

Replik-Replik: Ökonomie als soziale Praxis

Replik auf die Kommentare zum Hauptbeitrag

Vielleicht war es ein bisschen gewagt. Auf die freundliche Einladung der Herausgeber der *zfwu* hin habe ich etwas, das eine ›Skizze‹ zu nennen keine falsche Bescheidenheit war, in ein weites und komplexes Diskussionsfeld eingebracht, in das ich als Außenseiterin und von einem zunächst ganz anders angelegten Projekt her eintrete.

Für mich allerdings hat sich dieses Wagnis mehr als gelohnt: Gezielter, gehaltvoller und instruktiver hätte mir vielleicht auf keine andere Weise ein derartiger Fundus von Anregungen für meine Überlegungen zugänglich werden können. Es ist also nicht nur – das wird bei solchen Gelegenheiten ja häufig betont – eine große Ehre, sondern auch ein wirklich großes Glück, dass ich mit meiner kleinen Skizze zur Ökonomie als sozialer Praxis eine derart kompetente Runde von Autor_innen zu Einspruch, Kritik und Anregungen für meine weitere Arbeit habe herausfordern können. Nun stehe ich vor der keineswegs leicht zu bewältigenden Aufgabe, auf die von so vielen unterschiedlichen Seiten formulierten Einsprüche zu antworten.

War mein Aufschlagtext ein Versuch, ins Gespräch zu kommen, so ist meine Replik ein Versuch, dieses unter Einbeziehung der durchweg triftigen Einwände – auch das betone ich nicht aus Gründen der akademischen Konvention – fortzuführen. Ich werde, auf die Gefahr hin, nicht allem und allen gerecht werden zu können,¹ meine Replik in systematische Fragekomplexe sortieren.

1. Status und Ziel des Projekts

Zunächst möchte ich ein paar Worte zu Status und Stoßrichtung meines Textes sagen, um seine Einordnung zu erleichtern. Diese war, das klingt in einigen Kommentaren an, durch den Umstand erschwert, dass ich zugegebenermaßen die Landkarte der Diskussion nicht ausreichend skizziert und mich wenig erkennbar verortet habe. Anders als einige der Kommentare es voraussetzen, war das Ziel meines Papiers ein vergleichsweise bescheidenes. Wie Martin Hartmann richtig feststellt, handelt es sich eher um ein »Propädeutikum« für eine mögliche Kapitalismuskritik denn um eine solche selbst. Es handelt sich auch nicht um eine neue

* Prof. Dr. Rahel Jaeggi, Institut für Philosophie/Humboldt-Universität zu Berlin, Unter den Linden 6, D-10099 Berlin, Tel.: +49-(0)30-20932824, E-Mail: rahel.jaeggi@staff.hu-berlin.de, Forschungsschwerpunkte: Sozialphilosophie, Politische Philosophie, Philosophische Ethik, Anthropologie, Sozialontologie.

1 Für hilfreiche Hinweise zu dieser Replik danke ich Bastian Ronge und Lukas Kriegler.

(kritische) Theorie der Ökonomie, sondern um den Hinweis auf die Konsequenzen, die sich aus einem bestimmten, von mir mit Horkheimer als ›eng‹ bezeichneten Verständnis von Ökonomie ergeben, und den Vorschlag, diesbezüglich eine andere Weichenstellung vorzunehmen.

Meine These, dass ein »weiter Begriff der Ökonomie«, obwohl von Horkheimer gegen den Ökonomismuskritik eingebracht, in mancher Hinsicht ein Desiderat geblieben ist und dass dieser Umstand die Gefahr in sich birgt, von einem Bild des Ökonomischen gefangen zu sein, das in gewisser Hinsicht dem *Mainstream*-Verständnis des Ökonomischen auf den Leim geht, ist dabei gegenüber der Tradition der Kritischen Theorie nicht übermäßig kritisch gemeint. Insofern ist es nur bedingt richtig, wenn Martin Kolmar die zwei Ziele meines Aufsatzes als Kritik an der Kritischen Theorie einerseits, am Kapitalismus andererseits beschreibt. Es ist vielmehr (wie Matthias Kettner es auffasst) der Versuch der Einlösung eines »alten Desiderats der Kritischen Theorie« (Kettner [1]) mit dem Mittel einer praxistheoretischen Rekonstruktion. Man kann es ›solidarische Kritik‹ nennen.

Mein Text hat also zunächst einen viel geringeren Erklärungsanspruch, als viele der Kommentator_innen kulanterweise annehmen. Er nimmt seinen Ausgangspunkt von einer Paradoxie innerhalb der Kritischen Theorie, die Stephan Lessenich ganz richtig mit ›gleichzeitig zu weit und zu eng‹ beschreibt. Lessenich ordnet, was dies betrifft, das Verhältnis zwischen der ersten und der zweiten Generation der Kritischen Theorie neu, weil es unter diesem Gesichtspunkt so aussieht, als ob die vielfach als Abkehr von der Kapitalismuskritik gescholtene Habermas'sche Wende zur Integration der Systemtheorie in eine zweistufige Gesellschaftstheorie in dieser einen Hinsicht genau dem Weg folgt, der mit der Verdinglichungskritik der älteren, viel radikaler auf die Abschaffung des Kapitalismus zielenden Kritischen Theorie bereits angelegt war. Und ich gehe der Frage nach, was eigentlich genau man hier unter ›eng‹ und ›weit‹ verstehen könnte. Worauf ich damit jenseits der Abarbeitung von internen Differenzen innerhalb der Frankfurter Schule, die sicherlich nicht für jeden von Interesse sind, hinweise, ist die Problematik, dass auch kritische Perspektiven in Gefahr geraten, der Neoklassik gewissermaßen das deskriptive Feld zu überlassen. Der Rekurs auf die Kritische Theorie hier ist nicht zufällig, nicht nur, weil ich mich selbst als Teil dieses weitläufigen Diskussionszusammenhangs auffasse, sondern auch weil ich, da hat Susanne Hahn (vgl. [1]) recht, nach dem Verständnis von Ökonomie vor dem Hintergrund des Interesses an den Bedingungen und Möglichkeiten einer Kritik unserer Wirtschafts- und Gesellschaftsform frage. Vielleicht ist es, angesichts der in der Philosophie andauernden Kontroverse um das Verhältnis von Beschreibung und Bewertung, *facts and values*, nicht überflüssig, darauf hinzuweisen, dass sich die Weichen für eine *immanente* Kritik des Kapitalismus und der kapitalistischen Ökonomie nur auf der Grundlage der Thematisierung beider Dimensionen und der Annahme eines Zusammenhangs von Analyse und Kritik stellen lassen. Diese Position muss man natürlich nicht teilen – und Susanne Hahn tut das offensichtlich auch nicht –, aber ich fürchte, dass hier nicht der Ort ist, um diese Grundsatze debatte neu aufzurollen.

Dass die Bausteine für eine Kritik der neoklassischen Orthodoxie, wie Lessenich und andere anmerken, in der Soziologie und Wirtschaftssoziologie, angefangen mit Weber, Durkheim und Polanyi, schon längst entwickelt sind, dass ich also mit meiner Behauptung, dass die Ökonomie kulturell und die Wirtschaft eine normative Sphäre ist, in guter Gesellschaft bin, ist ja klar. Selbst aber, wenn dieser Zusammenhang längst geteiltes Wissen der soziologischen Diskussion ist, lässt sich nicht leugnen, dass dies in den *Mainstream*-Theorien der Ökonomie keineswegs der Fall ist. Jedenfalls sind hier nicht alle denkbaren Türen schon so offen, wie Lessenich es annimmt. Auch im Kontext der philosophischen Diskussion, in der ich mich ja bewege, scheinen mir die normativen Einsichten und das kritische Potential dieser Positionen noch nicht vollständig erschlossen zu sein – und auch nicht so leicht zu erschließen. In der politischen Philosophie herrschen noch immer Theorien der Gerechtigkeit vor, deren Focus auf die Umverteilung existierender Güter und Ressourcen die qualitative Thematisierung der Ökonomie selbst nicht benötigt – das entspricht dem Vorgehen, das ich als ›black box‹-Ansatz bezeichnet habe. Die Selbstverständlichkeit der von Lessenich referierten Annahmen ist also sehr fachspezifisch, und die Verbindungen sind, vor allem da, wo sich eine normative politische Philosophie immer mehr von der Soziologie und Sozialtheorie entfernt hat, immer prekär. Dass umgekehrt in der Sozialphilosophie und im Kontext der neueren Kritischen Theorie, das haben mehrere der Kommentator_innen angemerkt, ein solches Projekt vor allem von Axel Honneth verfolgt wird, ist richtig. Von dessen Position unterscheide ich mich vermutlich vor allem durch den Ort an dem die Normativität ins Spiel kommt, den ›Sitz‹, den diese in meinem Konzept in den Praktiken und ihren Vollzugsbedingungen hat. (Ob ich meine Position deshalb direkt in der Auseinandersetzung mit seinem Ansatz hätte entwickeln sollen, wie Kettner (vgl. [6]) es vorschlägt, ist nicht zuletzt eine Stilfrage.)

Wie dem auch sei: Entscheidend ist natürlich, welchen Beitrag mein Vorschlag in der bereits bestehenden Konstellation leisten kann und ob die spezifische Kombination von Praxistheorie und der Einsicht in die gesellschaftlich-kulturelle Einbettung der Ökonomie, der Vorschlag also, ›Praktiken‹ als Basismodul der sozialen wie der ökonomischen Ordnung zu verstehen, einen sinnvollen Unterschied macht.

Hier liegen die Unterschiede und das Spezifikum des Ansatzes wohl in der grundbegrifflichen Weichenstellung, die nicht nur auf die Einbettung ökonomischen Handelns in andere soziale und kulturelle Orientierungen aufmerksam macht, sondern explizit alle diese als soziale Praktiken mit je unterschiedlicher Ausrichtung und in spezifischen Konstellationen stehend auffasst. Das ist ähnlich, aber nicht identisch mit dem Bild von der Ein- und Entbettung des Marktes, wie es Polanyi zeichnet, oder mit der Vorstellung von vor- oder außerökonomischen Voraussetzungen der Ökonomie. (Um bei Polanyi zu bleiben, der für mich natürlich sehr wichtig ist: Der Versuch, reine Märkte herzustellen, zerstört nicht nur die Gesellschaft, sondern eben auch eine vernünftige Ökonomie.)

Die Unterschiede zu anderen normativen Betrachtungen des ökonomischen Geschehens betreffen wohl vor allem den ›Sitz‹ der Normativität im gesamten

Bild: Es geht mir hier nicht nur um die Einbettung ökonomischer Entscheidungen in eine normative Sphäre, sondern um ein Verständnis dieser Normativität als eine den Praktiken inhärente. Das unterscheidet meine Perspektive von denjenigen Ökonomen, die die Orientierung der Marktteilnehmer_innen an Normen (vor allem auf dem Weg der Untersuchung uneigennütigen Verhaltens) zwar mehr und mehr einzubeziehen versuchen, diese aber als externe Regeln auffassen, die die eigentlichen, marktförmigen Interaktionen begrenzen.² Und es unterscheidet sie von den Ansätzen einer Wirtschaftsethik, wie sie beispielsweise Peter Ulrich entwickelt hat, an dem mich zu orientieren mir Matthias Kettner empfiehlt. Wie demgegenüber Thomas Beschorner (um hier einmal einen Kommentar gegen den anderen auszuspielen) bemerkt, würde »eine immanente Kritik (...) anders verfahren, indem sie ›von Innen‹ her arbeitet, nicht transzendental-philosophisch, nicht transzendental-pragmatisch, sondern pragmatisch, ggf. auch pragmatisch-transzendierend, wenn man das so sagen kann. Hier bildet nicht ein wohlbegründetes ethisches Prinzip den Ausgangspunkt einer Ethik, sondern die soziale Praxis mit ihrer stets immanenten Normativität« ([21]).

Ein wirklich bereicherndes Resultat des vorliegenden Austauschs sind die weitgehenden Überschneidungen, die sich für mich mit dem wirtschaftskulturalistischen Ansatz Beschorners, Kettners und den entsprechenden Forschungszusammenhängen ergeben. Mit diesem eint mich nicht nur die Überzeugung, dass man die Vorstellung einer normfreien Wirtschaft, der die normativ durchtränkte Lebenswelt gegenübersteht, praxistheoretisch kritisieren muss, sondern auch die nicht primär kantianische Ausrichtung des Projekts.

Mein Vorstoß kommt allerdings, das muss man sich klarmachen, gewissermaßen von der anderen Seite des Tunnels her. Habe ich in meinem Buch »Kritik von Lebensformen« (Jaeggi 2014) auf der Grundlage eines praxistheoretisch und pragmatistisch gewendeten Hegelianismus (wenn man so will) gegen die liberale Vorstellung von ethischer Neutralität oder ›Enthaltbarkeit‹ gegenüber dem qualitativen Gehalt von Lebensformen argumentiert und vorgeschlagen, die *black box* der hier eingekesselten evaluativen Orientierungen zugänglich zu machen, so sind meine Überlegungen zu ökonomischen Praktiken gewissermaßen eine Ausweitung des Terrains, eine Übertragung auf den ökonomischen Bereich, in dem sich die Überlegungen Beschorners, Kettners und anderer schon lange bewegen. Dass allerdings meine Übertragung nicht ohne Grundlage in meinem vorausgehenden philosophischen Projekt ist, ergibt sich aus dem Umstand, dass ich in der »Kritik von Lebensformen« explizit bereits den Praxiszusammenhang einer Lebensform auch auf die materiellen Dimensionen und ökonomischen Praktiken dieser Lebensformen beziehe. Damit habe ich, wenn man so will, eine ebenso kulturalistische Interpretation des Materialismus wie umgekehrt eine materialistische Interpretation dessen, was man ›Kultur‹ nennen kann, geben wollen.

2 Zu einer Auseinandersetzung mit diesen Ansätzen siehe jetzt Lukas Kriegler, *Sozialontologie der Kooperation*, unveröffentl. Dissertation, Berlin 2018.

2. Praxis

Da der Praxisbegriff und der Begriff der Lebensform in mancher Hinsicht im Zentrum der Kontroverse stehen, möchte ich zunächst auf einige Missverständnisse hinsichtlich meines Ansatzes, aber auch auf bestehende Probleme eingehen, bevor ich zur Frage der Kritik übergehe.

2.1 *Praxis und Handlung*

Zunächst eine kurze Antwort auf die ersten drei Nachfragen von Susanne Hahn bezüglich des Konzepts von Praktiken. Was unterscheidet Praktiken von Handlungen?, fragt Hahn. Nun, nicht alle Handlungen sind Praktiken, aber umgekehrt sind Praktiken typischerweise komplexe Tätigkeiten und dabei Abfolgen von mehreren Handlungen, selbst da wo es sich um ein vergleichsweise beschränktes Spektrum von solchen handelt. Das Bedienen der Stechuhr umfasst klarerweise mehrere, wenn auch nicht ausufernd viele, Handlungen (wie zum Beispiel: ›sich in die Schlange stellen‹, ›in der Tasche nach der Stechkarte kramen‹, ›die Karte in den dafür vorgesehenen Schlitz einführen‹, ›überprüfen, ob das Piepssignal den Erfolg der Prozedur bestätigt‹) und ist, wie das Bezahlen im Supermarkt oder das Versteckspielen, als sozial konstituierte und interpretierte eine Praxis, die im Kontext mit anderen Praktiken steht und ein gewohnheitsmäßiges Element enthält. Eine Praxis ist aber nicht nur keine einzelne, sondern, wichtiger noch, niemals eine einmalige Handlung. Zu einer Praxis wird, das mag die zweite Frage beantworten, eine Abfolge von Handlungen tatsächlich nur dann, wenn diese wiederholt und gewohnheitsmäßig ausgeführt werden und sich in ihnen ein Muster erkennen lässt (vgl. Jaeggi 2014: 96).

Hahns dritte Frage, ob es auch nichtsoziale Praktiken gibt, kann ich mit einem klaren Nein beantworten. Das ›sozial‹ im Ausdruck ›soziale Praktiken‹ ist redundant. Ich unterscheide hier soziale Praktiken von kooperativen Praktiken. Wie ich im vorliegenden Text betone: ›Sozial‹ sind diese Praktiken nicht etwa, weil sie notwendig auf zwischenmenschliche Verhältnisse oder die Koordination sozialer Beziehungen gerichtet wären, sondern weil sie nur vor dem Hintergrund eines sozial geprägten Bedeutungshorizonts existieren und verstanden werden können (vgl. dazu ausführlicher Jaeggi 2014: 97). Alle Praktiken sind ›sozial‹, sofern sie nur vor dem Hintergrund sozial konstituierter Bedeutungsräume existieren und verstanden werden können, nur manche davon betreffen im engeren Sinne kooperative – oder genauer: kooperative und koordiniert kooperative – Tätigkeiten. Nicht erst das gemeinsame Fußballspielen, auch das (Alleine-)Kochen oder Einkaufengehen – oder Hahns Kräuterhacken – kann in diesem Sinne eine soziale Praxis sein.

Welches die Kriterien für das Bestehen einer sozialen Praxis sind (Hahns fünfte Frage) mag sich so aus den ersten drei Antworten erschließen. Auf die Unterscheidbarkeit von ökonomischen und anderen sozialen Praktiken gehe ich unten ein.

2.2 *Sittliche Praktiken*

Was den Sittlichkeitscharakter sozialer Praktiken angeht, bin ich mit Rebekka Gersbach einig und uneinig. Einig darin, dass Praktiken eine sittlich gefasste Normativität besitzen – ja ich würde sogar das eigentliche Spezifikum meiner Art von Praxisbegriff darin ausmachen, dass hier Praxis *sittliche Praxis* ist und Lebensformen entsprechend Formationen dessen sind, was Hegel Sittlichkeit genannt hat. Dass es mir fern liegt, die hier zusammengestellten Dimensionen des Praxisbegriffs in einem ›Listenbegriff‹ von Praktiken als unverbundene Charakteristika aufzufassen, wird vielleicht nur im größeren Zusammenhang meines Buches klar und muss durch die komprimierte Darstellungsform des Aufsatzes entstanden sein, was mir natürlich leid tut. Die »stärkere Verknüpfung des Normativen und des Sozialen«, die Gersbach einfordert ([6]), wird genau dort herausgearbeitet, wo es im dritten Kapitel meines Buches um die Frage geht, durch welche Art von Normen denn Lebensformen, wie ich behaupte, »normativ konstituiert« sein sollen. Die mit einigem Aufwand betriebene Antwort ist dann aber genau die, die Gersbach für einen engen (gegenüber meinem angeblich weiten) Begriff von Praxis in Anschlag bringt: Die in Lebensformen wirkenden, diese konstituierenden Normen sind ›sittliche Normen‹ und die Praktiken entsprechend sittlich verfasste Praktiken. Sie sind damit sehr deutlich normativ durchwirkte Praktiken, die nicht nur geteilt werden, sondern die von Gersbach eingeforderte »koordinierende Funktion« haben. (Vgl. zur Frage der Normativität Kapitel 3, 142–200, meines Buches »Kritik von Lebensformen«.) Die eigentliche Anstrengung liegt dann darin, den Charakter dieser sittlichen Normen als ›ethisch-funktional‹ zu bestimmen; darauf komme ich unten zurück. (»Zusammengefasst lassen sich sittliche Normen dann also als ethisch-funktionale Normen auffassen, die als Vollzugsbedingungen von Praxiszusammenhängen in Lebensformen wirken.« (Jaeggi 2014: 177)) Hier liegt dann auch der wirkliche Unterschied unserer beiden Positionen, die Frage, in der wir uns offenbar uneins sind. Auch nach meinem Verständnis liegt das spezifisch Sittliche sozialer Praktiken und Praxiszusammenhänge gerade darin, dass – so entwickle ich in einer Auseinandersetzung mit von Wrights Modi der Normativität – sich die Geltungsansprüche einer Praxis nicht so einfach zurückweisen lassen und entsprechend nicht nur hypothetisch für den Fall gelten, dass ich mich – wie die Teilnehmerinnen eines Spiels – als Teilnehmerin eines Praxiszusammenhangs verstehen *will*. Sittliche Normen und die durch diese konstituierten Praktiken und Praxiszusammenhänge entwickeln einen normativen Druck, der zur Teilnahme an ebendiesen Praxiszusammenhängen nötigt. Allerdings sind damit die Geltungsansprüche nicht wie in Gersbachs kantianisierender Adaption ›unbedingt‹ im Kantischen kategorischen Sinn, sondern im Sinne eines ›Systems hypothetischer Imperative‹ (man vergebe mir die Philosophen-Kürzel) auf den Problemlösungszusammenhang einer Lebensform bezogen. Die ›Allgemeinheit‹ der Praktiken ergibt sich hier also nicht als kategorische Forderung der praktischen Vernunft und auch nicht als kategorische Forderung aufeinander bezogener Individuen, sondern eher *bottom up* aus den Verflechtungen dieser Zusammenhänge. Auch damit ist ein weites Terrain eröffnet, auf dem wir nicht schnell Einig-

keit erzielen werden. Für die hier vorliegende Diskussion sind allerdings die Konsequenzen interessant, die sich für das Verhältnis von sittlichen und nonsittlichen Praktiken und weiter dann für die von Gersbach skizzierte Möglichkeit, das Ökonomische als nicht-sittliche Praxis zu kritisieren, ergeben. Ich möchte es, vielleicht etwas überpointiert, so formulieren: Gersbach zielt auf moralische Allgemeinheit und untergräbt damit letztendlich den von ihr selbst eingeforderten basal sozialen Charakter der sittlichen Praktiken. Das Soziale ist hier eben nicht (mit Hegel) gewachsene Sittlichkeit, verstanden als ein vorgängiges Verhältnis, aus dem sich die Ansprüche der Individuen aneinander erst entwickeln, sondern es stellt sich (ich hoffe, ich verstehe Gersbach hier nicht falsch) als Verhältnis dar, das dann und darin besteht, wenn Individuen einander wechselseitig ihre Ansprüche garantieren. Es ist sprechend, wenn Gersbach diese Bereitschaft so bestimmt, »dass ich in der Verwirklichung der Praxis anerkenne, dass es andere Praxisteilnehmerinnen gibt, d.h., dass ich mich in der Verwirklichung der Praxis so bestimme, dass Raum bleibt für andere, um dieselbe Praxis zu verwirklichen« ([6]). Es handelt sich, so wird hier deutlich, um ein letztendlich individualistisches Verständnis der Konstitution und Bedeutung des Sozialen. Und während sich über Sinn und Unsinn der dahinterliegenden Sozialontologie (und der entsprechenden Moraltheorie) streiten lässt, scheint es mir dennoch deutlich, dass Gersbach mit ihrem ›eng gefassten‹ Praxisbegriff in die Gefahr gerät, die spezifische Pointe des Begriffs zu verfehlen, dass (sittliche) Praktiken nicht etwas sind, das durch die Zwecksetzungen von erst durch diese in Beziehung tretenden Individuen entsteht, sondern eine fundamentale Bezogenheit anzeigen. (Das ist ein Voluntarismus, der gerade bei der Analyse ökonomischer Praktiken fehlzugehen droht. Die ökonomische Praxisform ›Lohnarbeit leisten‹ fragt ja herzlich wenig danach, ob ich daran teilnehmen will oder nicht.) Habe ich also in diesem Sinne die Ausarbeitung eines (mit Gersbach) ›engen‹, oder vielleicht besser: spezifischeren Praxisbegriffs mindestens intendiert – wenn auch vielleicht ohne Erfolg – so unterscheiden wir uns in der Bestimmung dessen, was dessen Sittlichkeitscharakter eigentlich ausmacht.

Eine Differenz (oder vielleicht auch nur eine Akzentverschiebung) ergibt sich daraus für den Status des Praxisbegriffs. Indem Gersbach ›bloße‹ Praktiken (Praktiken im weiten Sinn des Praxisverständnisses) von ›sittlichen‹ Praktiken (Praktiken im engen Sinn) unterscheidet, will sie die sittlichen Praktiken gegenüber den anderen normativ qualifizieren und aus dieser Unterscheidung den Schlüssel zur Möglichkeit der Kritik kapitalistischer ökonomischer Verhältnisse entwickeln: »Das Ökonomische fällt nicht unter den Begriff sittlicher Praxis« ([11]), behauptet sie, und ein kritisches Kriterium ergäbe sich dann genau daraus, dass sich die ökonomischen Praktiken (im Kapitalismus) als bloße Praktiken den Anforderungen sittlicher Praxis entziehen. Nun, das ist in mancher Hinsicht genau mein Programm: Praktiken immanent zu kritisieren heißt in letzter Instanz, sie an ihrem Praxischarakter zu messen. Aus meiner Sicht aber lässt sich der Gersbach'schen Fassung dieses Programms entgegenen: Das Ökonomische als von uns unausweichlich geteilte Lebensform kann gar nicht anders, als unter den Begriff sittlicher Praxis zu fallen: Es verfehlt allerdings gleichzeitig auf charakteristische Weise diesen Begriff, weil es sich als *defizitäre* sittliche Praxis erweist. Die Pointe an der Auffas-

sung von Praxiszusammenhängen als sittlichen ist es gerade, dass man aus ihnen nicht willentlich herein- oder heraustreten kann. Die Sittlichkeit ist in dem Sinne ›vorgängig‹, dass man in ihr gefangen ist, ob man will oder nicht, und dass selbst noch deren defizitäre Formen den Charakter der Sittlichkeit tragen. Das meine ich, wenn ich gegen Ende meines Aufsatzes sage, dass die kapitalistische nicht etwa keine Lebensform, sondern eine defizitäre, eine *als* Lebensform defizitäre Lebensform ist.

Der Unterschied zwischen dieser Behauptung des defizitär sittlichen Charakters und der Gersbach'schen These, dass es sich hier eben nicht um sittliche Praktiken handelt, ist auf den ersten Blick unscheinbar. Es handelt sich hier aber nicht um einen Streit um Worte. Auf dem Spiel steht damit gerade die Frage, ob es einen Ansatzpunkt für eine immanente Kritik solcher ihren Praxischarakter verfehlenden Praktiken gibt, der zum Beispiel darin bestünde, dass sie die sittlichen Voraussetzungen und Implikationen verletzen, von denen sie leben. Anders formuliert: Wo Gersbach davon ausgeht, dass sich »das Privateigentum als ökonomische Praxis (...) dem Begriff sittlicher Praxis entzieht« ([12]), stellt sie die sittliche Praxis der im Kapitalismus existierenden ökonomischen Praxis als Kriterium abstrakt gegenüber. In meinem Modell dagegen werden die ›unsittlich‹ gewordenen sittlichen Praktiken derart am Kriterium der Sittlichkeit gemessen, dass hier eine sittliche Praxis nur defizitär verwirklicht ist. Sofern sie dabei aber nicht einfach etwas ganz anderes als eben eine sittliche Praxis geworden *ist*, fällt sie immer noch unter das Kriterium ebenjener. Sie ›verfehlt‹ in dieser Hinsicht ›ihren Begriff‹ und wird der von ihr, oder besser: *mit* ihr selbst gesetzten Problemstellung nicht gerecht. (So versuche ich in Jaeggi 2014 eben jene Form des normativen Urteils zu fassen, vgl. hier 182–199.) Das ergibt sich, darauf komme ich im Zusammenhang der Unterscheidbarkeit von ökonomischen und nichtökonomischen Praktiken zurück, aus der materialen Verlaufskette der entsprechenden Problemstellungen.

3. Lebensformen, Praxistheorie und Gesellschaftstheorie

3.1 »Practice turn« und Kritik

Wie Anna Henkel es sehr treffend fasst: Tatsächlich schlage ich einen »practice turn« (Henkel [2]) für die Bestimmung des Ökonomischen vor, und tatsächlich ist das eine ›Rekombination‹ verschiedener Einsichten, die sich sowohl in der Soziologie wie auch in der philosophischen Diskussion der letzten Jahrzehnte finden. Während alle diese Positionen die Vorstellung einer Priorität der ›Praxis‹ teilen, sind das Verständnis des Praxisbegriffs, aber auch die Konfrontationslinien, also die Alternativen, gegen die dieser Bezug argumentiert, sehr verschieden: Wittgensteinianer, Heideggerianer, Poststrukturalisten, Pragmatisten, um nur einige zu nennen, verbinden recht unterschiedliche Ziele und Vorstellungen mit dem Einsatz des Praxisbegriffs. Meine eigene Version des Rückgriffs auf Praktiken lässt sich, wenn man nach Etikettierungen fragt, als Hegelianisch-pragmatistisch oder auch als eine gewissermaßen sittlichkeitstheoretische Version von Praxistheorie fassen.

Diese steht in manchen Hinsichten im entscheidenden Gegensatz zu anderen praxistheoretischen Positionen.

Programmatisch bedeutet das, um es kurz zu umreißen, dass der Verweis auf den Praxischarakter unseres Weltverhältnisses gerade nicht, wie in vielen mit Wittgenstein assoziierten Ansätzen, ein Hinweis auf das unverständlich Gegebene, den unhintergehbaren Charakter unserer primären Weltbezüge sein soll. Der Verweis auf Praxis oder Lebensformen soll nicht bedeuten: »So ist es eben.« Praktiken, wie ich sie auffasse, sind normativ, also mit Geltungsansprüchen versehen. Sie sind nicht nur Resultat einer sich wiederholenden Einschreibung und bezeichnen nicht allein das Gewohnheitsmäßige oder den Routinecharakter unserer Handlungen, obwohl der Verweis auf Praktiken diesem gleichzeitig Rechnung tragen will. Sie haben Aufgabe, Funktion, Sinn und Rationalität – und eben ein Telos.

Wenn aber die hier angesprochenen Praktiken in diesem Sinne *sittliche* Praktiken sind, dann ist meine Theorie der Lebensformen und ihrer Kritik in mancher Hinsicht eine praxistheoretische ›Übersetzung‹ dessen, was Hegelianer als Sittlichkeit bezeichnen, Lebensformen sind sittliche Formationen. Und vielleicht befindet sich genau hier das Scharnier für die ›Verbindung von Praxistheorie und Kritischer Theorie‹, dem Henkel ([2]) in ihren ausgesprochen instruktiven Überlegungen nachgeht, die aber, wie sie richtig bemerkt, keineswegs selbstverständlich ist. Das Problem besteht hier nicht nur darin, von der Mikroebene (auf der sich viele Praxistheorien bewegen) zur Makro- oder jedenfalls Mesoebene zu kommen und die sozialtheoretischen Einsichten für eine Gesellschaftstheorie zu nutzen (vgl. Henkel [4]), sondern auch darin, die bei den soziologischen Praxistheorien deskriptive Einstellung evaluativ zu wenden, also hier eine Basis für Kritik zu gewinnen. Die von Henkel skizzierte herausfordernde Aufgabe, Praxistheorie und Gesellschaftstheorie zu verbinden und damit die ›Perspektive einer wechselseitigen Durchdringung von Praxistheorie und Kritischer Theorie‹ ([10]) systematisch weiter voranzutreiben, ist vollkommen richtig beschrieben und gestellt: Dass ich sie hier nicht zufriedenstellend entwickeln kann, ist nicht alleine Platzgründen geschuldet; die nächsten Schritte dieses von Henkel zu Recht angemahnten Projekts wären die Entwicklung einer materialen Theorie gesellschaftlicher Kooperation und Reproduktion, wie sie mir allenfalls in Umrissen vor Augen steht. Damit hängt auch zusammen, dass der Lebensformbegriff als ›modularer‹ Begriff irgendwo zwischen der Mikro- und der Makroebene zu stehen scheint, soll er doch Phänomene ganz unterschiedlicher Größenordnung fassen können. Mehr schon kann ich zum Problem der Normativität von Lebensformen sagen und damit auf zwei weitere kritische Gesichtspunkte antworten.

Lebensformen, die kulturell und historisch geprägten sozialen Gebilde aus Praktiken und Institutionen, in denen Menschen ihr Leben führen, lassen sich, meiner Auffassung nach, bewerten und kritisieren, weil sie sind, was sie sind: Von Menschen gestaltet und gestaltbar, bei allen Momenten von Gewohnheitsbildung und Unzugänglichkeit dennoch normativ und reflexiv verfasst, sind sie gezeichnet von Problemstellungen, Krisen und (manchmal) Lern- und Erfahrungsprozessen. Deshalb ist es auch nicht richtig, wie Martin Kolmar (vgl. [2]) es tut, den Praxischa-

rakter vollständig mit dem Gewohnheitsmäßigen oder einem blinden Regelfolgen zu identifizieren. Wir folgen Regeln und vertreten die Normen, die Lebensformen ausmachen und die keinen erkennbaren Autor haben können, manchmal implizit. Im Zweifelsfall werden diese aber auch explizit. Sittliche, die sozialen Praktiken anleitende Normen sind gerade keine bloßen Konventionen (wie Kolmar annimmt), weil sie auf das gute Funktionieren einer Praxis im Kontext eines Praxiszusammenhangs zielen und deshalb, anders als Konventionen, nicht arbiträr und *up to us* sind, sondern in sachlichen Bedingungen ge- und begründet sind (vgl. dazu Jaeggi 2014: 167–170).

Kurz: Lebensformen sind nicht einfach das unhinterfragbar Gegebene, sie sind nicht einfach nur ›Tatsachen des Lebens‹, die so sind, wie sie eben sind. Lebensformen erheben Ansprüche – und sie können (an diesen) scheitern. Sie sind dynamische Gebilde, die, mit ebenso normativen wie funktionalen Problemen und Krisen konfrontiert, auf diese reagieren (müssen). Die implizite Normativität, die dem Normalverlauf von Praxisvollzügen (darauf verweist Henkel mit Garfinkel) zugrunde liegt, wird in solchen Fällen eben aufgrund des Problemdrucks und der Notwendigkeit der Krisenbewältigung explizit.

Auf eine sehr kurze Formel gebracht, lautet daher meine These zu der von Henkel gestellten Frage, wie man eigentlich von der Beobachtung der Praktiken zu deren Kritik kommt: Lebensformen sind Instanzen von Problemlösungen. Sie reagieren auf Probleme, die sich (mit) ihnen stellen, und sind bewertbar anhand der Angemessenheit dieser Reaktion. Ebendas gibt Anlass für Reflexion, Verteidigung und kritische Bewertung. Und natürlich müsste das, hier hat Henkel wiederum recht, dann auch empirisch gezeigt werden können.

3.2 *Emergenz und evolutionärer Ansatz*

Die hier skizzierte Auffassung von Lebensformen und die sich daraus ergebende Möglichkeit einer Kritik von Lebensformen sollte dann auch eine Antwort auf Susanne Hahns Skepsis gegenüber der Vereinbarkeit einer »evolutionäre[n] Sicht auf soziale Ordnungen und [der] Forderung nach Kritik« (Hahn [16]) erlauben. (Ähnlich macht auch Kolmar (vgl. [9]) einen Widerspruch zwischen der Emergenzthese und dem Anspruch auf Kritik aus.) Wären Lebensformen, wie Hahn sie mit Hayek versteht, emergierende spontane Ordnungen, deren Bestehen sich evolutionär aus ihrer Funktionstüchtigkeit erklärt, dann könnten diese weder dysfunktional sein noch unter diesem Gesichtspunkt kritisiert werden. Meine These von Lebensformen als Problemlösungsinstanzen, wobei es sich bei den Problemen um komplexe Probleme zweiter Ordnung handelt, also um normativ und historisch situierte Probleme, die sich auf der Ebene unserer institutionellen Ressourcen zur Lösung von Problemen erster Ordnung ergeben, ist so gefasst, dass sich mit ihr ein Ineinander von Emergenz und normativer Stellungnahme als konstitutivem Bestandteil dieser Emergenz fassen lassen soll. Der Ausdruck ›Instanzen‹ ist dabei absichtlich so gewählt, dass es nicht um individuelle Zwecksetzungen gehen kann und auch nicht um von ausdrücklicher Absicht begleitete Strategien. Gleichzeitig aber bilden sich dann soziale Ordnungen nicht einfach so heraus, sondern

sind stets vermittelt durch die Tätigkeit sozialer Akteure in einem Modus von *trial and error*, in dem die normative Bewertung und das normative Selbstverständnis der von den Akteuren (wenn auch nicht in allen Schritten bewusst) miterzeugten sozialen Praktiken und Institutionen eine Rolle spielen und in dem in den oben erwähnten Krisensituationen die implizite Normativität und die impliziten Geltungsansprüche zum Vorschein kommen. Solche Verhältnisse sind nicht nur *gleichzeitig gegeben und gemacht*, sie sind auch von einem Ineinander von evolutionärem Verlauf und eingreifender Gestaltung gekennzeichnet. Das liegt, in einem Schlagwort gesagt, daran, dass es dieser Vorstellung nach im Sozialen keine reine Funktionalität, sondern stets bereits normativ verfasste Funktionen gibt. Krisen sind hier immer auch schon normative Krisen, die sich aus den in den Lebensformen sedimentierten normativen Selbstverständnissen der an einer Praxis teilnehmenden, diese mitkonstituierenden Akteure und der Verletzung des mit der Institution verbundenen normativen Verständnisses ergeben. Und während, wenn man Hayek/Hahn folgt, evolutionär entstandene soziale Ordnungen nicht falsch und auch noch nicht einmal dysfunktional sein können, bestehen sie doch gerade, weil sie wirksamer als ihre Alternativen soziale Handlungen koordinieren können. So gibt es in meinem Bezugssystem gleichzeitig funktionale wie normative Gründe für die Erosion sozialer Institutionen. Das wiederum liegt unter anderem an der Vorstellung, dass mit Lebensformen nicht nur Probleme gelöst, sondern auf spezifische Weise auch Ziele gesetzt sind. Entscheidend ist hier wiederum ein kleiner Unterschied: Nicht Lebensformen selbst, als kollektives Großsubjekt, setzen Ziele oder lösen Probleme; und es sind auch nicht die einzelnen Individuen, die hier, wie auch immer koordiniert, Zwecke setzen, Ziele verfolgen und Problemlösungen anstreben. Die entsprechenden Probleme sind *mit* ihnen und nicht *von* ihnen gesetzt und gelöst. Sie stellen sich nicht am Reißbrett, sondern in und aus einer Praxis heraus, in der das oben erwähnte Durcheinander von impliziten und expliziten Orientierungen herrscht und in der Problemlösung nicht instrumentell lediglich das strategische Ergreifen des richtigen Mittels zu einem gesetzten Zweck bedeutet.

3.3 Probleme mit dem Telos der Praxis

Vielleicht stellt sich vor dem Hintergrund des jetzt Gesagten auch die Behauptung klar, dass ökonomische Praktiken ein Telos haben, an der sich Bettina Hollstein, bei aller Übereinstimmung hinsichtlich der von uns beiden geteilten pragmatistischen Grundausrichtung, stört. Ich finde ihre (mit Hans Joas formulierte) Auffassung der kreativen Handlungsanpassung im Handlungsprozess hier auch ausgesprochen instruktiv: Auch in diesem Sinne gibt es eben keine bloßen Gewohnheiten, sondern immer nur Konstellationen, in denen mit mehr oder weniger repetitiven Momenten gearbeitet werden kann, die aber gleichzeitig immer auch in unterschiedlichem Ausmaß Kreativität oder (wenn man will) Innovation erfordern. Diese ist dann weder das unverbunden Neue noch das sich aus Gewohnheit oder der Logik eines unverfügbaren Prozesses Ergebende – im Dewey'schen Geist kann man diese situierte Kreativität auch für die Rekonstruktion der Logik historisch-

gesellschaftlicher Dynamiken fruchtbar machen. Ich sehe allerdings nicht, warum diese Einsichten der Idee eines den Praktiken inhärenten Telos widersprechen sollten. Auch die »widerstreitenden Aspirationen« (Hollstein [7]), die Konflikthaftigkeit und der hier stattfindende Aushandlungsprozess lassen sich, meinem Verständnis nach, als verschiedene Varianten der Teloserfüllung in den übergreifenden Zusammenhang des auf etwas gerichteten Praxiszusammenhangs integrieren.

Das von mir gemeinte Telos der Praktiken, der Umstand, dass sie sich auf etwas (in der Welt) richten und damit Erfüllungsbedingungen konstituieren, ist gegenüber dem Austausch einzelner Praktiken in ihnen (z.B. vegetarisch oder nicht vegetarisch zu essen, um den Hunger zu stillen), sowohl gegen die individuelle Nicht-Realisierung als auch die Anders-Realisierung ihres Telos durch funktionale Äquivalente in einem bestimmten Maße indifferent. Als soziokulturelle, historische Größen verlieren Praxisformen ihr Telos nicht dadurch, dass einzelne Individuen die Praxisform nicht oder abweichend realisieren, ebenso wenig wie die Gattung der Dinosaurier ausstirbt, weil einer stirbt. Die Notwendigkeit der kreativen Aushandlung, auf der Hollstein zu Recht besteht, ist in dieser Hinsicht Teil der Erfüllung von Praktiken und in mancher Hinsicht nicht die Abweichung, sondern das Normalgeschehen ihrer Realisierung. Den Umstand wiederum, dass es andererseits Konflikte nicht nur um die angemessene Realisierung, sondern um die Bestimmung des Telos der Praktiken selbst geben kann, wird man davon unterscheiden müssen – er führt direkt zur Frage der Normativität.

Woher nämlich kommen die Normen, an denen eine Praxis sich intern auszurichten hätte? Sindermann/Heumann überzeugt die Vorstellung, dass diese »aus den Praktiken« selbst kommen, nicht. So gehen sie auf die ethischen Hintergrundbedingungen ein, vor denen sich noch die einfache Praxis des Kochens eines Eis versteht. Ich meine mit den internen Normen aber zunächst (und im ersten Schritt) etwas ganz Einfaches: den Hinweis auf so etwas wie interne Vollzugs- und Gelingensbedingungen, die sich bereits aus sachlichen Voraussetzungen ergeben (und dann natürlich höherstufig werden). Wenn man das Ei als Ei behandeln will, dann sollte man es nicht vorher mit einem Fleischhammer weichklopfen. Das gehört zu den normativ-funktionalen Vollzugsbedingungen der Praxis des Eierkochens (innerhalb derer ja umstritten ist, ob das perfekte Ei drei oder fünf Minuten gekocht werden soll; weniger umstritten ist die Frage, ob man mit ihm vor dem Kochen Minigolf spielen sollte).

Nun sagt man aber ja manchmal auch so etwas wie: »Das sind ja gar keine Eier mehr«, und meint damit das Produkt einer Legeatterie. Und auch das ist ein Versuch (ob er gelingt, ist eine andere Frage), das Gutsein des Eis nicht von außen, sondern intern zu bestimmen.

4. Die Abgrenzung zwischen ökonomischen und nichtökonomischen Praktiken

Dass die Grenzziehung zwischen dem Ökonomischen und dem Nicht-Ökonomischen nicht einfach ist, wenn man keinen engen Begriff von Wirtschaft in Anschlag bringen will, bemerken mehrere Kommentatorinnen. Und natürlich ist

das richtig. Wenn mit dem praxistheoretischen Zugriff nicht auf einmal alles Ökonomie sein soll: Anhand welcher Kriterien unterscheiden sich ökonomische soziale Praktiken von anderen sozialen Praktiken? Wovon sprechen wir dann überhaupt, wenn wir von Ökonomie sprechen? Meine Position läuft (hier nicht anders als Beschorner) darauf hinaus, dass es sich um eine variable Unterscheidung handelt; die Grenzziehung zwischen dem Ökonomischen und dem Nicht-ökonomischen ist historisch und kulturell bedingt, von der jeweiligen Wirtschafts- und Lebensform abhängig, dabei und dadurch aber gerade nicht ins individuelle definitorische Belieben verlagert.

4.1 *Überdetermination der Praktiken*

Nun kommt aber dazu, dass es immer auch eine Perspektivfrage ist, welchem Ensemble von Praktiken man eine bestimmte Praxis zuordnet und unter welche Interpretation man sie stellt. Denn Praktiken können mehrfach determiniert sein. Einkaufen zu gehen kann Teil meiner Freizeitgestaltung sein und meine Kommunikationsbedürfnisse erfüllen; in dieser Hinsicht wäre Einkaufen zusammen mit dem ›Ausgehen und Rumstehen‹ auf Parties oder der Dinnereinladung Teil des Praxiszusammenhangs ›Sozialleben‹, das unter dem interpretatorischen Muster ›Freizeit‹ steht. Oder man versteht es als Teil der ökonomischen Einheit ›familiäre Reproduktion‹ oder weitet das zum größer gefassten ökonomischen Zusammenhang aus, in dem das Einkaufen an letzter Stelle eines Praxiszusammenhangs steht, der bei der Produktion der infrage stehenden Güter und ihren Voraussetzungen anfängt. Umgekehrt kann sich in bestimmten Fällen und aus einer bestimmten Perspektive die Dinnereinladung, die man konventionellerweise dem Bereich der Freizeitgestaltung zuordnen würde, als Teil des ökonomischen Praxiszusammenhangs des sozialen Networking darstellen. Dieselbe Praxis kann also in unterschiedlichen Fällen unterschiedliche Bedeutung annehmen. Das Telos der Praxis ist mehrfach determiniert – die Praxis kann also sowohl das Ziel der Befriedigung von Kontaktbedürfnissen wie auch das Ziel der Stillung von Hunger haben. Dann gäbe es nicht ökonomische Praktiken und nichtökonomische Praktiken, sondern unterschiedliche Praxiszusammenhänge, die durch ihr jeweiliges Telos bestimmt sein können. (Mein Einkaufen wäre in dem einen Fall gescheitert, wenn ich über das interessante Gespräch mit dem Verkäufer vergessen hätte, das Abendessen einzukaufen, im anderen Fall, wenn ich beim Zusammenraffen der Waren keine Gelegenheit zum Gespräch gefunden hätte.)

4.2 *Eine materiale Bestimmung der Ökonomie*

Wie genau lässt sich nun das Telos der Ökonomie oder der ökonomischen Praktiken von anderen sozialen Praktiken unterscheiden?

Ich schlage hier, darauf weist Rebecca Gersbach ganz richtig hin, die Richtung einer materialen Bestimmung des Ökonomischen ein, in der die ›Befriedigung von Reproduktionsbedürfnissen‹ als Zuständigkeitsbereich ökonomischer Praxiszusammenhänge ausgemacht wird. Das hat tatsächlich den Vorteil, dass sich so »eine Kontinuität über verschiedene Formen des Wirtschaftens hinweg« (Gers-

bach [10]) ausmachen lässt. Mein Vorschlag wäre nun, dies hinsichtlich der Vielfalt der historisch sich entwickelnden oder auch parallel existierenden Wirtschaftsformen nicht auf diese Weise zu tun, dass hier eine gemeinsame Essenz oder eine sich überlappende Konstante ausgemacht wird. Wie schon Marx festgestellt hat: »Hunger ist Hunger, aber Hunger, der sich durch gekochtes, mit Gabel und Messer gezeßnes Fleisch befriedigt, ist *ein anderer Hunger*, als der rohes Fleisch mit Hilfe von Hand, Nagel und Zahn verschlingt« (Marx, 1983 [1903]: 624). Oder, mit Adornos »Thesen über Bedürfnis« gesagt: »Zur Befriedigung des konkreten Hungers der Zivilisierten gehört, dass sie etwas zu essen bekommen, wovor sie sich nicht ekeln« (Adorno 1997 [1942]: 392). Wir brauchen (wie andere Tiere) Nahrung und Schutz vor Kälte und Witterung, wir reproduzieren uns und sozialisieren den Nachwuchs – aber wenn wir essen, lieben, wohnen oder Kinder großziehen, tun wir das immer schon auf eine bestimmte Weise, in Hochhäusern, Reihenhäusern oder Höhlen, in Kleinfamilien, Großfamilien oder polyamourösen Konstellationen, in patriarchalischen oder egalitären Verhältnissen – und das macht den ganzen Unterschied. Das zu reproduzierende ›Leben‹ gewinnt also *eine bestimmte soziale Form* – und mit ihm die Ökonomie und das, was als ökonomische Praxis und an ökonomischen Praktiken wichtig wird.

Es ist insofern sicherlich nicht meine Absicht gewesen, wie Beschorner kritisiert, eine spezifische Formation ökonomischer Praktiken und eine historisch-sozial spezifische Rolle der Ökonomie zur Default-Position zu machen. Meine Bestimmung mag missverständlich ausgedrückt gewesen sein. Ich schreibe hier: »Fassen wir den Bereich des Ökonomischen, grob gesagt, als etwas auf, in dem es um die Befriedigung gesellschaftlicher Reproduktionsbedürfnisse, also der Produktion und Verteilung von Gütern und Dienstleistungen geht.« Ich starte also mit einem weiten und vagen Begriff oder einer weiten und vagen Funktionsbeschreibung ökonomischer Praktiken und beschreibe dann im Folgenden eine spezifische Version davon, nämlich diejenige, in Bezug auf die sich sagen lässt: »[D]ann lassen sich die Elemente, die hier eine Rolle spielen – Eigentum, Markt bzw. Tausch und Arbeit – leicht als Konfigurationen sozialer Praktiken (...) auffassen.« Eigentum und Markt wären dann spezifische Gestalten, die die um die Frage der Reproduktion kreisenden Praktiken unter bestimmten Bedingungen und in einer konkreten gesellschaftlichen Formation angenommen haben, und ich hätte weniger missverständlich von den Elementen, die in unseren (kapitalistischen, bürgerlichen) Gesellschaften eine Rolle spielen – nämlich spezifisch: Eigentum, Markt, Tausch und Arbeit – sprechen sollen. Dann wäre klar geworden, dass ich diese nicht für universelle und überhistorische Elemente des ökonomischen Lebens halte, sondern eben für eine spezifische Ausprägung. Mein Akzent sollte an dieser Stelle des Textes nicht auf einer weiteren Eingrenzung oder systematischen Spezifizierung des Felds des Ökonomischen liegen, sondern auf der Herausarbeitung des Umstands, dass auch diese zunächst herausgegriffenen Beispiele einen Praxiszusammenhang darstellen. Dass Institutionen und Praktiken historisch und kulturell je spezifische Formen annehmen können und angenommen haben, dass also Markt, Eigentum, Arbeit nicht etwa unveränderliche Grundkonstanten sind, sollte gerade die Pointe meiner Überlegungen sein bzw. liegt diesen zugrunde, weil

man gerade an dieser Veränderlichkeit sieht, dass es sich um solche Praktiken handelt. Diese Variation betrifft nicht nur die Frage der unterschiedlichen Ausgestaltung von Markt bzw. Tausch, Eigentum und Arbeit, sondern bereits die Frage, ob es diese Institutionen – allen voran: Eigentum und Markt – in einer historisch bestimmten sozialen Formation überhaupt gibt. Meine einleitende, sehr breite und grobe Definition des Ökonomischen bzw. des Bereichs ökonomischer Praktiken sollte also ausdrücklich nicht implizieren, dass das Ökonomische stets auf der ›Standard-Trias des ökonomischen mainstreams‹ (vgl. Beschorner) beruht. Das ›grob gesagt‹ verweist also weniger auf die allgemeine Präsenz genau dieser Institutionen, sondern auf den *Prima-facie*-Charakter der Beschreibung, die dennoch einen sinnvollen Ausgangspunkt darstellt.

Dennoch fragt Thomas Beschorner natürlich zu Recht, ob es, gerade im Interesse der von uns beiden so deutlich geteilten Annahmen, eigentlich eine sinnvolle Festlegung ist, wenn ich das Ökonomische material als um das Telos der (erweiterten) Reproduktion herum organisiert auffasse, wenn es denn stimmt (oder jedenfalls einiges dafür spricht), dass die meisten der heute uns bestimmenden ökonomischen Aktivitäten sich nicht (mehr) um die Reproduktion oder um die Erfüllung menschlicher Bedürfnisse drehen. Wenn das stimmt, dann ließe sich nicht nur kein Kern des Ökonomischen und kein klares Abgrenzungskriterium, sondern auch nicht die oben erhoffte »Kontinuität über verschiedene Formen des Wirtschaftens« ausmachen. (Das gilt aber auch für die formale Bestimmung der Ökonomie qua einem bestimmten, nutzenmaximierend-ökonomisch-rationalen Handlungstypus, den Gersbach für die kapitalistische Ökonomie vorschlägt.)

So ist der Versuch der Individuierung der Ökonomie ein Problem, ein Problem allerdings, das mein Ansatz mit vielen anderen teilt. Meine Strategie, dem zu begegnen ist, grob skizziert, folgende: Ich greife mir – in diesem Sinne vorläufig und vage – etwas heraus, von dem man mit einiger Plausibilität sagen wird, dass es ins ökonomische Feld fällt. Das ist ein Verfahren, das gewissermaßen mitten aus den existierenden Praktiken, Problemstellungen und Zweckbestimmungen heraus agiert und dann eine Problementwicklung verfolgt. Die Kontinuität stellt sich dann als über die Zeit sich entwickelnder Problemlösungsprozess dar.

Zu behaupten, dass die Essenz des Ökonomischen die Erfüllung menschlicher Bedürfnisse sei, wäre in dieser Hinsicht zu leicht. Wenn ökonomische Praktiken diejenigen sind, die das Ziel der Erfüllung menschlicher (reproduktiver) Bedürfnisse verfolgen, und Praktiken (im Lichte des oben Gesagten) ökonomisch sind in dem Maße und der Hinsicht, wie sie zur Erfüllung solcher Bedürfnisse beitragen, ließe sich vom Standpunkt der Bedürfniserfüllung zwar leicht eine Kritik unserer ökonomischen Praktiken formulieren (wie sie Beschorner auch in Erwägung zu ziehen scheint). So leicht sollten wir es uns aber nicht machen. Wenn Praktiken historisch situiert und flexibel sind, dann ist der Umstand, dass sich ihr Gehalt geändert hat, nicht per se gegen diese zu verwenden.

Das wirft grundsätzliche Fragen auf. Wann ist eine Praxis oder ein Set von Praktiken noch eine Neuinterpretation und Neufigurierung einer alten Praxis, wann steht diese in Diskontinuität zu dieser? Und entsprechend: An welcher Pra-

xis und an welchem ihr inhärenten Telos kann man eine bestehende Praxis messen und kritisieren?

Mein Vorschlag dazu lautet: Praktiken und Lebensformen, wie sie sich uns in einer bestimmten historischen Konstellation darstellen, sind nicht einfach nur variabel; sie stehen in einem historisch sich entwickelnden Problemlösungszusammenhang. Wie die Praktiken genau aussehen, die einen bestimmte Problemlösungszusammenhang ausmachen, nimmt in der Geschichte unterschiedliche Formen an. Dann aber ist die Kontinuität dieser Praktiken nicht durch deren Gleichbleiben, sondern durch sich verändernde Problemlösungsketten bestimmt. Nun ändern sich in solchen Prozessen nicht nur die Mittel zur Lösung gegebener Probleme. (Nahrung stillt den Hunger, aber das kann, je nachdem, Gerstenbrei oder Baguette sein.) Es ändern sich auch die Probleme selbst. (Es ist dann nicht nur Hunger, den ein Reproduktionszusammenhang stillen muss, sondern die Versorgung mit Glasfaserkabeln, die gesichert sein muss.)

Nun kann man, wie Beschorner es impliziert, behaupten, dass der Handel mit Derivaten nicht mehr in Kontinuität mit der Aufgabe gesellschaftlicher Reproduktion steht; dann hätte man entweder gesagt, dass man Ökonomie anders definieren muss, oder man hätte gesagt, dass der wild gewordene Finanzkapitalismus nicht mehr in Kontinuität zu dem steht, was man Ökonomie genannt hat. Man beraubt sich dann aber der Möglichkeit, diesen – und hier komme ich noch einmal auf die Immanenz zu sprechen – immanent als Fehlfunktion der Ökonomie zu kritisieren und die existierende kapitalistische Ausprägung der Ökonomie daraufhin zu befragen, ob sie die mit ihr gesetzte Aufgabe erfüllt. Der nächste Schritt (oder die andere Option?) ist es dann, das Problem von der Funktions- und Überlebensfähigkeit sozialer Formationen als solcher her zu denken. Es muss, so kann man behaupten, in jeder denkbaren Gesellschaft ein Set von Praktiken geben, das die materielle Reproduktion sichert. Wenn eine Gesellschaftsformation dazu systematisch nicht in der Lage ist oder mitten im Prozess ein anderes Telos angenommen hat, dann ist das, vom Standpunkt dieser sozialen Ordnung aus gesehen, schlecht. Die Variabilität der Grenze zwischen Ökonomie und Nicht-Ökonomie führt dann nicht zur Kontingenz und ist nicht gleichbedeutend mit individueller Verfügung über diese Grenzziehung, die, wie Kolmar nahelegt, lediglich von der Wahrnehmung des Individuums abhängt und »im Kopf des einzelnen Menschen« (Kolmar [7]) stattfindet. Diese ist ja Ausdruck des jeweils geltenden Wirtschaftssystems, von diesem induziert und kollektiv verbindlich gesetzt.

5. Das Schicksal der Kolonialisierungsthese

Hinter der Frage, was eigentlich das Ökonomische ist und wie es sich vom Nicht-Ökonomischen unterscheidet, verbirgt sich nun bereits die Frage nach den Möglichkeiten der Kritik bestimmter ökonomischer Verhältnisse.

Wo u.a. Bettina Hollstein, Thomas Beschorner und Matthias Kettner die Eröffnung »neuer Denkräume jenseits der Vorstellung, dass man die Lebenswelt vor dem Eindringen ökonomischer Praktiken bewahren müsse« (Hollstein [12]),

begrüßen, sind doch viele meiner Kritikerinnen besorgt über die Auswirkungen meines Vorschlags auf die Habermas'sche Kolonialisierungsthese oder genereller über das Schicksal dessen, was man ›Sphärenkritik‹ des Kapitalismus nennen kann (zu der neben der Habermas'schen ja auch gesellschaftstheoretisch ganz anders aufgestellte Positionen der Kommodifizierungskritik wie die von Michael Walzer, Elisabeth Anderson und viele anderen gehören).

Was wird, so fragt Hartmann, aus dem Modell der Kapitalismuskritik, das sich an der Kolonialisierung, Infiltration oder Kontaminierung ökonomiefreier Sphären durch ökonomische Imperative festmacht? Gibt man, gerade als kritische Theoretikerin, mit diesem Modell nicht eines der überzeugendsten Modelle der Kritik der kapitalistischen Ökonomie aus der Hand? Der Punkt ist deutlich (und von mir ja auch deutlich so gemeint): Wenn ökonomische und nichtökonomische Praktiken auf die Weise miteinander verzahnt sind, wie ich es skizziere, dann gibt es nicht die eine (gewissermassen in vorkolonialer Unschuld existierende – diese Metapher schien mir immer schon etwas verfehlt) Sphäre außerhalb der Ökonomie, die durch das Ökonomische infiltriert würde. Auch ist das Ökonomische nicht lediglich in nichtökonomische Voraussetzungen (rechtlicher, sozialer, kultureller Art) eingebettet, sodass man leicht von der motivationalen Austrocknung eines umgebenden Kontextes oder von so etwas wie dem Verbrauch nichtgenerierbarer außerökonomischer Ressourcen sprechen könnte.

Die Besorgnis, dass man sich mit dem praxistheoretischen Zugang die Chance verbauen könnte, die ökonomische Kolonialisierung anderer Sphären zu kritisieren, ist also verständlich. Eine wirklich angemessene Antwort auf diese Frage bedarf weiten Ausholens und einer längeren Untersuchung. Nur so viel: Einerseits thematisiert Hartmann hier, neben den chronischen Schwierigkeiten, die die Gegenüberstellung von System und Lebenswelt mit sich bringt, nicht die Gefahr, dass man sich umgekehrt mit dem sphärentheoretischen Zugang die Chance verbaut, die kapitalistische Kolonialisierung des Ökonomischen zu beschreiben. Das erste Opfer der kapitalistischen Kolonialisierung ist ja in mancher Hinsicht das nicht-kapitalistische Ökonomische (vgl. Ronge 2016). Vor allem aber verbaut man sich die Chance, die kapitalistisch-ökonomischen Praktiken und Institutionen anders denn anhand ihrer Resultate zu kritisieren und andere ökonomische Institutionen und Prinzipien anstatt nur deren Begrenzung zu fordern.

Zweitens aber denke ich, dass die sich auf der Grundlage meiner Überlegungen andeutende Kritik der Kolonialisierungsthese und der Sphärentheorien nicht den ›Tod‹ (wie Hartmann befürchtet), sondern vor allem eine *Transformation* dieses Kritikmodells, das ja intuitiv einige Plausibilität für sich beanspruchen kann, bedeuten würde.

Wenn der Kern der Kolonialisierungskritik darin besteht, den Erhalt von Bereichen und Einstellungen, die nicht ökonomischen Imperativen (der engen Art) unterliegen, anzumahnen, dann sollte diese Forderung auch in einem praxistheoretischen Setting artikulierbar sein. Sie wird dann, auf die einzelnen Praktiken hin bezogen, kleinteiliger agieren; sie wird aber vor allem nicht mit der Unschuldsvormutung operieren und die Sphären essentialisieren. Unterscheidet man zum Beispiel zwischen Praktiken und Praxisformen (vgl. Ronge 2016), lässt sich ja pro-

blemlos sagen, dass die angestrebte Entkolonialisierung darin besteht, ökonomische Praktiken aus ursprünglich nicht-ökonomischen Praxisformen zu entfernen (also etwa: die Praxis des ›Zahlens von Studiengebühren‹ aus der Praxisform ›die Universität besuchen‹). Man kann dann auch (das betrifft z.B. die Kommodifizierung von Care-Praktiken) neu ausloten, welche traditionell lebensweltlichen Praktiken zumindest *for the time being* (also solange Anerkennungsverhältnisse sich auch marktförmig artikulieren) emanzipativer aufgefasst würden, wenn sie als (Lohn-)Arbeit anerkannt und entlohnt würden. Vor allem aber kann man dann andere Formen des Tauschs, des ökonomischen Lebens, der wechselseitigen Befriedigung gesellschaftlicher Bedürfnisse imaginieren, die auf die Transformation (wie revolutionär oder reformistisch auch immer) und nicht nur auf die Hegung des kapitalistischen Tigers zielen. Es spricht dann immer noch nichts dagegen, zum Beispiel Bildung (Hartmanns Beispiel) als ein Bündel von Praktiken und Institutionen aufzufassen, als dessen Telos eine vermarktlichte oder warenförmige Handhabung nicht angemessen ist. Sie ist dann aber nicht die vor- und außerökonomische und noch nicht einmal eine außerkapitalistische Sphäre *per se*.

Es wäre ja seltsam – oder in einem schlechten Sinne idealistisch – zu behaupten, dass Bildung, der Erwerb von Wissen und Fertigkeiten, nichts mit der Sphäre gesellschaftlicher Arbeit und Reproduktion zu tun hat (um wieder auf den materialen Gehalt des Ökonomischen zurückzukommen), also der Bewältigung von Lebensproblemen, die im materialen Sinne auch ökonomischer Natur sind. Das gilt noch da, wo diese Lebensprobleme nicht unmittelbar materieller Natur sind und wo Bildung den gesellschaftlichen Reflexionsraum eröffnet, dessen die Gestaltung sozialer oder demokratischer Kooperation bedarf. Ist also Bildung grundsätzlich mit ökonomischen Fragen verkoppelt und verkoppelbar, dann ist es weiterhin noch nicht einmal einsichtig, Bildung (selbst da, wo sie sich von unmittelbaren Zwecken befreit weiß) von kapitalistischer Ökonomie trennen zu wollen. Nicht nur die Einführung der Schulpflicht, auch das sich von unmittelbar technischer Umsetzung befreit wissende humanistische Bildungsideal ist nicht einfach das ›ganz Andere‹ des Kapitalismus, sondern im Zweifelsfall eine von der mit ihm einhergehenden gesellschaftlichen Arbeitsteilung ermöglichte Begleiterscheinung, Nebenfolge, Schwester, wenn auch manchmal die tendenziell widerständige und rebellierende Kraft. »Ohne Schulen kein Kapitalismus«, gibt Hartmann zu. Aber eben auch: »Ohne Kapitalismus keine Schulen«, jedenfalls keine Schulen dieser Art. Deshalb taugen diese sicherlich im Ganzen oder gar qua essentiell aufgefasste Sphäre – übrigens tut gerade Habermas das auch nicht – nicht als Beispiel für einen außerökonomischen Bereich. Und dennoch kann es richtig sein, gegen die Vermarktlichung oder Kommodifizierung der Bildung, der Gesundheit oder des Wohnens anzugehen (oder diese als neoliberale Zerstörung des Sozialen anzuprangern, wie Wendy Brown es eindringlich tut). Nur: Was hier zerstört wird, ist eben nicht schon da, sondern selbst durch das, was es zerstört, mitkonstituiert. (Wenn es etwas gibt, das man bei Marx und nicht erst von Foucault lernen kann, dann ist es das, auch wenn der zur Zeit beliebte Focus auf dem Dauercharakter der ursprünglichen Akkumulation es zu verdecken droht.) Damit will ich, wohlgemerkt, gerade nicht einer Rückkehr zur in manchen Versionen kritischen Theorie-

tisierens beliebten Totalisierungsthese, also der These des notwendigen und systemisch bedingten totalen Übergriffs der Ökonomie auf alle Lebensbereiche oder der totalen Subsumtion, das Wort reden. Meine These ist vielmehr: Hier sind vielfältige und wechselseitig sich beeinflussende Dynamiken im Spiel, die sowohl eine Eigenlogik haben als auch interdependent sind. Man wird hier keinen Bezugspunkt ›ganz außerhalb‹ finden und auch nicht so leicht den »Bezugspunkt in nicht kapitalistisch durchgeformten Normen«, von dem Martin Hartmann, wie viele andere, glaubt, dass man ihn für den kritischen Standpunkt brauche.

Mein Problem mit der Kolonialisierungsthese und vergleichbaren Thesen ist ihr Dualismus. Selbst wenn der Kapitalismus Bildung und Schulen geschaffen hat, weil er sie braucht, selbst wenn eine bestimmte Vorstellung von Bildung emergiert ist und sich gehalten hat, weil sie *auch* funktional für manche Aspekte der Lebensbewältigung in kapitalistisch geprägten Gesellschaften war, dann hat dieser mit der Bildung gleichzeitig eine Kraft geschaffen, die eine Eigendynamik hat und gegen ihn steht oder stehen kann und deren Bestandsvoraussetzungen durch kapitalistische Verwertungsimperative zerstört wird. (Ähnliche Argumente sind für familiäre Bindungen, Liebe und Intimität entwickelt worden.) Ich kann das hier nur andeuten. Aber in dieser Perspektive lässt sich das Widerständige auch ohne Unschulds- oder Unberührtheitsvermutung und als eine Frage widerständiger Passungsverhältnisse lokalisieren, die weder rein ›innen‹ noch in einem ›Außen‹ zu lokalisieren wären. Mit der Überwindung des Dualismus aber entgeht man vielleicht auch dem Schwanken zwischen Defätismus und Hoffnung. Der Hinweis auf das (Hartmann nimmt den Begriff hier selbstkritisch als vielleicht »ein wenig hochtrabend« zurück) ›Nichtidentische‹ kann hier vielleicht weiterhelfen, sofern das Nichtidentische bei Adorno ja gerade nicht das substanzuell ›ganz Andere‹ ist. Das ›Andere‹ des Kapitalismus entsteht, weil dieser mehr und anderes produziert, als für ihn gut sein kann, und weil er mit dem, was er produziert, in Widersprüche gerät.

6. Zur Kritik des Kapitalismus

Ich möchte abschließend auf die alles entscheidende Frage zurückkommen, was die von mir angedeutete praxistheoretische Weichenstellung für die Frage der Kritik des Kapitalismus oder der Kritik kapitalistischer Wirtschafts- und Gesellschaftsformen bedeuten könnte.

6.1 Metakritik des Kapitalismus

Was sind die Ressourcen, die sich aus meinen Überlegungen für eine Kritik des Kapitalismus gewinnen lassen? Fast alle der hier versammelten Kommentator_innen zeigen sich hinsichtlich des kritischen Ertrags des analytischen Ansatzes unbefriedigt. Zu Recht! Handelt es sich bei dem, was ich hier in einem ersten Schritt als ›Metakritik‹ des Kapitalismus eingeführt habe, doch zunächst wirklich nur um eine Vorstufe, gewissermassen um eine Klärung des Wegs hin zu einer substanzialeren Kritik. Das ist keinesfalls das »Hauptargument gegen die (libe-

rale) kapitalistische Ordnung«, wie u.a. Susanne Hahn ([18]) es in ihrem Kommentar auffasst, sondern vielmehr (mit Tilo Wesche [3] gesagt) eine »notwendige wenn auch nicht hinreichende Bedingung für Kapitalismuskritik«. Und, wie Thomas Beschorner zu Recht bemerkt, ist eine soziale Ordnung, die ihren impliziten Ethos nicht verschleiert, im Umkehrschluss nicht deshalb schon richtig. Es ist die spezifische Falschheit kapitalistisch-ökonomischer Verhältnisse, für die die von mir kritisierte Verdeckung ein erstes Indiz bildet.

Die Idee ist: Sofern der Kapitalismus (bzw. dessen Verteidiger_innen) sich als »ethisch neutral« und als in seiner ökonomischen Dynamik »naturwüchsig« geriere (so schon das Marx'sche Problem), gilt es im ersten Schritt, den ideologischen Schleier dieser Neutralität und der Naturwüchsigkeit (die zum Teil die auch von Lessenich analysierte Logik der Sachzwänge ist) zu lüften. Erst in einem nächsten Schritt ließe sich dann über den Gehalt dieses Ethos streiten. Oder sehr banal: Erst wenn man die sich hier herstellende Ordnung als von Menschen gemacht und als mit Werten behaftet begreift, die man teilen oder auch bestreiten kann, lässt sich an dieser sinnvoll und mit Gründen Kritik üben. Naturereignisse oder reine, nicht-normative Funktionslogiken kann man nicht kritisieren. (Das ist, wenn man so will, eine Reformulierung des Marx'schen Ausgangspunkts und seines Versuchs, die systemische Eigenlogik zu analysieren und dabei gleichzeitig deren Gemachtsein zu entziffern.) Dieser erste Schritt ist aus meiner Sicht nötig, selbst wenn man in einem nächsten Schritt eine andere Strategie der Kritik auswählt als die, die ich hier vorschlage.

Allerdings gibt es auch hinsichtlich dieses ersten Zugs schon Widerreden.

Geriert sich nämlich »der« Kapitalismus (bzw. seine Verteidiger_innen) tatsächlich als ethisch neutral, wie ich behaupte? Sind hier tatsächlich normative Grundlagen verschleiert, oder liegen diese nicht mehr oder weniger offen, wenn auch manchmal kontrovers, zu Tage? Und, so fragt Kolmar (vgl. [12]), was wäre an einer solchen Verschleierung so schlimm?

Während viele diesen ersten Schritt mitmachen oder ihn für trivialerweise richtig halten, melden sowohl Martin Hartmann als auch Tilo Wesche und Susanne Hahn an meiner These vom Schleier der ethischen Neutralität und der Naturalisierung Zweifel an. Hayek beispielsweise rechtfertigt explizit den Kapitalismus auf der Grundlage einer Theorie der Freiheit, und der Ordoliberalismus agiere ganz offen als politisch-rechtliche Ordnungsinstantz und gehe insofern mit der Tatsache, dass die liberale Wirtschaftsordnung auf rechtlich-institutionelle Rahmenbedingungen angewiesen sei, durchaus offen um, so Susanne Hahn. Auch Martin Hartmann sagt: »Es stimmt nicht, dass sich die kapitalistischen Praktiken normativ neutral beschreiben. Denn die Sprache, in die ökonomisches Handeln oft gekleidet wird, die Sprache der Effizienz, der Rationalität, der Pareto-Optimalität oder des Gleichgewichts ist natürlich eine normative Sprache« ([13]). Die Frage ist jetzt, was genau man als normativ und was als neutral auffasst und wer das tut. Einerseits möchte ich hier nämlich sagen: Das ist genau mein Punkt. Ich möchte bezweifeln, dass die Sprache der Effizienz und der wirtschaftlichen Rationalität sich selbst als normative Sprache versteht – und sie als solche aufzudecken ist gerade Teil des Unternehmens. Und da wo andererseits, wie Hahn ganz richtig

von Hayek sagt, explizit normative und sogar – unter dem Zeichen der Abwehr des Paternalismus – explizit gesellschaftspolitische Programme vertreten werden, so betrifft das doch nicht intern die Normen des ökonomischen Handelns selbst, sondern den Rahmen sowie die Auswirkungen einer bestimmten Weise des Wirtschaftens. Also: Nur die Naiven glauben, dass der Markt keine rechtlichen Rahmenbedingungen brauche. Aber: Diese sind (der Idee nach) dazu da, innerhalb dieses Rahmens (oder eben der *black box*) selbstregulierende Prozesse und die entsprechenden Dynamiken zu ermöglichen. Und für diese bleibt es – man mag das sinnvoll finden oder nicht – kennzeichnend, dass sie von einer ethischen Bewertung der hier zu befriedigenden Bedürfnisse absehen und Präferenzen gerade nicht als solche normativ bewerten. Und es bleibt kennzeichnend, dass man das, was innerhalb des Rahmens stattfindet, genau dann für gelungen und effizient hält, wenn es einen Lauf nimmt, in den man seinerseits nicht gestaltend, inhaltlich, mit Bezug auf beispielsweise sozial gesetzte Ziele, eingreift. Genau das meine ich hier, wenn ich daran festhalten möchte, dass kapitalistische Wirtschafts- und Gesellschaftssysteme, bei aller Pluralität ihrer Erscheinungsformen, gerade in Bezug auf ihre rechtliche, politische und kulturelle Verfasstheit zum Verdecken ihres normativen Charakters neigen. Und ich möchte auch daran festhalten, dass es gerade als weltgeschichtliches Novum der vom Kapitalismus ergriffenen Sozialordnungen (wiederum mit aller Vorsicht und aller Einsicht in die ›varieties of capitalism‹) gelten kann, dass diese nicht nur, wie vielfach festgestellt worden ist, ihren Herrschaftscharakter unter dem Mantel der freien, gleichen und vertragsförmigen Beziehungen und der Sachzwanglogik ökonomischer Dynamiken, sondern auch ihren normativen Charakter durch die Behauptung der liberalen Neutralität leugnen. Das gilt einerseits (und ich denke auch: immer noch) für das Selbstverständnis nicht weniger Teilnehmer_innen des ökonomischen Mainstreamdiskurses; es gilt andererseits aber auch faktisch und praktisch für die soziale Wirklichkeit der entsprechenden ökonomischen Formation: Tatsächlich ist ja eine an der Vewertung statt an der Bedürfnisbefriedigung orientierte Wirtschaftsgesinnung (siehe Weber) den Inhalten der Güter gegenüber indifferent und muss es auch sein.

Wenn es also, wie auch Tilo Wesche richtig ausführt, verschiedene offen normative Selbstverständnisse des Kapitalismus bzw. liberale, utilitaristische oder rationalistische Verteidiger der kapitalistischen Wirtschaftsweise gibt und man diese auch als normative Einstellungen und Theorien zu kritisieren hat, so ist die Frage und die Aufgabe, die ich mir hier gestellt habe, wie man das nicht nur als weiteren Zug im bereits lange andauernden Streit dieser Positionen, sondern in Form einer immanenten Kritik der mit diesen verbundenen und von diesen geleiteten Praxisformen zu betreiben hat.

Gekommen bin ich also nur bis zu dem Meta-Gesichtspunkt der Nichtthematisierung der ethischen oder sittlichen Grundlagen des Kapitalismus. Das sollte nun ausdrücklich nur ein Zwischenstop auf dem Weg zu dem sein, was ich an anderer Stelle (vgl. Jaeggi 2011) eine normativ-funktionale Kritik des Kapitalismus als Lebensform genannt habe.

6.2 Abgrenzung von der ethischen Kapitalismuskritik

Wie aber könnte der nächste Schritt aussehen und warum wehre ich mich dagegen, diesen direkt in Form einer ethischen Kapitalismuskritik, also auf der Grundlage einer substanziellen Ethik zu betreiben, wo doch nahezu alle hier versammelten Kommentatorinnen (u.a. Wesche, Sindermann, Beschorner, Kettner, Hollstein, Henkel) mich zu mehr »Mut zur Ethik!« (Henkel) aufrufen und den hier angedeuteten immanenten Ansatz normativ zu schwach finden?

Warum also will ich, wie Kettner es formuliert (und auch Wesche es kritisiert), Theorien des guten Lebens vermeiden, die mir doch bei der Gewinnung von kritischen Maßstäben helfen könnten oder sich sogar als unerlässlich herausstellen könnten? Es ist, wie Kettner (vgl. [10]) richtig vermutet, die Problematik der kulturellen Relativität der Vorstellungen guten Lebens, die sich im Feld des Ökonomischen schnell in die Problematik der Bestimmbarkeit ›wahrer Bedürfnisse‹ übersetzt.

Eine substanziell ethische Kritik und eine entsprechend substanzielle Bestimmung von Bedürfnissen, anhand derer sich der Kapitalismus kritisieren ließe, hätte dann folgende Form: Auf der Grundlage einer Bestimmung dessen, was Menschen zum guten Leben brauchen und welche Bedürfnisse (gesellschaftlich) erfüllt sein müssen, damit diese die Voraussetzungen für das Führen eines guten Lebens haben (*flourishing*), ließe sich dann bestimmen, welche Güter wie produziert und verteilt werden müssten, um dieses zu gewährleisten. Ich will nicht behaupten, dass es unmöglich ist, solche Bestimmungen vorzunehmen, und ich hege großen Respekt vor Theorien, die sich so etwas zutrauen.

Die Gegenargumente sind aber so alt wie offensichtlich: Angesichts der ungeheuren Plastizität und Veränderbarkeit menschlicher Bedürfnisse, angesichts ihrer Zeit- und Kulturabhängigkeit (von individuellen Varianzen einmal abgesehen) ist es schwierig, sich bestimmte Bedürfnisse als einen Fixpunkt menschlichen ›Gedeihens‹ vorzustellen. Das Dilemma kehrt immer wieder: Diejenigen Bedürfnisse, die man unstrittig annehmen kann, sind oft gerade jene, die nicht spezifisch für menschliche Lebensformen und menschliches Gedeihen sind. Je höherstufig andererseits Listen von Fähigkeiten und entsprechenden Bedürfnissen werden, desto offener sind sie umstritten. Ich glaube nicht, dass es in dieser Debatte bereits ein absehbares Ende gibt. Vielleicht lassen sich formale und nichtsubstanzielle Theorien der Bedürfnisse entwickeln, die an der Form der Genese von Bedürfnissen und nicht ihrem Inhalt ansetzen (Raymond Geuss hat so etwas früh angedeutet). Ebenso große Sympathien hege ich für Tilo Wesches Versuch einer »robusten aber nicht essentialistischen« [17] Theorie des Guten. Die Unterschiede zu der von mir präferierten Position sind hier manchmal hauchdünn und markieren allenfalls verschiedene Versuche, mit demselben (von uns allen diagnostizierten) Problem umzugehen.

6.3 Immanente Kritik

Kettner hat hier vollkommen recht, wenn er diesen Versuch mit dem Anliegen der frühen (und auch späteren) Kritischen Theorie identifiziert, die Idee gesellschaftli-

cher Lernprozesse (ich sage aus Abneigung gegen die schulische Assoziation mittlerweile lieber ›Erfahrungsprozesse‹) und einen gehaltvollen Begriff gesellschaftlicher Rationalität an die Stelle der direkt ethischen Bezugnahme zu setzen, einen »materialen Vernunftbegriff, der an einem Interesse an Emanzipation ausgerichtet ist« (Kettner [3]). Und natürlich hat er recht damit, dass dieser ausgebaut werden muss – fast schon ist es mir peinlich, erneut darauf zu verweisen, dass ich Ansätze dazu zur Bestimmung der Transformation »von einem weniger vernünftigen zu einem vernünftigeren Zustand« (ebd.) in meinem Lebensformenbuch, aber auch in meinen neueren Überlegungen zum Fortschritt versucht habe. Sehr weit sind wir hier nicht voneinander entfernt, wenn ich diesen anhand der Qualität des Anreicherungs geschehens in Bezug auf gesellschaftliche Problemstellungen zu ergründen versuche.

In Bezug auf die zweite für mich entscheidende Weichenstellung, die Orientierung am *Prinzip immanenter Kritik* (die andere Kommentatoren aus anderen Gründen irritiert hat), aber möchte ich widersprechen: Wenn, um noch einmal auf Beschorners Charakterisierung zurückzukommen, in meinem Ansatz »nicht ein wohlbegründetes ethisches Prinzip den Ausgangspunkt einer Ethik, sondern die soziale Praxis mit ihrer stets immanenten Normativität« ([21]) den Ausgangspunkt bildet, dann verbinde ich damit die Vorstellung, dass eine starke, und das bedeutet bei mir: kriseninduzierte Version immanenter Kritik für ihre Immanenz eben nicht ›den Preis der Kulturrelativität zahlen‹ muss. Immanente Kritik in diesem Sinne unterscheidet sich von bloß interner Kritik darin, dass sie ihren Maßstab nicht (lediglich) aus den faktisch geteilten Werten einer sozialen Formation gewinnt. Sie beginnt dort, wo eine bestehende Formation sich als krisenhaft erweist, und fasst Fuß, wenn auch nicht an einem Platz, der einen Blick ›von nirgendwo‹ erlauben würde, wo diese Krisen sich als normative selbstinduzierte Krisen erweisen, die die entsprechende Konstellation heimsuchen – so viel zur Orthodoxie der Kritischen Theorie. Ich glaube aber, dass man ebenjenes Gedanken pragmatisch und praxistheoretisch rekonstruieren kann.

Der sowohl von Kettner wie auch von Beschorner monierte Gedanke, dass soziale Ordnungen normativ wie funktional scheitern, spielt dabei eine wichtige Rolle.

Kettner hat vielleicht (aber nur vielleicht) recht, wenn er sich an der Allgemeinheit der Aussage stört. Vielleicht gibt es soziale Praxiszusammenhänge, die falsch sind, aber nicht dysfunktional. Es wäre zu schön, wenn alle barbarischen Systeme offensichtlich in der Krise wären. Umgekehrt will ich an der Aussage aber festhalten: Funktionale Krisen sind immer auch normativ induziert. Meine These war: Lebensformen scheitern normativ, und sie scheitern als Lebensformen aufgrund ihrer normativen Defizienz. Diese normativen Defizite lassen sich jetzt als Scheitern an der mit einer Lebensform gesetzten Problemstellung auffassen. Die Schwierigkeiten, in die Lebensformen geraten können, ihre Krisen und ihr ›Nichtfunktionieren‹, wären dann immer auch ein normatives (nicht nur funktionales) Problem; normative Krisen erscheinen, umgekehrt, immer auch als Probleme der Dysfunktionalität. Lebensformen scheitern als normative Gebilde, und sie scheitern umgekehrt durch das Scheitern an ihren normativen Ansprüchen auch als

Lebensformen. Das Scheitern ist also kein ›rohes‹, kein rein faktisches Scheitern, sondern eines, das mit der Bewertung der Situation zusammenhängt. Dennoch lässt es sich als faktisches Scheitern einer Problemlösung und als Nichtfunktionieren identifizieren.

Lebensformen sind dann mit wechselnden Veränderungs- und Konfliktodynamiken konfrontiert, die als Problemstellungen auf verschiedene Weise bewältigt und überwunden werden müssen. Der Ausgangspunkt der Beurteilung und Kritik von Lebensformen, so wie ich sie hier konzipiere, ist also das *Problematisch-Werden* von Lebensformen, die möglichen *Krisen*, in die sie geraten können. Dabei sind Probleme oder sogar Krisen gewissermaßen der Motor einer Dynamik, die sich nun als Dynamik betrachten lässt. Aus dieser Dynamik selbst, als Dynamik des Problemlösungsverlaufs und der Rationalität der Konfrontation mit den entsprechenden Krisen und Problemen, lassen sich angesichts der beschriebenen Schwierigkeiten die Kriterien für Kritik entwickeln. Eine gelingende oder angemessene Lebensform bemisst sich dann am (progressiven oder regressiven) Charakter der entsprechenden Krisen- oder Problemlösungsprozesse selbst. Das beruht auf einer einigermaßen gehaltvollen Beschreibung dessen, was sich in dem Prozess der Problemlösung, also der gesellschaftlichen Entwicklungsdynamik, abspielt. Einem sich anreichernden Erfahrungsprozess – als Muster des Gelingens – stehen dabei von Verwerfungen und Erfahrungsblockaden gekennzeichnete regressive Verläufe gegenüber, bei denen bereits die Problemwahrnehmung systematisch blockiert ist.

Ich setze also eine rekonstruiert geschichtsphilosophische an Stelle der anthropologisch-ethischen Begründung. Und ich behaupte, dass sich gesellschaftliche Rationalität an der Qualität der in ihr gesetzten Kooperationsverhältnisse und der hier ermöglichten Lernprozesse fassen lassen muss. Mit so einem Ansatz kauft man sich (da hat Kettner recht) viele Zusatzprobleme ein. Aber vielleicht ist das angesichts der Probleme der anderen Positionen den (erneuten) Versuch wert. Darin bestärkt mich das Umstand, dass sich Lessenichs ›Externalisierungsgesellschaft‹ hier tatsächlich nahtlos anschließen lässt: Die Externalisierung von Kosten und die systematische Blockade gegenüber den Auswirkungen auf angrenzende soziale Zusammenhänge, die »gesellschaftlich nicht erkannten bzw. anerkannten Voraussetzungen« und die »Verleugnung sozialer Abhängigkeiten« wie die »Abstraktion von der Relationalität gesellschaftlicher Verhältnisse« (Lessenich [12]), unter denen das kapitalistische Wirtschafts- und Gesellschaftssystem operiert, sind ja Beispiele für diejenigen Formen von Erfahrungsblockade, anhand derer ich (negativ) die Kriterien für die defizitäre Sittlichkeit der uns bestimmenden Lebensweise zu gewinnen versuche.

Literaturverzeichnis

- Adorno, T. W. (1997 [1942]): Thesen über Bedürfnis, in: Gesammelte Schriften in zwanzig Bänden, Bd. 8: Soziologische Schriften I, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 392–396.
- Jaeggi, R. (2014): Kritik von Lebensformen, Berlin: Suhrkamp.
- Kriegler, L. (2018): Sozialontologie der Kooperation, unv. Diss., Humboldt-Universität zu Berlin.

- Marx, K.* (1983 [1903]): Einleitung [zur Kritik der Politischen Ökonomie], in: Marx, K./Engels, F.: Werke, Bd. 13, 615–641.
- Ronge, B.* (2016): Solidarische Ökonomie als Lebensform. Eine theoretische Skizze, in: Ronge, B. (Hrsg.): Solidarische Ökonomie als Lebensform. Berliner Akteure des alternativen Wirtschaftens im Porträt, Bielefeld: Transcript: 7–25.