

## Die verborgenen Quellen des Marktgehorsams – und wie wir sie verändern lernen

SILJA GRAUPE

»Tatsächlich gibt es nicht nur einen Markt, sondern Hunderte, ja Tausende und Abertausende. Es gibt Arbeitsmärkte, Immobilienmärkte, Binnenmärkte, Heiratsmärkte, Aktienmärkte, Rentenmärkte, Lebensmittelmärkte, Devisenmärkte, Absatzmärkte, Kapitalmärkte, Ausbildungsmärkte. Es gibt regionale und internationale Märkte, Märkte für Kaffee, Gold, Öl, Schweinebäuche, Reis, Soja und Molybdänoxid. Wir kennen den Supermarkt, den Schwarzmarkt, den Großmarkt, den Biomarkt, den Baumarkt, den Jahrmarkt und – wir sind ja nicht blöd – den Media Markt« (Initiative Neue Soziale Marktwirtschaft 2010. S. 4).

Kaum etwas hat in den letzten Jahren so sehr Karriere gemacht wie der Begriff des Marktes. Nahezu sämtliche Bereiche des gesellschaftlichen Lebens hat er erobert. Einerseits gilt er als Gegenstand menschlicher Bemühungen, etwa wenn Regierungen ›die Märkte zu beruhigen‹ oder das ›Vertrauen der Märkte wiederzugewinnen‹ suchen. »Man kann Märkte erschließen, stabilisieren, erobern, entwickeln, dominieren, etablieren, liberalisieren oder abschotten, man kann etwas auf den Markt bringen, den Markt öffnen, den Markt drücken, sich am Markt behaupten, etwas vom Markt verdrängen oder den Markt überschwemmen« (ebd.). Andererseits aber gilt er als Subjekt: ›Der Markt straft‹, ›der Markt fordert‹, ›der Markt zwingt zum Handeln‹. Nicht zuletzt verlangt der Markt Konformität, gerade auch von der Demokratie: »Wir leben ja in einer Demokratie und das ist eine parlamentarische Demokratie und [...] insofern werden wir Wege finden, wie die parlamentarische Mitbestimmung so gestaltet wird, dass sie trotzdem auch *marktkonform* ist«, sagt Bundeskanzlerin Angela Merkel.<sup>1</sup>

Kurz: Der Markt erscheint als unveränderliches Faktum der Gegenwart, als Tatsache oder gar als Sachzwang. Exakt dieser Einschätzung widerspreche ich im vorliegenden Beitrag. Der Markt ist kein Wesen und schon gar kein Akteur; er ist zunächst nicht mehr, aber auch nicht weniger als ein *Denkmodell*. Als solches bestimmt er grundlegend, was wir in der Gesellschaft überhaupt als Fakten und Normen erkennen und anerkennen. »Denkmodelle sind Gewohnheiten des Geistes. [...] Sie formen das Denken, geben ihm Richtung und Gestalt, noch bevor eine Beobachtung, eine Anschauung zu ihrer Bestätigung herangezogen wird« (Brodbeck 2000, S. 5). Der Markt ist, anders gesagt, zum »Sockel des Denkens« (Jullien 2002, S. 184) geworden. Wir denken *mit* ihm über Wirtschaft und Gesellschaft nach, ohne je *über ihn*

nachzudenken. Er bestimmt im Verborgenen die Vorannahmen unserer wirtschaftlichen Vernunft, ohne je umgekehrt von ihr hinterfragt zu werden. Damit legt er fest, was uns überhaupt als interessantes Problem oder relevante Fragestellung im Bereich des Wirtschaftlichen – und mittlerweile auch des gesamtgesellschaftlichen Lebens – erscheinen kann. Der Markt prägt, um es mit Ludwig Fleck zu sagen, einen *Denkstil*: »Er wird zum Zwange für Individuen, er bestimmt, ›was nicht anders gedacht werden kann.« (Fleck 1980, S. 130)

Die gegenwärtigen Krisen der Wirtschaft, davon bin ich überzeugt, beruhen fundamental auf einer Krise dieses Denkstiles. Sie zeugen von einer tiefen Misere der Art und Weise, wie wir ökonomisch denken und auf welcher Grundlage wir dies tun. Wenn diese Beobachtung richtig ist, dann bedeutet dies: Um die Wirtschaftskrisen zu überwinden, müssen wir uns dem Zwange dieses Stiles entledigen lernen und die Macht über den Markt als Denkstil zurückgewinnen. Anstatt dem Markt weiter zu gehorchen, gilt es, ihn gleichsam von innen her neu zu denken und ihn so seiner Macht zu berauben. Hierfür sind Orte aufzuweisen, wo wir das Denkmodell des Marktes grundlegend reflektieren und sodann schöpferisch wandeln lernen. Zwei solcher Orte möchte ich im Folgenden skizzieren: Zum einen das metaphorische Denken, zum anderen den Schatz allgemeiner wirtschaftlicher Erfahrungen.

#### Die Macht metaphorischen Denkens

Ökonomen beziehen sich, wenn sie den Markt denken, meist nur auf ein Modell, welches gesetzmäßige Beziehungen zwischen vier abstrakten Begriffen formuliert: Gut, Angebot, Nachfrage, Preis. »Bei steigendem Preis geht die Nachfrage eines Gutes zurück« (Gesetz der Nachfrage). »Bei steigenden Preisen steigt das Angebot eines Gutes« (Gesetz des Angebotes). Aus diesen Gesetzmäßigkeiten werden sodann mathematische Funktionen abgeleitet, Nachfrage- und Angebotskurven etwa. Doch beschäftigt mich hier nicht, was genau ein Ökonom vor seinem inneren Auge anschaut, wenn er den Markt denkt. Vielmehr interessiert mich, wie er dies tut. Wie wird sein Denken von vornherein gerichtet, damit ihm seine hochgradig abstrakten, mathematischen Modelle als Abbilder der Welt plausibel erscheinen? Anders gefragt: Welche *geistige Brille* färbt seine Sicht auf die Welt immer schon auf eine bestimmte Weise ein? Diese Frage lässt sich nicht durch den erneuten Hinweis auf Formeln oder Graphen klären. Vielmehr sind es vor allem Metaphern, welche das ökonomische Denken wesentlich strukturieren (vgl. Klammer/Leonard 1991). Zwei Metaphern sind dabei im Hinblick auf das Marktdenken vor allem bedeutsam: die des Spiels und der Maschine.<sup>2</sup>

Bereits Adam Smith, der Begründer der Ökonomie als Wissenschaft, appelliert an seine Leser, ökonomisches Handeln wie spielerisches Handeln zu denken. Allerdings bezieht er sich dabei allein auf die Metapher des Wettstreits und schließt damit von vornherein bestimmte Formen des Spiels aus der Reflexion aus, so etwa das selbstvergessene Spiel eines Kindes:

»In dem Wettlauf nach Reichtum, Ehre und Avancement, da mag er rennen, so schnell er kann und jeden Nerv und jeden Muskel anspannen, um all seine Mitbewerber zu überholen. Sollte er aber einen von ihnen niederrennen oder zu Boden werfen, dann wäre es mit der Nachsicht der Zuschauer ganz und gar zu Ende. Das wäre eine Verletzung der ehrlichen Spielregeln, die sie nicht zu lassen könnten« (Smith 2004, S. 124).

Smiths Spielmetapher lässt uns von vornherein allein an Situationen denken, in denen jeder um des eigenen Erfolges und des eigenen Zieles willen mit jedem anderen konkurriert. Alle streben nach ihrem eigenen Vorteil, wobei sie ihren Nächsten auszustechen und zu übertrumpfen trachten. Übertragen auf die Wirtschaft suggeriert dies: Jeder Akteur handelt ausschließlich aufgrund der Aussicht auf individuellen Gewinn. Er strebt allein danach, seinen eigenen Nutzen zu maximieren. Bedingungsloses Vorteilsstreben – »ohne Abstriche bis zum wirtschaftlichen Ruin der Konkurrenten« (Homann/Blome-Drees 1992, S. 52) – gilt damit nicht nur als akzeptables, sondern als selbstverständliches Verhalten. In ihm wird der eigentliche Motor, die Triebfeder wirtschaftlicher Entwicklung entdeckt. In der Folge erscheint die Wirtschaft im Ganzen aus unzähligen Handlungen vereinzelter Akteure zusammengesetzt. Ihre Gesamtperformance wirkt wie eine Aggregation freier individueller Anstrengungen, mit denen die Einzelnen unaufhörlich und unweigerlich nach der Verbesserung ihrer eigenen Position trachten und zugleich zu verhindern suchen, dass andere sich auf irgendeiner erreichten Position jemals ausruhen können (vgl. ebd., S. 26). Inmitten dieser *schöpferischen Zerstörung* (Joseph Schumpeter) scheint es, als sei das Gewinnstreben als universelle Handlungsregel stets vorherbestimmt. Wie Figuren auf dem Schachbrett, die stets nur bestimmte Bewegungen auszuführen vermögen, wird allen Akteuren das Vorteilsstreben unabänderlich als Bewegungsprinzip eingeschrieben (vgl. Smith 2004, S. 396): »The first principle of economics is that every agent is actuated only by self-interest« (Edgeworth 1881, S. 16).

Die Spielmetapher lässt die Wirtschaft dennoch keineswegs als *bellum omnium contra omnes* erscheinen. Vielmehr suggeriert sie, die Wirtschaft stelle ein geregeltes Spiel dar, bei dem sich alle Spieler stets an fest vorgegebene Regeln halten. Jegliches Streben nach Eigennutz scheint sich nur innerhalb fester Rahmenordnungen zu entfalten, welche die Egoisten selbst nicht ändern können. Wir stoßen hier auf eine grundlegende Unterscheidung, in welcher uns die ökonomische Spielmetapher zu denken nötigt: die Differenz zwischen Spielzügen (den individuellen wirtschaftlichen Handlungen) und Spielregeln (den ökonomischen Handlungsbedingungen):

»In discussing ordinary games, we have little or no difficulty in distinguishing between the rules of the game as such and plays of the game within these rules. [...] Rules provide the framework of the playing of the game, and many different patterns of play may take place within given rules. [...] In a socio-political context, the *same distinction* applies between rules of social interaction and the patterns of behavior that take place within these rules. The distinction here is often more difficult to make than in ordinary games, and the discussion of the latter is helpful pre-

cisely in this respect. The validity of the distinction between rules and behavior within rules is *general*, however, *over all interaction settings*« (Brennan/Buchanan 1985, S. 6, Hervorh. S.G.).

Individuelle Freiheit, so wird hier deutlich, sollen wir stets als eingeschränkte denken. Wir sollen *a priori* annehmen, dass sie immer und überall an allgemeinverbindlichen Handlungsbedingungen ihre Grenze fände. Ganz wie Hürdenläufer die Höhe und Aufstellung der Hindernisse akzeptieren, bevor sie sich in Wettstreit zueinander begeben, sollen wir von jedem Wirtschaftsakteur annehmen, er akzeptiere nicht nur bestimmte Spielregeln von vornherein als verbindlich, sondern trenne diese auch strikt von seinen eigenen Handlungen ab: »It is *necessary* to separate the process through which the rules are determined from the process through which particular actions within those rules are chosen« (ebd., Hervorh. S.G.). Die Spielmetapher lässt uns, kurz gesagt, beim Markt von *vornherein*, d.h. vor jeder eigenen konkreten Erfahrung an ein Geschehen denken, welches nicht aus sich selbst heraus entsteht, sondern von außen gestaltet wird. Eine gegebene Ordnung, welche von einer unabhängigen Instanz begründet und überwacht wird, soll dem freien Wettbewerb der Individuen logisch vorausgehen.

Eine ganz ähnliche Vorstellung weckt die ökonomische Maschinenmetapher, auf die ich hier nur kurz eingehen möchte. In ihrem Herkunftsbereich, der Technik, ruft auch sie das Bild einer Ordnung hervor, die sich nicht von innen heraus gestaltet, sondern von außen gesteuert und beherrscht wird. So lesen wir bei Smith folgenden Vergleich: »Die Räder einer Uhr sind alle wunderbar dem Zwecke angepasst, für den diese gefertigt wurde, nämlich die Stunde anzuzeigen. Alle ihre verschiedenen Bewegungen wirken in der genauesten Weise zusammen, um diese Wirkung hervorzu- bringen. Sie könnten es nicht besser tun, wenn sie mit dem Wunsch oder der Absicht, diesen Zweck zu erreichen, begabt wären. Doch schreiben wir einen solchen Wunsch oder eine solche Absicht niemals ihnen zu, sondern dem Uhrmacher, und wir wissen, dass sie durch eine Feder in Bewegung gesetzt werden, die die Wirkung, die sie hervorbringt, so wenig beabsichtigt, als jene Räder die ihrige.« (Smith 2004, S. 130)

So wenig wie Spieler die Regeln ihres Zusammenwirkens während des Spiels bestimmen, so wenig kennen und regeln die Maschinenteile ihr Ineinandergreifen selbst. Auch die Maschinenmetapher weckt damit die Vorstellung, als schrieben quasi-natürlicher Gesetze »dem Menschen ewig und unabänderlich seine Bahn im Zusammenleben mit seines Gleichen vor« (Gossen 1854, S. 3f). Ganz wie Rädchen im Getriebe, sollen Wirtschaftsakteure weder sich selbst (ihre Präferenzen, wie Ökonomen sagen) noch die gesamte Wirtschaftsordnung erkennen und verändern können. Doch wer gestaltet dann umgekehrt die Wirtschaftsordnung? Smith selbst verweist schlicht auf einen *himmlischen Uhrmacher* (vgl. Ulrich 1991). Das Wirken der berühmten unsichtbaren Hand scheint in »Wirklichkeit der Weisheit Gottes geschuldet« (Smith 2004, S. 130) und nicht der Weisheit des Menschen. Moderne Wirtschaftswissenschaftler interpretieren die Maschinenmetapher weniger zurückhaltend und setzen sich selbst an die Stelle des Gottes: »The purpose of theoretical

science is [...] to control the real world« (Menger 1883, S. 33). »God put macroeconomists on earth not to propose and test elegant theories *but to solve practical problems*« (Mankiw 2006, S. 29).<sup>3</sup> Hier denkt der Ökonom also von allen anderen Menschen, sie seien bloße Rädchen im Getriebe, während er sich selbst als eine Art Sozialingenieur versteht, der das Wettbewerbsgeschehen von außen beobachten und beherrschen kann. »Es sind die Ökonomen, die die Regeln des Spiels bestimmen« (Kyrer 2005, S. 7), heißt es in einem ökonomischen Lehrbuch schlicht. Hierfür aber muss sich der Ökonom selbst all jene »schöpferischen, kreativen, programmierenden, kontrollierenden und wachsamem Eigenschaften« (Gunning 1988, S. 168) zusprechen, welche er zuvor allen Wirtschaftsakteuren gedanklich aberkannt hat.

Ich möchte an dieser Stelle nicht weiter detailliert untersuchen, wie die Metaphern des Spiels und der Maschine unsere Vorstellungen von Wirtschaft und Gesellschaft grundlegend prägen. Vielmehr wende ich mich der Frage zu, wie unser Denken kreativ werden kann, sobald wir uns der strukturierenden Macht dieser Metaphern bewusst werden. Zunächst ist die Einsicht entscheidend, dass letztere gerade *keine* strikten Analogien darstellen. Es mag uns noch so plausibel erscheinen, dass Hürdenläufer allein um des Sieges willen laufen; es *begründet* niemals, dass in der Wirtschaft (also dem sog. Zielbereich der Metapher) tatsächlich das erste ökonomische Prinzip des Selbstinteresses gilt. Wir mögen noch so fest hoffen, dass Sportler sich strikt an Spielregeln halten; es beweist nicht, dass alle Wirtschaftsakteure gleichermaßen blind die Gesetze von Politik und Preisdiktat befolgen. Allgemeiner gesagt, können Metaphern zwar helfen, bestimmte Aspekte eines Geschehens hervorzuheben (positive Abstraktion), doch sagt dies nichts darüber aus, ob und unter welchen Umständen diese Form der Abstraktion tatsächlich sinnvoll ist. Letzteres muss im Dialog immer wieder erklärt und geklärt werden. Hierfür müssen wir etwa die Herkunftsbereiche der Metaphern (d.h. der Sport und die Technik) ebenso schöpferisch verändern lernen, wie ihre Übertragung auf die Wirtschaft. Als was erschiene die Wirtschaft etwa, wenn wir vom korrupten Spiel ausgingen, in dem etwa die Schiedsrichter bestechlich sind? Was hieße es, wenn wir in der Metapher des unendlichen Spiels über Wirtschaft nachdächten; einem Spiel also, welches nicht um des Sieges, sondern um des reinen Spielens willen gespielt wird? Das nicht mit dem Sieg eines Einzelnen und der Niederlage der Mehrheit endet, sondern gespielt wird, damit alle Spieler möglichst lange im Spielen bleiben (vgl. Carse 1986)? Was hieße es, Wirtschaft im Sinne eines Spiels zu denken, dessen Regeln die Spieler selbst gestalten?

An diesen beispielhaften Fragen wird deutlich, dass wir unsere Vorstellung vom Markt vertiefen und verändern können, sobald wir nicht mehr *in* den ökonomischen Metaphern des Spiels und der Maschine denken, sondern *über* und *mit* ihnen. So verliert etwa das Denken in Gesetzmäßigkeiten und Sachzwängen seine vermeintlich klare Grundlage. Wen genau will die Politik etwa besänftigen, wenn sie »die Märkte zu beruhigen« sucht? Wessen Gunst will sie gewinnen, wenn sie vom »Vertrauen der Märkte« spricht? Geht es um den gewinnsüchtigen Akteur, der blind seinem eigenen Vorteil nachrennt? Oder müsste die Politik sich wieder selbst vertrauen lernen, da sie doch die Regeln des Wettbewerbs von außen zu bestimmen hat?

Sobald wir Macht über die vorherrschenden ökonomischen Metaphern (zurück)gewinnen, werden wir frei, sie nicht nur zu variieren, sondern auch gänzlich zu verwerfen. Warum lassen wir uns vom ›Spiel‹ und der ›Maschine‹ in unserem wirtschaftlichen Denken immer wieder in die Irre leiten? Warum kommen wir überhaupt auf den Gedanken, Menschen wie Rädchen im Getriebe zu denken, obwohl damit all ihre schöpferischen und selbst-transformativen Eigenschaften von vornherein ausgeblendet werden? Warum gehen wir immer weiter davon aus, dass sich global agierende Unternehmen die Regeln ihres Handelns vorschreiben lassen wie Schachspieler? Wo doch meist nur nationale Gesetzgeber existieren, deren Vorschriften im globalen Standortwettbewerb selbst immer mehr zum bloßen *Gegenstand* unternehmerischen Kalküls verkommen? Wie lange noch wollen wir unser Denken von der Metapher eines zeitlich wie räumlich begrenzten Spielfeldes leiten lassen, obwohl die heutige Wirtschaft den ganzen Planeten umspannt und noch Generationen nach uns mit den Folgen unseres heutigen Handelns werden leben müssen?

### Die Macht allgemeiner Erfahrungen

Die Metaphern des Spiels und der Maschine, so wurde bis hierhin hoffentlich deutlich, vermögen das ökonomische Denken zu beherrschen, ohne je umgekehrt von diesem befragt zu werden. Sie bilden den unausgesprochenen Voraussetzungsboden, auf dem wir wirtschaftliches Handeln zu erfassen suchen, ohne über ihn nachzudenken. Warum aber akzeptieren wir diese Metaphern meist stillschweigend als richtige und angemessene Beschreibung der Wirklichkeit? Warum befragen wir sie so selten in der Art und Weise, wie ich es eben zumindest angedeutet habe? Warum fällt es uns, anders gefragt, so schwer, unser wirtschaftliches Denken aus den Fängen von Vorstellungen und Bildern zu befreien, die vor Jahrzehnten oder gar Jahrhunderten durch Ökonomen geprägt wurden? Im Folgenden suche ich nach Antworten auf diese Fragen, indem ich mich der impliziten Verankerung des ökonomischen Denkens in einer ganz bestimmten Erfahrungswelt zuwende.

Ökonomen vertreten überwiegend die Ansicht, das wirtschaftliche Denken müsse auf einer festen und unverrückbaren Grundlage erfolgen, die selbst keiner Reflexion zugänglich sei. Sie gründen ihre Wissenschaft auf einem apriorischen Fundament bestimmter Vorstellungen, die *vor* jeder spezifischen Erfahrung allgemeingültig feststehen sollen. So spricht etwa Ludwig von Mises explizit von einem »beständigen Substrat der Erkenntnis« (Mises 2006, S. 1), welches das *ultimative Fundament der ökonomischen Wissenschaft* bilde:

»The characteristic feature of a priori knowledge is that we cannot think of the truth of its negation or of something that would be at variance with it. What the a priori expresses is necessarily implied in every proposition concerning the issue in question. It is implied in all our thinking and acting. [...] The a priori categories are mental equipment by dint of which man is able to think and to experience and thus to acquire knowledge. Their truth or validity cannot be proved or refuted as can

those of a posteriori propositions, because they are precisely the instrument that enables us to distinguish what is true from what is not« (ebd., S. 15).

Unter Ökonomen herrscht ein Streit darüber, was dieses Substrat grundsätzlich ausmachen soll. Stark verkürzt gesagt, besteht die eine Seite (so etwa die ökonomische Lehrbuchwissenschaft) darauf, dies seien rein theoretische Axiome im Sinne der physikalisch-mathematischen Wissenschaften, welche die Wirtschaftswissenschaft nicht beweisen, sondern bedingungslos voraussetzen muss. Die andere Seite, welche prominent durch die Österreichische Schule der Nationalökonomie vertreten wird,<sup>4</sup> postuliert hingegen, dass ein tief und unabänderlich im Menschen verankerter Erfahrungsschatz jegliches Denken und Handeln determiniert:

Die Wirtschaftswissenschaft »findet im *Schatze der gemeinen wirtschaftlichen Erfahrung* alle wichtigen Tatsachen der Wirtschaft aufgesammelt, und warum sollte sie diese nicht hier an der Quelle fassen? Sie findet, daß *gewisse Akte im Bewußtsein mit dem Gefühle der Notwendigkeit* vollzogen werden, und warum sollte sie sich erst bemühen, durch lange Induktionsreihen ein Gesetz festzustellen, während jeder *in sich selbst die Stimme des Gesetzes deutlich vernimmt?*« (Wieser 1929, S. 17, Hervorh. S.G.)

Jedem Denken *über* Wirtschaft und jedem Handeln *in* der Wirtschaft, so lautet die Erkenntnis, liegen notwendig Erfahrungen zugrunde, die jeder Mensch macht und daher allen gemein, also *allgemeingültig* sein sollen:

There exists a »fund of experiences that are the common possession of all who practice economy. These are the experiences that every theorist already finds within himself without first having to resort to special scientific procedures. They are [...] experiences concerning the origin and course of economic action on the part of most men« (Wieser zitiert nach Mises 2003, S. 23).

Normalerweise, so wird hier deutlich, denken wir also auf der Grundlage von Erfahrungen über Wirtschaft und Gesellschaft nach, ohne diese Erfahrungen selbst zu reflektieren. Wir lassen uns also blindlings von Erfahrungen beherrschen, ohne umgekehrt Macht über sie auszuüben: »Auf die Frage nach dem letzten Warum, auf die Frage, wie es kommt, daß ich denke und nach gewissen Regeln denke, werde ich mir vielleicht im letzten Grunde mit Lichtenberg antworten müssen, »es denkt«. Das Bewußtsein arbeitet unbewußt und kann sich keine Rechenschaft darüber geben, warum die Tatsachen in ihm hervortreten und verschwinden, es gibt noch ein Etwas unter der Schwelle des Bewußtseins, wovon dieses abhängig ist, das wir nicht beherrschen und das unserem Sinn so fremd ist wie die äußere Natur« (Wieser 1929, S. 18).

Die österreichische Schule erkennt also zunächst die überragende Bedeutung von Erfahrungen für das menschliche Denken und Handeln an, wie sie etwa auch durch die moderne Neurobiologie bestätigt wird. Erfahrungen, so formuliert es Gerald Hüther, sind ein »im Gedächtnis eines Individuums verankertes Wissen über die in seinem bisherigen Leben entweder besonders erfolgreich oder besonders erfolglos eingesetzten [...] Strategien des Denkens und Handelns« (Hüther 2001, S. 1). Wird

dieses Wissen immer wieder bestätigt, so wird es irgendwann nahezu automatisch auch für die Lösung zukünftiger Probleme als entweder besonders geeignet bzw. ungeeignet bewertet (vgl. ebd.). Doch zugleich beharrt diese Schule darauf, dass sich diese Erfahrungsgrundlage jeglicher Reflexion und damit auch jeglicher wissenschaftlichen Überlegung notwendig entzieht. Wir sollen unsere Kenntnisse über Wirtschaft erlangen, »ohne in die psychologischen und physiologischen Unterlagen des Gesetzes eindringen zu müssen, in die wir nicht eindringen wollen; wir wollen immer nur auf der Oberfläche des Bewußtseins bleiben, gehen niemals in seine entlegeneren Tiefen und am allerwenigsten unter seine Schwelle« (ebd., S. 29).

Zusammengefasst lautet die These also, dass wir nicht allein im Modell des Marktes denken, weil wir der Macht des metaphorischen Denkens verfallen sind, sondern weil sich dies vor dem Hintergrund vergangener Erfahrungen als besonders erfolgreich oder doch zumindest als schlüssig erwiesen hat. Doch was genau diesen Schatz ausmacht, danach sollen wir nach Meinung der Ökonomen weder fragen dürfen noch fragen können. Ebenso wie es in der Mathematik unsinnig ist zu erforschen, warum genau  $2+2 = 4$  ist, so sollen wir es uns versagen, die Erfahrungsgrundlagen unserer Erkenntnis auszuleuchten. Damit gilt ähnliches wie im Falle der Metaphern: Wir sollen *auf* einer Grundlage denken, ohne *über* diese Grundlage nachdenken zu dürfen oder auch nur über die bloße Fähigkeit zu verfügen, es zu können: »The essential basic facts which we need for the explanation are part of common experience, part of the stuff of our thinking. In the social sciences it is the elements of complex phenomena which are known to us beyond the possibility of dispute« (Hayek 1979, S. 66). Doch ebenso wie beim *Spiel* und der *Maschine* brauchen wir uns diesem Denkverbot keineswegs zu beugen. Wir können zumindest versuchen, dem Schatz der gemeinen wirtschaftlichen Erfahrung auf die Spur zu kommen. Richtig ist, dass dies im Vergleich zur modernen Wirtschaftswissenschaft eines gänzlich anderen, nämlich phänomenologisch orientierten Wissenschafts- und Forschungsverständnisses bedarf. Doch geht es mir hier nicht darum, dieses Verständnis selbst zu reflektieren. Eher wende ich mich unmittelbar dem Phänomen der ökonomischen Erfahrungen selbst zu, welches die ökonomische Rede vom Markt nicht nur plausibel erscheinen lässt, sondern überhaupt erst möglich macht.

»Wie im neunzehnten Jahrhundert stehen wir vor der Aufgabe, neue Zivilisationen und Kulturen zu erforschen« (Augé 2011, S. 43), schreibt der französische Ethnologe Marc Augé. Doch weit davon entfernt, den Blick auf ferne Gesellschaften zu richten, wendet Augé sich unserem eigenen Alltag zu, welcher uns zu nahe ist, als dass wir ihn normalerweise in den Blick nähmen. Es geht darum, »sich selbst zum Gegenstand eines reflektierten Verhaltens zu machen« (ebd., S. 46). Denn »wir leben in einer Welt, die zu erkunden wir noch nicht gelernt haben. Wir müssen neu lernen, den Raum zu denken« (ebd.). Augé sucht damit jenes Denkverbot zu unterlaufen, von dem eben die Rede war. Hierfür müssen wir uns, so der *Ethnologe des Nahen*, wie Augé auch genannt wird, unmittelbar an diejenigen Orte begeben, welche unser alltägliches Verständnis menschlicher Identität und zwischenmenschlicher Beziehung prägen: Was erweist sich beispielsweise in den großen Supermärkten, in denen sich die meisten von uns tagtäglich aufhalten, als besonders erfolgreiche, zu-

gleich aber vollkommen selbstverständliche Strategie menschlichen Handelns? Und wie spiegelt sich die Grundstruktur dieser Strategie in immer mehr Bereichen unseres Alltags wider?

In folgender Passage seines Werkes *Nicht-Orte [Non-Lieux]* (vgl. Augé 2011) macht Augé folgende Beobachtung:

»Noch ein Beispiel für die Besetzung des Raumes durch den Text: die Supermärkte, in denen der Kunde schweigend umhergeht, die Etiketten liest, sein Gemüse oder sein Obst auf einer Maschine abwägt, die ihm mit dem Gewicht auch den Preis anzeigt, in denen er dann seine Kreditkarte einer gleichfalls schweigenden oder wenig gesprächigen jungen Frau reicht, die jeden Artikel von einer Lesemaschine registrieren lässt, bevor sie nachprüft, ob die Kreditkarte in Ordnung ist. Noch direkter, aber auch stiller ist der Dialog, den jeder Inhaber einer Scheckkarte mit dem Geldautomaten führt; nachdem er die Karte eingegeben hat, erhält er auf dem Bildschirm Instruktionen, die in der Regel den Charakter einer Ermütigung, zuweilen auch den eines Ordnungsrufes haben (»Karte falsch eingeführt«, »Karte entnehmen«, »Lesen sie aufmerksam die Instruktionen«. Sämtliche Aufforderungen, denen wir auf unseren Straßen, in unseren Einkaufszentren oder an den Vorposten des Bankensystems an unseren Straßenecken begegnen, richten sich unterschiedslos an jeden von uns (»Vielen Dank für Ihren Besuch«, »Gute Reise«, »Wir danken für Ihr Vertrauen«), und zwar an jeden beliebigen von uns: sie erzeugen den »Durchschnittsmenschen«, der als Benutzer des Verkehrs-, Handels- oder Bankensystems definiert ist« (ebd., S. 101).

Hier deutet sich an: Bevor wir die Wirtschaft bewusst wie ein Spiel denken, in dem die individuellen Züge systematisch von den allgemeinen Handlungsregeln getrennt sind, folgen wir in vielen Bereichen unseres Lebens bereits unbewusst anonymen Anweisungen, welche genuin zwischenmenschliche Beziehungen entweder ersetzen oder aber überflüssig machen. Jede Kassiererin erscheint uns beispielsweise als bloße Trägerin einer Funktion (nämlich des Zahlungsvorganges), nicht aber mehr als ein wirklich persönliches Gegenüber. Folglich reduziert sich das Gespräch mit ihr auf den bloßen Austausch von Floskeln oder erstirbt vollkommen. Indem wir uns schweigend in die Schlange vor der Kasse einreihen und ungeduldig auf die bloße Gelegenheit warten, endlich zahlen zu können, reduzieren wir den Menschen hinter dem Warenlaufband zu einem bloßen Mittel – und werden von ihm umgekehrt zu einem bloßen Funktionsträger reduziert: dem zahlungsfähigen Kunden. Zudem verkommen alle anderen in der Schlange Wartenden zu bloßen Hindernissen, welche dem möglichst reibungslosen Ablauf unseres Einkaufs ebenso im Weg stehen, wie wir ihnen bei der Erreichung ihrer Ziele im Weg stehen. Allgemeiner gesagt, hat »das ›Ich‹ des Menschen [...], kein ›Du‹ mehr, und folglich ist ihm sogar die Bedeutung des Subjektes im Sinne eines ›Ich‹ verloren gegangen. Der Mensch sieht und benutzt alles unter dem Gesichtspunkt der Funktion, und so ist er selbst auf eine bloße Funktion reduziert« (Nishitani 1986, S. 189). Auf diese Weise werden wir, so Augés weitere Beobachtung, im Supermarkt von unseren gewohnten sozialen Beziehungen befreit: Wir sind nur noch, was wir als Kunde oder Konsument tun und leben

(vgl. ebd., S. 102). »Als Wartender gehorcht er [der Mensch, S.G.] denselben Codes wie die anderen, nimmt dieselben Botschaften auf, reagiert auf dieselben Aufforderungen. Der Raum des Nicht-Ortes schafft keine besondere Identität und keine besondere Relation, sondern Einsamkeit und Ähnlichkeit« (ebd., S. 104).

Mit dem Begriff des »Nicht-Ortes« macht Augé deutlich, dass die Interaktion bloßer Funktionsträger keinesfalls auf unsere Erfahrungen im Supermarkt (oder gar nur an deren Kassen) beschränkt ist. Denn unter Nicht-Orten versteht Augé alle sinnentleerten Funktionsorte unseres modernen Lebens, die keine individuelle Identität stiften, keine gemeinsame Vergangenheit haben und keine sozialen Beziehungen schaffen – angefangen von eben jenen Supermärkten über Shoppingmalls und Hotel- und Schnellrestaurantketten bis hin zu Flughäfen und U-Bahnen. An all diesen Orten halten wir uns zumeist nicht auf, weil wir anderen Menschen begegnen und mit ihnen gemeinsam etwas gestalten wollen, sondern weil wir ein Ziel verfolgen, das systematisch außerhalb ihrer Grenzen liegt. Jeder von uns wird auf diese Weise erst zu einem Individuum im wahren Wortsinn des unteilbaren und abgetrennten Einzelwesens, weil wir uns von niemand Bestimmten mehr die Regeln unseres Handelns vorschreiben lassen. Zugleich aber beugen wir uns alle bestimmten universellen Regeln (Zahlungsaufforderungen, Haus- und Benutzerordnungen, Dienst-anweisungen sowie stillschweigenden Benimmregeln etc.), die niemand Konkretes *innerhalb* des jeweiligen Nicht-Ortes hervorbringen oder verändern kann.

Ohne die vielfältigen Erfahrungen von Einsamkeit und Ähnlichkeit näher auszuleuchten, welche wir an den verschiedenen Nicht-Orten machen, wende ich mich an dieser Stelle einer fundamentalen Fragestellung zu: Existiert gleichsam eine Grunderfahrung, welche alle diese Erfahrungen nochmals fundiert und in sich umschließt? Oder anders gefragt: Finden wir eine noch grundlegendere Tatsache im Schatz der gemeinen wirtschaftlichen Erfahrung aufgesammelt? Eine Tatsache, die uns so nah und so selbstverständlich ist, dass sie kaum je eigens ins Bewusstsein tritt, noch nicht einmal in Studien wie der von Augé? Erneut geht es mir an dieser Stelle weniger um eine umfangreiche Antwort, denn um den bloßen Hinweis auf eine solche Grunderfahrung: den täglichen Umgang mit Geld. So schreibt der Wirtschaftsphilosoph und -ethiker Karl-Heinz Brodbeck: »Die Herrschaft des Geldes und das Streben nach seiner Vermehrung ist so allgemein geworden, ist jedem Denken so nahe, ist stets heimlich vorausgesetzt, dass man es als Selbstverständlichkeit, als eine Naturmacht betrachtet, über die nachzudenken sich erübrige« (Brodbeck 2009a, S. 1). Das Geld, so lautet die These hier, ist nicht etwas, das wir mit Hilfe ökonomischer Theorien beschreiben und beherrschen könnten. Denn es prägt umgekehrt jene Erfahrungen, welche uns überhaupt denken und nach bestimmten wirtschaftlichen Regeln denken lassen.

»Sprache und Geld sind nicht nur keine Gegenstände eines berechnenden Denkens, vielmehr ist das reflektierende und berechnende Denken selbst der Modus, in dem sich Sprache und die Kalkulation im Denken *bewegen*. Das Geld und die Sprache sind kein außerbewusstes Sein, zu dem eine Theorie, ein reflektierendes Bewusstsein erst nachträglich als Erkenntnis hinzukommen müsste. Vielmehr sind beide so-

zialen Phänomene selbst das Medium, in dem sich die Erkenntnis bewegt« (ebd., S. 5).

Konkreter gesagt, vermag das Denkmodell des Marktes nicht zu erklären, wie und warum wir mit Geld umgehen. Eher gehen unsere vielfältigen Erfahrungen im Umgang mit Geld der Unterscheidung zwischen rein individuell motivierten Handlungen und allgemeinen Handlungsregeln logisch voraus. Diese Erkenntnis hat unter anderem Georg Simmel eindrücklich formuliert. In seiner *Philosophie des Geldes* verweist der deutsche Philosoph und Soziologe zunächst auf eine »eigentümliche Parallelbewegung der letzten drei Jahrhunderte: daß einerseits die Naturgesetzlichkeit, die sachliche Ordnung der Dinge, die objektive Notwendigkeit des Geschehens immer klarer und exakter hervortritt, und auf der anderen Seite die Betonung der unabhängigen Individualität, der persönlichen Freiheit, des Fürsichseins gegenüber allen äußeren und Naturgewalten eine immer schärfere und kräftigere wird.« (Simmel 2001, S. 322) Sodann legt Simmel gleichsam das Tiefenphänomen menschlicher Erfahrungen offen, welches jene Bewegung in all ihren unterschiedlichen Ausprägungen fundiert: »Unabhängig, im positiven Sinne des Wortes, ist der moderne Großstadtmensch, der zwar unzähliger Lieferanten, Arbeiter und Mitarbeiter bedarf und ohne diese ganz hilflos wäre, aber mit ihnen nur in absoluter, sachlicher und nur durch das Geld vermittelter Beziehung steht, so dass er nicht von irgendeinem einzelnen als diesem bestimmten abhängt, sondern nur von der objektiven, geldwerten Leistung, die so von ganz beliebigen und wechselnden Persönlichkeiten getragen werden kann. [...] In all diesen Erscheinungen werden innerhalb der Geldwirtschaft die Objekte in ihrer Einzelheit und Individualität für uns immer gleichgültiger, wesenloser, auswechselbarer, während die sachliche Funktion, die die ganze Gattung übt, uns immer wichtiger wird, uns immer abhängiger macht« (ebd., S. 318).

Wann immer wir Geld *verwenden*, machen wir die Erfahrung, dass gänzlich unpersönliche Beziehungen zwischen uns und anderen Menschen entstehen. Wir werden »von jedem bestimmten Elemente dieser Gesellschaft außerordentlich unabhängig, weil seine Bedeutung für uns in die einseitige Sachlichkeit seiner Leistung übergegangen ist, die deshalb viel leichter auch von soundso vielen anderen und persönlich verschiedenen Menschen produziert werden kann, mit denen uns nichts als das in Geld restlos ausdrückbare Interesse verbindet« (ebd., S. 315). So verknüpft uns der Tausch von Ware gegen Geld im Supermarkt etwa täglich mit unzähligen anderen Menschen, ohne dass wir irgendjemandem davon persönlich begegnen müssten oder dies überhaupt nur könnten. Wir müssen am Menschen »hinter« der Kassiererin nicht mehr interessiert sein, weil er nur den vollkommen unpersönlichen Austausch zwischen Ware und Geld vermittelt. Und wir können unzähligen Arbeitern, Lieferanten und Produzenten gar nicht mehr erst als individuelle Persönlichkeiten begegnen, weil sie sich vollständig hinter der Ware und dem Geld verbergen. Anstatt sich also unmittelbar an konkrete Menschen zu wenden, kommunizieren wir allein noch über den Austausch von Ware und Geld und damit gewissermaßen über einen vollständig anonymen und unpersönlichen Umweg. Die Geldverwendung stellt auf diese Weise, so formuliert es Simmel, »schließlich noch die einzige Verbindung zwi-

schen den Elementen [dar], deren sonstige Zusammenhänge es zernagt hat. Nicht nur auf Grund seines immanenten Charakters, sondern gerade weil es auf so viele andere Verbindungsarten der Menschen destruktiv wirkt, sehen wir das Geld den Zusammenhang zwischen sonst zusammenhangslosen Elementen herstellen« (ebd., S. 375).

Hier deutet sich an, wie der uns selbstverständlich gewordene Umgang mit Geld überhaupt erst den Voraussetzungsboden für jene absolute Freiheit von jedem konkreten ›Du‹ und jeglichem spezifischen sozialen Miteinander schafft, welche wir an den Nicht-Orten unseres modernen Lebens immer wieder neu erleben. Denn im Geld gilt, dass der ›Druck der unwiderruflichen Abhängigkeit von individuell bestimmten Menschen wegfällt« (vgl. ebd., S. 317f) und wir stattdessen in den Genuss der ›passiven Freuden der Anonymität« (Augé 2011, S. 103) kommen. Eben weil jegliches ›Du‹, welches einst einen bestimmten Handwerker, Arbeitgeber, Patient oder Lehrer bezeichnete, in der Geldverwendung komplett austauschbar wird, kann die moderne Vorstellung individueller Freiheit entstehen: ›Von wie vielen ›Lieferanten‹ allein ist dagegen der geldwirtschaftliche Mensch abhängig! Aber von dem einzelnen bestimmten derselben ist er unvergleichlich unabhängiger und wechselt leicht und beliebig oft mit ihm. [...] Während der Mensch der früheren Stufe die geringere Anzahl seiner Abhängigkeiten mit der Enge der persönlichen Beziehungen, oft persönlicher Unersetzlichkeit derselben bezahlen musste, werden wir für die Vielheit unserer Abhängigkeiten durch die Gleichgültigkeit gegen die dahinter stehenden Personen und durch die Freiheit des Wechsels mit ihnen entschädigt. [...] Dies ist nun die günstigste Lage, um innere Unabhängigkeit, das Gefühl individuellen Fürsichseins, zustande zu bringen« (ebd., S. 314f).

Doch steht einer solchen Freiheit notwendig eine ganz bestimmte Form der Unfreiheit gegenüber, insofern »die Naturgesetzlichkeit, die sachliche Ordnung der Dinge, die objektive Notwendigkeit des Geschehens immer klarer hervortritt« (ebd., S. 358). So können wir, sobald wir mit anderen Menschen ausschließlich über Preise (und damit das Geld) in Verbindung treten, nicht mehr in unmittelbarem, persönlichem Austausch diese Preise umgekehrt bestimmen und damit gemeinsam Macht über sie ausüben. Es wird, so schreibt Hayek, allein zur »Funktion der Preise [...], den Menschen zu sagen, *was sie tun sollen*« (Hayek zitiert nach Brodbeck 2009b, S. 47). Rein geldförmige Signale werden zu Befehlen, »die dem einzelnen sagen, was er tun muß, um sich in diese Ordnung einzufügen« (ebd.).

Was auf diese Weise allenfalls bleibt, ist der Versuch, die scheinbar blinden Kräfte des preisförmigen Austausches durch ebenso anonyme und allgemeingültige Regeln zu beherrschen. Hierfür stellt sich, wie Simmel bemerkt, »der technisch verfeinerte Charakter der Rechtsbegriffe [...] als Korrelat jenes abstrakten Individualismus her, der mit der Geldwirtschaft Hand in Hand geht.« (Simmel 2001, S. 360)

Erst »kannte das deutsche Recht keine Stellvertretung in Rechtssachen, nicht die Institution der juristischen Person, nicht das Eigentum als Gegenstand freier individueller Willkür, sondern nur als Träger von Rechten und Pflichten. Ein mit solchen Begriffen arbeitendes Recht ist nicht mehr möglich, wo das Individuum sich von der

Verschmelzung mit besonderen Bestimmtheiten des Besitzes, der sozialen Position, der materialen Inhalte des Seins gelöst hat und jenes völlig freie und auf sich gestellte, aber von allen speziellen Daseinstendenzen begrifflich geschiedene Wesen geworden ist, das allein in die Geldwirtschaft hineingehört und so jene Lebensinteressen, als rein sachlich gewordene, der logisch-abstrakten römischen Rechtstechnik überlassen kann.« (ebd.)

#### Die Totalität marktförmiger Erfahrung

Erneut ist mir nicht daran gelegen, unsere Erfahrung der Geldverwendung sowie die spezifischen Formen der Freiheit und Unfreiheit, die mit ihr einhergehen, genauer darzulegen. Denn meines Erachtens reichen die wenigen Überlegungen, welche ich auf den vergangenen Seiten angestellt habe, für folgende grundlegende Feststellung aus: Wir sind offensichtlich sehr wohl fähig, uns jenen »Schatz der allgemeinen wirtschaftlichen Erfahrung« bewusst zu machen, welchen die Wirtschaftswissenschaft zum Voraussetzungsboden allen Nachdenkens über die Wirtschaft erhoben hat. Damit aber gewinnen wir Macht über jenen Ort ökonomischen Denkens zurück, den Ökonomen seit Jahrhunderten als gegeben und fraglos festzuschreiben suchen. Wollen letztere doch von vornherein die *gesamte* Wirtschaft auf der Grundlage des geldförmigen Tausches denken, ohne diesen selbst zu reflektieren: »In dieser klassischen Bedeutung ist der Tausch vollkommen unpersönlich, was genau dem *Idealtypus von Interaktion* entspricht. [...] Der Händler am Obststand verdrischt vielleicht sein Pferd, erschießt Hunde und verspeist Ratten. Doch keine dieser Eigenschaften braucht meinen Tausch mit ihm, der sich ja nur auf das Ökonomische bezieht, zu beeinflussen« (Buchanan 1984, S. 25, Hervorh. S.G.).

Doch nicht nur die gesamte Wirtschaft, sondern jegliches soziale Miteinander soll nach Meinung der Ökonomen auf diese Weise gedacht werden. Es ist die »*Gesellschaft* als Tauschgesellschaft« (Mises zitiert nach Brodbeck 2009a, S. 697, Hervorh. S.G.) aufzufassen. »Die Austauschrelation ist die *fundamentale* soziale Relation« (ebd., Hervorh. S.G.).

»Jedes Handeln, auch das des isoliert gedachten Einzelnen oder das des ausnahmsweise in Vereinzelung handelnden Gesellschaftsmenschen ist ein Tauschen. Man tauscht durch das Handeln einen weniger befriedigenden Zustand gegen einen besser befriedigenden ein« (ebd., S. 699, Hervorh. S.G.).

»Der zwischenmenschliche Austausch von Gütern und Dienstleistungen schlingt um die Menschen das Band, das sie zur Gesellschaft zusammenschließt« (ebd.). Hier wird deutlich, dass eine bestimmte Form der Erfahrung, der geldförmige Tausch nämlich, *jeglichem* Nachdenken über *alle* Formen des menschlichen Miteinanders zugrunde gelegt wird: »Soziale Interaktionen, d.h. Handlungen, an denen mehr als ein Individuum beteiligt ist, [...] werden im Rahmen der Ökonomik im Allgemeinen als Tauschvorgänge interpretiert. Diese Idee ist, wie viele fruchtbare Ideen, weder neu noch auf den wirtschaftlichen Bereich beschränkt. [...] Solche Tauschvorgänge spielen sich nicht nur auf (formalisierten) Märkten, sondern praktisch überall ab,

z.B. in der Politik, im Rechtsleben, aber auch in der Familie« (Kirchgässner 1991, S. 7f).

Folglich setzt jegliches Nachdenken über Wirtschaft und Gesellschaft erst ein, nachdem die »Notwendigkeit [...], dass sich das Individuum den anonymen und anscheinend irrationalen Kräften der Gesellschaft beugt« (Hayek 1942, S. 24) bereits akzeptiert ist.

Doch unter welchen Umständen lässt sich ein solches methodisches Vorgehen rechtfertigen? John Stuart Mill erkannte dies im 19. Jahrhundert noch sehr klar: »In der politischen Ökonomie [...] werden von englischen Denkern empirische Gesetze der menschlichen Natur stillschweigend angenommen, die aber eigentlich nur für Großbritannien und die Vereinigten Staaten formuliert wurden« (Mill zitiert nach Persky 1995, S. 228). Die Wirtschaftswissenschaft würde, so folgerte Mill, je wahrer werden, je mehr Menschen weltweit die Gewohnheiten der Engländer und Amerikaner annähmen. Ludwig von Mises argumentiert in eine ähnliche Richtung: »The scope of economic theory expands exactly as far as common experience. The task of the theorist always ends where common experience ends« (Mises 2003, S. 23). Vor dem Hintergrund des Gesagten, können wir dies genauer fassen: Alle Strategien ökonomischen Denkens und Handelns, wie sie die moderne Wirtschaftswissenschaft als gegeben voraussetzt, basieren auf Erfahrungen, welche wir in einer Geldwirtschaft machen. Wir müssen also diese Erfahrungen *notwendig* und *ausschließlich* machen, sollen sie tatsächlich in der Wirtschaftswissenschaft als unabänderliche Handlungsgesetze gelten können. Anders gesagt, muss der gesamte Schatz menschlicher Erfahrungen allein an Nicht-Orten erworben werden, damit das ökonomische Wissen auf einem festen und unerschütterlichen Fundament ruhen kann. Im Umkehrschluss heißt dies: Damit ökonomisches Wissen gänzlich wahr wird, dürfen keine anderen Erfahrungsorte mehr existieren; Orte also, die nicht von geldförmigem Tausch und anonymen Systemregeln bestimmt, sondern »nachhaltig von sozialen Beziehungen [...] oder einer gemeinsamen Geschichte geprägt« (Augé 2011, S. 124) sind. In aller Schärfe formuliert etwa Hayek diese Bedingung: »Die große Veränderung, aus der eine Gesellschaftsordnung hervorging, die in zunehmenden Maße für den Menschen unverständlich wurde und für deren Erhaltung er sich erlernten Regeln *unterwerfen mußte* [...] war der Übergang von der *face-to-face society* oder zumindest von Gruppen, deren Mitglieder einander bekannt waren, zur offenen abstrakten Gesellschaft, die nicht länger durch gemeinsame konkrete Ziele, sondern nur durch den *Gehorsam gegenüber denselben abstrakten Regeln* zusammengehalten wurde« (Hayek 1981b, S. 221f, Hervorh. S.G.).

»Die kleine Gesellschaft, als die ursprüngliche Umwelt des Menschen, bleibt für ihn unendlich wünschenswert. Es ist wahr, daß er aus ihr neue Kräfte schöpft. Aber [...] jeder Versuch, einer Großgesellschaft den gleichen Charakter zu verleihen wie einer Kleingesellschaft, [ist] utopisch und *führt zur Tyrannei*. Wenn wir dies zugeben, müssen wir erkennen, daß das Gemeinwohl gegenseitigen Vertrauens nach dem Vorbild der kleinen geschlossenen Gesellschaft desto weniger angestrebt werden kann, je mehr sich die Sozialbeziehungen erweitern und vermännigfaltigen. Ein

solches Vorbild kann uns vielmehr *bloß in die Irre führen*« (de Jouvenel zitiert nach Hayek 1981, S. 231f, Hervorh. S.G.).

Jedes konkrete soziale Miteinander hat nach Überzeugung der modernen Ökonomie einer »solitären Vertraglichkeit« (Augé 2011, S. 96) zu weichen. Niemandem darf es mehr etwas bedeuten, wenn es seinem Nächsten »gut oder schlecht geht. Er blickt weder mit Neid noch mit Schadenfreude auf ihn, er erfreut sich aber auch nicht an seinem Wohlergehen« (Kirchgässner 1991, S. 46). Jegliche Form situativen Altruismus‘ wird von vornherein als destruktiv verurteilt. Droht sie doch, die feststehenden Regeln und Gebrauchsanleitungen der Nicht-Orte und damit auch das anonyme Diktat der Preise außer Kraft zu setzen.

»Ein altruistisches Verhalten zugunsten eines bekannten Freundes, das in der Kleingruppe sehr wünschenswert sein mag, braucht es in der Offenen Gesellschaft nicht zu sein und könnte dort sogar schädlich sein. [...] Es mag auf den ersten Blick paradox erscheinen, daß der Fortschritt der Moral zu einer Reduktion spezifischer Verpflichtungen gegenüber anderen führen soll: trotzdem muß jeder, der glaubt, daß das Prinzip der Gleichbehandlung aller Menschen [...] wichtiger ist als spezielle Hilfe bei sichtbarem Leiden, ihn wünschen« (Hayek 1981a, S. 127).

Nicht weniger explizit drückt es der Wirtschaftsnobelpreisträger Milton Friedman im Hinblick auf die Geldverwendung aus: »Few trends could so thoroughly undermine the very foundations of our free society as the acceptance by corporate officials of a social responsibility other than to make as much money for their stockholders as possible.« (Friedman 1992, S. 133)

Das moderne ökonomische Marktdenken setzt also nichts weniger voraus, als dass alle originär sozialen Erfahrungsorte schrittweise im Zuge der Geldverwendung zu Nicht-Orten umgestaltet und damit zerstört werden. Ohne den Hauch eines Bedauerns schreibt Hayek: »Das war natürlich nicht immer ein friedlicher Vorgang. Es ist durchaus wahrscheinlich, daß häufig im Verlauf dieser Entwicklung eine wohlhabendere, Handel treibende Stadtbevölkerung einer größeren ländlichen Bevölkerung ein Recht auferlegte, das noch im Gegensatz zu den dort herrschenden Sitten stand.« (Hayek 1981b, S. 257) Auch wenn Hayek hier den Eindruck erweckt, es handle sich bei der Umgestaltung und Zerstörung genuin sozialer Orte allein um ein Fall für die Geschichtsbücher, so entspricht dies keineswegs der Wahrheit. Denn sie finden auch *gegenwärtig* immer noch statt – sowohl in den Ländern des Südens als auch mitten in unserer eigenen Gesellschaft. Dies gilt, um nur ein Beispiel zu nennen, etwa für den Trend, die spezifisch sozialen Beziehungen zwischen Arzt und Patient zu einem weitgehend anonymisierten Kunden-Verkäufer-Verhältnis umzugestalten. So machen immer mehr Menschen selbst in Krankenhäusern und Arztpraxen die Erfahrung, dass Mitgefühl und Verantwortung der Geldlogik mitsamt ihrer Punkte- und Abrechnungssysteme weichen. Es gilt, wie unlängst zwei Harvard-Mediziner warnten, »dass der Patient zum Kunden wird, der etwas kauft, der Arzt zum Verkäufer. Die wichtigen psychologischen, spirituellen und humanistischen Aspekte der Beziehung zum Patienten, Altruismus und Barmherzigkeit, drohten darüber verloren zu gehen – dabei hätten sie die Medizin für viele erst zu einer Berufung

gemacht. Dass der Doktor den Kranken lehren könne, wie es zu seiner Krankheit gekommen ist und wie er wieder gesunden kann, verschwinde hinter den neuen Dienstleistungsbegriffen der Medizin ebenso wie die fürsorgliche Arbeit der Pflegenden. Beliebigkeit und Austauschbarkeit der Versorgung statt individuelle Zuwendung, die sich dynamisch nach den Patientenbedürfnissen entwickelt, seien Kennzeichen dieser neuen Medizin« (Bartens 2012).

### Orte des Widerstands gegen den Markt

Die einflussreiche *Chicago School of Economics* bezeichnet ihre Forderung, alles Denken müsse von drei Annahmen geleitet sein – der Existenz von Märkten, dem nutzenmaximierenden Kalkül und gegebener Präferenzen – selbst als »economic imperialism« (Becker 1993). Im ersten Teil dieses Beitrags habe ich versucht zu zeigen, wie diesem Imperialismus, der nichts weniger als eine *Monokultur im Denken* zu begründen sucht, ein kreatives Denken entgegengesetzt werden kann. Wir können uns die Metaphern, welche diesen Annahmen zugrunde liegen, wieder aneignen, sie schöpferisch umwandeln und damit gleichsam der genannten Monokultur den Nährboden entziehen. Hierfür gilt es, Räume des Dialoges zu schaffen, nicht nur, aber auch in der Bildung: »Es kommt darauf an, Gleichgesinnte zu finden, weil man eine andere Sprache nicht allein sprechen kann« (Schulze 2012). Doch im zweiten Teil des Beitrags habe ich deutlich zu machen versucht, dass es mehr als bloß einer anderen Sprache bedarf. Denn die Wirtschaftswissenschaft beruht noch auf einer ganz anderen Form des Imperialismus: Sie setzt die Umgestaltung und Zerstörung genuin sozialer Orte voraus, seien es Schulen, Universitäten, Kirchen, Krankenhäuser, Arztpraxen oder Familien. Sie baut, anders gesagt, *auf einer Monokultur der Erfahrung auf*. Doch auch und gerade gegen eine solche Monokultur lässt sich Widerstand leisten: Denn wo immer wir genuin soziale Erfahrungen machen sowie anderen solche Erfahrungen ermöglichen, rauben wir dem ökonomischen Marktdenken gleichsam sein Fundament, sei es im Rahmen persönlicher Gespräche am Arbeitsplatz, eines intensiven und selbstvergessenen Spiels mit Kindern, eines gemütlichen Abendessens oder eines ruhigen Spazierganges im Wald. Allgemeiner gesagt, können wir dem marktradikalen Denken an traditionellen Orten sozialen Zusammenlebens widerstehen lernen. Die Mannigfaltigkeit kulturell geprägter Allmenden (Weidewirtschaft, Fischfang, Forstwirtschaft, Ackerbau, Bewässerungssysteme etc.) wäre hierfür ein Beispiel. Zudem gilt dies für Orte, an denen neue Formen sozialer Selbstbestimmung gefunden und eingeübt werden, so etwa im Falle des *Urban Gardening*. Darüber hinaus steht uns noch ein dritter Weg offen, um widerständige Formen der Erfahrungsvielfalt zu schaffen und zu bewahren. Hierfür sei daran erinnert, »dass es keine ›Nicht-Orte‹ im absoluten Sinne gibt« (Augé 2011, S. 124). Es steht in unserer Macht, alle sinnentleerten Funktionsorte der Gegenwart wieder in Orte zwischenmenschlicher Begegnungen zu wandeln. So können wir jeden privatisierten Park in einen Ort des gemeinsamen Protestes wandeln (wie die Occupy-Bewegung gezeigt hat) oder uns für einen neuen Tante-Emma-Laden in unserer Nähe einsetzen, als weiterhin bei Aldi oder Lidl einzukaufen. Entscheidend dabei ist, dass

wir auf diese Weise nicht einfach nur unser Handeln ändern. Wir arbeiten darüber hinaus überhaupt erst an jener Erfahrungsgrundlage, welche uns wieder dazu befähigt, eine neue ökonomische Sprache zu entwickeln und damit Wirtschaft tatsächlich neu zu denken und bewusst zu gestalten.

Ein Wort zum Schluss. Auch wenn mir dies viele Ökonomen nun vorwerfen werden: Mir geht es weder um bloße Sozialromantik noch um die Abschaffung der »Großen Gesellschaft« im Sinne Hayeks. Vielmehr steht etwas anderes auf dem Spiel: Die Freiheit zur Entscheidung, an welchen Orten wir auf welche Weise leben wollen. Mit dieser Freiheit steht und fällt eine andere Form der Freiheit: frei zu sein, die erfolgreichen Strategien, welche unserem Denken und Handeln zugrunde liegen, selbst zu bestimmen. Um diese Freiheit zu erlangen, müssen wir exakt jene Schwelle des Bewusstseins durchbrechen, die die Wirtschaftswissenschaft seit Jahrzehnten zu zementieren sucht. Jenseits dieser Schwelle aber, darauf macht die interkulturelle Phänomenologie aufmerksam, »ist das Wissen um das Leben nicht ein rein beschreibendes, sondern vielmehr ein transformatives Wissen, da es mit der Analyse des Lebens die je eigene Erfahrung des Lebens grundlegend verändert und jeweils neu realisiert. [...] In einer gewissen Parallelität zur Kunst [geht es darum], Wirklichkeitsvollzüge zu entdecken, zu gestalten und zu realisieren und nicht primär zu objektivieren, um so ein selbst- und weltproduktives Denken hervortreten zu lassen« (Elberfeld 2006, S. 282).<sup>5</sup>

Nicht um neue Vorschriften, Forderungen und Patentrezepte geht es (und schon gar nicht um ein »zurück auf die Bäume«), sondern um die Freiheit zur Transformation unserer gesamten Wahrnehmung und Existenz inmitten des sozialen Zusammenlebens. *Diese* Freiheit können wir uns nur selbst gemeinsam geben – und letztlich auch nur selbst gemeinsam nehmen.

#### Anmerkungen

- <sup>1</sup> Angela Merkel am 9. Januar 2011 im Deutschlandfunk. Quelle: [http://ondemand-mp3.dradio.de/file/dradio/2011/09/01/dlf\\_20110901\\_1822\\_a7746d5b.mp3](http://ondemand-mp3.dradio.de/file/dradio/2011/09/01/dlf_20110901_1822_a7746d5b.mp3) (Datum des letzten Abrufs: 9. Februar 2012).
- <sup>2</sup> Zur Metapher des Spiels vgl. ausführlicher Graupe 2010 und 2011. Zur Metapher der Maschine vgl. ausführlicher Brodbeck 2000.
- <sup>3</sup> Gregory N. Mankiw ist einer der erfolgreichsten ökonomischen Lehrbuchautoren. Zudem war er führender Wirtschaftsberater unter dem US-Präsidenten George W. Bush. Vgl. Graupe 2012.
- <sup>4</sup> Dieser Schule gehören unter anderem Ludwig von Mises, Friedrich A. Hayek sowie Friedrich von Wieser an.
- <sup>5</sup> Ein sehr gelungenes Beispiel, wie die Kunst sich unmittelbar mit unserem Leben an Nicht-Orten auseinandersetzen kann, um sie gleichsam von innen heraus zu transformieren, zeigt übrigens das Werk »adelitas in non places« der Künstlerin Sandra del Pilar (2007-2008).

## Literatur

- Augé, Marc (2011): *Nicht-Orte*. München.
- Brodbeck, Karl-Heinz (1997): *Erfolgsfaktor Kreativität. Die Zukunft unserer Marktwirtschaft*. Darmstadt.
- Brodbeck, Karl-Heinz (2000): *Die fragwürdigen Grundlagen der Ökonomie. Eine philosophische Kritik der modernen Wirtschaftswissenschaften*. Darmstadt.
- Brodbeck, Karl-Heinz (2009): *Die Herrschaft des Geldes. Geschichte und Systematik*. Darmstadt. [= Brodbeck 2009a]
- Brodbeck, Karl-Heinz (2009): Was heißt eigentlich Marktgehorsam? Wider die falsche Autorität der ökonomischen Mechanik. In: Aßländer, Michael/Ulrich, Peter (Hrsg.): *60 Jahre Soziale Marktwirtschaft*. Bern, Stuttgart, Wien, S. 45-67. [= Brodbeck 2009b]
- Buchanan, James (1984): *Die Grenzen der Freiheit. Zwischen Anarchie und Leviathan*. Tübingen.
- Buchanan, James (1999): *The Collected Works of James M. Buchanan*. Bd. 10: *The Reason of Rules: Constitutional Political Economy*. Hrsg. von Geoffrey Brennan. Indianapolis.
- Carse, James P. (1986): *Finite and Infinite Games. A Vision of Life as Play and Possibility*. New York.
- Edgeworth, Francis Y. (1881): *Mathematical Psychics. An Essay on the Application of Mathematics to the Moral Sciences*. London.
- Elberfeld, Rolf (2006): Phänomenologie des Lebens als Selbst-Transformation. In: Sepp, Hans R./Yamaguchi, Ichiro (Hrsg.): *Leben als Phänomen*. Würzburg, S. 276-284.
- Fleck, Ludwig (1980): *Die Entstehung einer wissenschaftlichen Tatsache*. Frankfurt/Main.
- Friedman, Milton (2002): *Capitalism and Freedom*. Chicago.
- Gossen, Hans H. (1854): *Die Entwicklung der Gesetze des menschlichen Verkehrs*. Braunschweig.
- Graupe, Silja (2010): Das Spiel der Wirtschaft. Kritik einer ökonomischen Metapher aus Sicht der Philosophie der Kyōto-Schule. In: Bickmann, Claudia/Wirtz, Markus (Hrsg.): *Selbstverhältnis im Weltbezug*. Teil II. Nordhausen, S. 93-111.
- Graupe, Silja (2011): Standing on Mount Lu. How Economics Has Come to Dominate Our View of Culture and Sustainability – and Why It Shouldn't. In: Banse, Gerhard/ Nelson, Gordon/Parodi, Oliver (Hrsg.): *Sustainable Development. The Cultural Perspective*. Berlin, S. 251-277.
- Graupe, Silja (2012): The Power of Ideas. The Teaching of Economics and Its Image of Man. In: *Journal of Social Science Education* 1/2012. Bielefeld, S. 60-83.
- Gunning, Patrick J. (1988): Professor Caldwell on Ludwig von Mises' Methodology. In: *The Review of Austrian Economics* 3/1988, S. 163-176.
- Hayek, Friedrich A. (1979): *The Counter-Revolution of Science [1952]*. Indianapolis.
- Hayek, Friedrich A. (1981): *Recht, Gesetzgebung und Freiheit*. Bd. 2: *Die Illusion der sozialen Gerechtigkeit*. Landsberg am Lech. [= Hayek 1981a]
- Hayek, Friedrich A. (1981): *Recht, Gesetzgebung und Freiheit*. Bd. 3: *Die Verfassung einer Gesellschaft freier Menschen*. Landsberg am Lech. [= Hayek 1981b]
- Homann, Karl/Blome-Drees, Franz (1992): *Wirtschafts- und Unternehmensethik*. Göttingen.
- Initiative Neue Soziale Marktwirtschaft (2010): *Märkte verstehen*. Berlin.
- Jullien, Francois (2002): *Der Umweg über China. Ein Ortswechsel des Denkens*. Berlin.

- Kirchgässner, Gebhard (1991): *Homo oeconomicus. Das ökonomische Modell individuellen Verhaltens und seine Anwendung in den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften*. Tübingen.
- Klammer, Arjo/ Leonard, Thomas (1991): *So What's an Economic Metaphor?* Mirowski, Philipp (Hrsg.): *Natural Images in Economic Thought*. Cambridge, S. 20-51.
- Krautz, Jochen (2007): *Ware Bildung. Schule und Universität unter dem Diktat der Ökonomie*. Kreuzlingen, München.
- Kyrer, Alfred (2005): *Neue politische Ökonomie*. München.
- Luhmann, Niklas (1990): *Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?* Opladen.
- MacPherson, C.B. (1962): *The Political Theory of Possessive Individualism. Hobbes to Locke*. Oxford.
- Mankiw, N. Gregory (2006): *The Macroeconomist as Scientist and Engineer*. In: *Journal of Economic Perspectives* 4/2006, S. 29-46.
- Menger, Carl (1883): *Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften und der Politischen Oekonomie insbesondere*. Leipzig.
- Mises, Ludwig von (1933): *Grundprobleme der Nationalökonomie*. Jena.
- Mises, Ludwig von (1940): *Nationalökonomie. Theorie des Handelns und Wirtschaftens*. Genf.
- Mises, Ludwig von (2003): *Epistemological Problems of Economics*. Auburn.
- Mises, Ludwig von (2006): *The Ultimate Foundation of Science [1962]*. Indianapolis.
- Nishitani, Keiji (1986): *Modernisierung und Tradition in Japan*. In: Barloewen, Constantin von/ Werhahn-Mees, Kai: *Japan und der Westen*. Bd. 1. Frankfurt/Main.
- Ostrom, Elinor (1990): *Governing the Commons. The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge (Mass.).
- Persky, Joseph (1995): *Retrospectives. The Ethology of Homo Economicus*. In: *Journal of Economic Perspectives* 2/1995, S. 221-231.
- Samuelson, Paul/Nordhaus, William D. (2005): *Economics*. Boston u.a..
- Schramm, Michael (1997): *Spielregeln gestalten sich nicht von selbst. Institutionenethik und Individualethos in Wettbewerbssystemen*. In: Aufderheide, Detlef/Homann, Karl (Hrsg.): *Wirtschaftsethik und Moralökonomik. Normen, soziale Ordnung und der Beitrag der Ökonomie*. Berlin, S. 147-176.
- Schumacher, Ernst F. (1973): *Small is Beautiful. (A Study of) Economics as if People Mattered*. London.
- Schumpeter, Joseph (1950): *Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie*. Tübingen.
- Simmel, Georg (2001): *Philosophie des Geldes [1920]*. Neu Isenburg.
- Smith, Adam (2004): *Theorie der ethischen Gefühle [1759]*. Hamburg.
- Stewart, Hamish (1995): *A Critique of Instrumental Reason in Economics*. In: *Economics and Philosophy* 11/1995, S. 57-83.
- Ulrich, Peter (1991): *Der kritische Adam Smith – im Spannungsfeld zwischen sittlichem Gefühl und ethischer Vernunft*. In: Meyer-Faje, Arnold/Ulrich, Peter (Hrsg.): *Der andere Adam Smith. Beiträge zur Neubestimmung von Ökonomie als politischer Ökonomie*. Bern, Stuttgart, S. 145-190.

Wieser, Friedrich Freiherr von (1929): Gesammelte Abhandlungen. Tübingen.

#### *Internetquellen*

Bartens, Werner (2011): Rettet die Medizin vor der Ökonomie. URL: <http://www.sueddeutsche.de/gesundheit/gesundheitsystem-rettet-die-medizin-vor-der-oekonomie-1.1161506/> (Datum des letzten Abrufs: 26. Oktober 2012).

Becker, Gary S. (1993): Economic Imperialism. In: Religion & Liberty 2/1993. URL: <http://www.acton.org/de/pub/religion-liberty/volume-3-number-2/economic-imperialism> (Datum des letzten Abrufs: 21. Januar 2013).

Brennan, Geoffrey/Buchanan, James (1985): The Reason of Rules. Cambridge. URL: <http://oll.libertyfund.org/title/1826/102971/> (Datum des letzten Abrufs: 10. Februar 2012).

Hüther, Gerald (2001): Die neurobiologische Verankerung von Erfahrungen und ihre Auswirkungen auf das spätere Verhalten. Vortrag vom 24. April 2001 bei den 51. Lindauer Psychotherapiewochen. URL: <http://www.sinn-stiftung.eu/downloads/neurobiologischeverankerungvonereferungen.pdf> (Datum des letzten Abrufs: 10. Februar 2012).

Schulze, Ingo (2012): Sich selbst wieder ernst nehmen. URL: <http://www.sueddeutsche.de/kultur/thesen-gegen-die-auspluenderung-der-gesellschaft-kapitalismus-braucht-keine-demokratie-1.1255949-3> (Datum des letzten Abrufs 21.01.2013).