

Rahel Jaeggi*

Ökonomie als soziale Praxis**

Ausgehend von der frühen Kritischen Theorie der Frankfurter Schule und Horkheimers Idee der Überwindung eines zu engen Verständnisses von Ökonomie, das es verunmöglicht, die Wirtschaft umfassend in den Blick zu nehmen, entwerfe ich ein weites Verständnis von Ökonomie, das es erlaubt, die ökonomische Sphäre als verflochten mit einem gesellschaftlichen Ganzen und als Teil der sozialen Ordnung zu fassen. Dieser Ansatz soll die Möglichkeit einer immanenten Kritik an der Gestaltung ökonomischer Handlungszusammenhänge eröffnen.

Schlagwörter: Kritische Theorie, Ökonomie, Praxistheorie, Lebensformen, Kapitalismuskritik

Economy as a Social Practice

Based on the early Critical Theory of Frankfurt origin, whose narrow understanding of economics makes it impossible to take a wide view on the economy, this paper develops a wide understanding of economics, which allows us to see the economic sphere as intertwined with a social whole. This perspective should allow to formulate an immanent critique of the formation of economic systems.

Keywords: Critical Theory, Economics, Practical Theory, Forms of Life, Criticism of Capitalism

Ein weiter Begriff des Ökonomischen

[1] In einem Nachtrag zu seinem programmatischen Text »Traditionelle und Kritische Theorie« findet sich folgende Bemerkung Max Horkheimers:

»Der Ökonomismus, auf den die kritische Theorie mancherorts reduziert ist, (...) besteht nicht darin, das Ökonomische zu wichtig, sondern darin, es *zu eng* zu nehmen.« (Horkheimer 1992 [1937]: 266, Hervorhebung R.J.)

[2] Ausgehend von dieser Beobachtung und entlang dieser Unterscheidung zwischen einem ›weiten‹ und einem ›engen‹ Verständnis von Ökonomie lässt sich die Geschichte der Kritischen Theorie und, spezifischer, die Geschichte ihres Verhältnisses zur Ökonomie, sehr knapp folgendermaßen skizzieren: Die ›alte‹ Kritische Theorie hat es sich zur Aufgabe gemacht, das Eindringen der ›Warenform‹ in alle

* 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.

** Der vorliegende Text ist eine von Niklas Angebauer vorgenommene und durch die Autorin überarbeitete Übersetzung des englischen Beitrags »A Wide Concept of Economy: Economy as a Social Practice and the Critique of Capitalism« (2017).

gesellschaftlichen Beziehungen inklusive der (ebenfalls als gesellschaftliche aufgefassten) individuellen Selbstverhältnisse hinein zu verfolgen, also darauf hinzuweisen, dass der Einfluss ökonomischer oder an der Warenform gebildeter Einstellungen und Weltzugänge über die Sphäre der Ökonomie selbst hinausreicht.

[3] Damit hat sie die Ökonomie in einem von Lukács' Verdinglichungstheorie (vgl. Lukács 2015 [1923]) inspirierten Sinne tatsächlich *weit* gefasst: Dieser These nach umfassen und korrumpern ökonomische Einstellungen im ausgebildeten Kapitalismus *alle Lebensbereiche*. Das Ökonomische – verstanden als ein bestimmter (nämlich: zweckrational-instrumenteller) Modus des Umgangs mit Dingen und Menschen – wird also verantwortlich gemacht für die charakteristischen Pathologien kapitalistischer Gesellschaften, für Ausbeutung, Unterdrückung, Instrumentalisierung, Verdinglichung, Entfremdung und, in übergreifender Perspektive: ihre Irrationalität.

[4] Mit ihrer kritischen Analyse der Diffusion (oder gar Invasion) der Warenform in zuvor oder konstitutiv ›nicht-ökonomische‹ Sphären haben Horkheimer und andere zweifellos dazu beigetragen, marxistisch inspirierte Sozialkritik vom ›Ökonomismus‹ zu befreien. Und doch ging diese Ausweitung der Perspektive damit einher, dass der im *eigentlichen* Sinne ökonomischen Sphäre schon in den frühen Tagen der Kritischen Theorie – sieht man von einigen Ausnahmen aus der sehr frühen Zeit des Instituts einmal ab (vgl. Ronge 2014) – überraschend wenig Aufmerksamkeit geschenkt wurde.

[5] Aus diesem Grund befindet sich die Kritische Theorie hinsichtlich ihrer Kapitalismuskritik in einer etwas paradoxen Situation. Die frühe Kritische Theorie ist, einerseits, *als ganze Kapitalismuskritik*: Sie ist *nichts als* Kapitalismuskritik, insofern, als sie alles, womit sie sich auseinandersetzt – selbst noch in ihren raffiniertesten Analysen ästhetischer Phänomene – hinsichtlich der Eigenschaften und Auswirkungen kapitalistischer Sozialisation in den Blick nimmt. Andererseits stellt sich aber die Frage, in welchem Ausmaß eine solche Theorie *überhaupt* eine Kritik des Kapitalismus sein kann, wenn sie sich faktisch kaum mit der Analyse und Kritik derjenigen Wirtschaftspraktiken beschäftigt, die für reale kapitalistische Gesellschaften charakteristisch sind. Die Gründe für diese prekäre Situation sind vielschichtig, einige von ihnen hängen mit den Schwierigkeiten zusammen, das ursprüngliche interdisziplinäre Forschungsprogramm des Instituts tatsächlich umzusetzen. Das Ergebnis dieser Entwicklung ist, dass die Kritische Theorie Frankfurter Provenienz in dieser Frühphase keinen Ansatz hervorgebracht hat, der es erlauben würde, die spezifisch wirtschaftlichen Praktiken und Institutionen auf *umfassende Weise* in den Blick zu nehmen, wie Horkheimer es gefordert hatte. Anders gesagt: Diese Auffassung des Ökonomischen ist nur insofern *weit*, als sie einen *weitreichenden Einfluss* des Ökonomischen aufzeigt. Letztlich steht hinter einem solchen Ansatz aber wieder ein *enges* Verständnis von Wirtschaft, das in gewisser Weise am anfangs zitierten Anspruch Horkheimers vorbeigeht.

[6] Zweifellos gibt es enorme Unterschiede zwischen der frühen Phase der Kritischen Theorie und dem, was als Kritische Theorie der ›zweiten Generation‹ bezeichnet wird. Vor diesem Hintergrund wirkt es geradezu ironisch, dass sich in Bezug auf die hier verhandelte Frage wenig zwischen diesen Phasen in der Weiter-

entwicklung der frühen Kritischen Theorie verändert hat: Auch wenn Habermas' Theorie der *Kolonialisierung der Lebenswelt* (vgl. Habermas 1995) die totalisierende Tendenz der älteren Kritischen Theorie überwand und ihre normativen Grundlagen ausweisen konnte, zementierte sie doch die Ansicht, es ginge vor allem darum, das *Eindringen* des Ökonomischen in andere Lebensbereiches zu kritisieren, nicht aber die Ökonomie *selbst*. Im weitesten Sinne verstehen Theorien der Ausdifferenzierung, wie sie von Habermas und anderen vertreten werden, Wirtschaft als eine Sphäre, die gegenüber anderen sozialen Sphären zu einem gewissen Grad autonom ist. Sie ist dann eine nicht-normative Sphäre, die durch ihre eigene Logik angetrieben wird.¹ Die Ökonomie wird damit zu einer Art *black box*. Wo man sich mit der ökonomischen Formation kapitalistischer Gesellschaften befasst, so tut man das in der Folge in der Metapher der demokratischen *Bändigung* des Tigers, der der Kapitalismus ist, man denkt dann über die politische *Begrenzung* einer ökonomischen Dynamik nach, die man *als solche* sich selbst überlassen sollte, eine Begrenzung also *von außen*, anhand von Kriterien, die außerhalb der ökonomischen Sphäre selbst liegen und aus dieser selbst nicht generierbar wären. Das aber macht es nicht nur unmöglich, sondern auch überflüssig, die *Ökonomie selbst* neu zu denken oder auch *weit zu fassen*.

Kritische Theorie in kritischen Zeiten: Die *black box* öffnen

[7] Ich will nun nicht die alte Debatte und die Alternative von reformistischer *Transformation* versus radikaler *Überwindung* des Kapitalismus wieder aufwärmen: Ob ein zur Hauskatze gebändigter Kapitalismus seinem Begriff noch entspräche, ist eine im schlechten Sinne akademische Frage. Und man sollte auch nicht unterschätzen, wie vieles an dieser Diskussion von der Verfügbarkeit einer auch ökonomischen Alternative zum Kapitalismus abhängt. Allerdings sind wir heute (als Kritische Theoretiker wie als *citizens*) mit den ökonomischen Krisen und deren sozialen Auswirkungen, dem also, was viele von uns in der einen oder anderen Weise als ›Auswüchse‹ und Bedrohung durch den zeitgenössischen Kapitalismus erfahren, in einer Weise konfrontiert, die den Verdacht aufkommen lässt, dass das Theorem der ›Bändigung des Kapitalismus‹ unzureichend ist – und das nicht nur aufgrund unserer gegenwärtigen, realen Machtlosigkeit angesichts ökonomischer Imperative, sondern schon aus systematischen Gründen. Die Frage ist dann, was für ein Tier da eigentlich ›gezähmt‹ werden soll, ob es wirklich gezähmt werden kann, und schließlich, ob die Domestizierungsmetapher überhaupt angemessen ist.

[8] Hinterfragt und gegebenenfalls neu justiert werden muss dann aber nicht nur die Zähmungsmetapher; auch das im Hintergrund stehende ›Sphärenmodell‹ (egal ob systemtheoretisch oder anders gedacht) lässt sich hinterfragen. Die Vorstellung einer *Kontamination* bestimmter gesellschaftlicher (kultureller, sozialer,

1 Vgl. Habermas 1995. Timo Jütten diskutiert diesen Sachverhalt sorgfältig in Jütten 2013.

persönlicher) Sphären durch die ökonomische Sphäre, die nicht nur in der Kritischen Theorie verbreitet ist, sondern auch andere marktkritische Diskurse beherrscht – und damit genau genommen bereits die Unterscheidung zwischen *›Innen‹ und ›Außen‹* selbst – kommt damit auf den Prüfstand. Meine Vermutung ist, dass wir hier *›von einem falschen Bild gefangen‹* sind, einem Bild, das wir hinterfragen sollten, um eine kritische Neusichtung der Grundlagen unseres Ökonomieverständnisses in Angriff zu nehmen.

[9] In einer Situation, in der die *›historische Verbindung von Demokratie und Kapitalismus‹* (Habermas 2013) – die schon immer eine *liaison dangereuse war* – tatsächlich unhaltbar geworden ist, beginnt sich nun eine neue Herangehensweise an ökonomische Themen zu entwickeln. Nicht nur innerhalb der Kritischen Theorie erleben wir ein erneuertes Interesse an der Kritik des Kapitalismus und ein erneutes Interesse daran, die Wirtschaft wieder in den Blick zu bekommen. Ob in den jüngeren Entwicklungen im Bereich der Kritischen Ökonomie (vgl. etwa Gibson-Graham 1996), den Einsichten in den *›normativen Charakter des Marktes‹* (vgl. Honneth 2011) oder in den Kapitalismus als *›institutionalisierte soziale Ordnung‹* (vgl. Fraser 2018): die Frage, *wie sich die Wirtschaft theoretisch erfassen lässt* und wie die ökonomischen Praktiken und Institutionen unserer Gesellschaft verstanden werden können, steht wieder auf der Tagesordnung. Es könnte also an der Zeit sein, die *black box* zu öffnen, um die innere Verfasstheit und Zusammensetzung jener wirtschaftlichen Praktiken und Institutionen in den Blick zu bekommen, die unser Leben so stark prägen. Ein solches Projekt wirft allerdings schwierige begriffliche Fragen auf, die man als Fragen der *Sozialontologie des Ökonomischen* bezeichnen könnte.

[10] Dieser Essay beansprucht nicht, diese Fragen direkt oder erschöpfend zu beantworten, sondern markiert den Beginn einer Auseinandersetzung. Mir geht es hier darum, zu beleuchten, was es bedeuten könnte, die Ökonomie als *›Teil der sozialen Ordnung‹* (Beckert 2012: 260) zu verstehen und nicht als ein dieser Ordnung entgegengesetztes *›Anderes‹*. Ein solches Verständnis scheint mir nötig, um den begrifflichen Rahmen dafür zu schaffen, die Ökonomie *weit* und umfassend zu denken.

Ein weiter Begriff: Ökonomie als soziale Praxis

[11] Was heißt es nun, Wirtschaft nicht *eng*, sondern in einem *weiten* Sinne zu begreifen? Worin genau besteht dieser *›weite Umfang‹*, wenn er mehr leisten soll, als nur gewisse *Auswirkungen* des Ökonomischen auf andere Lebensbereiche in den Blick zu nehmen?

[12] Meine These lautet: Um die Ökonomie in einem *weiten Sinne* zu verstehen, sollten wir sie als ein Ensemble von sozialen Praktiken auffassen, oder genauer: als das Ensemble der *ökonomischen sozialen Praktiken*. Oder anders gesagt: Ich

werde einen praxistheoretischen Ansatz² vorschlagen, eine an Praktiken orientierte Grundlage für unser Nachdenken über die Wirtschaft und ihre Institutionen. Ökonomische Praktiken werden dann als eine Teilmenge sozialer Praktiken begriffen und teilen die Merkmale von Praktiken (auf die ich unten eingehen werde). Als solche sind sie auf vielfältige Weise mit anderen Praktiken verbunden und bilden (gemeinsam mit diesen) einen Teil des soziokulturell verfassten Sozialgefüges, der kulturell spezifischen und historisch formierten Lebensformen, in denen wir uns bewegen.

[13] Eine solche Perspektive sollte es erlauben, eine Kritik an der Gestaltung ökonomischer Handlungszusammenhänge zu formulieren. Diese Kritik würde immanent vorgehen, indem sie sich am normativen Inhalt bzw. den normativen Bedingungen des Gelingens der Praktiken selbst orientiert. Jene Praktiken zu kritisieren bedeutet dann, sie als *misslingende ökonomische Praktiken* auszuweisen. Dabei muss man sich allerdings klarmachen, dass soziale Praktiken und Lebensformen nicht einfach so misslingen oder dysfunktional werden, sondern auf eine Weise, in der funktionale und normative Momente immer schon miteinander einhergehen. Soziale Ordnungen scheitern immer gleichzeitig funktional wie normativ: Sie geraten in Krisen hinsichtlich einer normativ vordefinierten und historisch etablierten Bedingung des Gelingens (vgl. dazu Jaeggi 2014). Was so (wieder) in den Blick käme, wäre nicht mehr das *Eindringen* des Ökonomischen in das Soziale, sondern vielmehr die strukturellen und inhaltlichen *Defizite* ökonomischer Praktiken und Institutionen selbst.

[14] Mein Argument, bzw. die Skizze meiner Argumentationsstrategie, verfährt in mehreren Schritten. Zunächst werde ich kurz erläutern, was ich unter ›sozialen Praktiken‹ verstehe, und mein Verständnis von ›Lebensformen‹ als einen ›tragenen Zusammenhang von Praktiken‹ entwickeln. Dann beschreibe ich, in welchem Sinne das Ökonomische ein Feld sozialer Praktiken darstellt und wie sich ökonomische Praktiken mit anderen Praktiken zu einer Lebensform verbinden. Schließlich werde ich einige Konsequenzen hinsichtlich des gesuchten ›weiten Begriffs‹ des Wirtschaftens diskutieren und die kapitalismuskritischen Potentiale meines Ansatzes zumindest andeuten.

Soziale Praktiken und Lebensformen

[15] Was sind nun *soziale Praktiken* im hier gemeinten Sinne? Was sind *Lebensformen*? Inwiefern sind ökonomische Praktiken soziale Praktiken, und wie fügen sie sich mit diesen zu Lebensformen zusammen?

Praktiken

[16] Der Ausdruck *soziale Praxis* bezeichnet Praktiken, die sich auf einen selbst, auf andere und auf die materielle Welt beziehen. Eine Dinnerparty zu besuchen ist

2 Einen sehr informativen Überblick über die verschiedenen Varianten der Praxistheorie gibt Reckwitz 2001. Mein eigenes Verständnis entwickle ich ausführlich in Jaeggi 2014.

ebenso eine Praxis wie Verstecken zu spielen, eine Prüfung abzulegen, Lebensmittel zu kaufen oder Waren auf einem Markt zu handeln. Praktiken sind Abfolgen mehrerer Handlungen, die mehr oder weniger umfangreich und komplex sein können und die einen mehr oder weniger repetitiven oder gewohnheitsmäßigen Charakter aufweisen. ›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.

[17] Ich möchte einige Aspekte des Begriffs der Praxis hervorheben:
Erstens: Praktiken sind *nicht nur intentionale Handlungen*. Aufgrund ihres repetitiven und gewohnheitsmäßigen Charakters können sie bis zu einem gewissen Grad auf implizitem statt explizitem Wissen basieren – solange sie nicht mit Unterbrechungen oder Problemen konfrontiert werden. Als *Handlungsmuster* wirken sie handlungsermöglichend, werden aber gleichzeitig erst durch Handlungen konstituiert. Deswegen kann man sie sowohl als *Ergebnis* wie als *Ermöglichungsbedingung* von menschlicher Aktivität beschreiben.

[18] Zweitens: Praktiken sind *keine bloßen Fakten*, kein schlechthin Gegebenes. Sie müssen immer *als* etwas interpretiert und verstanden werden. Zur *Praxis* werden sie somit erst durch Interpretation. Ich muss zum Beispiel, wenn ich jemanden hinter einem Baum stehen sehe, in der Lage sein, diese Situation als ›Verstecken-spielen‹ zu erkennen im Gegensatz zum Sich-Verstecken vor der Polizei. Und ich muss in der Lage sein, das Herausnehmen von Waren aus dem Regal und ihr Aufstapeln in einem Wagen aus Draht als Teilpraxis der Praxis des Einkaufens im Supermarkt zu erkennen. Dazu brauche ich einen Kontext und weitere Hintergrundinformationen sowie die Kenntnis von an diese Einzelpraxis angrenzenden Praktiken. Ich brauche aber auch ein interpretatives Vokabular und ein Set an Konzepten, mit denen ich mir die Praxis verständlich machen kann. Indem ich das Dort-Stehen als Teil eines Spiels erkenne, verstehe ich implizit seine Verbindung zu anderen möglichen Praktiken und Interpretationen – etwa zu anderen Spielen und dem interpretativen Begriff des ›Spiels‹ oder zum (weit umfassenderen) Begriff von ›Kindheit‹ im Gegensatz zum Erwachsensein und so weiter. Jemandem, der die Praxis des Einkaufens in einem Supermarkt – mit allem, was dazugehört – nicht korrekt interpretieren kann und den Kontext nicht kennt, wird es wie eine Art Raub erscheinen, wenn ich anfange, Waren in meinem Einkaufswagen aufzutürmen, oder er wird dem Austausch von kleinen bedruckten Scheinen am Ende des Wartens in der Warteschlange verständnislos gegenüberstehen.

[19] Drittens: Praktiken sind *von Normen geleitet*: Sie sind um eine zentrale Idee herum organisiert, die bestimmt, wann die Praxis überhaupt als ›erfüllt‹ gelten kann – nämlich dann, wenn gemäß den normativen Erwartungen gehandelt wird, die mit der Praxis einhergehen. (Wenn du nicht zumindest *versuchst*, dich zu verstecken, dann spielen wir offenkundig nicht Verstecken.) Darüber hinaus gibt es Normen, die bestimmen, was als gute Erfüllung einer Praxis gilt. (Wenn du deine Patienten nicht sorgfältig untersuchst, bist du kein guter Arzt.)

[20] Viertens und schließlich: Praktiken haben ein *inhärentes Telos*. Sie sind stets auf ein Ziel gerichtet, das (bestenfalls) durch ihre Durchführung realisiert

wird – wenngleich jede einzelne Praxis überdeterminiert sein und eine Vielzahl von Zielen verfolgen kann. (Ich gehe Einkaufen, weil ich etwas für das Abendessen brauche, aber auch weil ich mit dem Verkäufer tratschen möchte oder mich zu Hause langweile.)

Lebensformen

[21] Nun stehen Praktiken typischerweise mit anderen Praktiken in Verbindung. Am deutlichsten zeigt sich das, wo Praktiken materiell ineinander greifen. Die Praxis, mich an eine Kasse anzustellen und zu bezahlen, ist beispielsweise klar auf eine ganze Reihe anderer Praktiken angewiesen, durch die sie überhaupt erst ermöglicht wird. Aber das Ineinander greifen einzelner Praktiken findet auch noch auf einer anderen Ebene statt: Praktiken sind über einen gemeinsamen Interpretationshorizont miteinander verbunden, vor dem sie erst verständlich werden und funktionieren. Dass wir einen Gegenstand an der Kasse bezahlen können, ist beispielsweise nicht nur davon abhängig, dass zuvor Andere die entsprechenden Waren produziert und im Einkaufsregal deponiert haben oder dass jemand eine Kasse entworfen hat, die wieder andere gekauft und in ihrem Geschäft platziert haben. Dass dieser Handlungskontext funktioniert, hängt auch von der ›institutionellen Tatsache‹ ab, dass ein bestimmtes Stück Papier als Geld verstanden und anerkannt wird³ und dass der Akt von Kauf und Warenausch auf eine bestimmte Weise institutionalisiert und interpretiert wird. Ohne die soziale Zuordnung von Bedeutung wie etwa ›dieser Schein ist eine in Land A gültige Form von Geld‹, ohne das Verständnis und die Praktik, Geld als allgemeines Äquivalent zu benutzen, und ohne den damit einhergehenden Tauschakt und seine spezifische Reziprozität würde der Austausch eines gedruckten Scheins gegen einen Laib Brot tatsächlich ziemlich seltsam anmuten.

[22] Was hier sichtbar wird, sind *Sets* oder *Ensembles von Praktiken*, die sich aufeinander beziehen und sich wechselseitig informieren – und somit das, was ich als ›Lebensform‹ bezeichnen möchte. (Lebensformen können dieser Bestimmung nach unterschiedlich umfassend sein.) Anders herum formuliert: *Lebensformen* sollten verstanden werden als ein *träges Set, Ensemble oder Bündel sozialer Praktiken*. Sie sind Ensembles sozialer Praktiken, da sie eine Vielzahl von Praktiken enthalten, die zwar aufeinander bezogen sind, aber gerade nicht als umfassend integrierte und in sich geschlossene Ganzheiten existieren. Sie sind zu einem gewissen Grad *träge*, insofern sie ›sedimentierte Elemente‹ enthalten, also Bestandteile von Praktiken, die nicht immer veränderbar, transparent oder explizit sind. Das bedeutet, dass die jeweiligen Praktiken unterschiedliche Aggregatzustände zwischen flüssig und fest annehmen können. In der Folge sind Lebensformen (ebenso wie einzelne Praktiken) nicht immer deliberativ zugänglich oder auch nur Gegenstand von Reflexionen: Wir können an ihnen teilhaben, ohne es zu planen, zu wollen, oder auch nur genau zu wissen, was wir da tun. Wichtig ist

³ Vgl. John Searles einflussreiche Diskussion von ›sozialen‹ und ›institutionellen Tatsachen‹ in Searle 2011.

auch die ›Materialisierung‹ von sozialen Praktiken und Lebensformen in Institutionen, ebenso wie in (um noch ›materiellere‹ Beispiele zu geben) der Architektur, in Werkzeugen und in substantiellen Strukturen. Praktiken und die zum Ensemble von Praktiken versammelten Lebensformen ermöglichen also unser Handeln, obwohl sie doch selbst Resultate unserer Handlungen sind. Insofern beschränken Praktiken und Lebensformen unseren Handlungsraum und ermöglichen es uns zugleich, Dinge auf eine bestimmte Weise zu tun. Kurz gesagt: Praktiken und Lebensformen sind *zugleich gegeben und gemacht*. Und sie können ihre ganz eigene Dynamik entwickeln. Nichtsdestotrotz sind sie etwas, das Menschen *tun* und also auch *anders tun könnten*. Das wird besonders deutlich, wenn ein bestimmtes Ensemble von Praktiken und Selbstverständnissen an seine Grenzen stößt, wenn Dinge nicht mehr rund laufen. Wenn ein Ensemble von Praktiken unterbrochen wird, kann es nicht länger unbemerkt bleiben: Der Moment der Krise erzwingt eine Reflexion und Adjustierung – eine Neugestaltung – von Praktiken, die zuvor als selbstverständlich galten.

[23] Wenn das bislang Gesagte zutrifft, dann konstituieren Praktiken – individuell und in ihrer Verwobenheit – eine Form, die *nicht gezielt als ein Ganzes strukturiert ist*. Ein solches Gebilde kristallisiert sich eher heraus, als dass es am grünen Tisch entworfen würde. Wird es mit anderen Praktiken verknüpft, kann das Folgen haben, die von den Teilnehmerinnen und Teilnehmern der Praxis bzw. Lebensform nicht intendiert (oder nicht einmal vorstellbar) waren. Wie schon Adam Ferguson (1986 [1767]: 258) treffend bemerkt, ist die Geschichte »die Folge von menschlichem Handeln, nicht jedoch die Durchführung irgendeines menschlichen Plans.«

Ökonomische Praktiken

[24] Inwiefern und in welcher Hinsicht sind ökonomische Praktiken dann soziale Praktiken, die gemeinsam mit anderen Praktiken eine Lebensform bilden und die zuvor genannten Eigenschaften aufweisen? Was bedeutet es, den Bereich des Ökonomischen als einen Bereich von Praktiken zu konzipieren, und was folgt daraus?

[25] 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, dann lassen sich die Elemente, die hier eine Rolle spielen – Eigentum, Markt bzw. Tausch, und Arbeit, um nur einige zu nennen –, leicht als Konfigurationen sozialer Praktiken und Institutionen auffassen. Aus dieser Perspektive wird aber auch ersichtlich, dass Praktiken, die ökonomische Belange betreffen (oder gewissermaßen ›ökonomische Ziele‹ im engeren Sinn verfolgen), mit anderen, nicht-ökonomischen Praktiken und Interpretationen verbunden oder sogar verschränkt sind. Sie sind somit Teil dessen, was ich oben als ›Ensemble‹ sich wechselseitig informierender und ermöglicher sozialer Praktiken und ihrer Interpretationen bezeichnet habe.

[26] Das möchte ich nun an einigen Beispielen illustrieren, ohne dabei Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben.

Eigentum

[27] Eine Institution wie das *Eigentum* lässt sich als Teil eines komplexen, stets sozial interpretierten und von Normativität durchzogenen Ensembles von Praktiken in den Blick nehmen – also als Teil einer Lebensform. Verschiedene Eigentumsverständnisse und die damit einhergehenden Praktiken des Umgangs mit dem Eigentum sind grundlegend für ganz verschiedene Wirtschafts- und Lebensformen. Ökonomische Ordnungen sind immer auch Eigentumsordnungen und Eigentumsordnungen beeinflussen und konstituieren Lebensformen. Unterschiedliche Auffassungen über den Rechtstitel des ›Eigentums‹ gehen mit unterschiedlichen Praktiken des Aneignens, Bewahrens und Verfügens von denjenigen Dingen einher, die in einer sozialen Ordnung als Eigentum gelten. Diese können mehr oder weniger ohne Beschränkungen veräußert werden – oder eben nicht; und das Eigentum an ihnen kann durch verschiedene Arten von Aneignung gestiftet werden – oder eben nicht. Eigentum ist deswegen nicht nur ein ›Bündel von Rechten‹,⁴ sondern auch ein Bündel sozialer Praktiken, die anerkannt und interpretiert werden müssen, von Rechtsnormen geleitet werden und (umgekehrt) in ihnen Ausdruck finden. Diese Normen sind tief in darunterliegenden Deutungsmustern und teilweise ›verblassten‹ Kosmologien⁵ verwurzelt, die die Welt nicht nur in Beseeltes und Unbeseeltes, sondern unter anderem auch in besitzbare und nicht-besitzbare Dinge, Eigenschaften oder Waren aufteilen. Unterschiedliche Sozialordnungen können daher unter anderem anhand des Kriteriums charakterisiert werden, *welche Objekte Eigentum sein können* (und welche nicht) und *welche Verfügungsrechte* damit einhergehen. So gibt es in jeder Sozialformation Dinge, die nicht rechtmäßig besessen werden können: etwa Tabus, heilige Objekte, Personen oder Persönliches. Auch das Ausmaß der Verfügungsgewalt über das, was man besitzt, kann mehr oder weniger beschränkt sein – selbst noch in unserer Gesellschaft, in der das Eigentum weitgehend unbeschränkt zu sein scheint. So darf man etwa Schusswaffen nicht an Minderjährige verkaufen, und zwar selbst dann nicht, wenn sie einem gehören. Bestimmte Kunstwerke dürfen nicht zerstört oder auch nur exportiert werden, obwohl sie jemandes Eigentum sind. Und auch wenn der Wald (wie wir seit Marx' Schrift über das Holzdiebstahlsgesetz wissen) durchaus zum Eigentum zugerichtet worden ist, darf der Privateigentümer eines Waldstücks diesen nicht mutwillig zerstören. Bei anderen Entitäten, etwa Körperorganen oder Patentrechten, ist es umstritten, ob das Eigentum an ihnen mit dem Recht, sie zu

4 Die weitverbreitete Metapher des Eigentums als ein ›Bündel von Rechten‹ prägt weite Teile der Theoriebildung zum Eigentum. Vgl. Commons 1963 für eine frühe Verwendung der Metapher. Eine umfangreiche Diskussion des Eigentums in diesem Sinne leistet Waldron (1988).

5 Ich spreche von ›verblassten Kosmologien‹ in Analogie zu dem, was als ›verblasste Metaphern‹ bezeichnet wird, also Worten, deren metaphorischer Ursprung in Vergessenheit geraten ist.

verkaufen, einhergeht.⁶ Dariüber hinaus gibt es auch Zuordnungen hinsichtlich der Frage, *was von wem besessen werden kann*. Es ist eine relativ neue Errungenschaft einiger moderner Staatswesen, dass (von einigen Ausnahmen abgesehen) alles, was überhaupt eigentumsfähig ist, auch von allen auf gleiche Weise besessen werden kann.

[28] Auch hier gilt also: Eigentum und die ihm entsprechenden Eigentumsverhältnisse stellen sich als Ansammlung sozialer Praktiken dar, die auf umfassende Weise mit anderen Praktiken und auch mit unserem normativen Selbstverständnis und Weltverhältnis sowie dem Verständnis unserer sozialen Beziehungen verflochten sind und dieses gleichzeitig voraussetzen wie beeinflussen.

Markt und Tausch

[29] Wenn wir uns der Institution des Marktes und dem Akt des *Tauschens* zuwenden, liegen die Dinge ähnlich: Sie stellen komplexe soziale Praktiken dar und stehen in einer Konstellation mit benachbarten Praktiken. Der Tausch kann als Warentausch zwischen unabhängigen Privateigentümerinnen und -eigentümern stattfinden, die sich in der Arena des Marktes gegenüberstehen – oder eben nicht; er kann auf Reziprozität basieren oder auf Vorstellungen des Gabentauschs, denen keine explizite Vereinbarung für sofortige oder zukünftige Vergütung zugrunde liegt. Tauschpraktiken basieren auf Normen und Regeln, die für die jeweiligen Formen des Austauschs spezifisch sind – und auch hier stehen die spezifischen Unterschiede in einem Zusammenhang mit den angrenzenden Praktiken und deren Interpretation. Eine ›Ware‹ und somit tauschbar zu sein ist ein sozial zugeschriebener Status (ähnlich wie ein ›Tor‹ im Fußball). Damit ein Tausch von Geld gegen Ware möglich wird, muss zunächst das *Tauschprinzip* etabliert werden, welches besagt, dass qualitativ ungleiche Objekte unter der Annahme ihrer Wertäquivalenz mithilfe des Mediums Geld getauscht werden können. Nichts davon kann als selbstverständlich gelten. Wie die umfangreichen anthropologischen Diskussionen um den Gabentausch und die Praxis des *Potlatch* gezeigt haben,⁷ sind selbst noch die Ideen von Symmetrie und Reziprozität mit einer ganzen Reihe weitergehender sozialer Bedeutungen und Übereinkünfte verbunden. Der Warentausch unter Marktbedingungen ist ein ziemlich komplexer und nur unzulänglich verstandener sozialer Vorgang, der auf anderen sozialen Praktiken und Interpretationen aufbaut – und diese beeinflusst. Gegen den Mainstream der Markttheorien lässt sich geltend machen, dass für das Funktionieren des Marktes viel mehr nötig ist als die Existenz ›nutzenmaximierender Präferenzen‹, und weiter, dass selbst die Ausbildung dieser Präferenzen nicht unabhängig von sozialen Kontexten ist. Eine ganze Menge grundlegender sozialer Deutungen, Paradigmen und Selbstverständnisse müssen schon gegeben, viele Üblichkeiten eingespielt sein,

6 Es gibt eine umfangreiche Literatur zu den ethischen Begrenzungen von Eigentum und Markt. Vgl. u.a. Anderson 1993; Radin 1996; Satz 2013; Sandel 2012.

7 Vgl. prominent Mauss 1990, vgl. auch Malinowski 1979.

bevor die genannten Vorstellungen, Institutionen und Praktiken überhaupt intelligibel werden.

Arbeit und Produktion

[30] Eine weitere soziale Praxis, die für die Erfüllung der gesellschaftlichen Reproduktionsbedürfnisse entscheidend ist, ist *Arbeit*. Auch Arbeit ist kein schlichtweg gegebenes, vorinterpretativ bestehendes, unumstößliches Faktum, das keiner Interpretation bedürfte, sondern wiederum eine Praxis innerhalb einer sozialen und normativ verfassten Anerkennungsstruktur. Es ist nicht die Tätigkeit als solche, die etwas zur Arbeit macht –, sondern die soziale Anerkennung einer Tätigkeit als Arbeit sowie die Rolle, die die jeweilige Tätigkeit im gesellschaftlichen Kooperationsprozess spielt. Kochen oder Klavierspielen können als Arbeit angesehen werden oder eben nicht – je nachdem, ob sie von einem Koch durchgeführt werden oder von einem Hausmann, von professionell Klavierspielenden oder von Laien. Arbeit stellt sich so nicht nur als eine ›ewige Naturbedingung‹ im Namen des »Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur« (Marx 1962: 198) dar, sondern immer schon als ein sozial und kulturell bedingter Faktor im Rahmen der gesellschaftlichen Kooperation und Arbeitsteilung, die sich als solche historisch entwickelt hat und dabei von Selbstverständnissen und Weltdeutungen begleitet ist. Bereits die Trennlinie, die hier zwischen Arbeit und Reproduktion oder zwischen Produktion und Reproduktion gezogen wird, ist alles andere als selbstverständlich, historisch variabel und von den gesellschaftlichen Herrschaftsformen, innerhalb derer Arbeit situiert ist, abhängig. In diesem Sinne wird Arbeit von Normen und Interpretationen geleitet und in spezifischen sozialen Institutionen ausgestaltet. *Erstens* nehmen Arbeitstätigkeiten insofern bestimmte soziokulturelle Formen an, als sie von den verfügbaren Fähigkeiten, Techniken und Ressourcen einer je historisch situierten Gesellschaft ermöglicht und geprägt werden. Andersherum existieren diese Fähigkeiten nur aufgrund von Techniken und Werkzeugen, die ihrerseits historische Errungenschaften darstellen. (Einen Ziegelstein von Hand herzustellen erfordert und ermöglicht ganz andere Fähigkeiten und Verhaltensweisen als die elektronische Überwachung einer Fabrik; Online-Kommunikation erfordert und erschafft andere Fähigkeiten und Verhaltensweisen als die direkte Interaktion.) Nicht nur individuelle Tätigkeiten und Verhaltensweisen verändern sich hier, sondern ein gesamter Handlungszusammenhang mitsamt dessen Bedeutungszuweisungen, standardisierten Abläufen und habituellen Auswirkungen wird transformiert. Das geht bis zur Sedimentierung der Arbeitstätigkeit in den körperlichen und sinnlichen Fertigkeiten der Arbeitenden oder in ihrem Verhältnis zur Zeit. *Zweitens* ist Arbeit eine soziale Tätigkeit, die eine bestimmte Gestalt annimmt, indem sich Formen der Kooperation in sie einschreiben – von der einfachsten Aufteilung von Arbeit bis hin zur differenzierten internen und externen Arbeitsteilung moderner Gesellschaften. *Drittens* gibt es bestimmte Klassen rechtlicher Normen, durch die Arbeitsbeziehungen in Form gewisser Institutionen konstituiert und kodifiziert werden (etwa im modern-bürgerlichen Anstellungsvertrag oder in feudalen Schutzrechten und Gehorsamspflichten). Dadurch

werden beispielsweise der rechtliche Rahmen für Lohn- oder Fronarbeit und damit ihre soziale, anerkannte Gestalt erst geschaffen. Neben diesen spezifisch rechtlichen und institutionellen Rahmenbedingungen gibt es auch weniger umfassende und weniger starre Sozialnormen und Sitten, denen aber ebenfalls eine zentrale Rolle bei der Gestaltung von Arbeit zukommt. Arbeit basiert also immer auf gewissen gesellschaftlichen Voraussetzungen und kann überhaupt erst im Rahmen einer bestimmten Interpretation und in Verbindung mit anderen Praktiken und Deutungsmustern als solche identifiziert werden. Wenn es als reduktionistische Auffassung der ökonomischen Institution des Marktes gelten muss, Marktaktivitäten nur als nutzenmaximierendes Verhalten rationaler Akteure und als normfreies Gebilde zu analysieren, dann scheint es ähnlich unangebracht zu sein, Arbeit reduktiv als »instrumentelles Handeln« zu verstehen. Arbeit ist demgegenüber eine viel reichhaltigere Tätigkeit: Sie setzt sich aus einer Vielzahl von Einstellungen sowie symbolischen und kommunikativen Fähigkeiten zusammen, ist von Angewohnheiten, Bräuchen und Verkörperungen geprägt und kann nur innerhalb eines breiteren sozialen Zusammenhangs verstanden werden (vgl. Habermas 1968; zu einer Rehabilitierung eines umfassenden Arbeitsverständnisses und seiner Bedeutung für die kritische Theorie, siehe jetzt Dejours et al. 2018).

Der Praxischarakter von Eigentum, Tausch und Arbeit

[31] Diese Beispiele können natürlich nur skizzenhaft einige vorbereitende Hinweise und erste Indizien geben; zweifellos wäre es wichtig, sie zu vertiefen und zu präzisieren. Das entscheidende Ergebnis für mein Argument ist aber das folgende: In jedem der diskutierten Fälle finden wir Anhaltspunkte für das, was ich als Praxischarakter der einschlägigen ökonomischen Tätigkeiten bezeichne.

[32] *Erstens* sind diese Tätigkeiten sozial verfasst, sie entstehen unter spezifischen sozialen und historischen Rahmenbedingungen und bauen auf Interpretationen auf, die immer auch normativ aufgeladen sind. Das trifft auch dort zu, wo die Praktiken, Interpretationen und (rechtlichen) Normen, in denen ein bestimmtes Verständnis von Eigentum, Tausch und Arbeit zum Ausdruck kommt, uns so selbstverständlich vorkommen – und sie so nahtlos in den Deutungshorizont unserer Lebensform eingebettet sind –, dass wir ihre Existenz und ihre Folgen kaum mehr bemerken: Lebensmittel gegen Geld zu tauschen oder Miete für eine Wohnung zu bezahlen ist dermaßen selbstverständlich für uns, dass uns nur selten auffällt, wie eigenartig und voraussetzungsreich es eigentlich ist. Und anders herum scheint für uns die Tatsache, dass wir Kinder nicht auf die gleiche Art kaufen können, wie wir eine Wohnung oder Konsumgüter erwerben, so selbstverständlich, dass es uns nicht einmal wie ein Verbot vorkommt. Solche Beispiele machen deutlich, dass alle möglichen Arten von Transaktionen – der Kauf von Lebensmitteln im Supermarkt, von Elektronikgeräten im Einkaufszentrum oder von Autos im Autohaus – auf impliziten Übereinkünften über die Bedeutung von Eigentum, über den Status von Waren und über die Regeln der Tauschtransaktion basieren. Diese wiederum sind von umfassenden normativen Auffassungen durchdrungen und sie stehen in einer Konstellation mit anderen Praktiken, eine Kon-

stellation, die sie erst zu dem macht, was sie sind. Dass diese Auffassungen und zugehörigen Praktiken nicht selbstverständlich sind, wird erst dann sichtbar, wenn wir uns etwa vergegenwärtigen, wie jung das Verbot des Menschenhandels historisch gesehen ist (und wie unvollständig es bis heute durchgesetzt wird) oder dass manche indigene Völker das Land, auf dem sie leben, (inklusive der Flora und Fauna) als in gewisser Hinsicht unverkäuflich betrachten – so ähnlich, wie wir das für unsere Kinder reklamieren.

[33] Die Bestreitbarkeit der je spezifischen Grenzziehung zwischen kommodifizierbaren und nicht-kommodifizierbaren Dingen oder zwischen Tätigkeiten, die als Arbeit gelten, und solchen, die es nicht tun, zeigt sich manchmal in Konflikten und Krisen. Erst im Zusammenhang der dann entstehenden Debatten werden der normative Charakter jener Praktiken sowie die Tatsache, dass diese sozial verfasst sind, klar sichtbar. Häufig aber bleibt dieser soziale und damit auch *gemachte* Charakter (ökonomischer) Praktiken unsichtbar, oder er ›verblasst‹. Naturalisierungs- und Verdinglichungsprozesse, die den gesellschaftlichen Ursprung solcher Institutionen und Auffassungen verwischen oder unkenntlich machen, sind weit verbreitet. Wir finden hier das oben erwähnte Merkmal von Praktiken wieder: Während Praktiken von Menschen gemacht und so Instanzen der zweiten Natur sind, kann in Bezug auf sie der natürliche Aspekt – der Anschein des ›bloß Gegebenen‹ – Überhand nehmen. (Man kann das Unternehmen der Marx'schen Kritik der politischen Ökonomie als großangelegten Versuch verstehen, dieses Verdinglichungsmoment theoretisch und praktisch aufzuheben.)

[34] *Zweitens* hat sich gezeigt, dass die ökonomischen Praktiken auf einer ganzen Reihe von ›benachbarten‹ Praktiken aufbauen, mit diesen in Verbindung stehen und dadurch mit einem breiteren Feld von (nicht-ökonomischen) Praktiken verknüpft sind. Diese Praktiken informieren und stützen einander und stehen zum Teil in wechselseitigen Abhängigkeitsbeziehungen. Das bedeutet, dass wir es mit einer spezifischen Lebensform und ihrem jeweiligen (normativen) Selbstverständnis zu tun haben, wenn wir einzelne ökonomische Praktiken herausgreifen.

Einige vorläufige Ergebnisse

[35] Ich werde nun als Grundlage für die weitere Diskussion kurz zusammenfassen, was daraus folgt, die Ökonomie als eine soziale Praxis in den Blick zu nehmen, bevor wir uns dann der Frage der Kritisierbarkeit dieser Praxis (und somit der Kapitalismuskritik) zuwenden. Ein ›praxistheoretisches‹ Verständnis der Ökonomie, das sie als Teil einer umfassenderen Lebensform konzeptualisiert, hat folgende Implikationen:

[36] Erstens: Die erste Konsequenz betrifft die Frage der *Normativität ökonomischer Praktiken*. Der Behauptung, der Markt oder gar ökonomische Institutionen insgesamt bildeten eine ›normfreie Zone‹, wurde in letzter Zeit sehr deutlich mit dem Argument widersprochen, wirtschaftliche Akteure handelten erstens nicht völlig losgelöst von moralischen Erwägungen und seien zweitens (und noch eindeutiger) auch nicht frei von ethischen Gewohnheiten und Dispositionen, kurz:

frei von ›Sittlichkeit‹.⁸ Während ich diesen Diagnosen zustimme, möchte mein Vorschlag, Ökonomie als soziale Praxis zu begreifen, einen Schritt weiter gehen: Die Normativität oder das ethische Eingebettetsein der Ökonomie kommen nicht von außen zum Phänomenbereich dazu, etwa weil sich wirtschaftliche Akteure nicht von moralischen Erwägungen oder ethischen Vorstellungen befreien wollen oder können. Wenn es die Praktiken selbst sind, die (gewissermaßen intern) normativ verfasst sind, dann *haben ökonomische Praktiken auch ihnen inhärente normative Bedingungen des Gelingens* oder ethisch-funktionale Normen, die für ihr gutes Funktionieren unerlässlich sind.

[37] Zweitens: Damit aber sind ökonomische Verhaltensweisen und Institutionen nicht lediglich in eine sie ermöglichte ›Kultur‹ oder eben ›Lebensform‹ eingebettet. Wenn Lebensformen ›träge Ensembles sozialer Praktiken‹ sind, dann gibt es hier nicht das Innen und das Außen, das Bett und die ökonomische Haltung, die sich dareinbettet. Die unterschiedlichen Praxissphären sind voneinander durchdrungen, und jede für sich ist immer (auch) normativ verfasst. Um kurz auf die oben gemachten Bemerkungen zu Habermas und der Differenzierung von ›System‹ und ›Lebenswelt‹ zurückzukommen: Wenn die kapitalistische Wirtschaftsordnung dieser dualistischen Betrachtung zufolge zum ›System‹ gehört, das der ›Lebenswelt‹ gegenübersteht und diese im Zweifelsfall durch ›kolonialisierende‹ Übernahme bedroht, so glaube ich, dass ein praxistheoretischer Ansatz die Opposition von *handlungs- und systemtheoretischen Ansätzen*, die ja von vielen Seiten her kritisiert worden ist, auf sinnvolle Weise überwinden kann.

[38] Es gilt als einer der Vorteile einer systemischen Perspektive auf die Ökonomie, dass sie in der Lage ist, ›Mechanismen der gesellschaftlichen Integration‹ in ihr Bild zu integrieren, ›die Handlungen nicht notwendig intentional, also mit kommunikativem Aufwand über das Bewußtsein der Interaktionsteilnehmer, sondern objektiv, gleichsam hinter deren Rücken, koordinieren‹ (Habermas 1994: 59) – Koordinationsmechanismen also, deren Paradefall die ›unsichtbare Hand‹ des Marktes ist. Wenn ich nun behaupten will, dass ein praxistheoretischer Ansatz in der Ökonomie dazu geeignet ist, den vielerseits für problematisch gehaltenen Dualismus der Habermas'schen Perspektive zu überwinden, dann muss das mit der Möglichkeit einhergehen, diese Dimensionen und Koordinationsmechanismen auf andere Weise zu verstehen.

[39] Dazu nur ein paar Hinweise: Die Ökonomie als soziale Praxis bzw. im Zusammenhang mit Praktiken zu verstehen, bedeutet nicht, sie auf Handlungen und Intentionen (oder deren Folgen) zu reduzieren. Praktiken sind, wie oben betont wurde, nur partiell intentional, nur partiell explizit und nur partiell eine Folge der bewussten Handlungen von Personen. Sie lassen sich nicht am grünen Tisch planen, sondern kristallisieren sich heraus. Wenn Praktiken ›gerinnen‹ und zu Institutionen werden (die ich als eine Form aggrigerter Praktiken begreife), können sie eine Eigendynamik entwickeln. Es könnte sich als fruchtbar erweisen, diese ›systematischen‹ Phänomene im Rahmen eines praxis- und institutionen-

8 Vgl. u.a. Beckert 1997. Für eine philosophische Perspektive, vgl. Honneth 2011, insb. Teil C.

theoretischen Ansatzes als verschiedenartige Formen der Verselbstständigung neu in den Blick zu nehmen, ohne dabei ökonomische Institutionen wie den Markt zu einer nicht-normativen Sphäre erklären zu müssen. Handlungs- und System-Perspektive wären dann, ohne dies zu essentialisieren, ebendas: zwei unterschiedliche Dimensionen und Perspektiven auf ein Feld.

[40] Drittens: Wenn aus den oben genannten Merkmalen ökonomischer Tätigkeiten folgt, dass sie als soziale Praktiken mit anderen sozialen Praktiken in einer Wechselbeziehung stehen und sich mit diesen zu Lebensformen zusammenschließen, so muss dieser Zusammenhang als ein offener verstanden werden. Es kann nie *a priori* eindeutig und endgültig bestimmt werden, welche Praktiken wofür unerlässlich sind oder welche Praktiken voneinander abhängig sind. Wir können uns eine Vielzahl verschiedener Beziehungen zwischen diesen Praktiken vorstellen, etwa gewisse funktionale Abhängigkeiten, aber auch losere oder wechselseitige Verbindungen. Auch in Fällen, in denen einzelnen Praktiken mehr Autorität zukommt oder sie andere Praktiken ›lenken‹, sollte es *a priori* niemals als ausgemacht gelten, dass kulturelle Praktiken einseitig auf ökonomischen Praktiken basieren oder umgekehrt. Es könnte sein, dass wir so das viel zu simple Modell von ›Basis und Überbau‹ loswerden, ohne dabei die wechselseitigen Abhängigkeitsverhältnisse zwischen unterschiedlichen Praktiken und Normen aus dem Blick zu verlieren.

[41] Viertens: Für alle (hier nur skizzierten) Beispiele Fälle würde ich argumentieren, dass die außerökonomischen Aspekte nicht nur *Voraussetzungen* für die im engen Sinne ökonomischen Tätigkeiten und Institutionen darstellen (also für die Gewinnmaximierung am Markt, für die Ergebnisorientierung instrumenteller Arbeit und die Aufteilung der Welt durch Eigentumsverhältnisse).⁹ Es ist nicht einfach nur so, dass diese weitreichenden Voraussetzungen nicht als selbstverständlich gelten können. Wenn wir ökonomische Einstellungen und Verhaltensweisen als Praktiken analysieren, die mit anderen (ökonomischen und nicht-ökonomischen) Praktiken in Verbindung stehen – also als ein Ensemble innerhalb eines Ensembles –, dann hat das zur Folge, dass sich die Unterscheidung zwischen der Wirtschaft und ihren Voraussetzungen und die Dichotomie zwischen Innen und Außen als weniger informativ und hilfreich erweisen, als wir dachten. Im Rahmen einer praxisorientierten Beschreibung des Ökonomischen macht die Rede von der ›Rettung‹ einer bestimmten Art von Praktiken aus dem Zusammenhang einer Lebensform wenig Sinn.

[42] Das bleibt nicht ohne Folgen für die grundsätzliche Ausrichtung der Kritischen Theorie und anderer kapitalismuskritischer Diskurse. Diese konzentrieren ihre kritischen Bemühungen oft darauf, gewisse Sphären (seien sie kulturell, sozial oder persönlich) vor einer *Kontamination* durch die angeblich eigenständige ökonomische Sphäre zu *schützen*. Diese Sichtweise wird durch eine Perspektive herausgefordert, der zufolge ökonomische Praktiken nicht nur in ethisch verfasste

⁹ Ich danke Anna Katsman dafür, mich nachdrücklich auf diesen Punkt hingewiesen zu haben.

Lebensformen ›eingebettet‹ sind oder von diesen ermöglicht werden, sondern eher *selbst Teil dieser Lebensform* und ihrer jeweiligen Dynamik sind.

[43] Wir sind jetzt in der Lage, auf die eingangs zitierte Bemerkung Horkheimers zurückzukommen. Ein Verständnis der Ökonomie als Zusammenhang von Praktiken sollte es uns erlauben, die von ihm kritisierte enge Auffassung der Ökonomie zu überwinden – und zwar in zwei miteinander verbundenen Hinsichten: *Die Ökonomie selbst* wird hier in einem weiten Sinne verstanden, da sie nicht länger auf die (unter gegenwärtigen Umständen: enge) Einstellung reduziert wird, eng definierte Interessen auf instrumentelle und nutzenmaximierende Weise zu verfolgen. Darüber hinaus wird der *Zusammenhang zwischen ökonomischen und anderen sozialen Praktiken* in einem weiteren Sinne gedacht, als es im Rahmen eines ökonomischen Determinismus möglich wäre.

Kapitalismus als Lebensform?

[44] Dann aber stellt sich die Frage: Bleibt die von mir angedeutete umfassende Situiertheit von ökonomischen Praktiken auch in kapitalistischen Gesellschaften bestehen? Ist es nicht ein bestimmendes Merkmal kapitalistischer Sozialformationen, dass sich ›die Ökonomie‹ (und ihre Rationalität) von dem Gewebe sozialer Praktiken abgelöst hat, dem sie zuvor angehörte? Polanyi beschreibt in diesem Sinn den Vorgang der ›Entbettung‹ der Wirtschaft aus ihrem sozialen Zusammenhang als das eigentümliche (und bedrohliche) Charakteristikum kapitalistischer Gesellschaften (vgl. Polanyi 1973). Der Kapitalismus wäre demnach gar keine ›Lebensform‹, weil er gar nicht wirklich ›am Leben‹ wäre, sondern vielmehr alle Lebensformen (mit ihrem wilden Durcheinander verschiedener Praktiken) mit seiner Vormachtstellung (und der Herrschaft über abstrakte und ›tote Arbeit‹) bedrohen würde.

[45] Tatsächlich nehmen ökonomische Praktiken und Institutionen unter kapitalistischen Bedingungen bestimmte und bestimmende Formen an – etwa die des Privateigentums an Produktionsmitteln, eines ›freien‹ Arbeitsmarktes und einer nicht bedürfnis-, sondern gewinnorientierten Kapitalakkumulation (also der Kultivierung von Kapital anstelle seiner Nutzbarmachung für Konsum oder Subsistenz). Ökonomische Beziehungen scheinen so nicht nur andere Aspekte des Lebens zu dominieren, sondern auch eigene Dynamiken zu entwickeln, die über die subjektiven Ziele und die Kontrolle der Beteiligten hinausgehen und von diesen im Zweifelsfall weder bewusst affiniert werden noch auch nur affiniert werden könnten.¹⁰ Das soziale Leben wird hier zu einem Spiel anonymer ›sozialer Kräfte‹. Das könnte man vielleicht als das *systemische* Wesen kapitalistischer Wirtschaftsordnungen bezeichnen.

[46] Demgegenüber lautet meine Hypothese: Die beteiligten Aktivitäten sind nach wie vor *Praktiken*; sie basieren auf Normen, gerinnen zu Institutionen und stehen im größeren Zusammenhang einer Lebensform – und zwar selbst dort, wo

¹⁰ Fred Neuhouser entwickelt ein entsprechendes Verständnis von Marx' Kapitalbegriff als einer ›entfremdeten gesellschaftlichen Kraft‹ in seinem unveröffentlichtem Vortrag ›Marx, Alienated Social Forces‹ (Neuhouser 2014).

sie sich in gewisser Hinsicht als (in ihrem Praxischarakter) defizitäre Praktiken erweisen.¹¹ Die kapitalistische Ordnung der Wirtschaft *erscheint dann nur* als eine ›Entbettung‹ oder ›Entnormativierung‹, insofern ihre Dynamik darin besteht, traditionelle ethische Schranken und deren institutionelle Verankerungen aufzulösen. (Ein Beispiel wäre hier etwa das vormoderne Zunftwesen und seine Beschränkung wirtschaftlicher Tätigkeiten.) Zugleich aber, so möchte ich argumentieren, stellt sie auch eine eigene, neue Normativität dar. Was also hier zutage tritt, ist zunächst nur die Abwesenheit eines *bestimmten, überlieferten* Ethos und die Ersetzung des *einen* normativen und institutionellen Rahmens *durch einen anderen*. Die Besonderheit dieses – kapitalistischen – Ethos oder der kapitalistischen Sittlichkeit, die man mit viel Recht (und mit Marx) als eine nicht nur verkehrte, sondern in sich verkehrte Sittlichkeit beschreiben kann, ist dann, dass sie sich selbst als ›ethisch neutral‹ versteht. Man sollte sich an dieser Stelle nicht von der Tendenz des Kapitalismus täuschen lassen, die normative und ethisch dichte Natur seiner ökonomischen Institutionen zu verschleiern, wie es beispielsweise auch in neoklassischen Theorien implizit geschieht. Selbst noch die Idee eines allgemeinen Tauschäquivalents ist, wie ich angedeutet habe, auf eine Lebensform angewiesen – und prägt sie wiederum. Auch eine Praxis, die ihren ›Praxischarakter‹ leugnet, bleibt eine Praxis. Und selbst noch das Auflösen der Anbindung an andere Praktiken bleibt von Verstrickungen gekennzeichnet, insofern es auf einer ›falschen Abstraktion‹ von jenen Verstrickungen beruht und nur dazu führt, dass diese umso versteckter hinter unserem Rücken wirksam werden – und wir sie uns (wie wir mit Hegel sagen könnten) nicht selbstbewusst zu eigen machen können. Um es in Anlehnung an Marx' Bestimmung der bürgerlichen Gesellschaft zu formulieren: Der ›Zusammenhang der Zusammenhanglosigkeit‹ ist immer noch ein Zusammenhang. Und das Ethos der Zerschlagung substantieller ethischer Beziehungen und Beschränkungen, wie sie etwa in der Geschichte der modernen kapitalistischen Institutionen stattgefunden hat (die ihrerseits sowohl Voraussetzungen als auch Folgen solcher Zusammenhänge sind), ist immer noch ein Ethos – das *Ethos des Kapitalismus*.

[47] Was somit ins Sichtfeld kommt, ist die *kapitalistische Lebensform selbst* mitsamt ihren ökonomischen Praktiken – und damit verbunden die Aussicht, den Kapitalismus *als Lebensform* zu diskutieren und zu kritisieren.

[48] Ich möchte an dieser Stelle ein mögliches Missverständnis ausräumen: Wenn ich von der *Kritik des Kapitalismus als einer Lebensform* spreche, sollte das nach dem bislang Gesagten nicht mit der sogenannten ›ethischen Kritik‹ am Kapitalismus gleichgesetzt werden, etwa der Thematisierung der schädlichen ethischen und lebensweltlichen Folgen dessen, was Weber die ›ökonomische Mentalität‹ oder die ›Kultur‹ des Kapitalismus nennt (vgl. u.a. Weber 1972). Es geht mir also nicht darum, den Kapitalismus einer Kritik zu unterziehen, die ihren Maßstab aus einer Theorie des guten Lebens bezieht. Sondern: Wenn *ökonomische Praktiken als Praktiken* in einem größeren Praxiszusammenhang (also als Teil eines komplexen soziokulturell verfassten Sozialgefüges) analysiert werden und wenn dabei

11 Einmal mehr danke ich Anna Katsman, die auf diesen Punkt insistiert hat.

selbst die scheinbar unzugänglichen und sich selbst antreibenden Dynamiken ökonomischer Prozesse – zumindest im Prinzip – als Folge einer komplexen Verketzung von Praktiken ausweisbar werden, dann scheint sich daraus die Möglichkeit einer Kapitalismuskritik zu ergeben, die den Kapitalismus als eine in gewisser Hinsicht *irrationale* Sozialordnung ins Visier nimmt.

[49] Was ist es dann, was am Kapitalismus (als Lebensform) intrinsisch falsch ist? Es ist einfach und zugleich sehr kompliziert, das anhand der oben angedeuteten normativ-funktionalen Kriterien und im Modus einer ebensolchen normativ-funktionalen Krisenkritik auszubuchstabieren.¹² Aus meiner Diskussion ergibt sich aber zumindest ein *Meta-Kriterium der Kritik*, das den Weg für weitergehende Untersuchungen bereiten könnte. Es knüpft an die unterstellte ethische Neutralität kapitalistischer Wirtschaftsordnungen an. An einer sozialen Ordnung, die auf eine bestimmte Ethik angewiesen ist, diese aber zugleich verschleiert und als ›neutral‹ verallgemeinert, scheint etwas falsch zu sein. Und ebenso scheint etwas an Praktiken falsch zu sein, die wir nicht als Praktiken erkennen und die auf eine Weise zustande kommen, die ihre Künstlichkeit verschleiert – also die Tatsache, dass sie ›gemacht‹ sind. Genau das aber ist der Fall bei den ökonomischen Kräften, die unsere Leben im Kapitalismus antreiben.

Literaturverzeichnis

- Anderson, E. (1993): Value in Ethics and Economics, Cambridge: Harvard University Press.
- Beckert, J. (1997): Grenzen des Marktes: die sozialen Grundlagen wirtschaftlicher Effizienz, Frankfurt/Main: Campus.
- Beckert, J. (2012): Die sittliche Einbettung der Wirtschaft. Von der Effizienz- und Differenzierungstheorie zu einer Theorie wirtschaftlicher Felder, in: Berliner Journal für Soziologie, Jg. 22/H. 2, 247–266.
- Commons, J. R. (1963): The Distribution of Wealth, New York: A. M. Kelley
- Dejours, C./Deranty, J.-P./Renault, E./Smith, N. H. (2018): The Return of Work in Critical Theory. Self, Society, Politics, New York: Columbia University Press.
- Ferguson, A. (1986 [1767]): Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Gibson-Graham, J. K. (1996): The End of Capitalism (As We Knew It): A Feminist Critique of Political Economy, Cambridge: Blackwell Publishers.
- Habermas, J. (1968): Arbeit und Interaktion. Bemerkungen zu Hegels Jenenser ›Philosophie des Geistes‹, in: ders.: Technik und Wissenschaft als ›Ideologie‹, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 9–47.
- Habermas, J. (1994): Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1995): Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (2013): Demokratie oder Kapitalismus? Vom Elend der nationalstaatlichen Fragmentierung in einer kapitalistisch integrierten Weltgesellschaft, in: Blätter für deutsche und internationale Politik, Jg. 13/H. 5, 59–70.
- Honneth, A. (2011): Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit, Berlin: Suhrkamp.

12 Vgl. van Parijs 1984 sowie Jaeggi 2013.

- Horkheimer, M. (1992 [1937]): Traditionelle und kritische Theorie. Fünf Aufsätze, Frankfurt/Main: Fischer.
- Jaeggi, R. (2013): Was (wenn überhaupt etwas) ist falsch am Kapitalismus? Drei Wege der Kapitalismuskritik, in: dies./Loick, D. (Hrsg.): Nach Marx. Philosophie, Kritik, Praxis, Berlin: Suhrkamp.
- Jaeggi, R. (2014): Kritik von Lebensformen, Berlin: Suhrkamp.
- Jaeggi, R. (2017): A Wide Concept of Economy: Economy as a Social Practice and the Critique of Capitalism, in: Deutscher, P./Lafont, C. (Eds.): Critical Theory in Critical Times, New York: Columbia University Press.
- Jütten, T. (2013): Habermas and Markets, in: Constellations, Vol. 20/No. 4, 587–603.
- Lukács, G. (2015 [1923]): Die Verdinglichung, Bielefeld: Aisthesis Verlag.
- Malinowski, B. (1979): Argonauten des westlichen Pazifik. Ein Bericht über Unternehmungen und Abenteuer der Eingeborenen in den Inselwelten von Melanesisch-Neuguinea, Frankfurt/Main: Syndikat.
- Marx, K. (1962): Das Kapital, Bd. 1, MEW 23, Berlin: Dietz.
- Mauss, M. (1990): Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Neuhouser, F. (2014): Marx: Alienated Social Forces (unveröffentlichtes Vortragsmanuskript, Essex, UK, 21.05.2014).
- Polanyi, K. (1973): The Great Transformation: Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Radin, M. J. (1996): Contested Commodities, Cambridge: Harvard University Press.
- Reckwitz, A. (2001): Toward a Theory of Social Practices: A Development in Culturalist Theorizing, in: European Journal of Social Theory, Vol. 5/No. 2, 243–263.
- Ronge, B. (2014): How to Think Critically About the Economy? Friedrich Pollock and Jürgen Habermas (unpublished Manuscript, Minneapolis, MN, 28.03.2014).
- Sandel, M. (2012): Was man für Geld nicht kaufen kann: Die moralischen Grenzen des Marktes, Berlin: Ullstein.
- Satz, D. (2013): Von Waren und Werten: Die Macht der Märkte und warum manche Dinge nicht zum Verkauf stehen sollten, Hamburg: Hamburger Edition.
- Searle, J. (2011): Die Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit: Zur Ontologie sozialer Tatsachen, Berlin: Suhrkamp.
- Parijs, P. van (1984): What (if Anything) is Intrinsically Wrong with Capitalism? In: Philosophica, Vol. 34/No. 2, 85–102.
- Waldron, J. (1988): The Right to Private Property, Oxford: Clarendon Press.
- Weber, M. (1972): Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie, Tübingen: Mohr.