

Weltlosigkeit überwinden*

Zur Kritik des (nicht nur ökonomischen) modernen Menschenbildes und was daraus folgen könnte

REINHARD PFRIEM**

Das insbesondere in den Wirtschaftswissenschaften dominierende ökonomische Menschenbild wird häufig wegen seiner Vereinseitigung des Eigennutzes und wegen der zugrunde liegenden Rationalitätsannahmen kritisiert. Aufbauend auf einer Reflexion dieser beiden Kritiklinien wird in diesem Beitrag eine tiefer liegende Kritik der anthropischen Vernunft vorgetragen, um zu einem gehaltvollen und angemessenen wissenschaftlichen Umgang mit Menschenbildern zu gelangen. Zu diesem gehört die Einsicht in die performativen Wirkungen, die vorgetragene Menschenbilder in ökonomischer Praxis wie Wissenschaft entfalten, und zwar gerade dann, wenn sie mit dem methodologischen Status der Als-ob-Annahme auftreten. Von daher wird es zu einer Frage von Verantwortungsethik und praktizierten Tugenden, mit welchen – nur plural und auch direkt widersprüchlich denkbaren – Menschenbildern man wie operiert.

Schlagwörter: Menschenbild, Homo oeconomicus, Selbstinteressiertheit, Rationalität, Philosophie der Welt, Evolution und Evolutionäre Ökonomik

Overcoming Worldlessness: On the Critique of the (Not Only Economic) Modern Way We View Human Beings and What Could Follow from That

The economic view of human beings, prevailing particularly in economic sciences, has often been criticized for focusing on selfishness and for the underlying assumptions of rationality. Based on a reflection of those two streams of criticism this article brings forward a more profound critique of anthropic reason in order to obtain a more substantial and appropriate scientific approach to the ways we view human beings. Such an approach comprises the insight into the performative effects which are brought about by the views of human beings deployed in economic practice and science. In this respect, how we view human beings becomes a question of ethics of responsibility and exercising virtues.

Keywords: Images of Man, Homo Oeconomicus, Self-Interest, Rationality, Philosophies of the World, Evolution and Evolutionary Economics

* Beitrag eingereicht am 30.10.2012; nach doppelt verdecktem Gutachterverfahren überarbeitete Fassung angenommen am 09.07.2013.

** Prof. Dr. Reinhard Pfried, Department für Wirtschafts- und Rechtswissenschaften/Carl von Ossietzky Universität Oldenburg, Ammerländer Heerstr. 114-188, D-26129 Oldenburg, Tel.: +49-(0)441-7984184, Fax: +49-(0)441-798194457, E-Mail: reinhard.pfried@uni-oldenburg.de, Forschungsschwerpunkte: Nachhaltigkeitsstrategien, kulturalistische Theorie der Unternehmung, Ernährungswirtschaft und Ernährungskultur.

Für nützliche Hinweise und kritische Anregungen danke ich Irene Antoni-Komar, Christian Lautermann und Veronika Nölle.

„Wir können unserer eigenen Sichtweise nicht entkommen.“
(*Michel de Montaigne*)

„Die Kürze des menschlichen Lebens verleitet zu manchen irrtümlichen Behauptungen über die Eigenschaften des Menschen.“
(*Friedrich Nietzsche*)

1. Einleitung

Jedes Menschenbild ist ein Bild von der Welt. Menschenbilder sind „Vorstellungen, die sich Menschen, Einzelne oder Gruppen über sich selbst, über andere, über ihre gegenseitigen Beziehungen und über ihre Stellung in der Welt machen.“ (Erpenbeck/Weinberg 1993: 19; vgl. aktuell auch Vossenkuhl 2009)

Den Menschen – normativ – vor allem als gottesfürchtig zu modellieren, begleitet die Vorstellung, dass die für uns sinnlich wahrnehmbare Welt nicht die ist, auf die es vor allem ankommt, sondern dass es da ein Jenseits gibt, dem gegenüber das irdische Jammertal nur relatives Gewicht hat.¹ Im Gegensatz dazu verweist der Homo faber (vgl. Scheler 1928; Arendt 1960; Frisch 1953) auf die Rolle des Menschen, die Welt zu verändern – menschliche Werke der Weltveränderung werden damit in Wert gesetzt und damit wiederum die Welt selbst. Im Unterschied dazu (der rätselhafte Titel soll möglichst früh nicht mehr rätselhaft sein) ist der Homo oeconomicus abstrakt konfiguriert: Dem Gewinn, dem Eigennutz, dem „ökonomischen Interesse“ sind seine Substrate letztlich egal.² Eine formal verselbständigte Handlungsrationaltät, der ihr Bezugsfeld abhanden gekommen ist, wollen wir mit dem Beschreibungsmerkmal „Weltlosigkeit“ markieren.

Auch wenn Religiosität für die Durchsetzung des kapitalistischen Geistes anfänglich eine Rolle spielte (vgl. Weber 2004/1905), geriet der kapitalistische Kaufmann zunehmend in die Rolle, unbehindert durch religiöse und sonstige moralische Normen schrankenlos schalten und walten zu können. Was bedeutete das aber angesichts des Umstands, dass die Kennzeichnung der Habgier als Todsünde (vgl. dazu auch Schulze 2006: 51ff.) ja nicht etwa eine abwegige christliche Erfindung war, sondern den negativen Folgen persönlicher Habgier für jedes Gemeinwesen Rechnung trug? Was macht – als andere Seite des modernen Bildes vom ökonomischen Menschen – die Rationalität des formal verselbständigten ökonomischen Kalküls aus, und wie ist diese aus heutiger Sicht zu betrachten? Inwiefern ist mit diesen Komponenten ein Menschenbild geschaffen worden,

¹ Der Rückgang konsequent praktizierten Christentums etwa in Deutschland darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass Gottesreligionen u. a. mangels alternativer überzeugender Sinnangebote global immer noch viele Anhänger haben. Der Klarheit halber sei gesagt, dass die für das Bild vom Menschen lange Zeit wichtige Konstruktion der Seele wie vieles andere auch keine christliche Erfindung war, sondern etwa schon im platonischen und sokratischen Denken eine wesentliche Rolle spielte.

² Der Begriff „Homo oeconomicus“ geht keinesfalls, wie manche denken, auf Adam Smith zurück. Seine lateinische Version findet sich erstmals bei Pareto (1906), nachdem der irische Dichter John Kells Ingram 1888 in seiner „History of Political Economy“ wohl erstmals vom „economic man“ gesprochen hatte.

das den Menschen über alles stellt und den Glauben verbreitet, alles dem bzw. den Menschen dienstbar machen zu können?

Mit diesen Fragen sind die drei nächsten Abschnitte des Beitrags bereits vorstrukturiert. Wir werden (2) den Homo oeconomicus kritisch als Figur rekonstruieren, dessen Eigennutz und dessen Entfernung von Altruismus, von Sympathien und Empathien gerade als Stärke vorgestellt wird – für die praktische Organisation des gesellschaftlichen Mechanismus der Wirtschaft wie für Untersuchungen im Rahmen der modernen ökonomischen Wissenschaften. Wir werden (3) deutlich machen, wie die moderne Idee von Rationalität als besonders fortschrittlich und zukunftsfähig auf den Plan trat, damit aber eben auch bestimmte Seiten menschlichen Verhaltens vereinseitigt wurden. In der Zusammenführung beider Dimensionen der Kritik folgt für uns (4) daraus, über das Feld der ökonomischen Anthropologie hinaus eine grundlegendere Betrachtung modernen anthropologischen Denkens anzusteuern: in Übereinstimmung mit neueren Überlegungen des Philosophen Wolfgang Ivers (vgl. Ivers 2012) eine Kritik der anthropischen Vernunft, über Ivers hinausgehend eine Perspektive natürlicher und kultureller Evolution, die den heutigen Herausforderungen nachhaltiger Entwicklung Rechnung trägt und die elementare Mensch-Natur-Beziehung ins rechte Licht rückt.

Unsere Argumentation macht den Gedanken stark, dass Menschenbilder der ökonomischen wie auch anderer Wissenschaften auf praktische gesellschaftliche Entwicklungen einwirken und insofern von großer Bedeutung sind. Nun hat sich als Reaktion auf die inzwischen über eine lange Tradition verfügende Homo-oeconomicus-Kritik, auf die wir in diesem Text noch weiter eingehen werden, in der jüngeren Vergangenheit eine Position etabliert, diese Kritik einerseits aufzugreifen und andererseits die Vorteilhaftigkeit des Homo oeconomicus nicht als Menschenbild, vielmehr als Modell für ökonomische Untersuchungen zu behaupten. Karl Homann führt diese Position bis zu der Behauptung, dass der Homo oeconomicus „deshalb das geeignete Analysekonstrukt selbst dann noch ist, wenn eine ‚psychologische Reihenuntersuchung‘ keinen einzigen homo oeconomicus zutage fördern würde“ (Homann 1994: 392). Über eine Argumentation, die durchaus verschiedene Linien der Kritik aufgreift, gelangt er zu der These:

„Der Sinn des homo oeconomicus in der sozialwissenschaftlichen Forschung besteht nicht in seiner direkten empirischen Validität. Der Satz: Akteure maximieren ihren erwarteten Nutzen unter Nebenbedingungen, hat seinen Sinn vielmehr darin, empirische Forschungen auf die Nebenbedingungen, die Situationen, zu fokussieren.“ (Homann 1994: 395)

Dieses „präempirische Schema“ hat dann zur Konsequenz: „Die Devise lautet: Zur Erklärung von Verhaltensänderungen ist bei den Nebenbedingungen nachzuschauen und (zunächst) nicht anderswo“ (Homann 1994: 395).

Die Hoffnung, mit der Transformation des Homo oeconomicus zur methodologischen Als-ob-Heuristik der Kritik an diesem Menschenbild den Wind aus den Segeln nehmen zu können, geht allerdings in die Irre. Denn selbstverständlich entfaltet diese

Als-ob-Heuristik erst recht performative Wirkungen.³ Frank et al. (1993) konnten in einer Studie zeigen, dass Studierende, die vermehrt in Richtung rationalistischer Akteursmodelle ausgebildet werden, sich in der Folge auch stärker selber praktisch danach verhalten.⁴ Nichts ist praktischer als eine – gute oder schlechte – Theorie: Gerade wenn mit den Vertretern der Als-ob-Heuristik übereingestimmt werden kann, dass es wenig hilfreich und außerdem nicht zutreffend ist, ein konsistentes Menschenbild zu projizieren, geht es ja um nichts weniger als die Rivalität verschiedener Auffassungen (und Praktiken) menschlichen Handelns und Verhaltens. Von dieser Einsicht ist jedenfalls der nachfolgende Text getragen.

Was ergibt sich für uns daraus im Sinne der Herausforderung, zukunfts-fähig mit der Menschenbildfrage umzugehen? Mit dem Abschnitt (5) wollen wir die Kritik an der Weltlosigkeit des modernen Menschenbildes dahingehend präzisieren, dass die rekursive Beziehung zwischen der Reichweite menschlichen (Welt verändernden) Handlungsvermögens und der nicht hintergehbaren Einbettung⁵ des Menschen in die wie auch immer veränderte Welt auf dem heutigen Stand der natürlichen und kulturellen Evolution für die Menschen aus schier existentiellen Gründen zu einem neuen Selbstverständnis führen sollte. Als Fazit gelangen wir damit – anscheinend passend zu einer Zeitschrift, die den Begriff Ethik im Namen führt – angesichts des Horizonts prinzipiell offener Zukunft auf das Feld von Verantwortungen und Tugenden und damit kulturellen Praktiken, die diesen Kategorien gerecht werden könnten.

2. Homo-oeconomicus-Kritik als Eigennutzkritik

Wir haben in der Einleitung von der ebenso weltanschaulichen wie gesellschaftspolitischen Herausforderung gesprochen, die schnell als schädlich einsehbare Leidenschaft Habgier zu einem ökonomischen Interesse umzustilisieren, das als positiv für den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Fortschritt ausgegeben werden konnte. Und so geschah es. Der Ökonom Albert O. Hirschman zitiert aus dem Jahr 1775, also ein Jahr vor dem Erscheinen von Adam Smiths Hauptwerk, den Satz eines Dr. Johnson mit der geradezu klassischen Formulierung: „Es gibt für einen Mann wenig Möglichkeiten, sich unschuldiger zu betätigen als beim Geldverdienen“ (Hirschman 1987: 66). Die christliche Weltanschauung hatte nicht nur das Besitzstreben als Habsucht, sondern auch die Lust als Völlerei verdammt (vgl. Schulze 2006: 23ff.). Für das Grundverständnis der modernen gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Entwicklung, wie sie im 18. Jahrhundert in Westeuropa und Nordamerika ihren Ausgang nahm, ist nun wichtig zu verstehen, dass diese beiden vormals christlichen Todsünden für die weitere Geschichte ganz unterschiedlich behandelt wurden. Die Habsucht wurde als ökonomisches Interesse pazifiziert, d.h. friedlich gestellt, mit anderen Worten als positive

³ Schirmmacher kommentiert das Vorgehen solcher Ökonomen sarkastisch: „Ihre zündende Idee: Sie fragten nicht mehr, wie der Mensch tickt. Sie fragten, wie der Mensch ticken müsste, damit ihre Formeln funktionierten“ (Schirmmacher 2013: 35).

⁴ Bemerkenswerterweise verweist Homann selber in dem zitierten Aufsatz auf diese kurz zuvor erschienene Studie, freilich ohne daraus eine Konsequenz zu ziehen (vgl. Homann 1994: 389).

⁵ Die Rekursivität ist entscheidend, deutlich zu unterscheiden von der einseitigen Perspektive auf Einbettung (vgl. Granovetter 1985). Zur ausführlicheren Darlegung siehe Antoni-Komar/Pfriem 2011: insbesondere 39ff.

Triebkraft künftigen gesellschaftlichen Fortschritts geadelt. Die Schrankenlosigkeit materiellen Besitzstrebens war damit weltanschaulich vorbereitet. Die Lust und der Genuss hingegen, die ja keinesfalls auf den Erwerb materieller Besitztümer angewiesen sind, wurden im Sinne der christlichen Verurteilung der Todsünde Völlerei negativ weitergeführt. Das Arbeitsethos des sich entwickelnden Kapitalismus (vgl. Weber 2004/1905) konnte Müßiggang und Faulheit nicht brauchen und war auf die Verdammung von Lust und Genuss erst recht angewiesen. In seinem Essay „Of Interest“ hatte David Hume, einer der philosophischen Wegbereiter der modernen Wirtschaftsgesellschaften, entsprechend präzise formuliert: „Es ist eine unvermeidliche Folge aller gewerblichen Tätigkeiten, daß sie den Erwerbstrieb über die Genußsucht siegen lassen“ (zitiert nach Hirschman 1987: 75).⁶

„Menschliches Verhalten heißt, dass die Beteiligten (...) das für sie Nützliche maximieren.“ (Becker 1976: 14, zitiert nach Sen 2010: 217) Diese moderne ökonomische Auffassung geht auf Ideen zurück, die im 18. Jahrhundert entwickelt wurden. Eine prominente Quelle dafür ist die 1724 veröffentlichte Bienenfabel von Bernard Mandeville, die „private Laster, öffentliche Vorteile“ programmatisch in den Titel aufnahm (vgl. Mandeville 1980/1724). Nach Mandeville kommt es darauf an, „Verfehlungen und Mißbräuche, die man den verschiedenen Ständen und Berufen allgemein zur Last legt (...) durch geschickte Behandlung und Lenkung der Größe und dem irdischen Glück der Gesamtheit dienstbar“ (Mandeville 1980/1724: 61) zu machen. Und er treibt diesen Gedanken noch dahin weiter, dass „wenn die Menschheit von den ihr nun einmal anhaftenden Schwächen geheilt werden könnte – dass sie dann auch nicht mehr solche umfangreichen, mächtigen und hochkultivierten Gemeinschaften würde bilden können, wie sie dies in den verschiedenen Republiken und Monarchien seit der Welt Beginn getan hat“ (Mandeville 1980/1724: 61).

Ausdrücklich besteht Mandeville auf der gesellschaftskritischen Dimension seines Textes: dass der Wohlstand der Gesellschaft auf die menschlichen Laster angewiesen sei, heiße keineswegs, dass die einzelnen Gesellschaftsmitglieder wegen eben dieser nicht getadelt bzw. bestraft werden sollten (vgl. Mandeville 1980/1724: 63). Gerade in dieser moralischen Ambivalenz, also mit wenig Vertrauen in die moralischen Fähigkeiten der Akteure, wirkt Mandevilles Idee bis heute im Alltagsbewusstsein nach über die Vorstellung, es bedürfe eben entsprechender Rahmenbedingungen, Gesetze und Verordnungen, um Menschen zu vernünftigem Verhalten zu bringen, also entweder positiv anzureizen oder unvernünftiges Verhalten hinreichend unattraktiv zu machen.

Als Motor des Fortschritts ist der Eigennutz damit positiv sanktioniert. Als (einseitig unterstellte) individuelle Verhaltenslogik ist der Eigennutz unter gewissen Nebenbedingungen von Regeln jeder Schranke beraubt. Damit findet nicht weniger statt als die „Geburt des Bedarfs und der Nachfrage nach Dingen, die (zum Überleben) nicht erforderlich sind. Das ist der Punkt, an dem der Nutzen begann, der sich aus äußeren Dingen ergibt, aus Dingen, die wir ‚nicht brauchen‘“ (Sedlacek 2012: 269). Geistig bzw. weltanschaulich zu Zeiten von Not und Mangel bei großen Teilen der Bevölke-

⁶ Wir werden im vierten Abschnitt noch sehen, dass hier inzwischen eine wesentliche Veränderung eingetreten ist – mit der Verschiebung zum gerade auch konsumgetriebenen Kapitalismus und Konsumismus als Zeitkrankheit (vgl. de Graaf et al. 2002).

rung auch der dann frühindustrialisierten Länder auf den Weg gebracht, war damit der Weg ins Zeitalter des Konsumismus geebnet. Und bezogen auf die systemischen Mechanismen einer Ökonomie, die für ihre Prosperität kontinuierliches Wirtschaftswachstum braucht, war damit tatsächlich die „Bedingung für den Fortschritt einer Gesellschaft“ (Sedlacek 2012: 238) gegeben.

Eigennutz bedeutet, sich konkurrenzierend erforderlichenfalls gegen andere stellen zu sollen, jedenfalls Sympathie gegenüber anderen nicht zum festen Bestandteil der menschlichen Natur zu erheben. Eben dies macht freilich – gegensätzlichen Behauptungen seit nun über zwei Jahrhunderten zum Trotz – Adam Smith, dessen „Theorie der ethischen Gefühle“ von 1759 – 17 Jahre vor dem „Wohlstand der Nationen“ erschienen – mit einem Kapitel „Von der Sympathie“ anfängt:

„Mag man den Menschen für noch so egoistisch halten, es liegen doch offenbar gewisse Prinzipien in seiner Natur, die ihn dazu bestimmen, an dem Schicksal anderer Anteil zu nehmen, und die ihm selbst die Glückseligkeit der anderen zum Bedürfnis machen, obgleich er keinen anderen Vorteil daraus zieht, als das Vergnügen, Zeuge davon zu sein.“ (Smith 2004/1759: 1)

Gegen die Grundkonzeption von Mandeville zieht Smith mit heftigen Worten zu Felde:

„Es gibt jedoch ein anderes System, das den Unterschied zwischen Laster und Tugend gänzlich aufzuheben scheint, und dessen Tendenz aus diesem Grund ganz und gar verderblich ist: ich meine das System des Dr. Mandeville.“ (Smith 2004/1759: 513)

Wie schon gesehen, lässt sich dies bei näherer Beleuchtung als Fehlinterpretation von Mandeville charakterisieren. Zu interpretieren ist dies wohl eher als Bemühen, für den ökonomischen Prozess wichtige Triebkräfte menschlichen Handelns nicht mit negativen Werten belegen zu müssen, also ein eher moralfreies Eigeninteresse konstruieren zu können. Deutlich wird dies an einem der bekanntesten Zitate aus dem „Wohlstand der Nationen“:

„Nicht vom Wohlwollen des Metzgers, Brauers und Bäckers erwarten wir das, was wir vom Leben brauchen, sondern davon, dass sie ihre eigenen Interessen wahrnehmen.“ (Smith 1978/1776: 17)

Immer wieder ist zwischen den beiden Hauptwerken von Adam Smith ein grundlegender Widerspruch konstatiert worden (vgl. Hagen/Vogel 2012). Gegen die Behauptung vom Gesinnungswandel spricht allerdings, dass Smith die Theorie der ethischen Gefühle bis ins hohe Alter überarbeitet hat, ohne entsprechende Korrekturen vorzunehmen. Und dafür, dass die Theorie der ethischen Gefühle einseitig normativ gemeint gewesen sei, der Wohlstand der Nationen hingegen als realistisches Menschenbild genommen werden sollte, gibt es keinerlei Anhaltspunkte (vgl. Patzen 1991: 26, hier nach Hagen/Vogel 2012).

Eher liegt die Deutung nahe, dass durch die auf das Individuum abstellenden Überlegungen der Theorie der ethischen Gefühle und den auf den ökonomischen Gesamtmechanismus abstellenden Argumentationsgang des Wohlstands der Nationen unterschiedliche Gewichte gesetzt wurden, die für Smith selber deshalb nicht zum Problem wurden, weil er von einer grundlegend harmonischen Sicht auf eine von Gott geschaf-

fene Welt ausging. Die Gelegenheit, gewissermaßen im Vorlauf zu späteren Interpretationen Stellung zu nehmen, hatte Smith nicht. Das unterscheidet ihn freilich nicht von anderen Autoren mehrerer komplexer Werke wie Marx, Darwin etc. Für unseren Argumentationsgang aus heutiger Sicht soll festgehalten werden, dass Smith die Risiken einer Gleichsetzung von persönlicher Zufriedenheit und Güterausstattung noch nicht erkennen konnte und die möglichen Schattenseiten einer Individualisierung moderner Gesellschaften zu seiner Zeit natürlich erst recht nicht.

Zwei Merkmale des über die Pazifizierung der Habgier hergeleiteten Nutzenverständnisses scheinen also fundamental. Zum einen seine Zurichtung auf den Konsum materieller Güter und Dienstleistungen (Kommerzialisierung). Sedlacek zitiert als angeblich hinreichende Definition von *utility* aus dem Collins Dictionary of Economics: „Zufriedenheit oder Freude, die der Einzelne aus dem Konsum von Gütern oder Dienstleistungen zieht“ (Sedlacek 2012: 280). Diese Definition transportiert eine zweite Komponente: die Vereinzelung. Konnte die Hervorhebung (einschließlich Isolierung) des einzelnen Individuums im 18. Jahrhundert noch als Befreiung aus der in den Alltag hinein wirkenden Vorherrschaft von Adel und Klerus vorgestellt werden, so wurde es im Zuge der weiteren kapitalistischen Entwicklung immer fragwürdiger, die Sozialität der Menschen und gemeinschaftliche Handlungs- und Entwicklungsmöglichkeiten aus der Theorie zu verbannen.⁷

In den ökonomischen Wissenschaften selbst erfährt die Reduktion von Nutzen bzw. persönlicher Zufriedenheit (oder Glück) inzwischen weiter reichende Kritik. Das geht von einem empirischen Befund aus:

„Neuere empirische Forschungen zum Thema Glück und Zufriedenheit (subjektives Wohlbefinden) der Menschen in entwickelten Ländern haben folgendes aufgezeigt: Wenn das Bruttoinlandprodukt pro Kopf einmal ein bestimmtes Niveau erreicht hat, dann macht weiteres Wachstum die Menschen nicht mehr glücklicher oder zufriedener. Das Glücksempfinden stagniert und zwar in allen Ländern, für die langfristige Daten (über mehrere Jahrzehnte) vorliegen.“ (Binswanger 2010: 355)

3. Homo-oeconomicus-Kritik als Rationalitätskritik

Trotz allen Zusammenhangs beider Merkmale unterscheiden wir mit diesem Beitrag zwischen der Gerichtetheit des ökonomischen Menschen (egoistische Selbstbezogenheit, Abschnitt 2) und dem vorherrschenden Wesenszug, der dieser Figur in der Literatur zugeschrieben wird.

„Die Annahme des rationalen Handelns zählt, neben der Annahme des Selbstinteresses, zu den zentralen Grundlagen der neoklassischen Ökonomik.“ (Schmidt 2011: 208)⁸

⁷ Bis heute wird dazu immer wieder gern auf die nun ein Jahrhundert alte Schumpetersche Begriffsbildung vom methodologischen Individualismus zurückgegriffen, obwohl Schumpeter damals schon betonte, dass eine solche Vorgehensweise nicht allgemein gelten solle und vernünftigerweise vielleicht nicht von langer Dauer sei, siehe das mit „Der methodologische Individualismus“ überschriebene VI. Kapitel in Schumpeter (1970/1908: 88f.).

⁸ Gerade weil wir die „Entdeckung der Ökonomie“ (Wieland 2012) in ihrer modernen Form im 18. Jahrhundert ansetzen, ist hier der Begriff der Neoklassik eher irreführend.

Die Rationalitätsannahme fokussiert auf das Entscheidungsverhalten menschlicher Individuen. Es wird versucht, „menschliches Verhalten dadurch zu erklären, dass man unterstellt, dass sich die einzelnen Individuen ‚rational‘ verhalten. Individuen handeln dadurch, dass sie aus den ihnen zur Verfügung stehenden Möglichkeiten eine rationale Auswahl treffen“ (Kirchgässner 1991: 2). Zur Erklärung von Veränderungen im menschlichen Verhalten sind danach vor allem Veränderungen in den Restriktionen heranzuziehen. Ökonomie wird dementsprechend als „Wissenschaft von der Veränderung der Verhältnisse“ ausgezeichnet, weil ihr die Einsicht in die Veränderbarkeit menschlichen Verhaltens durch die Veränderung der Restriktionen zugrunde liege.⁹ John Stuart Mill hatte bereits im 19. Jahrhundert die daraus resultierende Eindimensionalität als wesentlichen Bestandteil ökonomischen Denkens festgehalten: „Die Politische Ökonomie begreift den Menschen einzig und allein mit dem Erwerb und dem Konsum von Reichtum beschäftigt“ (Mill 1976/1844: 162).

Das zur Entscheidung verdammte Subjekt¹⁰ ist in diesem theoretischen Bezugsrahmen eher auf Verhalten programmiert denn auf Handeln im Sinne strategischer Eigenständigkeit. Das Wesentliche in den Restriktionen bzw. Rahmenbedingungen zu identifizieren¹¹, begünstigt ein Selbstverständnis als Anpassungsoptimierer. Hinzu kommt, dass die ökonomische Theorie seit langem die kritische Reflexion von Bedürfnissen verschwinden lässt hinter einem Begriff von Präferenzen, die als subjektive Vorlieben als gegeben angenommen werden und die von den Wirtschaftswissenschaften nicht in Frage zu stellen seien. In diesem Sinne lautet das Verdikt: „De gustibus non est disputandum“ (so der Titel von Becker/Stigler 1977).

Das Erstaunen des Ökonomen Hirschman blieb weitgehend ungehört:

„Da Veränderungen von Vorlieben und Präferenzen gerade in westlichen Gesellschaften ein unbestreitbarer Tatbestand von erheblicher Tragweite sind, sollte man annehmen, dass sich zu dieser Frage eine umfangreiche Literatur angesammelt habe. Diese Erwartung wird jedoch zumindest im Felde der Wirtschaftswissenschaften weitgehend enttäuscht. Der Grund dafür ist, dass ökonomische Analysen von Präferenzen ausgehen, die (auch wenn sie sich gelegentlich ändern können) als Resultat physischer Bedürfnisse oder psychologischer und kultureller Neigungen bereits als gegeben vorausgesetzt werden.“ (Hirschman 1988: 17)

Daraus resultiert nun allerdings ein besonderer Typus von Rationalität, der auf die Erörterung wirklicher Ziele oder gar auf Sinn¹² gar nicht mehr gerichtet ist: die Zweck-Mittel-Rationalität, die in der gesellschaftstheoretischen Tradition einmal als instrumentelle Vernunft kritisiert worden war (vgl. Horkheimer 1992/1937). Für wirt-

⁹ Was schon in den Ambivalenzen bei Mandeville und in gewisser Weise auch Smith angelegt war, wird hier auf die Spitze getrieben: dass sich die Ökonomik um positive und negative Anreize kümmern solle, nicht so sehr um das, was in den Menschen selber vorgeht. Man schaue sich nur die Entwicklung der Wirtschaftswissenschaften im 20. Jahrhundert – etwa in der Ausgestaltung der Umwelt- und Ressourcenökonomik – an, dann ist leicht zu sehen, wie sehr diese Maxime befolgt wurde.

¹⁰ In der Betriebswirtschaftslehre gilt dies jenseits von Individuen dann auch für Unternehmen.

¹¹ Darin besteht ja gerade das präempirische Verdikt von Homanns Als-ob-Heuristik.

¹² Dazu kommen wir gleich noch.

schaftswissenschaftliche Untersuchungen doch relevante Fragen unterschiedlicher Wirtschaftsstile und -kulturen (vgl. Klump 1996) können dann nämlich gar nicht mehr untersucht werden, wie beispielsweise unterschiedliche Entwicklungen im Spannungsfeld zwischen eher industrialisierter Ernährungswirtschaft und naturnahen Lebensmitteln oder die hinter der Zweck-Mittel-Rationalität stehende Frage, ob jemand eher einen VW Phaeton oder einen 3-Liter-Lupo kaufen will und warum. Solche Fragen sind sowohl volks- wie betriebswirtschaftlich von größtem Interesse. Ihre Bearbeitung würde allerdings verlangen, auch menschliche Praktiken zu untersuchen und ökonomische Rationalität nicht auf die unmittelbare Entscheidungssituation engzuführen.

Für die erst mit Beginn des 20. Jahrhunderts ihren fachdisziplinären Ausgang nehmende akademische Betriebswirtschaftslehre erschöpfte sich die Funktion des Unternehmens im Gewinnstreben:

„Wie ist nun der Inhalt, den das Rationalprinzip innerhalb der betriebswirtschaftlichen Sphäre umfasst, beschaffen? Dieser Inhalt ist, genau besehen, ein Prozess, der in der Umwandlung von Geld in konkrete Güter und dann wieder in Geld besteht.“ (Gutenberg 1929: 33)

Diese Charakterisierung des ökonomischen Akteurs als rationalem Wahlhandlungssubjekt hat im weiteren eine Reihe von Ausprägungen und Verfeinerungen erhalten, etwa die des „Resourceful, Evaluative, Maximizing Model (REMM)“ (Meckling 1994). Dass dieses Welt- und Menschenbild die Wirtschaftswissenschaften des 20. Jahrhunderts weiter beherrscht hat, belegt bemerkenswerterweise ein Zitat ausgerechnet von Keynes, dem doch mit Recht attestiert wird, im Vergleich zu vielen seiner Kollegen weniger enge ökonomische Vorstellungen gehabt zu haben:

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

Keynes war ein kluger Mensch und würde angesichts der seit 2008 bestehenden Finanzkrise vermutlich anders formulieren und das, was er vor einem Dreivierteljahrhundert für eine Schmähung hielt, heute zur nüchternen Analyse deklarieren.

Das Keynes-Zitat hat weit mehr als anekdotischen Wert, ist es doch eine Erinnerung daran (allerdings auch eine Bekräftigung davon), dass die Transformation der Habgier zum ökonomischen Interesse als Transformation von Leidenschaft zu Rationalität anfangs als absolut positive gesellschaftliche Vision vorgestellt war. Was nämlich in der Rückschau angesichts der heutigen Probleme als schier unfassbar auffällt, ist die absolute Zuversicht, mit der die wesentlichen geistigen Wegbereiter der modernen Wirtschaftsgesellschaften die ökonomische und damit auch menschliche Zukunft sahen. Dazu Worte von Montesquieu, die Hirschman zitiert:

„Der Geist des Handels bringt mit sich den Geist der Nüchternheit, der Sparsamkeit, der Mäßigkeit, der Arbeit, der Weisheit, der Ruhe, der Ordnung, der

Regelmäßigkeit. Auf diese Weise, und solange dieser Geist herrscht, werden die Reichtümer, die er schafft, keine schlechte Wirkung haben.“ (Hirschman 1987: 81)

Und eine weitere Quelle:

„Der Handel ist geeignet, jene Vorurteile zu beseitigen, die die Unterschiede und Feindseligkeiten zwischen den Nationen aufrechterhalten. Er mildert und verfeinert die Sitten der Menschen.“ (Robertson 1769 zitiert nach Hirschman 1987: 70)

Insgesamt wurde damit das ökonomische (auf Gewinn zielende) Interesse als rational und vernünftig den negativ bewerteten Leidenschaften gegenübergestellt:

„Die Leidenschaften waren wild und gefährlich, während die Sorge für die eigenen materiellen Interessen unschuldig oder, wie man heute sagen würde, unschädlich war.“ (Hirschman 1987: 67)

Die Konstruktion dieser Gegenüberstellung ist nun in mehrerer Hinsicht kritisch zu hinterfragen.

Smith hatte mit seiner Theorie der ethischen Gefühle die Feststellung getroffen, dass diese wichtiger Bestandteil einer von ihm so bezeichneten Natur des Menschen seien. Mit der behaupteten Transformation von Habgier zu ökonomischem Interesse wird um der Kultivierung von dessen Rationalität willen (a) nun aber alles an menschlichen Wesenszügen aus der Betrachtung verdrängt oder als hinderlich¹³ apostrophiert, was Emotionen betrifft. Nun weiß die Betriebswirtschaftslehre schon längst vor Managementbestsellern wie jenem von Daniel Goleman (vgl. Goleman 1997) aus Praxis und Debatten über das Phänomen Unternehmenskultur (vgl. Neuberger/Kompa 1987) über die Bedeutung emotionaler Faktoren Bescheid. Der kalte Stern der ökonomischen Rationalität war nie ökonomische Wirklichkeit. Nachdem sich die Thematik in jüngerer Zeit in der Philosophie erheblich verbreitet hat (vgl. Döring 2009), fällt die Prognose nicht schwer, dass auch Volkswirte demnächst darauf kommen werden. Auch in der Soziologie ist nämlich die Einsicht längst angekommen:

„Der emotionale Kapitalismus hat die emotionalen Kulturen neu geordnet, indem er das Ökonomische selbst emotionaler und die Emotionen instrumenteller machte.“ (Illouz 2006: 41)

Neben den Gefühlen wird (b) mit der modernen Idee ökonomischer Rationalität auch die Leiblichkeit des Menschen prinzipiell aus der Betrachtung verbannt. Die menschliche Fähigkeit, individuell wie kollektiv zur Formung der sozialen Welt beizutragen, beruht gerade auf der Erfahrung der eigenen Körperhaftigkeit (vgl. Röttger-Rössler 2004) Wahrnehmung ist eine Weise leiblicher Kommunikation (vgl. Schmitz 1990), und die Einheit von verfeinerter Wahrnehmung und geübtem Handeln lässt sich als Erfahrung bezeichnen, über die jemand verfügt (vgl. Fuchs 2008: 241) – unabdingbar für moderne an ihrem individuellen oder kollektiven Erfolg orientierte ökonomische Akteure.

Schumpeter hat in seinen beiden wohl meistzitierten Hauptwerken den Kern von Unternehmertum in einer Weise beschrieben, die (c) mit der ökonomischen Rationalität des Anpassungsoptimierers nicht überein gebracht werden kann, eher im Gegen-

¹³ „Irrational“ ist für traditionelle Ökonomen ausschließlich negativ konnotiert.

teil. Bereits vor dem 1. Weltkrieg konstatiert er für den echten Unternehmer „1) den Traum und den Willen, ein privates Reich zu gründen, 2) Siegeswillen, 3) Freude am Gestalten (...) unser Typus hat einen Kraftüberschuss, der, wie andere Felder der Betätigung, so auch das wirtschaftliche wählen kann (...)“ (Schumpeter 1997/1911: 137ff.). Und in seinem späten Buch über „Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie“ charakterisiert er den inzwischen in aller Munde befindlichen „Prozess der schöpferischen Zerstörung“ und arbeitet unter diesem Titel die aktive Rolle der Unternehmen als Gesellschaft verändernder Akteure heraus:

„Der fundamentale Antrieb, der die kapitalistische Maschine in Bewegung setzt und hält, kommt von den neuen Konsumgütern, den neuen Produktions- und Transportmethoden, den neuen Märkten, den neuen Formen der industriellen Organisation, welche die kapitalistische Unternehmung schafft.“ (Schumpeter 1993/1946: 137)

Mit diesem scharfen Blick Schumpeters wird (d) ohne ausdrückliche Benennung die Heterogenität ökonomischer Akteure freigelegt. Das Innovationsverhalten unterschiedlicher Unternehmen ist völlig unterschiedlich, und das beruht eben nicht auf unterschiedlichen Informationsniveaus o. ä., wie man im Rahmen einer Idee von „bounded rationality“ (Simon 1957) glauben könnte, die sich immer noch der prinzipiellen Unterstellung einer eindeutig-optimalen ökonomischen Entscheidung verpflichtet weiß. Vielmehr haben unterschiedliche ökonomische Akteure unterschiedliche Perspektiven, verfolgen unterschiedliche Ziele und setzen unterschiedliche Strategien ein – erst auf einer solchen Basis lässt sich ernsthaft von Heterogenität sprechen. Das Verhältnis von *agents* als individuellen und *agencies* als kollektiven Akteuren (vgl. Dopfer/Potts 2008), das auch bei Hodgson ausführlich behandelt wird (z.B. Hodgson 2007) tut ein übriges – Heterogenität von Akteuren gehört zu den wesentlichen Annahmen der Evolutorischen Ökonomik.

Schließlich wollen wir (e) noch ein fünftes Defizit der modernen Idee ökonomischer Rationalität betonen: Nur darüber ist es möglich, den Bezug zu anderen und anderem auszuklammern. Bei Latouche heißt es:

„Rational zu sein ist vernünftig, wenn man Mathematik treibt (...). Anders, wenn man auf den Markt geht oder eine Investition tätigt. Warum? Weil der Markt eine Begegnung mit menschlichen Subjekten voraussetzt.“ (Latouche 2004: 91)

Agnes Heller hatte seinerzeit in ihrer Theorie der Gefühle formuliert: „Fühlen heißt, in etwas involviert zu sein“ (Heller 1981: 19).

Ironisch stellte Latouche die Frage: „Ist die Leidenschaft fürs Interesse vernünftig?“ Er karikierte damit die Idee ökonomischer Rationalität mit dem Hinweis, dass es sich dabei erst recht um eine Leidenschaft handelt. Für uns sind daran vor allem die fehlenden Bezüge (wozu dient diese Rationalität eigentlich, worauf soll sie sich richten?) bedeutsam. Dass etwa die Kritik an Präferenzen für ökonomische Untersuchungen tabu sein soll, ist nichts anderes als der Versuch, Zwecke von der Frage nach deren Sinnhaftigkeit fernzuhalten.

„Denn ein Zweck, der erreicht ist, hört ja damit auf, ein Zweck zu sein; er hat seine Fähigkeit verloren, die Auswahl bestimmter Mittel zu indizieren, sie zu rechtfertigen, sie zu organisieren und zu produzieren (...). Ein Sinn muss dage-

gen beständig sein, und er darf von seinem Charakter nichts verlieren, wenn er sich erfüllt, oder besser, wenn er dem Menschen in seinem Tun aufgeht oder sich ihm versagt und ihm entgeht.“ (Arendt 1960: 141)

Die Begegnungen mit anderen menschlichen Subjekten, das involviert sein in etwas und die möglichen Sinnbezüge menschlichen Handelns öffnen uns Perspektiven für einen solchen Umgang mit der Menschenbild-Frage, der sich vom modernen ökonomisch geprägten vielleicht nachhaltig unterscheidet, umso mehr aber Zukunftsfähigkeit generieren könnte.

4. Nicht nur Homo-oeconomicus-Kritik: Kritik der anthropischen Vernunft

Der „neue Geist des Kapitalismus“ (Boltanski/Chiapello 2003) ist sehr real. Zwar wirken eher anpassungsbezogene Sekundärtugenden wie Pünktlichkeit, Disziplin, Gehorsam etwa in industriellen Arbeitsprozessen, in militärischen Organisationen u. ä. immer noch fort, die Verschiebungen innerhalb dessen, was wir als Kapitalismus bezeichnen (vgl. Karlstetter/Pfriem 2011) haben freilich auch das Menschenbild verändert, das sich als optimal kompatibel mit den ökonomischen Prozessen erweist. Im Unterschied zu vorher werden inzwischen Erwartungen an den Menschen als „unternehmerisches Selbst“ (Bröckling 2007) und als „konsumtorisches Subjekt“ (Reckwitz 2005: 425) gestellt.

In einem Buch mit dem bemerkenswerten Titel „Kalkül und Leidenschaft“ hat Joseph Vogl diese Entwicklung so beschrieben:

„Der ökonomische Mensch, der sich um 1800 formiert, ist also nicht mehr jene Instanz, die durch Kompensation und Ausgleich das Gesetz einer allgemeinen Ökonomie der Natur repräsentiert und vollzieht (...). Es ist nicht mehr die Symmetrie des Ausgleichs, sondern eine kontinuierliche Selbstoptimierung, nicht mehr das Maß der Bedürfnisse, sondern grenzenloses Verlangen, nicht mehr ein vitales Gleichgewicht, sondern ein sich selbst verzehrendes Leben, die das Verhältnis des Menschen zu sich, zu anderen und zu den Dingen bestimmen und damit ein neues Wissen von seinen Austauschprozessen begründen.“ (Vogl 2011: 289)

Die Globalisierung und die technischen Möglichkeiten der Internet-Ökonomie haben den äußeren Rahmen für eine neue Etappe von Grenzenlosigkeit ökonomischer Prozesse geschaffen. Der endogene Drang der ökonomischen Akteure, das eingesetzte Kapital angemessen verwerten zu sollen, zielt ebenfalls auf Entgrenzung, auf Entwertung von Raum und Zeit. Wenn bei Smith (1978/1776) als theoretischem Wegbereiter der modernen kapitalistischen Wirtschaftsgesellschaft nach der Natur und den Gründen des Wohlstands der Nationen gefragt wird, dann in der sicheren Gewissheit, dass dieser zunimmt (und dafür die Mechanismen aufgedeckt zu haben). Soziologisch lässt sich dies als Steigerungslogik charakterisieren:

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

„Die beste aller Welten“ (Schulze 2003) schien ein für allemal da. In diesem bloß quantitativen Verständnis (das der Logik des immer mehr verpflichtet ist) ist die mo-

derne Gesellschaft eine Gesellschaft, die auf permanenten Wandel eingestellt ist (vgl. Schulze 2003: insbesondere 97ff.).

Die Warenfülle der heutigen Welt gibt der Grenzenlosigkeit sowohl materiellen wie symbolischen Ausdruck. Das konsumtorische Subjekt, wie es von Reckwitz bezeichnet wird, ist dadurch charakterisiert, dass Konsum zu einer zentralen Aktivität für die Herstellung seiner Anerkennung und Identität geworden ist. Die durch die Unbegrenztheit der Konsummöglichkeiten gegebene Unmöglichkeit, dabei irgendwann in einen Ruhezustand von Befriedigung zu gelangen, führt freilich zu steigender Unzufriedenheit. Der Kauf als kompensatorische Handlung gegenüber diesen Frustrationen löst sich von der Nutzung als eigentlichem Konsum im Verlauf dieser Prozesse noch ab mit dem Ergebnis, dass der Anteil von Gütern ständig steigt, die dem Konsum im engeren Sinne gar nicht zugeführt werden.

Inzwischen liegen eine Reihe von Analysen zu den Erschöpfungen und Überforderungen vor, die mit dem Zwang zur grenzenlosen Selbstoptimierung verbunden sind. Bei Ehrenberg heißt es:

„Die Karriere der Depression beginnt in dem Augenblick, in dem das disziplinäre Modell der Verhaltenssteuerung, das autoritär und verbietend den sozialen Klassen und den Geschlechtern ihre Rolle zuwies, zugunsten einer Norm aufgegeben wird, die jeden zu persönlicher Initiative auffordert: ihn dazu verpflichtet, er selbst zu werden (...). Der Depressive ist nicht voll auf der Höhe, er ist erschöpft von der Anstrengung, er selbst werden zu müssen.“ (Ehrenberg 2008: 14f.)

Und Sloterdijk formuliert:

„Der anthropologische Merksatz, wonach der Mensch nicht einfach lebt, sondern sein Leben ‚zu führen hat‘, übersetzt sich am Ende des 20. Jahrhunderts in die aus allen Medien tönende Forderung, aus dem eigenen Ich ein Projekt und aus dem Projekt ein Unternehmen zu machen, Selbstkonkursverwaltung inklusive.“ (Sloterdijk 2009: 517)

Dass es in der Konkurrenz gegen die anderen dabei immer wichtiger wird, ein gutes Gesicht zu machen – „Smile or die“ (Ehrenreich 2009), macht die Sache nur schlimmer. Byung-Chul Han kritisiert an Ehrenberg, er nehme die Depression lediglich aus der Perspektive der Ökonomie des Selbst in den Blick. Er vernachlässige die Leistungsimperative, die auf das einzelne Individuum einwirken (vgl. Han 2010: 20). Tatsächlich steigt der Wettbewerbsdruck auf Einzelne ebenso wie auf Organisationen permanent, gemäß der Ideologie, dadurch würden bessere Leistungen generiert. Dabei würde es sich vermutlich lohnen, in diesem Zusammenhang eine ältere Diskussion aufzugreifen, die bei der Entdeckung der ökologischen Probleme vor einigen Jahrzehnten eine große Rolle spielte: die Diskussion darüber, „wie das Industriesystem von seinen Mißständen profitiert“ (Jänicke 1979). Bisher noch nicht geleistete Untersuchungen könnten dann vielleicht zeigen, dass gesellschaftliche Reparaturleistungen immer mehr ansteigen im Verhältnis zu dem, was als Weiterentwicklung und Neuerung bezeichnet werden könnte, dass einzelne Menschen (Psychotherapie etc.) wie Organisationen (z.B. Unternehmensberatung) immer mehr externe Unterstützung brauchen, um im Steigerungsspiel überhaupt noch mithalten zu können, und dass die Formen gegensei-

tiger Beobachtung immer mehr an Bedeutung gewinnen, die als Voyeurismus zu charakterisieren wären.

Die Vielzahl dieser ganzen Prozesse hat für das heute praktizierte Menschenbild zwei wesentliche kulturelle Folgen, die als Sprünge im Rahmen der bereits seit langem beobachteten Individualisierungstendenzen markiert werden können:

- (1) forcierte Konkurrenz der Menschen untereinander, die durch Leitbilder vermeintlicher Exzellenz die Zerstörung sozialer Gemeinschaften befördert: „So finden wir integrative Gemeinschaften heute überwiegend oder gar ausschließlich auf den unteren Sprossen der soziokulturellen Leiter vor“ (Bauman 2010: 137).¹⁴
- (2) forciertes Ichbezug als Weltfremdheit: „Anstatt uns um den Zustand der Welt zu kümmern, wollen wir nur noch unsere eigene Lage verbessern“ (Bauman 2010: 70).

Diese „Ichlinge“ (Bauman) treiben die moderne Selbst-Setzung der Menschen als höchstem irdischen Wesen („Krone der Schöpfung“) auf die Spitze. An dieser Stelle kommt nun zum Tragen, dass die in den beiden ersten Abschnitten behandelten Menschenbilder, die im 18. und 19. Jahrhundert die moderne kapitalistische Ökonomie auf den Weg brachten, ein festes weltanschauliches Fundament in einer wichtigen Hinsicht besaßen: nämlich den Glauben, die Frage, „ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei“ (vgl. Kant 1965/1798: 151ff.), mit einem eindeutigen Ja beantworten zu können.

Gray hat darauf hingewiesen, dass dieselbe Vorstellung bei den Begriffen von Moderne und Modernisierung zugrunde liegt, und Modernisierungstheorien deshalb als pseudowissenschaftliche Idealprojektionen der Aufklärung bezeichnet (vgl. Gray 2010: 185f.). Gerade wenn zu konstatieren ist, dass die Handlungsreichweite und Eingriffstiefe der Menschen gegenüber sich selbst, gegenüber anderen Lebewesen und gegenüber der nichtmenschlichen Natur die aller anderen übersteigt, ist statt Höherentwicklung allerdings auch das genaue Gegenteil möglich: nämlich solche Interventionen, die in qualitativer Hinsicht als zerstörerisch zu charakterisieren sind.¹⁵

Angefangen beim Klimawandel tritt das an Ausmaß und Schärfe der ökologischen Probleme zu Beginn des 21. Jahrhunderts deutlich zutage. Die „Ohnmacht der ökologischen Vernunft“ (Eder 1988: 10) lässt sich offenkundig nicht durch ökologische Erweiterung der herkömmlichen Rationalitätskalküle beseitigen, sondern beruht auf einer „Kultur, die – uns mehr oder weniger unbewusst – zu einem selbstzerstörerischen Naturverhältnis ‚zwingt‘. Trotz aller ökologischer Kommunikation sind wir kulturell ahnungslose ‚Banausen‘ im Umgang mit der Natur geblieben. Daraus folgt, dass wir erst dann die Ohnmacht der ökologischen Vernunft verstehen können, wenn wir die kulturellen Gewohnheiten, die unser Verhältnis zur Natur bestimmen, zum Thema machen“ (Eder 1988: 10).

¹⁴ Die „Bindungsarmut, die charakteristisch ist für die zunehmende Fragmentierung und Atomisierung des Sozialen“, sieht Byung-Chul Han (2010: 20) bei Ehrenberg ebenfalls vernachlässigt“.

¹⁵ In klärender Abgrenzung zum Begriff von Evolution könnte man hier von (Makroebene) Devolution und (Mikroebene) Involution sprechen.

In der Einleitung war von der früher wichtigeren Rolle eines auf ein Jenseits bezogenen menschlichen Selbstverständnisses die Rede gewesen. Das war notwendig, um den weltanschaulichen Transformationsprozess von der Todsünde Habgier zum ehrenwerten ökonomischen Interesse verstehen zu können. Zum anderen ist diese Erinnerung aber auch von Gewicht, weil der Fortschrittsoptimismus der frühen Aufklärung und selbst der Moderne darüber hinaus noch von diesem Jenseitsglauben genährt war. In dem Maße, wie dieser dahinschwindet, macht sich Ernüchterung oder vielleicht sogar Verzweiflung breit.

Das Menschenbild, sich von der Einbindung und Einbettung in die Natur emanzipieren und mit technischen Substituten erfolgreich die letzten Reste von Natur (als dem, was sich unabhängig von menschlichen Eingriffen entwickelt) beseitigen zu können, kommt nämlich über die ökologische Krise zuschanden. Darüber nachzudenken, könnte zu der tieferen Einsicht führen, dass es nicht nur um unsere Beziehungen zur Natur im engeren ökologischen Sinne geht, sondern um das Weltverhältnis des Menschen schlechthin.

Sloterdijk spricht von der „Perspektive: Wiederverweltlichung des zurückgezogenen Subjekts“ (Sloterdijk 2009: 493). Wir möchten uns im weiteren vor allem auf den neueren großangelegten Versuch des Philosophen Wolfgang Iser beziehen, unter dem Begriff „Homo mundanus“ eine Blickrichtung „jenseits der anthropischen Denkform der Moderne“ (so der Untertitel von Iser 2012) zu eröffnen.

Wie auch in der Kurzversion bearbeiteter Weimarer Vorlesungen (vgl. Iser 2012a) nimmt Iser in seiner umfangreichen Abhandlung ein Zitat des Aufklärers Diderot von 1755 zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen: „Der Mensch ist der einzigartige Begriff, von dem man ausgehen und auf den man alles zurückführen muss“ (Diderot 1961/1755: 187). Dies bezeichnet Iser als das anthropische Prinzip, von dem er sagt: „Dieser neuartige Anthropozentrismus bildet fortan das tragende Prinzip der modernen Denkweise“ (Iser 2012: 21). Dasjenige, dem er auf die Spur kommen will, ist die „Annahme einer essentiellen Weltfremdheit des Menschen. Denn wenn die Moderne glaubte, alles sei vom Menschen aus und auf diesen hin zu verstehen, so beruhte dies auf der Annahme, dass der Mensch eigentlich ein Weltfremdling sei“ (Iser 2012: 29).

Die (für einen Philosophen keineswegs selbstverständliche) Vorgehensweise von Iser besteht nun darin, über eine außerordentlich gründliche Verarbeitung evolutionsstheoretischer Erkenntnisse die Welthaftigkeit des Menschen herauszuarbeiten. Über die sorgfältige Differenzierung zwischen kosmischer, biotischer und kultureller Evolution folgt:

„Es geht gerade nicht um die ‚Entwicklung‘ oder ‚Auswicklung‘ (e-volvere) eines zuvor schon festgelegten und qua Keim vorhandenen Programms, sondern um einen Prozess, dessen Ergebnisse nicht schon vorab feststehen, sondern offen und eigengeneriert sind.“ (Iser 2012: 613)

Nicht ohne Hoffnung setzt Iser auf die Möglichkeiten, gerade heute die anthropische Denkform zu überwinden: auf dem heutigen Stand der Globalisierung und unter dem Druck der ökologischen Probleme „denken wir nicht nur zunehmend über die modern-anthropische Verengung hinaus, sondern stoßen dabei zugleich (und dies

erschüttert die Anthropozentrik zusätzlich) auf Grenzen der Machbarkeit, gewinnen ein Bewusstsein von Außenbedingungen, die wir nicht im Griff haben, sondern auf die wir uns allenfalls intelligent einstellen können“ (Welsch 2012: 848).

Eine nie gekannte Reichweite menschlichen Handlungsvermögens gefährdet zugleich in vorher nicht gekanntem Ausmaß die Lebensbedingungen, vielleicht sogar Überlebensbedingungen der Menschheit – so lässt sich die Paradoxie der heutigen Stufe natürlicher und kultureller Evolution vielleicht am prägnantesten beschreiben. Der Wissenschaftliche Beirat Globale Umweltveränderungen (WBGU) der Bundesregierung, dem es mit seinem Hauptgutachten 2011 um eine große Transformation zu nachhaltiger Entwicklung geht, verweist zu Beginn seiner Beschreibung einer Welt im Wandel auf „den Vorschlag des Nobelpreisträgers Paul Crutzen, die industrielle Gegenwart als neue geschichtliche Epoche anzusehen“ (WBGU 2011: 33): das Anthropozän (vgl. Crutzen 2002).

Erstaunlicherweise schlägt Welsch in seiner umfangreichen Abhandlung keinerlei Bogen zu den substantiellen Herausforderungen einer nachhaltigen Entwicklung und damit zu den hierzu seit langem geführten Diskussionen. Und trotz zahlreicher wichtiger Beiträge dazu aus seiner philosophischen Fachdisziplin (vgl. nur Krebs 1997) bleiben ihm auch im engeren Sinne naturphilosophische und insbesondere naturethische Überlegungen fremd. Dabei finden sich hier fundamental wichtige Anregungen, um eine solche Ökonomik zur Besinnung zu bringen, die die Mensch-Natur-Beziehung in der Als-ob-Variante des Homo oeconomicus ebenso in den blinden Fleck schiebt wie in der Variante einer Behauptung seiner wirklichen Existenz.

Über Menschenbilder lässt sich nicht vernünftig räsonieren jenseits der kulturellen und damit eben auch naturbezogenen Praktiken, in denen sie prozedieren und gelebt werden. Wenn das grenzenlose Steigerungsspiel droht, über die Selbst-Setzung des Menschen gegen die Welt diese (jedenfalls unsere Wohnstatt Erde) und insbesondere auch die Menschen selbst in ihren Entfaltungsmöglichkeiten zu zerstören, stellt sich die natürlich auch praktische Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit, ein anderes, zukunftsfähigeres Bild vom Menschen in die Welt zu bringen.¹⁶

5. Naturalismus, Kulturalismus und Evolutorische Ökonomik: vom angemessenen Umgang mit Menschenbildern

Eine besonders hervorhebenswerte Leistung in der Argumentation von Welsch ist trotzdem die Erörterung des „protokulturellen Wegs von Natur zu Kultur – vom Menschentier zum Kulturwesen Mensch“ (so die Kapitelüberschrift in Welsch 2012: 715). Die Analyse der Dynamik der protokulturellen Entwicklung bis hin zum Take-off der kulturellen Evolution (Welsch 2012: 723ff.) relativiert nicht nur auf dem aktuellen Forschungsstand die Sonderstellung des Menschen, sondern arbeitet vor allem heraus, inwiefern die kulturelle Evolution an ihre Vorbedingungen gebunden bleibt und damit jegliche Zukunft der Menschen an ihre Weltverhältnisse.

Diese Abhängigkeit zeigt sich fundamental im Feld der Ernährung. Das beginnt bei den landwirtschaftlichen Lebensgrundlagen, zeigt sich in deren jahreszeitlichen Be-

¹⁶ Im Sinne der praktischen (und performativen) Beförderung eines solchen Menschenbildes, nicht im Sinne der theoretischen Idee; ein solches Bild entspräche dem „wirklichen“ Menschen.

dingtheiten, der Beschaffenheit der Produkte und in der Sinnlichkeit menschlicher Essenzzubereitungen. Negativ fällt es auf in der Transformation von Nahrungsmitteln zu Spekulationsobjekten und aktuell im inzwischen Millionen Menschen auf dieser Erde existentiell bedrohenden Land-Grabbing (vgl. Pearce 2012). Und gerade hier fällt besonders ins Gewicht, dass die kulturellen Praktiken das Entscheidende sind: Der Mensch ist, was er isst – und nicht, was er darüber redet. Die Unterschiedlichkeit der Ernährungskulturen nicht nur zwischen verschiedenen globalen Kulturen, sondern selbst innerhalb ein und desselben sozialen Zusammenhangs belegt tagtäglich, wie bedeutsam es ist, von einer prinzipiellen Heterogenität der Akteure auszugehen. Ernährungskulturelle Praktiken, der Ernährung als einer wichtigen Grundlage leiblichen Wohlbefindens wieder mehr Aufmerksamkeit zu schenken, gerade hier auch der eigenen Gesundheit wegen Achtsamkeit zu kultivieren und zu praktizieren, lassen sich als Versuche interpretieren, dem permanenten äußerlichen Steigerungsspiel zu entkommen, um – im Einklang mit der Welt – wieder mehr zu sich selber zu kommen. Kreatives Kochen gerade der Nichtprofessionellen ist hier ein Beispiel.

Spiel und überhaupt Muße lassen sich ins Feld führen als Tätigkeiten, die auf eben dasselbe gerichtet sind.¹⁷ Muße als Tätigkeit? Ja, so verstanden, wie Hannah Arendt ihr Buch *Vita Activa* mit einer Einsicht des alten Cato im antiken Rom abschließt: „Niemals ist man tätiger, als wenn man dem äußeren Anschein nach nichts tut (...)“ (Arendt 1960: 317). Vom Spiel her hat Huizinga seine Theorie über den Ursprung der Kultur aufgebaut (vgl. Huizinga 1994), und Marcuse hat 1933 in seinem Text über die philosophischen Grundlagen des wirtschaftswissenschaftlichen Arbeitsbegriffs das „Sich-zerstreuen, Sich-ausspannen, Sich-vergessen, Sich-erholen des Menschen“ (Marcuse 1967/1933: 16) im Spiel hervorgehoben.

Wenn man den Menschen, der mehr als je sich selber zum Projekt gemacht hat¹⁸, dieses hinsichtlich des offenen Ausgangs ernst nehmend von außen als Projekt betrachtet, so handelt es sich um eines, das nie abgeschlossen werden könnte – es sei denn, er „schafft“ es tatsächlich, die Grundlagen seiner eigenen evolutorischen Fortexistenz zu zerstören. Insofern ist jeder Disput über das richtige bzw. angemessene Menschenbild (im Singular) von vornherein abwegig. Prinzipielle Heterogenität der Akteure ist eben eine so wichtige und gewichtige Annahme, dass man die menschliche Geschichte beschreiben könnte als Austragungsort des Wettstreits verschiedener Menschenbilder. Welche zum Tragen kommen, welche sich durchsetzen, welche verschwinden, war, ist und bleibt – im Rahmen der nicht nur auf der protokulturellen Evolution aufbauenden, sondern in die Zukunft hinein eben auch weiter gehenden kulturellen Evolution – ergebnisoffen. „Der Mensch“ – wenn schon im Singular geredet werden soll – ist das, was er werden wird.

Deswegen hat unsere Argumentation auch nichts gemein mit Versuchen, dem homo oeconomicus irgendeinen Gutmenschen in Gestalt eines „Homo sustinens“ (Sieben-

¹⁷ Am Beispiel des Profisports Fußball und vielen anderen ließe sich als eine der Perversionen der Moderne ausarbeiten, wie selbst das Spiel unter die Verhältnisse kapitalistischer Konkurrenzkämpfe gerät – mit entsprechenden Folgen für das praktizierte Menschenbild.

¹⁸ Anthropotechnik und Enhancement sind zwei der in diesem Sinne in den letzten Jahren verbreiteten Begriffe. Darauf kann hier aber nicht näher eingegangen werden.

hüner 2001) oder eines „Homo cooperativus“ (Rogall 2002) entgegenzustellen. Zu welcher schier unvorstellbaren Taten Menschen in der Lage sein können, hat sich spätestens im 20. Jahrhundert gezeigt. Es geht vielmehr um ein solches Verständnis gesellschaftlicher (eben auch ökonomischer) Wirklichkeit, das klarsichtig zu erkennen genug ist, dass in dieser Wirklichkeit – mit immer wieder wechselnden Kräfteverhältnissen – ganz unterschiedliche Menschenbild-Praktiken aufeinander stoßen und um Aufmerksamkeit, Anerkennung und Hegemonie ringen. Nichts weniger folgt aus einer konsequenten Anerkennung der Heterogenität von Akteuren.¹⁹

Die Geschichte des Denkens über den Menschen schwankt gerade auch in der Neuzeit zwischen idealistischen und materialistischen Reduktionen. Brückenschläge sind selbst den klügsten Geistern misslungen: Bei Kant koexistiert „die intelligible, rein gedachte Vernunft-Natur (...) zwar mit der empirischen, determinierten Natur. Wie die eine, die Selbstgesetzgebung, aber mit der anderen, dem Naturdeterminismus, verbunden ist, bleibt unklar“ (Vossenkuhl 2009: 261).

Das 20. Jahrhundert hat mit Nachwirkungen bis heute wissenschaftstheoretisch neben einer (sich oft immer noch auf Schumpeters Begriff berufenden, s. o. Fußnote 8) Individualisierung insbesondere auch eine einseitig objektivistische Orientierung stark gemacht (an die sich mathematische Methoden besser andocken lassen). Hinsichtlich anthropologischer Perspektiven hat das mit einem Begriff von Vossenkuhl zu Tunnelblicken geführt:

„Der genetische, der neuronale und der medizinische Tunnelblick sind nicht die einzigen. Es gibt auch den ökonomischen Tunnelblick auf den Menschen als rein rationales Wesen und homo oeconomicus. Es lässt sich nicht einmal genau sagen, welcher dieser Tunnelblicke das menschliche Selbstverständnis am meisten verfehlt.“ (Vossenkuhl 2009: 268)²⁰

Versuche, verschiedene objektivistische Zugänge miteinander zu kombinieren²¹, würden das Tunnelblickdilemma sicher nur weiter verschärfen. Es führt wohl doch kein Weg daran vorbei, die Menschen dem Gedanken Hannah Arendts folgend als zur Sinnfindung für sich selbst und andere befähigte Wesen zu akzeptieren, mit allen Konsequenzen, die das für den Wunsch nach validen wissenschaftlichen Aussagen hat. Geschlossene bzw. vereinseitigte Menschenbilder haben immer performative Wirkungen, in der Praxis wie in der Wissenschaft.²² Das Problem liegt also nicht bloß in einem bestimmten Menschenbild, sondern in der Konzeptualisierung bestimmter Menschenbilder grundsätzlich.

¹⁹ Vielleicht hat der auch weit außerhalb akademischer Kreise befreiende Charakter dieser Einsicht ja ein Stück zum großen Verkaufserfolg von „Wer bin ich und wenn ja, wie viele?“ beigetragen (vgl. Precht 2007).

²⁰ Der auch von kritischen Ökonomen gern in Abgrenzung zu Eigennutz verwendete Begriff des Altruismus ist selber schon eine Tunnelblick-Konstruktion, insofern er das Eintreten für andere und anderes schematisch abspaltet von dem Wunsch, für sich selbst etwas Gutes zu tun.

²¹ Die Konstruktion von Neuro-Economics sei hier als Beispiel genannt.

²² Wenn in Deutschland immer noch die überwiegende Zahl der BWL-Studierenden darin ausgebildet wird, ein Unternehmen als Renditeanstalt im engen Sinne zu verstehen und nicht als gesellschaftlichen Akteur, muss sich niemand wundern, wenn die so Ausgebildeten das in späterer Praxis auch zur Anwendung bringen.

Für manche auf einen festen Grund von Anthropologie gerichteten Erwartungen mag das bedauerlich sein: „Das Menschenbild soll die allgemeine Form sein, die uns allen – quasi als Postulat – eine gemeinsame Gestalt als Menschen gibt“ (Vossenkuhl 2009: 256; vgl. auch Bayertz 2012).

Diese gemeinsame Gestalt ist aber offenkundig nur unter Anerkennung von Entwicklungs- und Veränderungsfähigkeit in der Zeit und von Heterogenität zu gleicher Zeit zu suchen. Sich untereinander als Hervorbringer, Opfer und mögliche Bewältiger von Problemen der Welt und in der Welt zu verstehen, wäre vielleicht innerhalb des Menschengeschlechts eine gute Grundlage dafür, sich gegenseitig mit Respekt, Neugier und Empathie zu begegnen. Gerade die ökonomische Wissenschaft sollte sich von den Herausforderungen einer Multi-Scheinwerfer-Perspektive nicht abschrecken lassen, sondern die Chancen nutzen, die sich ihr dadurch als praxis- und wirklichkeitsnahe Sozialwissenschaft bieten.

Nicht nur über die Gliederung des eigenen Lehrbuchs zur Heranführung an die Betriebswirtschaftslehre²³, sondern auch in zahlreichen Forschungs- und Beratungsprojekten liegen ausnahmslos positive Resultate vor zu der Methode, Wirtschaften aus verschiedenen Blickwinkeln zu betrachten. Die aktuelle Renaissance von Genossenschaften können wir z.B. nur analysieren, wenn wir der Sozialität ökonomischen Handelns angemessen Rechnung tragen. Den Bedingungen und Möglichkeiten nachhaltigen Wirtschaftens können wir nur nachgehen, wenn wir die Mensch-Natur-Beziehung umfassend in ökonomische Untersuchungen einbeziehen und nicht nur das, was nach wie auch immer vorgenommenen Bepreisungen übrig bleibt. Eine Ökonomik, die weiterhin auf formales Nutzen- und Rationalitätskalkül kapriziert, ist nicht nur weltlos, sondern erweist sich in ihrer Erklärungskraft heute auch als recht wertlos.

Kants von ihm selbst so bezeichneter „Wahlspruch der Aufklärung“ lässt sich heute ergänzen: „Habe Mut, Dich Deines eigenen Verstandes zu bedienen!“ (Kant 1965/1784: 1). Aber bedenke, dass die Menschen nicht alleine auf der Welt sind. Und denke nicht nur, sondern fühle auch.

Im Wettbewerb verschiedener Auffassungen davon, wie Ökonomik betrieben werden sollte, um den zukünftigen Herausforderungen gerecht zu werden, tragen wir als Wissenschaftler/innen selbst Verantwortung. Tugenden als moralische Gestaltungskräfte sind den Menschen keineswegs schlechthin eigen, schon gar nicht in ihrer Gesamtheit. Sie sind aber erforderlich, um Wirtschaften nachhaltig und zukunftsfähig zu machen, nicht nur „draußen“ in der ökonomischen Praxis, sondern auch im Wissenschaftsbetrieb selber.

Literaturverzeichnis

- Antoni-Komar, I./Pfriem, R.* (2011): Kulturalistische Ökonomik. Vom Nutzen einer Neuorientierung wirtschaftswissenschaftlicher Untersuchungen, in: Pfriem, R. (Hrsg.): Eine neue Theorie der Unternehmung für eine neue Gesellschaft, Marburg: Metropolis, 17–61.
- Arendt, H.* (1960): *Vita Activa*, München: Beck.

²³ Die Kapitel 4 bis 13 von Pfriem (2011) präsentieren zehn verschiedene Scheinwerfer auf die Unternehmung als Gegenstand betriebswirtschaftlicher Theorie.

- Bauman, Z. (2010): *Wir Lebenskünstler*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bayertz, K. (2012): *Der aufrechte Gang. Eine Geschichte des anthropologischen Denkens*, München: Beck.
- Becker, G. S. (1976): *The Economic Approach to Economic Behavior*, Chicago: University of Chicago Press.
- Becker, G. S./Stigler, G. J. (1977): *De Gustibus Non Est Disputandum*, in: *American Economic Review*, Vol. 67/No. 2, 76–90.
- Binswanger, M. (2010): *Mehr Lebenszufriedenheit durch nachhaltigen Konsum?*, in: Antonikomar, I./Lehmann-Waffenschmidt, M./Pfriem, R./Welsch, H. (Hrsg.): *WENKE2 – Wege zum nachhaltigen Konsum*, Marburg: Metropolis, 355–364.
- Boltanski, L./Chiapello, E. (2003): *Der neue Geist des Kapitalismus*, Konstanz: UVK.
- Bröckling, U. (2007): *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Crutzen, P. J. (2002): *Geology of Mankind*, in: *Nature*, Vol. 415/No. 6867, 23.
- De Graaf, J./Wann, D./Naylor, T. (2002): *Affluenza. Zeitkrankheit Konsum*, München: Riemann.
- Diderot, D. (1961): *Artikel „Enzyklopädie“*, in: Diderot, D.: *Philosophische Schriften*, Berlin: Aufbau, Bd. 1: 149–234.
- Döring, S. (Hrsg.) (2009): *Philosophie der Gefühle*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Dopfer, K./Potts, J. (2008): *The General Theory of Economic Evolution*, London: Routledge.
- Eder, K. (1988): *Die Vergesellschaftung der Natur. Studien zur sozialen Evolution der praktischen Vernunft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Ehrenberg, A. (2008): *Das erschöpfte Selbst: Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Ehrenreich, B. (2010): *Smile or die. Wie die Ideologie des positive Denkens die Welt verdummt*, München: Kunstmann.
- Erpenbeck, J./Weinberg, J. (1993): *Menschenbild und Menschenbildung. Bildungstheoretische Konsequenzen der unterschiedlichen Menschenbilder in der ehemaligen DDR und der heutigen Bundesrepublik*, Münster: Waxmann.
- Frank, R. H./Gilovich, T./Regan, D. T. (1993): *Does Studying Economics Inhibit Cooperation?*, in: *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 7/No. 2, Spring, 159–171.
- Frisch, M. (1953): *Homo faber*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Fuchs, T. (2008): *Leib und Lebenswelt. Neue philosophisch-psychiatrische Essays*, Zug: Kusterdingen, Die Graue Edition.
- Goleman, D. (1997): *Emotionale Intelligenz*, München: Beck.
- Granovetter, M. (1985): *Economic Action and Social Structure. The Problem of Embeddedness*, in: *American Journal of Sociology*, Vol. 91/No. 3, 481–510.
- Gray, J. (2010): *Vom Menschen und anderen Tieren*, Stuttgart: Klett.
- Gutenberg, E. (1929): *Die Unternehmung als Gegenstand betriebswirtschaftlicher Theorie*, Berlin: Springer.
- Hagen, A./Vogel, M. (2012): *Adam Smith. Zwischen ethischen Gefühlen und dem Wohlstand der Nationen*, Oldenburg: unveröffentlichtes Seminarpapier.
- Han, Byung-Chul (2010): *Die Müdigkeitsgesellschaft*, Berlin: Matthes & Seitz.
- Heller, A. (1981): *Theorie der Gefühle*, Hamburg: vgs.

- Hirschman, A. O.* (1987): *Leidenschaften und Interessen. Politische Begründungen des Kapitalismus vor seinem Sieg*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hirschman, A. O.* (1988): *Engagement und Enttäuschung. Über das Schwanken der Bürger zwischen Privatwohl und Gemeinwohl*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hodgson, G. M.* (2007): *Institutions and Individuals: Interaction and Evolution*, in: *Organization Studies*, Vol. 28/No. 1, 95–116.
- Homann, K.* (1994): *Homo oeconomicus und Dilemmastrukturen*, in: Sautter, H. (Hrsg.): *Wirtschaftspolitik in offenen Volkswirtschaften. Festschrift für H. Hesse zum 60. Geburtstag*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 387–409.
- Horkheimer, M.* (1992/1937): *Traditionelle und kritische Theorie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Huizinga, J.* (1994): *Homo ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel*, Reinbek: Rowohlt.
- Illouz, E.* (2006): *Gefühle in Zeiten des Kapitalismus*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Jänicke, M.* (1979): *Wie das Industriesystem von seinen Mißständen profitiert*, Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Kant, I.* (1965/1798): *Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei? (Streit der Fakultäten)*, in: Kant, I., *Politische Schriften*, hrsg. von Otto Heinrich von der Gablentz, Köln und Opladen: Westdeutscher Verlag, 151–166.
- Kant, I.* (1965/1784): *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, in: Kant, I., *Politische Schriften*, hrsg. von Otto Heinrich von der Gablentz, Köln und Opladen: Westdeutscher Verlag, 1–8.
- Karlstetter, N./Pfriem, R.* (2011): *Zukunft ist möglich. Zur denkbaren Evolution dessen, was wir als Kapitalismus bezeichnen*, in: Pfriem, R. (Hrsg.): *Eine neue Theorie der Unternehmung für eine neue Gesellschaft*, Marburg: Metropolis, 63–88.
- Keynes, J. M.* (1936): *The General Theory of Employment, Interest and Money*, don: Macmillan.
- Kirchgässner, G.* (1991): *Homo oeconomicus*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Klump, R.* (Hrsg.) (1996): *Wirtschaftskultur, Wirtschaftsstil und Wirtschaftsordnung. Methoden und Ergebnisse der Wirtschaftskulturforschung*, Marburg: Metropolis.
- Krebs, A.* (Hrsg.) (1997): *Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Latouche, S.* (2004): *Die Unvernunft der ökonomischen Vernunft*, Zürich: diaphanes.
- Mandeville, B.* (1980/1724): *Die Bienenfabel oder Private Laster, öffentliche Vorteile*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Marcuse, H.* (1967/1933): *Über die philosophischen Grundlagen des wirtschaftswissenschaftlichen Arbeitsbegriffs*, in: Marcuse, H.: *Kultur und Gesellschaft 2*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 7–48.
- Meckling, W. H.* (1994): *The Nature of Man*, in: *Journal of Applied Corporate Finance*, Vol. 7/No. 2, 4–19.
- Mill, J. S.* (1976/1844): *Einige ungelöste Probleme der Politischen Ökonomie*, Frankfurt/M. und New York: Campus.
- Neuberger, O./Kompa, A.* (1987): *Wir, die Firma*, München: Beltz.
- Pareto, V.* (1906): *Manuale d'economia politica*, Düsseldorf: Verlag Wirtschaft und Finanzen.

- Patzon, M.* (1991): Zur Diskussion des Adam-Smith-Problems – ein Überblick, in: Meyer-Faye, A./Ulrich, P. (Hrsg.): Der andere Adam Smith: Beiträge zur Neubestimmung von Ökonomie als politischer Ökonomie, Bern: Haupt, 21–54.
- Pearce, F.* (2012): Land-Grabbing. Der globale Kampf um Grund und Boden, München: Kunstmann.
- Pfriem, R.* (2011): Heranführung an die Betriebswirtschaftslehre, 3. überarbeitete und erweiterte Auflage, Marburg: Metropolis.
- Precht, R. D.* (2007): Wer bin ich und wenn ja, wie viele?, München: Goldmann.
- Reckwitz, A.* (2005): Das Subjekt des Konsums in der Kultur der Moderne. Der kulturelle Wandel der Konsumtion, in: Rehberg, K. S. (Hrsg.): Soziale Ungleichheit – kulturelle Unterschiede, Frankfurt a.M. und New York: Campus, 424–436.
- Röttger-Rössler, B.* (2004): Die kulturelle Modellierung des Gefühls. Ein Beitrag zur Theorie und Methodik ethnologischer Emotionsforschung anhand indonesischer Fallstudien, Münster: LIT Verlag.
- Rogall, H.* (2002): Neue Umweltökonomie ökologische Ökonomie: ökonomische und ethische Grundlagen der Nachhaltigkeit, Instrumente zu ihrer Durchsetzung, Opladen: Leske + Budrich.
- Scheler, M.* (1928): Die Stellung des Menschen im Kosmos, Bonn: Bouvier.
- Schirrmacher, F.* (2013): Ego. Das Spiel des Lebens, München: Blessing.
- Schmidt, A.* (2011): Ökonomische Rationalität, in: Abländer, M. S. (Hrsg.): Handbuch Wirtschaftsethik, Stuttgart: Metzler, 208–218.
- Schmitz, H.* (1990): Der unerschöpfliche Gegenstand. Grundzüge der Philosophie, Bonn: Bouvier.
- Schulze, G.* (2003): Die beste aller Welten. Wohin bewegt sich die Gesellschaft im 21. Jahrhundert? München: Hanser.
- Schulze, G.* (2006): Die Sünde. Das schöne Leben und seine Feinde, München: Hanser.
- Schumpeter, J. A.* (1970/1908): Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie, Berlin: Duncker & Humblot.
- Schumpeter, J. A.* (1993/1946): Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie, Tübingen: Francke.
- Schumpeter, J. A.* (1997/1911): Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung. Eine Untersuchung über Unternehmerrgewinn, Kapital, Kredit, Zins und den Konjunkturzyklus, Berlin: Duncker & Humblot.
- Sedlacek, T.* (2012): Die Ökonomie von Gut und Böse, München: Hanser.
- Sen, A.* (2010): Die Idee der Gerechtigkeit, München: Beck.
- Siebenbühner, B.* (2001): Homo sustinens. Auf dem Weg zu einem Menschenbild der Nachhaltigkeit, Marburg: Metropolis.
- Simon, H.A.* (1957): Models of Man. Social and Rational: Mathematical Essay on Rational Human Behavior in a Social Setting, New York: Wiley.
- Sloterdijk, P.* (2009): Du musst Dein Leben ändern, Frankfurt a, M.: Suhrkamp
- Smith, A.* (1978/1776): Der Wohlstand der Nationen, München: dtv.
- Smith, A.* (2004/1759): Theorie der ethischen Gefühle, Hamburg: Meiner.
- Vogl, J.* (2011): Kalkül und Leidenschaft. Poetik des ökonomischen Menschen, Zürich: diaphanes.
- Vossenkuhl, W.* (2009): Ecce Homo! Menschenbild – Menschenbilder, Stuttgart: Kohlhammer.
- Weber, M.* (2004/1905): Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, München: Beck.

- Welsch, W.* (2012): *Homo mundanus. Jenseits der anthropischen Denkform der Moderne*, Weilerswist: Velbrück.
- Welsch, W.* (2012a): *Mensch und Welt. Eine evolutionäre Perspektive der Philosophie*, München: Beck.
- Wieland, J.* (2012): *Die Entdeckung der Ökonomie*, 2. Auflage, Marburg: Metropolis.
- Wissenschaftlicher Beirat Globale Umweltveränderungen (WBGU)* (2011): *Welt im Wandel. Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation*, Berlin: WBGU.