust der Arbeit, der mit ihrer Mechanisierung notwendig verbunden ist.[15] Vor allem aber: Die arbeitsteilig organisierte Arbeit des Industriezeitalters entfremde den Menschen von seinem Gattungswesen. Der arbeitsteilige Produktionsprozess sei nämlich nicht das Ergebnis einer Kollektiventscheidung, in die sich die Individuen als autonome Wesen einbringen können, sondern sie vollziehe sich gewissermaßen „blind" hinter ihrem Rücken – eben als Folge des Privateigentums an Produktionsmitteln und der blind wirkenden Marktgesetze.

Viertens schließlich fällt dem Lohnabhängigen nach Marx noch nicht einmal der gesamte Tauschwert zu, der dem Gebrauchswert der Arbeitskraft für den Kapitalisten entspräche. Wer also beim Kapitalisten für 100.- Euro Waren produziert, erhält nicht etwa 100.- Euro (vielleicht noch abzüglich der Abschreibungen für den Maschinenpark und den Arbeitslohn des Vorarbeiters), sondern einen außerdem noch um den „Mehrwert" reduzierten Lohn. Dieser Mehrwert wird vom Kapitalisten angeeignet – und zwar nicht vorrangig um seines eigenen Luxus willen, sondern vor allem deshalb, um unter Konkurrenzbedingungen (auch Kapitalisten konkurrieren untereinander!) *noch* effizientere Maschinen anschaffen zu können, mit denen dann *noch* mehr produziert werden kann, um *noch* mehr Arbeitskräfte freizusetzen oder ihren Arbeitslohn *noch* mehr drücken zu können – und so weiter *ad revolutionem*. Theoriestrategisch gesehen behauptet Marx hier also die funktionelle Instabilität des Systems „Kapitalismus": Ein System, das auf private Mehrwertaneignung angelegt ist (und unter Konkurrenzbedingungen angelegt sein muss!), erweist sich für ihn als nicht zukunftsfähig.

Marx unterscheidet in diesem Prozess der Akkumulation des Kapitals zwei verschiedene *Verelendungsprozesse*, die den Lohnabhängigen betreffen. Zum einen verschlechtert sich dessen *relative* Position in der Einkommenspyramide: Obwohl sein absolutes Einkommen steigen mag, so steigt das des Kapitalisten noch viel schneller. (Ganz ähnlich sprechen wir heute von einer sich immer weiter öffnenden „Schere zwischen Arm und Reich".[16]) Zum anderen kann sich unter bestimmten historischen Bedingungen das Einkommen von Menschen sogar *absolut* verschlechtern – wie es Marx etwa in der Frühphase der Industrialisierung der Landwirtschaft[17] und dann wieder in der Frühphase der städtischen Industrialisierung glaubte beobachten zu können.

Warum aber kann man bei einem absolut steigenden Einkommen überhaupt von einer „Verelendung" sprechen? Bedeutet die Rede von der Verelendung nicht *Orwellsches Neusprech*, wenn man die Tatsache ignoriert, dass ein einfacher Mensch für sein Hemd, historisch gese-

---

[14] Vgl. dazu das berühmte Beispiel der Stecknadel-Produktion in Adam Smith: Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen. Hg. von Horst Claus Recktenwald. München: Deutscher Taschenbuch-Verlag 1978. 3. Auflage 1983, S. 9-10.

[15] „Die Arbeit produziert Wunderwerke für die Reichen, aber sie produziert Entblößung für den Arbeiter. Sie produziert Paläste, aber Höhlen für den Arbeiter. Sie produziert Schönheit, aber Verkrüppelung für den Arbeiter. Sie ersetzt die Arbeit durch Maschinen, aber sie wirft einen Teil der Arbeiter zu einer barbarischen Arbeit zurück und macht den andren Teil zur Maschine." Vgl. Karl Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844; MEW Bd. 40, S. 513.

[16] In jüngster Zeit scheint dies auch wieder für die Bundesrepublik zu gelten: Zwar stieg das *absolute* Einkommen der Armen weiter an, der absolute *Abstand* zwischen den Einkommen jedoch noch viel stärker. Zu neueren Daten vgl. die Notiz „Kluft zwischen Arm und Reich wird größer", in: DIE WELT, 2.3.2005, URL: http://www.welt.de/data/2005/03/02/592133.html.

[17] „Die Rationalisierung der Agrikultur einerseits, die diese erst befähigt, gesellschaftlich betrieben zu werden, die Rückführung des Grundeigentums ad absurdum andrerseits, dies sind die großen Verdienste der kapitalistischen Produktionsweise. Wie alle ihre andern historischen Fortschritte, erkaufte sie auch diesen zunächst durch die völlige Verelendung der unmittelbaren Produzenten." (Karl Marx: Das Kapital, Band III; MEW Bd. 25, S. 631.)

hen, immer weniger Minuten arbeiten muss? Lebt ein heutiger Industriearbeiter nicht inzwischen längst luxuriöser als so mancher afrikanische Stammeshäuptling?

Die Antwort auf diese Frage leitet Marx aus der Tatsache her, dass Menschen auf Arbeitsmärkten *gegeneinander konkurrieren* müssen und damit auch als *Personen* den *Launen des Marktes ausgeliefert* sind. Nicht ohne Absicht sind diese beiden zentralen Eigenschaften der kapitalistisch verfassten Produktionsweise auch im zentralen Dokument des Marxismus zu finden, nämlich im Kommunistischen Manifest von 1848:

> „Das Kapital hat die Bevölkerung agglomeriert, die Produktionsmittel zentralisiert und das Eigentum in wenigen Händen konzentriert. Die Arbeiter, die sich stückweise verkaufen müssen, sind eine Ware wie jeder andere Handelsartikel und daher gleichmäßig allen Wechselfällen der Konkurrenz, allen Schwankungen des Marktes ausgesetzt.“[18]

Obwohl sich also im Kapitalismus die bloß *materielle* Situation des Arbeiters gelegentlich verbessert haben mag, hat sich seine Situation als *Mensch* in ihm eher verschlechtert. Indem man zulässt, dass die *Ware Arbeitskraft* auf Märkten gehandelt werden darf, lässt man im Grunde auch zu, dass letztlich immer mehr die *Ware Mensch* auf den Märkten gehandelt wird. Ein Mensch mag noch so liebenswert, geistvoll, begabt oder schön sein – wenn er nichts produziert, das einen Tauschwert hat, fällt er unbarmherzig aus der Maschinerie der Gesellschaft heraus. Letztlich, so Marx, führe das System des Kapitalismus dazu, dass wir die Menschen nicht um ihrer selbst willen, sondern nur wegen der von ihnen produzierten Tauschwerte schätzen. Kurz: „Wirb oder stirb“[19] – produziere also einen Tauschwert oder gehe unter.

Marx betont m.E. mit Recht, dass hier ein sowohl ökonomisch als auch moralisch höchst relevantes Problem vorliegt. Müssen wir den Wohlstand, an den wir uns gewöhnt haben, durch einen vielleicht zu hohen moralischen Preis bezahlen? Und umgekehrt: Müssten wir bei dem Versuch, diesen moralischen Preis zu senken, auch mit sinkendem Wohlstand rechnen? Und so scheint die eingangs formulierte Behauptung, dass es vielleicht unmöglich ist, ein Wirtschaftssystem zu installieren, das gleichzeitig gerecht und effizient ist, durch die Marxsche Problemexplikation bestätigt zu werden.

Viele Menschen mögen sich angesichts der in Deutschland steigenden Arbeitslosenzahlen und der mit ihnen verbundenen individuellen Schicksale fragen, ob Marx mit seiner Analyse des Kapitalismus nicht doch letztlich Recht gehabt hat. In letzter Konsequenz bedeutete dies nämlich: Ständig steigende Arbeitslosenzahlen und eine ständige Verschlechterung der Arbeitsbedingungen würden von den Menschen nicht mehr länger akzeptiert und durch eine revolutionäre politische Grundsatzentscheidung beseitigt werden. Der Kapitalismus wäre dann tatsächlich nicht zukunftsfähig, und zwar schon deshalb, weil die Menschen nicht mehr länger bereit wären, seine moralischen Kosten zu tragen.

---

[18] Karl Marx / Friedrich Engels: Manifest der kommunistischen Partei; MEW Bd. 4, S. 468.
[19] Mit dieser geistvollen Sentenz schließt Dorothy Sayers´ Kriminalroman „Mord braucht Reklame“.

2. Marx über die Unmoral des Kapitalismus

> Es muss also falsch sein, dass die Ausbildung der einzelnen Kräfte das Opfer der Totalität notwendig macht; oder wenn auch das Gesetz der Natur noch so sehr dahin strebte, so muss es bei uns stehen, diese Totalität in unserer Natur, welche die Kunst zerstört hat, durch eine höhere Kunst wiederherzustellen.
>
> Friedrich Schiller (1795)[20]

Es scheint mir zunächst wichtig darauf hinzuweisen, dass Marx im deskriptiven Teil seiner Erklärungsskizze[21] nicht zu moralisieren versucht – genauer: Im Laufe seines Lebens zwang er sich immer mehr dazu, Werturteile durch deskriptive und erklärende Analysen zu ersetzen. Daher ist auch seine Kritik am „Kapitalisten" nicht gleichbedeutend mit einer Kritik an bestimmten Personen und erst recht nicht an deren moralischer Qualität: Wenn sie nicht vom Markt verschwinden wollen, *müssen* Kapitalisten so handeln, wie sie handeln.[22] Auch der Kapitalist agiert im kapitalistischen Wirtschaftssystem nicht frei: Er mag zwar reich sein und immer mehr Kapital akkumulieren; aber er muss das meiste Geld, das er dem Arbeiter vorenthält, nein: vorenthalten *muss*, reinvestieren, um im Konkurrenzkampf zwischen den Kapitalisten nicht zurückzufallen. Der persönlichen Verschwendungssucht, wie sie einzelnen Individuen vielleicht zum Vorwurf gemacht werden könnte, werden dadurch sogar systemimmanente Grenzen gesetzt. Der Kapitalist darf sich andererseits aber auch nicht zu sehr altruistisch gebärden: Wer seinen Arbeitern mehr zahlt als den tendenziell sinkenden Grenzlohn, wird das nicht lange tun können. Auch ein wohlwollender Kapitalist kann nicht gegen die Marktgesetze handeln.

Marxens moralische Verurteilung des Kapitalismus ist also keine Personenkritik, sondern Gesellschafts- bzw. *Systemkritik*. Sie hat zwei geistesgeschichtliche Wurzeln, nämlich die idealistische Philosophie Kants und Hegels sowie die Romantik Rousseaus und Friedrich Schillers. Beginnen wir mit der idealistischen Philosophie und der Frage, warum sie die Basis für Marxens moralische Verurteilung des Kapitalismus bilden konnte, obwohl Marx ihre Geschichtsphilosophie und Ontologie ablehnte.

Was macht eigentlich die Würde des Menschen aus, die nach Marxens Auffassung im Kapitalismus so schmählich unter die Räder kommt? Was unterscheidet uns im Kapitalismus noch von einem Tier? Man könnte sagen: Im Grunde nichts. Bienen und Eichhörnchen sammeln aus Überlebensgründen emsig Nektar bzw. Nüsse; ihre Verhaltens-Restriktionen ergeben sich aus ihrer *natürlichen* Umgebung, der sie sich zwar anpassen, die sie aber nicht verändern können. Die Menschen hingegen ziehen aus Existenzgründen stundenlang Schrauben an Fernsehern fest oder bearbeiten stundenlang Steuererklärungen wildfremder Menschen. Ihre Verhaltens-Restriktionen ergeben sich aus ihrer *gesellschaftlichen* Umgebung, der sie sich zwar anpassen, die sie aber nicht verändern können – und zwar schon deshalb, so Marx, weil sie sie nicht begriffen haben. Und die Globalisierung, so die jetzt oft zu hörende Auffassung, zwänge uns jetzt sogar dazu, diese schönen Tätigkeiten nicht mehr nur 35 oder 38,5 Stunden in der Woche auszuüben, sondern 40 oder gar wieder 42 Stunden lang. So gesehen, wären wir

---

[20] Friedrich Schiller: Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen. 6. Brief, in: Werke in drei Bänden, Bd. 2, hrsg. v. H. G. Göpfert, München: Hanser-Verlag 1966, S. 459.

[21] „Das Kapital" ist unvollendet geblieben.

[22] Auch Poppers Marx-Kritik betont mit Recht, dass es Marx um Gesetzmäßigkeiten ging – nicht um Anklagen. Vgl. Karl Popper (Anm. 1), Kap. 13, bes. S. 99.

wie die Bienen und Eichhörnchen einfach ein Teil der Natur und damit auch ihren Gesetzen der Lebenserhaltung und Fortpflanzung unterworfen.

Doch nach Kant, dessen Freiheitstheorie unausgesprochen den Hintergrund der Marxschen Frühschriften bildet, gilt dieser Determinismus für den Menschen nicht. Kant versucht sich in seinen moraltheoretischen Schriften an dem Nachweis, dass der Mensch in moralisch und intellektuell relevanter Hinsicht dem Kausalgefüge der Natur nicht (mehr) unterliegt. Für Planeten und Steine, so Kant, mögen (Natur-)*Gesetze* gelten – für den Menschen gelten selbstgesetzte *Maximen*; in der Natur mag es Regel*mäßigkeiten* geben – in der Menschenwelt gibt es *Regeln*; das Verhalten physikalischer Objekte mag *erklärt* werden können – das Verhalten von Menschen kann nur *verstanden* werden, weil und insoweit es vernunftgesteuert ist. Der Mensch ist eben *auto-nom*: Er setzt sich seine Ziele selbst und entscheidet „frei", was er tun möchte – etwa jagen, fischen oder kritisieren.[23] Die philosophische Norm, an der Marx die kapitalistischen Produktionsverhältnisse misst, ist also der autonom über sich verfügende Mensch.[24] Mehr noch: Der Mensch kann nicht nur frei entscheiden, was er tun will, sondern er kann auch frei die Regeln gestalten, nach denen er lebt. Er kann also nicht nur sich selbst, sondern im Prinzip auch eine humane Gesellschaft entwerfen.

Doch diese Freiheiten sind bloß abstrakt. Sie mögen dem Menschen vielleicht als Gattungswesen zukommen; doch im real existierenden Kapitalismus werden sie immer mehr beschnitten. Um an das obige Beispiel anzuknüpfen: Kann der Arbeiter denn frei entscheiden, ob er nach dem 975. Gegenstand, den er von *A* nach *B* bewegt hat, einfach nach Hause geht? Natürlich nicht – seine Kinder würden ihren abgemahnten oder gar entlassenen Vater beim Abendbrot vorwurfsvoll angucken. Kann er frei entscheiden, *wie* er den Gegenstand von A nach B bewegen soll? Natürlich nicht – das schreibt ihm der Meister oder der Vorarbeiter vor.[25] Um ein Wort von Rousseau auf die Marxsche Sichtweise zu beziehen: Der Mensch ist frei geboren, doch überall liegt er in industriellen Ketten – nämlich in denen der Arbeitsteilung, der kapitalistischen Organisation und des Arbeitsmarktes.[26]

Mit dieser gesellschaftlichen Entwicklung ist nach Marx also eine wesentliche Dehumanisierung des Menschen verbunden. Das wichtigste, ja geradezu definierende Merkmal des Menschen ist nämlich seine Freiheit – und gerade die wird ihm unter kapitalistischen Bedingungen genommen. Der Mensch wird damit *seinem Wesen „entfremdet"* – und zwar in dreifacher Hinsicht.

Erstens wird der Mensch im kapitalistischen Arbeitsprozess vom *Objekt* seiner Arbeit entfremdet. Grundsätzlich gelte zwar, dass die Investition von Arbeit in ein Objekt einen Anspruch auf Eigentum begründet (man denke an das Hasenbeispiel). Dieser Lockesche Grundsatz gelte jedoch nicht in der kapitalistischen Moderne: Wenn ich an einem Fließband eine Schraube an einem Fernseher festziehe, dann trage ich zwar zur Kapitalbildung des Kapitalisten bei, aber ich erwerbe unter diesen (bürgerlichen) Produktionsbedingungen weder an der Schraube noch an dem Fernseher irgendein Eigentumsrecht. Und dieses Problem nimmt nach Marx in dem Maße zu, wie die Voraussetzungen für die Produktion kapitalintensiver werden:

---

[23] Vgl. dazu Marx, Karl / Engels, Friedrich: Die deutsche Ideologie; MEW Bd. 3, S. 33. Es handelt sich hier um ein typisch aristokratisches Ideal des selbstbestimmten Müßiggangs, wie man es im 19. Jahrhundert häufig antrifft.

[24] Waibl (vgl. Anm. 12), S. 295.

[25] Dies gilt vor allem für die Frühphase der Industrialisierung. Inzwischen hat sich durch die moderne Arbeitsorganisation in vielen Bereichen eine selbstbestimmt*ere* Produktionsweise (etwa Arbeitsinseln und eigenverantwortliche Produktion-Teams) durchgesetzt – und zwar aus ökonomischen Gründen.

[26] Vgl. dazu Reinhard Zintl: Entfremdung als Diagnose der Moderne? In: Pies, Ingo / Leschke, Martin (Hrsg.): Karl Marx´ ökonomischer Individualismus. Tübingen: Mohr Siebeck 2005 ([im Druck].

Mit zunehmender Kapitalintensität der Produktion hat der Arbeiter immer weniger Kontrolle über das Produkt, das er herstellt, und über den Prozess, in dessen Verlauf er es herstellt.

Zweitens wird der Mensch im Kapitalismus seinem (freiheitstheoretisch bestimmten) Wesen entfremdet: Er kann, wie erwähnt, nicht bestimmen, wie und was er produziert; der Mensch wird zur Marionette nachfragegesteuerter Produktionsstrukturen. In dieser Kritik knüpft Marx an Hegel an, der die Weltgeschichte als einen Prozess modelliert hatte, in dem der Mensch sich aus tierischen Anfängen heraus (in denen die Organismen eher Maschinen gleichen) zu einem seiner selbst bewussten und freien Wesen entwickelt. Der voll entwickelte (europäische) Mensch kann sich nach Hegels Auffassung selbst reflektieren und Alternativen bedenken. Die Kantische Frage „Was soll ich tun?" gewinnt nur vor dem Hintergrund dieser Wahlfreiheit zwischen Alternativen überhaupt praktische Bedeutung; und nur unter dieser Voraussetzung kann der Mensch durch Vorstellungskraft und Phantasie geleitet neue Wege beschreiten und bildet nicht nur ein passives Ensemble der Umstände, unter denen er agiert. Kann er jedoch das Ziel seines Arbeitens nicht selbst bestimmen, wird er nach Marx selbst zum Objekt und fällt in bereits überwundene Stadien der Menschwerdung zurück. Wenigstens gilt das für den Lohnabhängigen; schließlich ist es der viel beschriebene Investor und nicht der Arbeiter, der beim Anblick einer stillen Bucht ausrufen kann: „Hier stelle ich mir ein zehnstöckiges Fünf-Sterne-Hotel vor!"

Und *drittens* entfremde ich mich durch die vorgenannten Prozesse auch von den anderen Menschen. Im Kapitalismus kann ich nur marktlich vergiftete Beziehungen zu anderen Menschen aufbauen.[27]

Wir sehen also, dass nach Marx die rein ökonomische „Pauperisierung"[28] des Arbeiters, moralisch gesehen, das fast schon geringere Problem darstellt. Die moralische Verurteilung des Kapitalismus gewinnt erst unter der Perspektive wirkliche Durchschlagskraft, dass die Menschen ihrer *ontologischen Freiheit* beraubt werden – und damit der Möglichkeit, zuallererst zu *Menschen* zu werden, die in ihrem Leben substantiell etwas anderes machen können und wollen als nur Schrauben festziehen oder Steuererklärungen bearbeiten. „Der Mensch ... ist nur da ganz Mensch, wo er spielt" – dieser berühmte Ausspruch Friedrich Schillers besagt: Der Mensch ist nur da Mensch im vollen Sinne des Wortes, wo er einer selbstbestimmten und nicht überlebensrelevanten Tätigkeit nachgeht.[29]

Wenn das kapitalistische Wirtschaftssystem die Menschen also „verelenden" lässt, dann geht es nicht, wie die oberflächliche Marx-Kritik annimmt, um ihren Kontostand, sondern um ihre Würde. Denn „Verelendung" bedeutet bei Marx mehr als nur das nach seinen Prämissen tendenziell sinkende Lohneinkommen. Schon im Althochdeutschen bedeutet „eli-lenti" so viel wie „in fremdem Land", „ausgewiesen" oder „unglücklich".[30] „Verelendung" ist also schon etymologisch gesehen nicht gleichbedeutend mit Verarmung in ökonomischem Sinne, sondern ein Vorgang, in dessen Verlauf der Mensch einen für sein Wesen entscheidenden geistigen, psychischen und humanen Verlust erleidet. Kurz: *Im Kapitalismus wird der Mensch sei-*

---

[27] Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844; MEW Bd. 40, S. 514.

[28] Zu diesem Ausdruck vgl. etwa Friedrich Engels: Die Lage der arbeitenden Klasse in England; MEW Bd. 2, S. 728. Unter dem „Pauper" verstehen Marx und Engels in *Die deutsche Ideologie* den „gegen den Druck der Bourgeoisie widerstandslos gewordene[n] Proletarier" (MEW Bd. 3, S. 183).

[29] Schiller (1793/1794, 1959), S. 618. Zu den geistesgeschichtlichen Wurzeln des Marxschen Denkens in der deutschen Romantik vgl. ausführlich Waibl (Anm. 12), Kap. V und VI, sowie Kirsch, Guy: Entfremdung – Der Preis der Freiheit? Liberale Variationen über ein Thema von Marx. Tübingen: Mohr (Siebeck) 1984, S. 62 und 68.

[30] Vgl. dazu Waibl (Anm. 12), S. 227.

nem Wesen entfremdet – und das bedeutet nach Kants anthropologischen Prämissen: Im Kapitalismus wird er wieder unfrei.

Natürlich sind wir heute mit Recht misstrauisch, wenn man vom „Wesen" eines Dinges spricht.[31] Aber verschiedene Äußerungen von Marx zeigen durchaus mit hinreichender Klarheit, wie er sich einen (nicht) entfremdeten Menschen vorstellte – nämlich als ein Wesen, das nur *außerhalb des kapitalistisch organisierten Arbeitsprozesses*, also außerhalb des „Reiches der Notwendigkeit", zu sich selbst kommen kann. Und das betrifft den Kapitalbesitzer (Zitat 1) und den Arbeiter (Zitat 2) gleichermaßen:

> (1) „Je weniger du ißt, trinkst, Bücher kaufst, in das Theater, auf den Ball, zum Wirtshaus gehst, denkst, liebst, theoretisierst, singst, malst, fichtst etc., um so [mehr] sparst du, um so größer wird dein Schatz, den weder Motten noch Raub fressen, dein Kapital. Je weniger du bist, je weniger du dein Leben äußerst, um so mehr hast du, um so größer ist dein entäußertes Leben, um so mehr speicherst du auf von deinem entfremdeten Wesen."[32]
> (2) „Sowie nämlich die Arbeit verteilt zu werden anfängt, hat jeder einen bestimmten ausschließlichen Kreis der Tätigkeit, der ihm aufgedrängt wird, aus dem er nicht heraus kann; er ist Jäger, Fischer oder Hirt oder kritischer Kritiker und muß es bleiben, wenn er nicht die Mittel zum Leben verlieren will – während in der kommunistischen Gesellschaft, wo jeder nicht einen ausschließlichen Kreis der Tätigkeit hat, sondern sich in jedem beliebigen Zweige ausbilden kann, die Gesellschaft die allgemeine Produktion regelt und mir eben dadurch möglich macht, heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden. Dieses Sichfestsetzen der sozialen Tätigkeit, diese Konsolidation unsres eignen Produkts zu einer sachlichen Gewalt über uns, die unsrer Kontrolle entwächst, unsre Erwartungen durchkreuzt, unsre Berechnungen zunichte macht, ist eines der Hauptmomente in der bisherigen geschichtlichen Entwicklung ...".[33]

Wie können wir nun dieser aus moralischer Sicht desaströsen Entwicklung entkommen? Der späte Marx, der sich mehrere Jahrzehnte auf die ökonomische Funktionslogik der Wirtschaft eingelassen hatte, kommt zu einem überraschenden Schluss:

> „Das Reich der Freiheit beginnt in der Tat erst da, wo das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört; es liegt also der Natur der Sache nach jenseits der Sphäre der eigentlichen materiellen Produktion. … Die Freiheit in diesem Gebiet kann nur darin bestehn, daß der vergesellschaftete Mensch, die assoziierten Produzenten, diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihnen als von einer blinden Macht beherrscht zu werden; ihn mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen vollziehen. Aber es bleibt dies immer ein Reich der Notwendigkeit. Jenseits dessen beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit, das aber immer nur auf jenem Reich

---

[31] Zur Kritik des Essentialismus, also der methodologischen Annahme, dass Erkenntnis Wesenserkenntnis ist, vgl. Karl Popper: Das Elend des Historizismus. Tübingen: Mohr (Siebeck) 1960. 4. Auflage 1984, Abschnitt 10.
[32] Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, S. 162; MEW Bd. 40, S. 549.
[33] Karl Marx / Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie; MEW Bd. 3, S. 33. Diese Passage ist durch einen Brief eines nach Kalifornien ausgewanderten Arbeiters inspiriert, den Marx im ersten Band des Kapitals zitiert (MEW Bd. 23, Anm. 713). Es liegt eine gewisse Ironie der Geistesgeschichte darin, dass dieser Arbeiter von den Vorzügen ausgerechnet des angelsächsischen Liberalismus schwärmte. Er macht unfreiwillig deutlich, dass in einem solchen Wirtschaftssystem vielseitig begabte und produktive Individuen gewinnen. Weder Marx noch heutige Liberale sehen mit hinreichender Deutlichkeit, dass es bei weitem nicht nur vielseitig begabte und produktive Individuen gibt. Zu den daraus folgenden Zukunftsperspektiven vgl. schon Wells, Herbert G.: Die Zeitmaschine. Utopischer Roman (1895). Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1951. Zur hier relevanten Soziologie der Fortpflanzungsdynamik vgl. Blossfeld, Hans-Peter / Timm, Andreas: Der Einfluß des Bildungssystems auf den Heiratsmarkt. Eine Längsschnittanalyse der Wahl von Heiratspartnern im Lebenslauf. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie *49* (1997), S. 440-476.

der Notwendigkeit als seiner Basis aufblühn kann. Die Verkürzung des Arbeitstags ist die Grundbedingung.“ [34]

Marx wusste um die wohlstandsfördernden Effekte der Arbeitsteilung und Spezialisierung; es konnte für ihn also nicht darum gehen, das Rad der Geschichte zu ganzheitlichen Produktionsformen zurückzudrehen. Vielmehr ist es die *Verkürzung des Arbeitstages*, die der späte Marx als ein entscheidendes Kriterium für die Menschlichkeit einer Wirtschaftsordnung erkennt. Es geht ihm darum, „Freiheit durch Freizeit“[35] zu erringen. In der Tat: Ich kenne kein besseres Kriterium.

Aber das bedeutet: Eine Gesellschaft wie die unsrige, die es nicht schafft, (wieder) steigende Wochenarbeitszeiten und (weiterhin) steigende Arbeitslosenzahlen zu vermeiden, muss sich mit Marx vorhalten lassen, in humanistischem Sinne zu verelenden – weil offenbar entweder die ökonomischen Mechanismen noch nicht so weit durchschaut sind, dass die humanistischen Kollateralschäden kapitalistischen Wirtschaftens weiter verringert werden können, oder aber die kollektive Entscheidung, genau dieses zu tun, noch aussteht. Das zweite Kriterium für die Menschlichkeit einer Wirtschaftsordnung ist nämlich *die bewusste und (!) kollektive Entscheidung über Ziele und Mittel der Produktion*. Unsere Freiheit bestünde dann darin, dass wir unseren „Stoffwechsel mit der Natur“ so regeln, dass wir die blinden Kräfte des Marktes unter eine „gemeinschaftliche Kontrolle“ bringen. Genau dies wurde im Sozialismus versucht. Ist es möglich?

3. Die Funktionslogik des Kapitalismus

Das sozialistische Experiment, das die Vorstufe der kommunistischen Verheißung bilden sollte, ist katastrophal gescheitert. Warum? Werfen wir nun einen Blick auf die heutigen Sozialwissenschaften, um dafür eine Erklärung zu finden.

Wer etwas erklären will, bedarf einer Theorie. Jede Theorie über menschliches Zusammenleben bedarf eines bestimmten Menschenbildes. Marx stellt, wie wir sahen, in diesem Punkt keine Ausnahme dar: Die Kantische Theorie der Freiheit und die Hegelsche Theorie der geschichtlichen Entwicklung standen bei seinem Menschenbild und bei seinem Theoriemodell Pate. Welche Entwicklung nahm nun die Theorie der Freiheit seit Kant? Und welches Menschenbild vermitteln uns die heutigen, durch die Ökonomik dominierten Sozialwissenschaften?[36]

---

[34] Karl Marx, Das Kapital, Bd. III, MEW Bd. 25, S. 868. Einen ähnlichen Gedanken äußert Marx übrigens schon in den Frühschriften – was eine bemerkenswerte Konstanz der moralischen Ideale zeigt: „Der Arbeiter fühlt sich ... erst außer der Arbeit bei sich und in der Arbeit außer sich. Zu Hause ist er, wenn er nicht arbeitet, und wenn er arbeitet, ist er nicht zu Hause.“ (Wie Anm. 27, S. 514)

[35] So die Formulierung von Pies, Ingo: Theoretische Grundlagen demokratischer Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik - Der Beitrag von Karl Marx. Wittenberg-Zentrum für Globale Ethik. Diskussionspapier Nr. 05-3 (2005), S. 14, Anm. 46: „Freiheit und Freizeit gehören für Marx konstitutiv zusammen. Formelhaft zugespitzt könnte man formulieren: Ihm geht es um Freiheit durch Freizeit – um die Möglichkeit individueller Selbstverwirklichung in einem sozialen Kontext gesellschaftlicher Produktion, der jeden Einzelnen vom Zwang zur Arbeit befreit und ihm ein breites Spektrum von (Freizeit-)Tätigkeiten eröffnet, in denen das Individuum sich als Selbstzweck erfahren kann.“

[36] Zur Rolle der Ökonomik vgl. Radnitzky, Gerard / Bernholz, Peter (Hg.): Economic Imperialism. The Economic Method Applied Outside the Field of Economics. New York: Paragon 1987; Olson, Mancur: Umfassende Ökonomie, Tübingen: Mohr (Siebeck) 1991; Gerhard Engel, Walter Eucken und die ordnende Potenz der Wissenschaft. In: Walter Euckens Ordnungspolitik. Hrsg. von Ingo Pies und Martin Leschke. Tübingen: Mohr (Siebeck) 2002, S. 181-213.

Kants Theorie der Freiheit beruhte auf einer scharfen Trennung des Bereichs, in dem Naturgesetze gelten (für ihn also die Physik) und des Reiches, in dem sie nicht gelten – also des Reichs der Freiheit, in dem *wir* Entscheidungen treffen und verantworten können. Die Geschichte des Denkens seit Kant ist nun die Geschichte der m.E. erfolgreichen Ausweitung des naturwissenschaftlichen Paradigmas auch auf außerphysikalische Gebiete.

Zunächst: Wenn man die Chemie außer Acht lässt – eine Disziplin, die mit Kants Vorstellung von menschlicher Autonomie wohl noch vereinbar gewesen wäre –, so scheitert seine Auffassung spätestens an der Biologie. Wir können heutzutage nicht mehr sagen, dass es niemals einen „Newton des Grashalms" geben werde.[37] Auch wenn dieses Prädikat möglicherweise noch nicht auf Darwin selbst zutrifft (obwohl er schon im Prinzip zeigte, wie ein Grashalm „ohne Absicht" zustande kommen kann), sollten wir spätestens den Molekularbiologen des 20. Jahrhunderts diese Bezeichnung zugestehen. Sie haben gezeigt: Die Welt der Lebewesen (ihre Struktur, ihre Geschichte und ihr Verhalten) lässt sich durchaus mit Hilfe des naturwissenschaftlichen Paradigmas beschreiben und erklären.[38] Die wichtigste Konsequenz dieser Entwicklung war, dass die Sonderstellung des Menschen im Sinne Kants schrittweise aufgegeben werden musste: Humanbiologie, Psychologie und Sozialwissenschaften haben den Menschen erfolgreich in das naturwissenschaftliche Paradigma integriert.

Das Verhaltensmodell, das sich dabei im Laufe der Zeit in den Sozialwissenschaften herausgebildet und bewährt hat, ist das Modell des *Homo oeconomicus*, das wir kurz so formulieren können: *Der Mensch ist ein kostensensitiver Eigennutzmaximierer*. Der Mensch denkt also weniger ans Große Ganze oder an das „Gemeinwohl", sondern zunächst an sich selbst und das eigene Wohl, das er unter Beachtung der jeweils anfallenden Kosten zu maximieren sucht. Wir müssen also immer damit rechnen, dass die Menschen ihre eigenen Interessen verfolgen und nicht die Interessen der Organisation, der sie angehören – und schon gar nicht die Interessen „der Menschheit" oder „des Staates". Dieses Modell bildet den harten Kern[39] des ökonomischen Forschungsprogramms, das seit Jahrzehnten in den Sozialwissenschaften erfolgreich ist.[40]

Natürlich ist das ökonomische Verhaltensmodell auch empirischen Einwänden ausgesetzt. Es gibt Anomalien, also Vorgänge, die mit ihm bisher nicht erklärt werden konnten. So neigen Menschen beispielsweise dazu, ihren Besitz nur deshalb höher zu bewerten als ein gleichwertiges Güterbündel, *weil* er ihr Besitz ist. Oder: Beim Versuch, mögliche Verluste zu vermeiden, entscheiden Menschen oft irrational. Oder: Schon die Art und Weise, wie ihnen Entscheidungssituationen offeriert werden, nimmt auf ihre Entscheidung Einfluss (*framing*).[41]

---

[37] Wir können nach Kants Auffassung nicht hoffen, dass „... etwa dereinst ein Newton aufstehen könne, der auch nur die Erzeugung eines Grashalms nach Naturgesetzen, die keine Absicht geordnet hat, begreiflich machen werde ...". Vgl. Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft (Berlin 1790). In: Werke in sechs Bänden. Hg. von Wilhelm Weischedel. Band V. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1975, S. 233-629, hier: S. 516 (A 334).

[38] Vgl. etwa Meier, Heinrich (Hg.): Die Herausforderung der Evolutionsbiologie. München: Piper 1988. Zu einer ausführlicheren Diskussion, als sie im obigen Text möglich ist, vgl. Engel, Gerhard: Hayek und die gesellschaftlichen Probleme der Evolution. In: Friedrich August von Hayeks konstitutioneller Liberalismus. Hrsg. v. Ingo Pies und Martin Leschke. Tübingen: Mohr Siebeck 2003, S. 35-71, hier: S. 39-42.

[39] Zu diesem Ausdruck vgl. Imre Lakatos: Falsifikation und die Methodologie wissenschaftlicher Forschungsprogramme. In: Ders. und Alan Musgrave (Hg.): Kritik und Erkenntnisfortschritt. Braunschweig: Vieweg 1974, S. 89-189, hier: S. 129.

[40] Soziologie und Politikwissenschaft sprechen hier vom *rational-choice*-Modell. Zur Rolle des Homo oeconomicus in der Soziologie vgl. Esser, Hartmut: Soziologie. Spezielle Grundlagen, Band 1: Situationslogik und Handeln. Frankfurt am Main: Campus 1999, Kap. 8.3. Vgl. auch Erich Weede: Mensch, Markt und Staat. Plädoyer für eine Wirtschaftsordnung für unvollkommene Menschen. Stuttgart: Lucius & Lucius 2003, S. 13-20.

[41] Zu den Forschungsarbeiten vgl. sekundär Weede, Erich: Mensch und Gesellschaft. Tübingen: Mohr (Siebeck)

Doch Anomalien kennt *jede* Theorie: Nach Thomas Kuhn[42] gibt es selbst in den Naturwissenschaften keine einzige Theorie ohne Anomalien. Streng genommen sind also alle Theorien falsch. Die Antwort darauf ist nun allerdings nicht etwa der Verzicht auf Theorie, sondern eine bessere, leistungsfähigere Theorie. Wer also meint, man brauche das in zahlreichen Sozialwissenschaften empirisch und theoretisch sehr erfolgreiche *Homo oeconomicus*-Modell lediglich auf Grund einiger Anomalien nicht zu berücksichtigen, irrt: Der Feind einer falschen Theorie ist eine bessere Theorie. Eine solche gibt es jedoch bisher nur in Ansätzen.[43]

Beginnen wir mit der Frage, wie wir „kollektiv entscheiden" können, wer was wann produziert. Marx verlangte von einer Wirtschaftsordnung, die nicht zur Entfremdung des Menschen von seiner Gattungsnorm der Freiheit führen solle, dass wir solche Entscheidungen „gemeinschaftlich" fällen. Geht so etwas?

Gehen wir auch hier wieder von einem einfachen Beispiel aus. Angenommen, die Entscheidung steht an, ob auf einem Acker y in Z Gerste oder Zuckerrüben angebaut werden sollen oder die Ackerfläche zur Viehweide umfunktioniert werden soll. Um diese Entscheidung sachgemäß treffen zu können, benötigt man Informationen – über die klimatischen Bedingungen, über die bisherige Fruchtfolge, über Absatzchancen und Preise, über die Verfügbarkeit von Arbeitskräften und Geräten und über *deren* Preise – und so fort.

Wer hat einen Anreiz, sich diese Informationen zu besorgen? Im Kapitalismus gilt: Der Eigentümer. Wer eigenes Geld investiert, achtet darauf, dass es möglichst nicht fehlinvestiert wird; denn eine falsche Entscheidung kostet das eigene Geld. Im Sozialismus gilt: Das Kollektiv. Aber wer ist das Kollektiv, und wie stellt der Abstimmungsmechanismus sicher, dass eine sachgerechte Entscheidung gefällt wird? Geben bei einer kollektiven Produktionsentscheidung nicht vielleicht eher politische Loyalitäten den Ausschlag oder einfach nur menschliche Sympathie oder Antipathie? Haben die Mitglieder eines Kollektivs überhaupt einen Anreiz, falsche Entscheidungen zu vermeiden, wenn die Kosten falscher Entscheidungen sozialisiert werden können?

Weiter: In der Marktwirtschaft beeinflussen Preise die Produktionsentscheidungen. Marktpreise haben nämlich eine Informationsfunktion: Sie informieren über Knappheiten, Nachfrageintensitäten und die Schwere der Bedingungen, unter denen ein Gut bereitgestellt werden kann. Aber im Sozialismus gibt es kein freies Preissystem,[44] sondern kollektive Entscheidungen über die Bedingungen, unter denen etwa der Betrieb X dem Betrieb Y Fertigwaren oder Vorprodukte liefern soll. Nach Marx darf das auch nicht anders sein, will man sich nicht wieder den „Launen des Marktes" aussetzen. Der Strom von Waren und Dienstleistungen wird im Sozialismus daher systematisch fehlgesteuert, weil Informationen durch Marktpreise nicht generiert und transportiert werden können. Mehr noch: Individuelle, eigenverantwortliche *und*

1992, Kap. 10.

[42] Kuhn, Thomas S.: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1967. 2. Auflage 1976.

[43] Vgl. dazu etwa Falk, Armin: Homo Oeconomicus versus Homo Reciprocans: Ansätze für ein neues Wirtschaftspolitisches Leitbild? In: Perspektiven der Wirtschaftspolitik 4 (2003), Heft 1, S.141-171; vgl. auch Vanberg, Viktor: Rational Choice vs. Program-based Behavior. In: Rationality and Society 14 (2002), Heft 1, S. 7-54.

[44] Mit dem Fehlen einer preisgestützten Wirtschaftsrechnung begründete Ludwig von Mises schon vor über 80 Jahren seine These von der mangelnden Zukunftsfähigkeit des Sozialismus. Vgl. Mises, Ludwig von: Die Wirtschaftsrechnung im sozialistischen Gemeinwesen. In: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik *47* (1920), Heft 1, S. 86-121. Im Gegensatz zu zahlreichen Intellektuellen, die 1989 vom Zusammenbruch des Sozialismus unangenehm überrascht wurden, haben liberale Wirtschaftswissenschaftler von jeher an der Funktionsfähigkeit sozialistischer Wirtschaftssysteme gezweifelt.

deshalb informierte Entscheidungen vor Ort werden durch zentrale *und deshalb* weniger informierte Entscheidungen ersetzt. Denn Zentralisierung bedeutet Informationsverlust: Keine Behörde und kein Ministerium kann die vielen, in Millionen Köpfen vorhandenen Informationen so filtern und auswerten, dass eine jeweils vor Ort sachangemessene Entscheidung zustande kommt.[45] Die Entscheidungsträger können höchstens *hoffen*, dass die Informationen, die in ihre Entscheidungen einfließen, sachangemessen sind. Darin mag man das spezifische *Prinzip Hoffnung* des Sozialismus erblicken.

Wie hängt nun das Problem des mangelnden Wissens mit der Theorie des *Homo oeconomicus* zusammen? Grundsätzlich gilt: Auch die Bereitschaft, nach Informationen zu suchen, unterliegt einem Kosten-Nutzen-Kalkül. Und das gilt vor allem auch für die Begrenzung dieser Informationskosten. Wir sprechen zwar vom „rationalen" Eigennutzmaximierer; aber wir dürfen ihn uns nicht so vorstellen, dass er sich vor jeder Entscheidung, die er trifft, *perfekt* informiert. Im Gegenteil: Die Beschaffung von Informationen erzeugt ja ihrerseits Kosten, die gegen den (subjektiven) Nutzen abgewogen werden, den weitere Informationen einbringen werden. Der rationale *Homo oeconomicus* begrenzt also seine Rationalität[46] – wenn wir unter „Rationalität" perfekte Information verstehen. Der kostensensitive Eigennutzmaximierer informiert sich also nicht maximal, sondern optimal – je nach den Bedingungen, die er vorfindet. Und wenn die ökonomischen Folgekosten falscher Entscheidungen von anderen getragen werden – warum dann sich überhaupt informieren? Und so müssen beispielsweise unsere Demokratien mit dem Phänomen kämpfen, dass der durchschnittliche Bürger sich zwar recht genau informiert, wenn er eine Waschmaschine kaufen will; doch seine Wahlentscheidung scheint er eher am Schlips als am Grips des Kandidaten auszurichten.[47] Mit einer schlechten oder ungeeigneten Waschmaschine muss man sich schließlich schon ab morgen herumärgern, während die Kosten falscher politischer Entscheidungen erst viel später spürbar werden – oft erst nach einer Generation.

Der *erste* Grund, warum der Kapitalismus dem Sozialismus systematisch überlegen ist, ergibt sich also aus der verschiedenen Bewältigung der *Informationsproblematik*. Das Preissystem prozessiert Informationen über Knappheiten und Bedürfnisse, die anders nicht zu erhalten wären, und die Eigentumsordnung gibt Anreize für die Individuen, sich um sachangemessene und rentable Produktionsentscheidungen zu kümmern.

Aber nicht nur im Austausch mit anderen ergeben sich Informationsprobleme. Sie tauchen vielmehr schon *innerhalb* einer Organisation auf, etwa in einer Firma. Überall, wo Aufgaben delegiert werden, entsteht ein Überwachungsproblem. Wenn eine Abteilung einen Auftrag erhält, dann hat jeder Angehörige dieser Abteilung ein Interesse daran, dass sie diesen Auftrag auch ordentlich ausführt – aber nicht unbedingt auch daran, ihn selbst ordentlich auszuführen. Der kostensensitive Eigennutzmaximierer bürdet eben lieber Mühe und Arbeit anderen auf, als selbst tätig zu werden. In jedem Unternehmen gibt es also ein Überwachungs- und Kontrollproblem; und der Versuch, es zu lösen, erzeugt Überwachungs- und Kontrollkosten sowie leider auch Überwachungsfehler und Kontrollversagen – etwa wenn selbst die Kontrolleure, aus welchen Gründen auch immer, lieber nicht so genau hinsehen.

---

[45] Dieser Gedanke wird besonders von Hayek in den Vordergrund seiner Sozialismus-Kritik gestellt. Vgl. Hayek, Friedrich August von: Individualismus und wirtschaftliche Ordnung. Erlenbach-Zürich: Rentsch 1952; Die Anmaßung von Wissen. Tübingen: Mohr (Siebeck) 1988.

[46] Herbert Simon spricht daher von der „bounded rationality". Vgl. Herbert Simon: Models of Bounded Rationality. 2 Bände. Cambridge, MA: MIT Press 1982.

[47] Klassisch dazu Downs, Anthony: Ökonomische Theorie der Demokratie (1957). Tübingen: Mohr (Siebeck) 1968.

Durch Kontrollversagen und durch sinkende Arbeitsmoral werden die Ergebnisse einer Organisation negativ beeinflusst. In einer Marktwirtschaft ist das noch keine Katastrophe: Organisationen mit sinkender Effizienz werden eben einfach durch den Markt bestraft; wer schlampt, produziert teurer, und dadurch sinkt sein Marktanteil. Die Marktwirtschaft hat also auf die Arbeitsmoral einen disziplinierenden Effekt: Wer spürt, dass das eigene Verhalten einen Einfluss auf die Chance hat, den Arbeitsplatz zu behalten, arbeitet anders, als wenn der eigene Arbeitsplatz von politischen Garantien abhängt.

Der *zweite* Grund, warum der Kapitalismus dem Sozialismus systematisch überlegen ist, ergibt sich also aus der verschiedenen Bewältigung der *Kontrollproblematik*. Im Sozialismus lässt sich das Wohlwollen des Vorgesetzten zur Not auch durch stramme Parolen erringen – zu Lasten des Produktes und damit der Konsumenten. Im Kapitalismus wird ein solches Verhalten tendenziell durch den Konsumenten, also den Markt, abgestraft – und daher systematisch seltener auftreten.[48]

Der *dritte* Grund schließlich, warum der Kapitalismus dem Sozialismus systematisch überlegen ist, ergibt sich aus der unterschiedlichen Bewältigung der *Innovationsproblematik*. Wir kennen inzwischen die geradezu sprichwörtlich gewordene Leistungsfähigkeit der sozialistischen Volkswirtschaften: Der Spott, dass die DDR es geschafft habe, in den achtziger Jahren den größten 1-Megabyte-Chip der Welt zu bauen, klingt so manchem Beobachter noch im Ohr. An diesem Beispiel wird schlaglichtartig deutlich: Auch die Entscheidung, neue Wege zu gehen und etwas zu riskieren, hängt von einem Kosten-Nutzen-Kalkül ab. Wenn der Durchschnittsmensch risikoaversiv und status-quo-orientiert ist, dann bedarf es besonderer Anreize, sich auf Neues einzulassen. Der Kapitalismus winkt hier neben politischen Freiheitsspielräumen mit Pioniergewinnen: Wer im Wettlauf um die künftigen Bedürfnisse des Konsumenten vorne liegt, kann besonders viel verdienen. Da aber niemand wissen kann, welche innovativen Wege sich als gangbar erweisen und welche nicht, ist eine dezentrale Innovationskultur einer zentralen systematisch überlegen. Niemand hätte Ende der siebziger Jahre dem Studienabbrecher und Garagenbastler Bill Gates zugetraut, als Chef der Firma Microsoft einmal zu den reichsten Männern der Welt zu gehören.

Wandel und Veränderung, die der Kapitalismus systematisch fördert, verlangen Anpassungsbereitschaft und Reaktionsvermögen. Doch Wandel und Veränderung befremden uns – sie *entfremden* uns dem Gewohnten und Althergebrachten. Veränderung ist daher etwas, das wir nur schwer akzeptieren und daher noch schwerer kollektiv (also politisch) durchsetzen können. Denn unser psychisches Verhältnis zu Veränderungen ist ambivalent. Auf der einen Seite wünschen wir uns nur allzu oft, die Welt möge auf keinen Fall so bleiben, wie sie ist. Auf der anderen Seite fürchten wir nichts so sehr wie ihre grundlegende Veränderung: Wird das Ergebnis auch erwünscht sein? Würden wir uns in einer derart veränderten Welt auch wohlfühlen? Werden in einer veränderten Welt unsere Investitionen nicht plötzlich entwertet? Wir wissen es nicht im Voraus. Veränderungszumutungen sind daher politisch immer riskant. Und antimoderne Strömungen in Politik und Literatur lassen erahnen, in welch selbstschädigendem Ausmaß wir die Ruhe der Veränderung vorziehen.[49]

---

[48] Aus der Organisationssoziologie und Organisationsökonomik wissen wir, dass Trittbrettfahren und Drückebergerei natürlich in keiner Organisation eliminierbar sind. Aber gerade dann kommt es darauf an, wie dieses Verhalten im Interesse aller zumindest minimiert werden kann. Vgl. dazu Weede (Anm. 40), Kap. 2; Winiecki, Jan: The Distorted World of Soviet-Type Economies. London: Routledge and Kegan Paul 1988.

[49] In einem 1937 erschienenen Roman heißt es: „Als er in den Fjord hineinsegelte, sah er sein heimatliches Tal unter schweren Nebeln liegen. Die Gipfel der Berge waren verhüllt, und Regen ... fegte über die Planken des Schiffes. »So war es schon immer!« sagte Thorolf. »Ich wüßte nicht, daß die Wälder jemals weniger schwarz gewesen wären, wenn wir hier einfuhren.« – »Ja,« entgegnete Bard, sein Freund, der das Steuer hielt, »so war es schon immer ...« – und es schien, dass er sich dessen freute.“ (Hueck-Dehio, Else: Die Hochzeit auf Sandnes.

Der so viel gescholtene *Wettbewerb* ist nun das systematische *Mittel*, mit dem die Marktwirtschaft die genannten *drei zentralen Probleme* löst. Wettbewerb unter Marktbedingungen erzwingt, dass sich die Wirtschaftssubjekte im Interesse der Kunden angemessen *informieren*; er bringt die Organisationen dazu, ihre Mitarbeiter angemessen zu *kontrollieren*; und er fördert Menschen, die bereit sind zu *innovieren*. Und damit ist er ein Entdeckungsverfahren für das, was Menschen wirklich wollen.[50]

Der Wettbewerb verlangt also viel – kein Wunder, dass Menschen systematisch versuchen, ihm zu entkommen. Viele Produzenten versuchen daher, den Staat für ihre besonderen Interessen zu instrumentalisieren – sei es, dass Bauern und Bergleute durch politische Pressionen ihre Einkommen auch unter veränderten Weltmarktbedingungen zu retten versuchen, sei es, dass Firmen und Konzerne dem Wettbewerb durch das Erreichen einer Monopolstellung zu entkommen versuchen. Kartellbehörden und Wettbewerbsrecht sind die ordnungspolitischen Mittel, solche Monopole zu bekämpfen und die Produzenten zur Arbeit im Interesse des Konsumenten zu zwingen. Dieser Kampf ist nicht immer erfolgreich: Der jährliche Subventionsbericht der Bundesregierung zeigt, wie viele Niederlagen die Politik im Kampf für den Wettbewerb immer noch erleidet.

Die problemlösende Kraft des Wettbewerbs ist nun keine Erfindung (oder gar Propaganda) von Liberalen. Sogar der russische Revolutionär Leo Trotzki fragte sich, ob „ein Übermaß an Solidarität die Gefahr einer Entartung des Menschen zu einem sentimental passiven Herdenwesen in sich“ berge. Seine hellsichtige Antwort: Das hänge davon ab, ob es gelingt, die „mächtige Kraft des Wettstreites“ auf eine humane Weise zu nutzen.[51] Genau das ist die ordnungspolitische Zukunftsaufgabe des Kapitalismus.

Natürlich könnte man all diesen Problemen dadurch zu entkommen versuchen, dass man zwar den Sozialismus beibehält, aber den Menschen ändert. Marxens historischer Materialismus legte sogar nahe, dass die Eigenschaften des Menschen nicht, wie der Feuerbachsche Materialismus annahm, anthropologisch konstant sind, sondern ein „Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ bilden. Wäre dies so, dann wäre das Wesen des Menschen durch gesellschaftliche Grundsatzentscheidungen im Kern veränderbar. Genau deshalb wollte der Sozialismus zum Neuen Menschen erziehen – also zu einem Menschen, dessen Eigenschaften mit dem Kommunismus vereinbar sind, in dem jeder nach seinen Fähigkeiten arbeitet und jeder nach seinen Bedürfnissen konsumiert. Doch es ist zu befürchten, dass es sich eher umgekehrt verhält: Der *Homo oeconomicus* arbeitet nach seinen Bedürfnissen und konsumiert nach seinen Fähigkeiten. Und daher muss der Sozialismus misslingen.[52]

Berlin: Franz Eher Nachf. 1937, S. 7.) Das Thema „Ruhe und Veränderung“ gehört zu den ältesten Themen der politischen Philosophie. Vgl. dazu Popper, Karl R.: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band I: Der Zauber Platons. Tübingen: Mohr (Siebeck) 2003, 8. Auflage, Kap. 4.

[50] Vgl. dazu Hayeks Aufsatz „Der Wettbewerb als Entdeckungsverfahren“, in: Hayek, Friedrich August von: Freiburger Studien. Gesammelte Aufsätze. Tübingen: Mohr (Siebeck) 1969, S. 249-265.

[51] Zitiert nach Junker, Thomas / Hoßfeld, Uwe: Die Entdeckung der Evolution. Eine revolutionäre Theorie und ihre Geschichte. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2001, S. 139.

[52] Vgl. Scheuch, Erwin K.: Muß Sozialismus mißlingen? Sieben Aufsätze. Asendorf: MUT-Verlag 1991.

4. Die Ethik des Kapitalismus

> Übrigens ist auch der Gegensatz der Nationalökonomie und der Moral nur ein Schein und, wie er ein Gegensatz ist, wieder kein Gegensatz. Die Nationalökonomie drückt nur in ihrer Weise die moralischen Gesetze aus.
>
> Karl Marx[53]

Ich beginne mit einem Gedankenexperiment. Stellen wir uns einen Menschen vor – von der Wiege bis zur Bahre[54] –, und rechnen zusammen, was er auf seinem Wege an Gütern verbraucht. Schon kurz nach der Zeugung fallen Vorsorgeuntersuchungen an; auch während und kurz nach der Geburt sind ärztliche Leistungen fällig. Auf seinem späteren Lebensweg verbraucht der Mensch der Industrieländer etwa 5 Kilotonnen Frischwasser, mehrere Tonnen Eiweiß, Fette und eine unübersehbare Menge an Kohlenhydraten, Vitaminen und sonstigen Nahrungsbestandteilen sowie alle Ressourcen, die zu ihrer Erzeugung aufgebracht werden müssen. Aber unser Mensch will nicht nur ernährt, sondern auch behaust und bekleidet sein: Mehrere Kilotonnen Baustoffe, mehrere hundert Kilogramm Baumwolle, Wolle und Kunstfasern sowie die Ressourcen zu ihrer Herstellung kommen hinzu. Außerdem will und soll er kulturelle Dienstleistungen konsumieren (etwa diesen Aufsatz lesen) sowie Auto fahren und reisen können. Auch möchte er in Frieden leben und nicht ermordet oder körperverletzt werden; das erfordert Aufwendungen für seine Sicherheit. All dies ist nur möglich, wenn es andere Menschen gibt, die ihm diese Güter und Dienstleistungen zur Verfügung stellen. Und das Wichtigste: Diese Menschen müssen ausgebildet werden (genauer: sie müssen sich freiwillig ausbilden lassen *wollen*), damit sie unserem Modellmenschen diese Güter und Dienstleistungen überhaupt zur Verfügung stellen *können*.

Worin besteht nun unter dieser Perspektive das *grundlegende moralische Problem menschlichen Zusammenlebens*, das dieses Gedankenexperiment aufwirft? Nach meiner Auffassung ist es das folgende:

> *Wie können wir es erreichen, dass der Mensch alles das, was er auf seinem Lebensweg beansprucht, von anderen freiwillig erhält*?

Es ist zugleich ein *grundlegendes Problem der politischen Ökonomie*. Politisch ist es, weil wir durch eine *politische* Entscheidung die *Rahmenbedingungen* bereitstellen müssen, die es erlauben, miteinander friedlich zu kooperieren und die betreffenden Güter und Dienstleistungen freiwillig auszutauschen; und ein Problem der Ökonomie ist es, weil wir diese Güter und Dienstleistungen *produzieren* müssen. Und es hängt, wie wir im 20. Jahrhundert erfahren mussten, entscheidend von der Art der Rahmenbedingungen ab, ob diese Produktion in ausreichendem Maße gelingt und ob und in welchem Maße der freiwillige Austausch zustande kommt.[55]

---

[53] Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844; MEW Bd. 40, S. 551.

[54] Schiefenhövel, Wulf / Vogel, Christian / Vollmer, Gerhard: Von der Wiege bis zur Bahre. Was uns am Menschen interessiert. In: Deutsches Institut für Fernstudien (Hg.): Funkkolleg „Der Mensch - Anthropologie heute“. Studienbrief 1. Tübingen: DIFF 1992, S. 1/1-1/42.

[55] Götz Aly (Hitlers Volksstaat. Raub, Rassenkrieg und nationaler Sozialismus. Frankfurt am Main: S. Fischer 2005) hat jüngst gezeigt, wie der Nationalsozialismus das Problem definierte – nämlich als Ressourcenbeschaffung durch militärisch organisierten (Ostgebiete) und kriminellen (Judenenteignung) Raub. Auch deshalb gehört der Nationalsozialismus zu den schlimmsten Zivilisationsbrüchen der Geschichte.

Der Markt ist der soziologische Ort freiwilligen Austauschs. Er ist das beste bisher bekannte Instrument, das oben formulierte Problem der politischen Ökonomie zu lösen. In Anspielung auf ein Wort Winston Churchills über die Demokratie würde ich mit Paul Krugman[56] sagen: Der Markt hat zweifellos viele Nachteile; aber jede konkurrierende Institution ist noch viel schlechter. Machen wir uns daher die *10 komparativen Vorteile des Marktes* klar.

Zehn komparative Vorteile des Marktes

(1) Die Marktwirtschaft erlaubt die Koordinierung menschlichen Handelns mit einem Minimum an Konsensbedarf bzw. Zwang. Nur Käufer und Verkäufer müssen sich einig werden; Kommitees, Gremien, der Blockwart oder auch bloß der Nachbar müssen dabei nicht gefragt werden.

(2) Die Politik wird durch den Markt von der Aufgabe entlastet, Verteilungsprobleme zu lösen. Dan Usher hat dies in einem berühmt gewordenen Gedankenexperiment erläutert:

> „Wir stellen uns eine Gemeinschaft mit fünfzehn Leuten vor, die in einer Demokratie organisiert sind, in der alle Entscheidungen per Votum getroffen werden und in der die strenge und unbegrenzte Mehrheitsregel vorherrscht. Um zu zeigen, was passiert, wenn eine demokratische Regierung das Einkommen unter den Bürgern aufzuteilen versucht, abstrahieren wir von der Produktion und unterstellen statt dessen, daß das Volkseinkommen in Höhe von 300.000 Dollar der Gemeinschaft wie Manna vom Himmel in den Schoß fällt und daß diese keine andere Wahl zu treffen hat als über die Zuteilung der 300.000 Dollar auf ihre Bürger abzustimmen. In der Realität könnte es sich bei einer solchen Gemeinschaft um einen demokratisch regierten Staat handeln, in dem Ölkonzessionen die einzige Einkommensquelle sind.
> Die für uns relevante Frage lautet nun: Wie würde das Einkommen in einer solchen Gesellschaft zugeteilt werden?“[57]

Ushers plausible Antwort: Die Zuteilung wäre dauerhaft instabil, weil wechselnde Koalitionen ständig wechselnde Verteilungsergebnisse erzwingen könnten. Im Extremfall könnten 8 Leute die anderen 7 enteignen, so dass die 7 einen hohen Anreiz hätten, einen achten aus der Mehrheitskoalition herauszubrechen – usw. *ad bellum omnium contra omnes*.

(3) Die Marktwirtschaft verringert die negativen Auswirkungen tendenziell illegitimer Mehrheitsentscheidungen. Eine Mehrheitsentscheidung ist deshalb tendenziell illegitim, weil die überstimmte Minderheit mit ihren Präferenzen nicht zum Zuge kommen konnte. Daher ist eine Politik, die den Konsensbedarf minimiert, einer Politik vorzuziehen, die ihn maximiert – und der Markt ist das beste bekannte Mittel, den Konsensbedarf zwischen Menschen zu minimieren.

(4) Der Markt registriert nicht nur Präferenzen, sondern auch deren Intensitäten; sie drücken sich in der Zahlungsbereitschaft aus. So bilden sich Marktpreise, die wiederum Angebot und Nachfrage regulieren und die Chancen maximieren, dass jeder mit seinen Bedürfnissen am Markt Berücksichtigung findet.

(5) Tauschpartner müssen über Güter und Leistungen verfügen, die anderen attraktiv erscheinen. Nur dann sind sie ja bereit, ihre eigenen Güter und Leistungen gegen die der Marktgegenseite zu tauschen. Das zwingt die Menschen dazu, in gegenseitigem Interesse zu arbeiten,

---

[56] Krugman, Paul: Schmalspur-Ökonomie. Die 27 populärsten Irrtümer über Wirtschaft. München: Econ 2002, S. 17.
[57] Usher, Dan: Die ökonomischen Voraussetzungen der Demokratie. Frankfurt am Main: Campus 1983, S. 38.

und selbst Egoisten haben einen Anreiz, den Interessen anderer zu dienen.[58] Transaktionen am Markt erfüllen also die wichtige moralische Forderung: Berücksichtige die Interessen anderer Menschen!

(6) Durch wachsenden Austausch stellen sich alle besser. Denn jeder gewinnt – sonst würde der Austausch nicht zustande kommen. Wachsendes Handelsvolumen ist daher der beste Indikator für den Wohlstand einer Gesellschaft.

(7) Der Markt erzeugt systematisch Innovationsanreize, denn neue Ideen führen zu besseren oder billigeren Produkten. Daher gibt es Fortschritt und Entwicklung – vom quäkenden Grammophon zur DVD-Dolby-Surround-Multimedia-Anlage und vom lärmenden Zweitakter mit Holzschalensitz von Carl Benz zum katalysatorbewehrten Achtzylinder-Einspritzmotor-Mercedes mit Ledersitzen, Klimaanlage und GPS-System.

(8) Ein funktionierender Markt erfüllt auch politische Funktionen: Er schützt Minderheiten. Wer schmackhafte Brötchen backt, hat Kunden – auch wenn er eine schwarze oder „gelbe" Hautfarbe hat oder jüdischen oder moslemischen Glaubens ist. Der Austausch auf dem Markt fördert also auch die Integration von Migranten.

(9) Der Weltmarkt ist das beste bisher bekannte Mittel zur Förderung des Weltfriedens. Demokratisch verfasste Marktwirtschaften haben bisher noch nie gegeneinander Kriege geführt.[59]

(10) Und schließlich erfüllt der Markt in optimaler Weise das Ideal der Selbstbestimmung. Geld ist, wie Dostojewski erkannte, geprägte Freiheit – und je mehr man davon hat, desto größer sind die Handlungsfreiheiten und desto größer die Wahrscheinlichkeit, dass man in einem System lebt, das auch politische Freiheiten kennt.

Sieben Problembereiche des Marktes

Was sind nun die *Nachteile des Marktes*? Es ist ja kaum anzunehmen, dass eine von Menschen erdachte Institution *nur* positive Eigenschaften und Wirkungen hat.

(1) Zu den wesentlichen Einwänden von Marx gegen den Kapitalismus gehörte die *Unmenschlichkeit* der frühkapitalistischen Arbeitsbedingungen. Wir können dem nicht widersprechen, müssen aber hinzusetzen, dass der Marsch in die Städte im 19. Jahrhundert eine rationale Anpassungsreaktion der Menschen war, die auf dem Lande keine wirtschaftliche Zukunft mehr sahen. Die Alternative zur Proletarisierung war nämlich nicht das selbstbestimmte Dorfleben, sondern das Verhungern.[60] Wir dürfen ferner nicht übersehen, dass der Aufbau eines produktivitätsfördernden Kapitalstocks im 19. Jahrhundert unter äußerst ungünstigen demografischen Bedingungen stattfand: Europa litt unter einer Bevölkerungsexplosion – Ursache nicht nur verschärfter Armut, sondern auch diverser Auswanderungswellen. Man muss dennoch zugeben: Die erste Generation im Kapitalismus zahlt immer eine besonders harte Investitionszeche;[61] und das gilt auch heute noch für jede Gesellschaft, die den ersten Schritt in die kapitalistische Moderne wagt.

---

[58] Dies ist die grundlegende Einsicht der neuren Wirtschaftsethik. Vgl. neuerdings Homann, Karl / Lütge, Christoph: Einführung in die Wirtschaftsethik. Münster: LIT-Verlag 2004.

[59] Die Politikwissenschaft spricht hier vom „kapitalistischen Frieden". Vgl. etwa Weede, Erich: Some Simple Calculations on Democracy and War Involvement. In: Journal of Peace Research *29* (1992), No. 4, S. 377-383.

[60] Vgl. dazu Pies (Anm. 35), S. 25.

[61] Das sah auch Marx so. Vgl. dazu den in Anm. 17 ausführlicher zitierten Text: Historische Fortschritte werden

(2) Der zweite Einwand von Marx gegen den Kapitalismus war, dass die kapitalistische Maschinerie das Wesensmerkmal des Menschen, nämlich die *Freiheit*, unterdrückt. Diesen Satz müssen wir insoweit relativieren, als der Mensch in seiner Rolle als *Konsument* souverän ist, in seiner Rolle als *Produzent* dagegen nicht.[62] Auch hier sollten wir zugeben, dass der Mensch im Kapitalismus durch die launenhaften Konsumwünsche seiner Mitmenschen in gewissem Sinne fremdbestimmt, „entfremdet" ist und bleiben wird. Wie auch immer wir die Produktionsentscheidungen regeln: Wenn es Märkte gibt, wird es immer einen Rest von Fremdbestimmung geben, der nicht aufhebbar ist, ohne dass wir unsere Freiheiten als Konsumenten abschaffen. Insofern können wir uns durchaus an die eingangs erwähnte Unschärferelation erinnert fühlen: Je mehr wir unsere Freiheitsspielräume als Konsumenten vergrößern, desto mehr sind wir gezwungen, auf die Wünsche der Mitmenschen einzugehen. Und umgekehrt: Wer für seine Mitmenschen nichts tut, verliert an Freiheitsspielräumen. Denn Geld ist, wie gesagt, geprägte Freiheit.

(3) Der dritte Einwand gegen den Markt ist, dass er *Externalitäten* erzeuge. Zwar mag es sein, dass sich Autokäufer und Autoverkäufer nach dem Tausch besser stehen; aber dies gelte nicht für Dritte, die vom Autofahren betroffen sind – etwa durch Abgase, Verkehrsgefährdungen und Straßenbau. Solche negativen Externalitäten lassen sich grundsätzlich auf zwei Wegen ausgleichen. Zum einen kann man die Betroffenen entschädigen oder sogar die Tätigkeit verbieten, die solche Externalitäten erzeugt. Oder man kann durch staatliche Regelungen einen komplexen Tauschprozess etablieren, in dem wir uns alle gegenseitig das Recht zugestehen, einander solche negativen Externalitäten zuzufügen – weil wir nämlich anders nicht in den Genuss der *positiven* Externalitäten des Straßenverkehrs kämen wie etwa leichte Verfügbarkeit von Gütern und Mobilität. Unsere Straßenverkehrsordnung kann unter ökonomischer Perspektive als ein derartiger Tausch angesehen werden: Wir alle sind von den Autos der jeweils anderen negativ betroffen, gleichzeitig aber haben wir alle ein positives Interesse daran, fahren zu können; und selbst der alte Mensch, der nicht (mehr) selbst fährt, hat ein Interesse daran, dass Ärzte, Lieferanten oder Schwiegertöchter mit den Enkelkindern möglichst kostengünstig zu ihm kommen können. Daher geben wir uns durch eine kollektive Entscheidung eine Rahmenordnung, die unter bestimmten Voraussetzungen und Bedingungen allen erlaubt, zum gegenseitigen Nutzen eigene Ziele anzusteuern. Diese Bedingungen können aber natürlich nicht durch den Markt, sondern nur politisch gesetzt werden – wobei dabei beachtet werden sollte, ob die jeweiligen Regeln wohlstandsfördernde oder wohlstandsmindernde Auswirkungen haben.[63]

(4) Der Markt ermöglicht *Verträge zu Lasten Dritter*. In diesen Fällen besteht aufseiten des betroffenen Dritten *kein* Interesse daran, selbst die betreffende Aktivität ausüben zu dürfen. Auch hier gilt: Nicht der Markt, sondern nur die Politik kann solche Verträge als nichtig oder gar als kriminell einstufen – wie es etwa bei einem Vertrag zwischen Kunden und Zuhälter zu Lasten einer Minderjährigen oder Zwangsprostitutierten der Fall wäre.

„*zunächst* [!] durch die völlige Verelendung der unmittelbaren Produzenten" erkauft. (Karl Marx: Das Kapital, Band III; MEW Bd. 25, S. 631; Hv. von G.E.)

[62] Kurz: „Entfremdung ist die Kehrseite der modernen Freiheit und des Selbstverständnisses der modernen Subjektivität." Vgl. Ottmann, Henning: Art. „Entfremdung". In: Staatslexikon. Hrsg. von der Görresgesellschaft. Freiburg: Herder 1995, Sp. 278-283, hier: Sp. 282.

[63] Es sei hier wenigstens kurz erwähnt, dass der Wirtschaftswissenschaftler und Nobelpreisträger Ronald Coase den Begriff der Externalität einer grundlegenden Kritik unterzogen hat. Wichtig sei nicht, dass der Staat versucht, negative Externalitäten privaten Tausches auszugleichen, weil das ja ebenfalls wieder Externalitäten erzeuge, sondern dass die Eigentumsrechte der beteiligten Akteure in wohlstandsfördernder Weise ausgestaltet werden. Vgl. Coase, Ronald: The Problem of Social Cost. In: Journal of Law and Economics 3 (1960), S. 1-44.

(5) Marktprozesse fördern den *Strukturwandel*: Sie lassen Industrien sterben, die jahrzehntelang ihren Mann nährten, weil Freihandel, neue Produkte und/oder effizientere Produktionsverfahren sie unrentabel gemacht haben. Dieser Strukturwandel ist für die Mehrheit der nicht betroffenen *Konsumenten* von Vorteil, erhalten sie doch bestimmte Waren immer billiger und in immer besserer Qualität. Doch für die betroffenen *Produzenten* ist der Strukturwandel natürlich von Nachteil: Sie verlieren ihren Arbeitsplatz, mindestens jedoch an Einkommen. Es ist daher eine wichtige staatliche Aufgabe, die vom Strukturwandel betroffenen Menschen wieder in den Arbeitsprozess einzugliedern oder sie auf andere Weise zu kompensieren. Die westeuropäischen Länder sind dabei unterschiedlich erfolgreich. Sie haben aber nicht in wünschenswertem Ausmaß (an)erkannt, dass der Vorteil, den die Vielen haben, nicht durch den Nachteil der Wenigen erkauft werden darf. Man kann es nicht deutlich genug sagen: *Dies ist ethisch nicht zu rechtfertigen*.[64] Aber nicht nur eine falsche Politik, sondern auch falsche gesellschaftliche Erwartungen können hier einen selbstschädigenden Einfluss ausüben: Neue Arbeitsplätze entstehen eben nur in neuen Industrien. Die in Deutschland vorherrschende christlich-grüne Ideologie[65] ist jedoch tendenziell innovationsfeindlich und damit tendenziell auch antikapitalistisch. Gentechnik, Nanotechnik oder inhärent sichere Atomtechnik könnten auch in Deutschland zahlreiche Arbeitsplätze und damit volkswirtschaftlichen Wohlstand schaffen. Tatsächlich entsteht beides zunehmend in anderen Ländern.[66] Aber genau hier liegt die Aufgabe einer integrierten Wissenschafts-, Wirtschafts- und Sozialpolitik: Wie schaffen wir es, dass Menschen nicht unnötig darunter leiden müssen, dass die Wechselfälle des Marktes und des Strukturwandels nicht voraussehbar sind? Denn wenn es Wechselfälle des Marktes gibt, dann können Menschen im Prinzip nie wissen, ob sie auch übermorgen noch etwas zu essen haben werden – oder, auf unsere Verhältnisse übertragen: ob sie sich ihr Auto oder ihre Wohnung (vielleicht sogar: Ehepartner und Kinder) noch leisten können werden.

(6) Der Markt schafft immer auch *Verlierer*. Der übergangene Heiratskandidat ist enttäuscht; die übergangene Firma hätte gerne auch an uns ihr Produkt verkauft; und manche Hochschule hätte es gerne gesehen, wenn der Studierende sich gerade für sie entschieden hätte. Aber solche Dinge gehören zum Preis der Freiheit: Wenn wir Wahlfreiheit haben wollen, dann können wir nicht verhindern, dass es Verlierer gibt. Wir können durch eine faire Wirtschafts- und Sozialpolitik nur verhindern, dass die Menschen das Gefühl bekommen müssen, die Gesellschaftsordnung (also die Mehrheit) kümmere sich um die Verlierer selbst dann nicht, wenn deren Risiken existenzbedrohend werden.

(7) Der Markt ist *geistfeindlich*. Verstand und Geschmack, so der Vorwurf, seien nur bei Wenigen anzutreffen, und deren Kaufkraft reiche nicht aus, um auch nur ein Repertoire-Theater ohne Subventionen betreiben zu können. Kein Zweifel: Wir Humanisten wünschen uns, dass die Nachfrage nach Büchern, Theater- und Konzertaufführungen sowie Vorträgen steigen möge – und nicht nur die nach Computerspielen. Doch der Markt macht allenfalls deutlich, dass es in humanistischem Sinne ein ordnungspolitisches Versagen gibt; für mangelnde Nachfrage ist niemals der Markt verantwortlich, sondern die Menschen sowie die Regeln, die sie verantworten und nach denen sie leben zu dürfen meinen.

---

[64] Vgl. dazu die kritischen Bemerkungen in Mankiw, N. Gregory: Grundzüge der Volkswirtschaftslehre. Schaeffer Poeschel 2001, 2. Auflage, S. 203: „In der Praxis kommt es kaum jemals dazu, dass die Verlierer des Außenhandels entschädigt werden.“ Dänemark scheint mir hier die fortschrittlichste Regelung in Europa zu haben: Nach Arbeitsplatzverlust durch Strukturwandel erhält man 1 Jahr lang etwa 90% des Einkommens *und* eine effektive Einstiegshilfe in den ersten Arbeitsmarkt.

[65] Vgl. dazu Engel, Gerhard: Grüner Antikapitalismus. Zur Ideologiekritik der Umweltbewegung. In: Georg Batz (Hrsg.): Aufklärung und Kritik, Sonderheft 8 (2004), Schwerpunkt „Ernst Topitsch“, S. 136-158.

[66] Der in Deutschland entwickelte Kugelhaufen-Reaktor wird nun in China zur Marktreife gebracht. Zur Forschungspolitik Singapurs vgl. Traufetter, Gerald: Schatzinsel für Eliteforscher. In: DER SPIEGEL 13 (2005), 26.3., S. 148-150.

Schluss: Eine humankapitalistische Agenda

Marx war zweifellos ein Humanist. Auch für ihn war Bildung der Schlüssel zu einem menschenwürdigen Leben, das aus dem Reich der Notwendigkeit herausragt. Auch nach klassisch humanistischer Auffassung, wie sie etwa Erasmus von Rotterdam formulierte, unterscheiden wir uns erst dann von den auf Effizienz und Zweckmäßigkeit angelegten Organismen der Natur, wenn wir die Herausforderung angenommen haben, uns durch zweckfreies Wissen zu „bilden": *Bildung macht den Menschen*. Der mittelalterliche Ausdruck *septem artes liberales* drückt dieses Bildungsideal aus: Die drei ersten der Sieben *freien* (!) Künste, das *Trivium* (Grammatik, Rhetorik und Dialektik) sind eines freien Menschen würdig, weil sie der Schärfung der Argumentationsfähigkeit dienen;[67] nur mit ihrer Hilfe können wir uns über die Regeln und Ziele des Zusammenlebens normativ verständigen. Die Disziplinen des *Quadriviums* (Arithmetik, Musik, Geometrie und Astronomie) dagegen sind eines freien Menschen würdig, weil ihr Ziel die Deskription, die *theoria* (Schau) ist: Man will die Welt erkennen, nicht nur in ihr zurechtkommen. Gerade die neuere Diskussion zeigt, dass es verfehlt wäre, diese Idee einer allgemeinen, alle Menschen verbindenden Bildung als überholt abzutun.[68] Selbst in der Umgangssprache hat sich etwas vom moralischen Aufforderungscharakter der „Allgemeinen Bildung" erhalten: Wer uns als „Fachidiot" erscheint, mag uns als Spezialist überzeugen – als Mensch tut er es nicht.

Bildung ist jedoch nicht *Aus*bildung. Denn Bildung verbindet, Ausbildung trennt – und dies nicht nur, weil Bildung auf den Menschen und den Bürger zielt, der mit seinen Mitmenschen etwas *gemeinsam* haben soll, *Aus*bildung hingegen auf den Fachmann, der seinen Mitmenschen etwas *voraus* haben soll. Sozialwissenschaftlich gesehen ist *Aus*bildung ein positionaler Wettbewerb: Wir wollen durch eine möglichst gute Ausbildung einen möglichst guten Bewerber für das Positionsgut „Arbeitsplatz" heranziehen, den die Konkurrenten *nicht* bekommen (können).[69]

Ohne fachspezifische, arbeitsteilige *Aus*bildung geht es natürlich nicht – auch nicht nach Auffassung Marxens, der sich der wohlstandsfördernden Wirkung der Arbeitsteilung und Spezialisierung durchaus bewusst war. Auch die heutige Humankapitaltheorie betont den wohlstandsfördernden Beitrag von vermehrten Investitionen in *Aus*bildung. Die Agrarökonomik konnte schon vor geraumer Zeit zeigen, dass Bodenqualität und landwirtschaftliche Erträge mit dem Wissen steigen, das der betreffende Landwirt besitzt. Und dies gilt allgemein: Je mehr wir wissen und können, desto größer ist die Wirtschaftsleistung. Ökonomen empfehlen daher seit langem, in Menschen zu investieren[70] – und je mehr Geld für diesen Zweck zur Verfügung steht, desto besser für den Menschen und seine Zukunft.

---

[67]Die Grammatik steht an der Spitze der „Sieben freien Künste", weil ohne ihre Beherrschung in allen anderen nichts geschaffen werden kann. Vgl. dazu Buck, August: Humanismus. Seine europäische Entwicklung in Dokumenten und Darstellungen. Freiburg, München: Alber 1987, S. 48 f.

[68]Beispiele sind Fischer, Ernst Peter: Die andere Bildung. Was man von den Naturwissenschaften wissen sollte. München: List 2002, 5. Auflage; Schwanitz, Dietrich: Bildung. Alles, was man wissen muss. München: Goldmann 2002. Klassisch: Gombrich, Ernst H.: The Tradition of General Knowledge. In: Mario Bunge (Ed.): The Critical Approach to Science and Philosophy. Essays in Honour of Karl R. Popper. Glencoe: The Free Press 1964, S. 431-444.

[69] Vgl. dazu Hirsch, Fred: Die sozialen Grenzen des Wachstums. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1980.

[70] Vgl. dazu Schultz, Theodore W.: In Menschen investieren. Die Ökonomik der Bevölkerungsqualität. Tübingen: Mohr (Siebeck) 1986.

Von Marx können wir jedoch lernen: *Bloßer Reichtum ist nicht genug*. Seine humanistische Perspektive legt nahe, unseren gesellschaftlichen Reichtum so einzusetzen, dass der Mensch seiner eigentlichen Aufgabe gerecht werden kann, wie sie die Romantiker des 18. Jahrhunderts definiert haben: Der Mensch ist nur da ganz Mensch, wo er spielt – wo er also die drückenden Sorgen der Daseinsbewältigung hinter sich gelassen hat und einer selbstbestimmten und nicht überlebensrelevanten Tätigkeit nachgeht. Deshalb sollten wir ein Wirtschafts- *und* Gesellschaftssystem danach beurteilen, wie es die Aufgabe der humanistischen Erziehung des Menschen bewältigt.

Der Kapitalismus ist, das sollte hier deutlich werden, für die Erfüllung dieser Aufgabe zweifellos eine wichtige Voraussetzung; aber er ist nicht das Ziel.

DISKUSSIONSPAPIERE

Nr. 05-8 **Gerhard Engel**
Karl Marx und die Ethik des Kapitalismus

Nr. 05-7 **Ingo Pies**
Was gefährdet die Demokratie? – Eine kritische Stellungnahme zur Kapitalismusdebatte in Deutschland

Nr. 05-6 **Martin Petrick, Ingo Pies**
In Search for Rules that Secure Gains from Cooperation: The Heuristic Value of Social Dilemmas for Normative Institutional Economics

Nr. 05-5 **Stefan Hielscher, Ingo Pies**
Internationale Öffentliche Güter –Ein neues Paradigma der Entwicklungspolitik

Nr. 05-4 **Ingo Pies, Peter Sass**
Selbstverpflichtung als Instrument der Korruptionsprävention bei Infrastrukturprojekten

Nr. 05-3 **Ingo Pies**
Theoretische Grundlagen demokratischer Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik – Der Beitrag von Karl Marx

Nr. 05-2 **Ingo Pies, Markus Sardison**
Wirtschaftsethik

Nr. 05-1 **Johanna Brinkmann, Ingo Pies**
Corporate Citizenship: Raison d'être korporativer Akteure aus Sicht der ökonomischen Ethik

Nr. 04-14 **Markus Sardison**
Macht - eine interaktionsökonomische Betrachtung

Nr. 04-13 **Ingo Pies, Alexandra von Winning**
Wirtschaftsethik

Nr. 04-12 **Markus Beckmann, Ingo Pies**
Sustainability by Corporate Citizenship

Nr. 04-11 **Markus Beckmann, Johanna Brinkmann, Valerie Schuster**
10 Thesen zu Corporate Citizenship als Ordnungsverantwortung – Ein interaktionsökonomisches Forschungsprogramm

Nr. 04-10 **Ingo Pies**
Nachhaltige Politikberatung: Der Ansatz normativer Institutionenökonomik

Nr. 04 – 9 **Markus Beckmann, Thomas Mackenbrock, Ingo Pies, Markus Sardison**
Mentale Modelle und Vertrauensbildung – Eine wirtschaftsethische Analyse

Nr. 04 - 8 **Thomas Fitschen**
Der „Global Compact“ als Zielvorgabe für verantwortungsvolles Unternehmertum – Idee mit Zukunft oder Irrweg für die Vereinten Nationen?

Nr. 04 - 7 **Andreas Suchanek**
Überlegungen zu einer interaktionsökonomischen Theorie der Nachhaltigkeit

Nr. 04 - 6 **Karl Homann**
Gesellschaftliche Verantwortung der Unternehmen. Philosophische, gesellschaftstheoretische und ökonomische Überlegungen

Nr. 04 – 5 **Ingo Pies**
Wirtschaftsethik als Beitrag zur Ordnungspolitik – Ein interdisziplinäres Forschungsprogramm demokratischer Politikberatung

Nr. 04 – 4 **Henry Meyer zu Schwabedissen/ Ingo Pies**
Ethik und Ökonomik: Ein Widerspruch?

Nr. 04 – 3 **Ingo Pies**
Theoretische Grundlagen demokratischer Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik
Der Beitrag Milton Friedmans

Nr. 04 - 2 **Ingo Pies / Cora Voigt**
Demokratie in Afrika – Eine wirtschaftsethische Stellungnahme zur Initiative „New Partnership for Africa’s Development“ (NePAD)

Nr. 04 - 1 **Ingo Pies / Markus Sardison**
Ethik der Globalisierung: Global Governance erfordert einen Paradigmawechsel vom Machtkampf zum Lernprozess

Nr. 03 - 7 **Ingo Pies**
Korruption: Diagnose und Therapie aus wirtschaftsethischer Sicht

Nr. 03 - 6 **Ingo Pies**
Sozialpolitik und Markt: eine wirtschaftsethische Perspektive

Nr. 03 - 5 **Johanna Brinkmann/ Ingo Pies**
Der Global Compact als Beitrag zu Global Governance: Bestandsaufnahme und Entwicklungsperspektiven

Nr. 03 - 4 **Karl Homann**
Braucht die Wirtschaftsethik eine „moralische Motivation“?

Nr. 03 - 3 **Ingo Pies**
Weltethos versus Weltgesellschaftsvertrag – Methodische Weichenstellungen für eine Ethik der Globalisierung

Nr. 03 - 2 **Ingo Pies**
GLOBAL SOCIAL CONTRACT
On the road to an economically-sound Ethics of Globalization

Nr. 03 - 1 **Ingo Pies**
WELT-GESELLSCHAFTs-VERTRAG: Auf dem Weg zu einer ökonomisch fundierten Ethik der Globalisierung

Autor:

Dr. Gerhard Engel
Philosoph. Lehrbeauftragter für Politische Philosophie und Didaktik der Philosophie,
Technische Universität Braunschweig
Arbeitsschwerpunkte: Humanismus, Politische Philosophie, Wirtschaftsethik und Metaphilosophie.

ISBN 3-86010-790-9
ISSN 1612-2534