

Wert und Bewerten¹

Von Platon, Marx und Frankfurt, oder:

Was man in der Philosophie lernen kann, wenn man denn will

Michael Oliva Córdoba

Universität Hamburg

| | | |
|----|--|-------------|
| 1. | Was sind und was sollen Werte? | 950 Wörter |
| 2. | Wert und Bewerten | 2094 Wörter |
| 3. | Mindestlohn, Pay Gap und Managergehälter | 1747 Wörter |
| 4. | Gleichheit, Arbeitswert und Ausbeutung | 626 Wörter |
| 5. | Fazit | 286 Wörter |

5703 Wörter

1. Was sind und was sollen Werte?

Ende des 19. Jahrhunderts brach in der Mathematik ein Grundlagenstreit los, der nicht untypisch für Auseinandersetzungen in anderen Wissenschaften war. Charakteristisch für Fragen, die man sich damals stellte, ist eine Schrift des Braunschweiger Mathematikers *Richard Dedekind*. Dedekind erregte 1888 mit dem Bändchen „Was sind und was sollen Zahlen?“ Aufsehen, und an Dedekinds Titel ist etwas aufschlußreich, was auch hier hilfreich sein kann. Der Titel gibt ein Hilfsmittel an die Hand, um die großen und schwierigen „Was ist eigentlich ...“-Fragen zu beantworten oder jedenfalls zu beurteilen, wann eine Antwort eine gute sein kann und wann nicht. Wenn man unser Thema betrachtet, ist klar, dass es zentral um die Natur und Funktion der Werte und des Bewertens geht. Daher wird unvermeidlich die sokratische Frage aufkommen: Was sind Werte eigentlich? Üblicherweise antwortet man auf eine der beiden folgenden Weisen:

(a) Zunächst kann man etwa *Listen* präsentieren: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit – der populäre Schlachtruf der französischen Revolution ist so eine Liste. Er gibt uns nichts an die Hand, womit wir entscheiden könnten, welcher Kandidat auf die Liste gehört und welcher nicht. Er setzt es einfach voraus. Das ist im Prinzip nicht anders als bei einer Einkaufsliste: Milch, Butter, Eier, Thunfisch ... Keine derartige Liste gibt Aufschluss darüber, warum sie die Elemente aufführt, die sie aufführt. In unserem Fall: Warum wir Thunfisch brauchen oder warum Gleichheit ein Wert ist. Das ergibt sich bestenfalls aus Voraussetzungen, die in die Anfertigung der Liste eingingen. Doch diese Voraussetzungen stecken nicht in den Listen selbst. Es ist also möglich, dass die impliziten Voraussetzungen zweifelhaft oder falsch sind und uns dies zunächst verborgen bleibt. Da es aber auch nicht dadurch sichtbar wird, dass wir einfach weiter auf die Liste starren, ist vielleicht eine andere Art von Antwort hilfreicher.

(b) Eine andere Art die Frage zu beantworten, was Werte eigentlich sind, ist die Angabe eines *Kriteriums*: Etwas ist notwendigerweise genau dann ein Wert, wenn es XYZ ist. Die Preisfrage hier ist natürlich was XYZ ist. Das zu bestimmen ist schon für sich keine einfache Sache. Aber schon vor diesem Problem stellt sich eine andere Komplikation ein. Denn nehmen wir einmal an, wir wüssten welches das richtige Kriterium ist.

¹ Geringfügig überarbeitete, weiterhin unfertige Fassung des Vortrags „Werte und Werten: Von Platon, Marx und Frankfurt, oder: Was man in der Philosophie lernen kann, wenn man denn will“, der am 20. Februar 2018 auf dem Unitag 2018 der Universität Hamburg gehalten wurde. *Work in progress. Do not circulate.* Fassung vom 13. Februar 2020.

Damit haben wir noch lange nicht dargetan, dass es etwas Entsprechendes überhaupt gibt. „Scholastisierend“ formuliert könnte man sagen: Das Wesen einer Sache zu treffen verbürgt noch nicht ihre Existenz. Es ist zum Beispiel möglich ein vollkommen klares und überzeugendes Kriterium für die kleinste konvergente Reihe zu geben: Sie ist die konvergente Reihe, zu der es keine andere konvergente Reihe gibt, die kleiner ist. Ein wasserdichtes Kriterium. Dennoch existiert die kleinste konvergente Reihe nicht: Wie Mathematiker seit je her betonen, kann man zu jeder konvergenten Reihe eine kleinere finden, die ebenfalls konvergent ist. Nehmen wir aber einmal um des Argumentes willen an, wir hätten das „richtige“ Kriterium XYZ, und es gäbe auch Gegenstände der Art, für die XYZ ein Kriterium darstellt. Dann sind wir noch immer nicht vom Haken. Denkbar bleibt, dass wir trotz eines (mutmaßlich) erfüllten Kriteriums gar nicht bestimmen können, ob ein gegebener Kandidat das Kriterium erfüllt. Das Wesen einer Sache zu kennen verbürgt noch nicht sie auch identifizieren zu können. Hier ist ein einschlägiger Fall. Bekanntermaßen fragt Sokrates den Eutyphron im gleichnamigen Dialog was das Fromme sei. Eutyphron antwortet mit einem Kriterium: Das Fromme sei, was die Götter lieben. Aber die Preisfrage ist nun: Lieben die Götter Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit? Und selbst wenn: Das bliebe doch selbst dann eine kontroverse Angelegenheit, wenn Eutyphron mit seinem Kriterium den Nagel auf den Kopf träfe.

Wir verstehen jetzt vielleicht besser, was Vorteile und Nachteile unserer Bestimmungsarten sind. Die *extensionale* Bestimmung (d. i. die Bestimmung des Begriffsumfangs z. B. durch Angabe einer Liste) gibt uns sozusagen ein Fahndungsfoto. Sie gibt uns aber, um im Bild zu bleiben, keinen Haftgrund. Die *intensionale* Bestimmung (d. i. die Bestimmung des Inhalts etwa durch Angabe eines Kriteriums) gibt uns einen Haftgrund, sie gibt und aber kein Fahndungsfoto. Extensionale und intensionale Bestimmungen haben je eigene Vor- und Nachteile.

Hier nun kommt Dedekinds Gedanke ins Spiel: Um die „richtige“ Bestimmung des Zahlbegriffs zu finden, so seine Überlegung auf dem Felde der Mathematik, müssen wir uns erst einmal Gedanken darüber machen, was wir mit der Bestimmung anfangen wollen: Was sollen Zahlen? Das ist natürlich verkürzt. Zahlen sollen gar nichts. Die Formulierung ist bei Lichte betrachtet nicht auf die Zahlen gemünzt. Wir sprechen ja nicht über eine Aufgabe, die sie zu erledigen hätten, so als wären sie Akteure, die aus eigenem Antrieb handeln können. Das wäre absurd. Gemeint sind wir. Was erwarten wir von der richtigen Bestimmung des Begriffs der Zahl? Wozu soll uns der Zahlbegriff dienen? Das zu wissen ist wichtig, um unter den verschiedenen möglichen Bestimmungen diejenige zu finden, die uns wirklich nützt. Es hilft uns diejenigen Bestimmungen links liegen zu lassen, die vielleicht schön, klug oder altherwürdig klingen, mit denen wir aber letzten Endes nichts anfangen können. So verstanden ist die zweite Frage, („Was sollen Zahlen?“) womöglich wichtiger als die erste („Was sind sie?“). Nur mit Hilfe der zweiten, uns in das Reich der Methodologie führenden Frage können wir die Spreu vom Weizen trennen. Nicht ohne eine mindestens grobe Verständigung über die methodologische Frage können wir wie im Märchen die guten Bestimmungen ins Töpfchen und die schlechten ins Kröpfchen tun.

Wie gesagt, es geht hier nicht um Mathematik sondern um Philosophie. Aber Dedekinds Einsicht ist nicht auf die Mathematik beschränkt. Sie hilft uns auch hier. Was sind Werte eigentlich? Diese Frage wurde in den vergangenen zweieinhalbtausend Jahren seit Platons Eutyphron tausendfach behandelt; viele extensionale wie intensionale Bestimmungen wurden gegeben. Die methodologische Frage aber: *Was sollen Werte?* wurde sel-

ten, wenn überhaupt aufgeworfen. Und doch ist sie es, die uns am besten hilft, dem Verhältnis von Wert und Bewertung auf die Spur zu kommen.

2. Wert und Bewerten

Gehen wir noch einmal an den Anfang zurück. Wie so oft in der Philosophie heisst das: Zurück zu Platon. Platons Vorstellung von Werten ist untrennbar mit seiner Ideenlehre verbunden. Werte bilden ihm eine Hierarchie zeitloser, unveränderlicher Muster oder Urbilder, die gleichsam wie Sterne an einem Firmament ganz eigener Art hängen, und die wir vor unserer irdischen Geburt mit unseren Seelen geschaut haben. An der Spitze dieser himmlischen Hierarchie steht der höchste Wert, die Idee des Guten. Sie zu erkennen, so Platon, geht unfehlbar damit einher, entsprechend zu handeln. Seinem Lehrer und Gewährsmann Sokrates legt Platon in den Mund:

Wenn jemand nur Gutes und Böses erkenne, könne er wohl von nichts dazu genötigt werden, irgend etwas anderes zu tun, als das Wissen jeweils fordert, sondern hinlänglich sei die Einsicht, um dem Menschen zu helfen (*Protagoras* 352 c)

Das Gute zu verfehlen oder gar das Böse zu tun, erscheint so als ein Erkenntnisdefizit, gewöhnlich verbunden mit einem Messfehler: Man irrt in der Sache und unterschätzt auch noch künftige Nachteile. Doch so zeitgebunden Platons Konzeption heute auch erscheinen mag: Ihren Einfluss hat sie über die Jahrtausende nie verloren. Ganz im Gegenteil. Selbst *Immanuel Kants* zentrale (und nicht leicht zu verstehende) Idee von der ‚vernunftgewirkten Unterordnung des Willens unter das Gesetz‘ bindet ähnlich wie bei Platon Erkennen und Sittlichkeit zusammen. Und natürlich wird auch in den zahllosen gesellschaftlichen und politischen Diskussionen der Gegenwart unaufhörlich und bedenkenlos von der „vernünftigen Einsicht in das Gebotene“ gesprochen. Platon steht damit Pate für viele Denker nach ihm. Sie alle sprechen Werten eine natürliche Priorität zu, die sich im richtigen Bewerten nurmehr abbildet. Werte erscheinen Platon und seinen Epigonen damit allemal als objektiv. Diese herrschende Ansicht scheint in so typischen Bestimmungen wie der folgenden durch:

Das Wesen des Wertes besteht in seiner objektiven Geltung, die zugleich ein Sollen in sich enthält, aus dem das Subjekt, das den Wert erfasst, die Aufgabe entnimmt, den an sich und objektiv geltenden Wert zu verwirklichen oder zu realisieren, d.h. ihm entsprechend zu denken, zu urteilen, zu wollen und zu handeln. (Hoffmeister 1955, Artikel „Wert“, S. 667)

Was hier so beindruckend klingt und fast einschüchternd formuliert ist, ist bei Lichte besehen keineswegs alternativlos. Das sieht man, wenn man den Ursprung der Rede vom Wert genauer untersucht. So informiert etwa das nicht minder ehrwürdige *Historische Wörterbuch der Philosophie*:

Dem deutschen Begriff <Wert>, ebenso wie seinen Äquivalenten <valor>, <valeur>, <value>, ist die Abkunft aus dem ökonomischen Bereich an die «Stirn geschrieben». Das althochdeutsche <Werd> wird verwendet im Sinne von <Preis> oder <Kaufsumme>, bedeutet im abgeleiteten Sinn dann auch <Geltung>, <(Wert-)Schätzung> und schließlich die Güte der Qualität, d.h. das Wertsein und das Werthaben einer Sache, Handlung oder Person. Zu einem wissenschaftlichen Terminus wurde <Wert> zunächst in der politischen Ökonomie. Erst spät, in der Wende vom 19. zum 20. Jh., tritt der Begriff seinen bis heute andauernden Siegeszug in der Philosophie an – als der «späteste und zugleich schwächste Nachkömmling des agathon», des traditionellen platonischen Begriffs des Guten. (HWPh, Artikel „Wert“, Bd. 12, S. 556)

Die Herkunft vom Marktplatz bedingt eine alltäglichere und weit weniger aufgeladene Auffassung vom Wert. Sie findet sich nicht erst, aber auch, bei *Thomas Hobbes*:

Der Wert aller vertraglich vereinbarten Dinge wird an der Begierde der vertragschließenden gemessen: und deshalb ist der angemessene Wert der, den sie zu geben bereit sind. (Hobbes, *Leviathan*, XV, S. 126)

So verstanden ist Wert also was man im Bewerten beilegt. Diese volkstümliche Auffassung vom Wert, die in der frühen Neuzeit zunehmend an Bedeutung gewinnt, stellt die Priorität, die Platon und seinen Epigonen sehen, nachgerade auf den Kopf:

Wert im neuzeitlichen Sinn ist Wert für uns, etwas, das nur in den Akten der Wertschätzung (*aestimatio*) gegeben ist, das seinen Ursprung nicht 'in der Welt', sondern 'im Menschen' hat. <Wert> tritt damit an die Stelle, an der in der philosophischen Tradition der Begriff des (welthaften) Guten stand. (HWPh, Artikel „Wert“, Bd. 12, S. 557)

Was hier gemeint ist, kennen wir aus ganz harmlosen Lebenszusammenhängen. Wenn die Olympia-Teilnehmerin ihre Eiskunstlauf-Kür absolviert hat und die Stunde der Punktrichter schlägt, deuten abweichende Punktzahlen dann notwendig auf Erkenntnisdefizite und Messfehler hin? Nein. Es steht uns eine viel einfachere und natürlichere Erklärung zu Gebote: Die Richter *bewerten* die Kür lediglich unterschiedlich. Natürlich, mit dem Hang zur Verdinglichung und Hypostase, der der Wissenschaftssprache so tief eingepägt ist, kann man das auch so formulieren: Sie legen der Kür unterschiedlichen *Wert* bei. Aber was für einen „Wert“ die Kür dann auch immer haben mag – vielleicht etwa den durch das arithmetische Mittel der einzelnen Bewertungen beschriebenen – er ist damit gerade nicht in etwas Objektivem fundiert. Er ergibt sich im Gegenteil aus den subjektiven Einschätzungen der Punktrichter. Hier also hat das Bewerten die natürliche Priorität, die der „Wert“ bestenfalls sichtbar macht.

Auf diese Weise sind wir also nun beim titelgebenden Gegensatz gelangt. Man könnte ihn als ein Henne-Ei-Problem deuten und fragen: Was kommt denn nun wirklich zuerst, der Wert oder das Bewerten? Mehr Substanz scheint man dem Problem jedoch zuzumessen, wenn man es als eines der Spannung zwischen dem *Objektivismus* einerseits und dem *Subjektivismus* andererseits sieht. Die Frage würde dann lauten, was Werte denn nun wirklich sind: Objektiv oder subjektiv?

Mit der letzten Frage zeichnen wir die Umrisse einer Diskussion nach, die in neuerer Zeit der australische Philosoph *John Mackie* mit seiner sogenannten „Irrtumstheorie“ angefasst hat. Mackie vertrat was er „moralischen Skeptizismus“ nannte. Er behauptete, dass es keine objektiven Werte gibt, gestand jedoch zu dass die Überzeugung von der Objektivität der Werte tief in unser Denken und Sprechen eingebaut ist. Wenn es um Werte geht, so Mackie, *irren* wir uns eben regelmäßig und systematisch. Das war zwar eine besonders aufsehenerregende Art gegen der Wertobjektivismus zu argumentieren, vielleicht aber war es nicht die durchschlagendste. Hätte Mackie seinen Dedekind gekannt, hätte ihm eine andere Argumentationsweise zu Gebote gestanden. Denn was sollen Werte? Ob nun objektiv oder subjektiv gefasst: Werte sind stets auf das menschliche Handeln bezogen. Wer objektive Werte bemüht, wirbt dafür, dass auf eine bestimmte Weise gehandelt werde. Wer subjektive Werte bemüht, erklärt uns, warum auf eine bestimmte Weise gehandelt wird. Immer geht es darum, was uns zum Handeln bewegt: Um die motivierende Kraft im engeren Sinne. Die Frage, ob Werte denn nun recht verstanden objektiv oder subjektiv sind, können wir daher vom Handeln her untersuchen und an der Elle der Motivation messen. Die Gretchenfrage lautet dann: Können uns objektive Werte zum Handeln motivieren? Können uns subjektive Werte zum Handeln motivieren? Auf diese Weise wird die Mackie-Frage handhabbar, und gleichzeitig wird so auch ein Argument sichtbar, das mir viel besser als Mackies eigene Argumente für das

zu werben scheint, was ihm das eigentliche Anliegen war. Aus Gründen, die bald klar werden, nenne ich dieses Argument das *Nadelöhr-Argument*:

Nehmen wir dazu einfach einmal um des Argumentes Willen an, dass es objektive Werte gibt. Wir schenken dem Objektivisten also die Existenzannahme und schauen, ob sie ihm am Ende wirklich etwas bringt. Als Beispiel können wir an Umweltschutz und Mülltrennung denken und die Annahme auswählen, es sei ein objektiver Wert, *seinen Müll zu trennen*. Nun können wir testen: Können uns *objektive* Werte zum Handeln motivieren? Können uns *subjektive* Werte zum Handeln motivieren? Paul zum Beispiel trennt seinen Müll und findet das prima. Er ist ein vollwertiger, in jeder Hinsicht zum Müll trennen motivierter Akteur. Er ist vielleicht sogar der Ansicht, dass jeder seinen Müll trennen sollte. Aber: Ist es wirklich der *objektive* Wert, der dafür sorgt, dass Paul seinen Müll trennt? Oder ist es nicht doch eher der *subjektive*? Hier ist das Problem: Es bleibt doch denkbar, dass Paul seinen Müll trennt, obwohl dies kein objektiver Wert ist (Paul glaubt dies vielleicht nur), und es wäre auch vorstellbar, dass es ein objektiver Wert ist, ohne dass Paul seinen Müll trennt (Paul ist vielleicht stur oder ein anderweitig zweifelhafter Zeitgenosse). Wenn Paul also wie angenommen Müll trennt, dann nur, wenn es ihm *subjektiv* einleuchtet. Dafür aber, dass es ihm subjektiv einleuchtet, ist es weder notwendig noch hinreichend, dass seinen Müll zu trennen ein objektiver Wert ist. Die Einführung objektiver Werte bringt also gar nichts. Aus der Perspektive der Motivation betrachtet, sind sie leer laufende Räder: Sie richten nichts aus. Sie drehen sich, bewegen aber nichts. Schlimmer noch, sie gleichen eher den Reichen aus in der Heiligen Schrift. Bekannt ist ja das Bibelwort

Wahrlich, ich sage euch: Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, denn daß ein Reicher ins Reich Gottes komme (Mt 19, 23-24)

Dieses Gleichnis passt auch hier: Wie ein Reicher sich seiner Reichtümer entledigen und arm werden muss, um in das Himmelreich Gottes einzugehen, so müsste sich ein objektiver Wert erst seiner Objektivität entledigen und ein subjektiver Wert werden, um in das Reich der individuellen Handlungsmotivation vordringen zu können.

Das Nadelöhr-Argument bezieht sein Gewicht aus rein deskriptiven Einsichten zur Natur des Handelns, der Natur der Intentionalität und, aus beidem erwachsend, der Einsicht in die wesentlich subjektive Natur individueller Handlungsmotivation. Diese Zutaten auf angemessenem Raum mit der Gründlichkeit herzuleiten, die sie verdienen, muss einer anderen Gelegenheit vorbehalten bleiben. Hier müssen wir uns mit der weniger ausführlichen Darstellung begnügen, die eben gegeben wurde. Doch wir dürfen über die informelle Beschreibungsweise nicht verkennen, wie hart das Argument in seinem logischen Kern ist. Führen wir uns dazu nur vor Augen, dass die allgemeine Form einer Handlungsbeschreibung folgende ist:

(H) $x \varphi\text{-}t$, weil x will, dass p und x glaubt, dass $x \varphi\text{-}t \rightarrow p$

Mit Einsetzungsinstanzen von (H) beschreiben wir Gegenstände als Akteure und schreiben Handlungen zu: Peter läuft jetzt los, weil er den Bus noch erwischen will (und glaubt, dass er den Bus noch erwischt, wenn er jetzt losläuft). Ödipus heiratet Iokaste, weil er (König von Theben werden will und) glaubt, dass er König von Theben wird, wenn er Iokaste heiratet. Bei Lichte besehen haben beide Handlungsbeschreibungen dieselbe Struktur: (H). Das Nadelöhr-Argument besteht im Grunde nur in dem Hinweis, dass dafür, dass $x \varphi\text{-}t$, weil x will, dass p und x glaubt, dass $x \varphi\text{-}t \rightarrow p$, es weder notwendig noch hinreichend ist, dass es ein objektiver Wert ist, dass p . Wichtiger, als an dieser Stelle die Wahrheit seiner Konklusion einzusehen, ist die Beobachtung, dass in das Na-

delöhr-Argument keine normativen Prämissen, also keine Wertannahmen eingehen. Für uns bedeutet das Folgendes: Sollen Werte einen inneren Bezug zum Handeln haben, hilft uns nur eine Bestimmung, die ihnen motivationale Kraft zugesteht. Doch nur die subjektivistische Auffassung leistet dies. Die objektivistische kann es nicht. Gibt es also objektive Werte? Hier ging Mackie fehl, da er einen ontologischen Punkt zu machen glaubte. Der entscheidende Punkt ist aber methodologisch und beinhaltet keine normative Positionierung: *Wenn* es objektive Werte gibt, dann bestenfalls in einer Weise, in der sie mit dem menschlichen Handeln nichts Wesentliches zu tun haben. Aber so hilft der Appell an objektive Werte denen nicht weiter, die uns zum Müll trennen oder zu anderen Dingen bewegen wollen. Da dies aber dasjenige ist, was (objektive) Werte *sollen*, verliert die Annahme objektiver Werte ihre *raison d'être*. Sie leistet gerade das nicht, um dessentwillen sie überhaupt erst gemacht wurde. Wir wissen also dann nicht mehr, was (objektive) Werte überhaupt noch sollen. Methodologisch können wir auf sie verzichten, weil wir motivational auf sie verzichten müssen.

Doch das Nadelöhr-Argument zeigt uns noch etwas anderes. Auch die Henne-Ei-Frage wird jetzt traktierbar. Erinnern wir uns kurz, dass das Verhältnis vom Wert und Bewerten die Prioritätsfrage aufwarf: Was kommt zuerst, der Wert oder das Bewerten? Hier gilt eine ganz analoge methodologische Einsicht: Wenn Werte inneren Bezug zum Handeln haben sollen, dann hilft uns nur eine Bestimmung von Werten, die dem Umstand des Bewertens Priorität zugesteht und den Wert bestenfalls daraus ableitet. Denn nur so eine Bestimmung ist mit dem motivationalen Subjektivismus vereinbar, den wir gerade einsehen konnten.

Ganz unversehens haben wir damit auch eine über das Methodologische vermittelte handlungstheoretische Begründung für die Überlegungen, mit denen der österreichische Ökonom *Carl Menger* 1874 die subjektive Wertlehre in die Ökonomie einführte:

Der Werth ist demnach nichts den Gütern Anhaftendes, keine Eigenschaft derselben, eben so wenig aber auch ein selbstständiges, für sich bestehendes Ding. Derselbe ist ein Urtheil, welches die wirtschaftenden Menschen über die Bedeutung der in ihrer Verfügung befindlichen Güter für die Aufrechthaltung ihres Lebens und ihrer Wohlfahrt fällen, und demnach ausserhalb des Bewusstseins derselben nicht vorhanden. (Menger 1871, Kap. 3, S. 86)

Das Nadelöhr-Argument zur Natur der menschlichen Motivation versetzt uns in die Lage, zwei Fliegen mit einer Klappe zu schlagen: Wert ist wesentlich, was im Bewerten *beigelegt* wird. Wert ist wesentlich *subjektiv*, weil er in den jeweils subjektiven Einstellungen der Akteure fundiert ist, deren Handlungsmotivation wir betrachten. So oder so: Platon lag falsch.

3. Gleichheit, Arbeitswert und Ausbeutung

Dass man in der Philosophie etwas lernen kann, wird langsam sichtbar; vielleicht aber auch, dass es nicht immer das ist, was man lernen möchte. Denn die Philosophie kennt keinen Halt vor heiligen Kühen; und so ähnlich, wie man in Gaststätten informiert wird, dass für die Garderobe nicht gehaftet wird, müsste man hier eigentlich ein Schild anbringen das lautet „Auf die Intaktheit Ihres Weltbildes geben Sie bitte selber Acht“.

Blicken wir zurück zum Anfang und nach vorn zum Endspurt. Gewiß, die subjektive Wertlehre mag sich im Felde der Ökonomie gut behaupten. Aber wie soll sie mit den Paradebeispielen von Werten, mit Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit vereinbar sein? Ist nicht insbesondere *Gleichheit* ein wichtiger und unaufhörlich bemühter objektiver Wert an sich? Und fehlt es nicht gerade auf dem Feld der Ökonomie ganz eklatant an Gleich-

heit, an *ökonomischer Gleichheit* nämlich? Schlagwörter wie Arbeitswert, Ausbeutung, Mindestlohn, *Gender Pay Gap* und Managergehälter sensibilisieren uns. Haben wir nicht auch immer wieder gehört, sogar aus dem Munde eines populären amerikanischen Präsidenten, dass die globale Einkommensungleichheit die „defining challenge“ unserer Zeit ist? Und haben wir nicht innerlich „wird ja mal Zeit“ gedacht, als wir lesen konnten, dass die G 20 der globalen Ungleichheit den Kampf angesagt haben?

„Gleichheit“ ist in der Tat ein allseitiger Schlachtruf geblieben, im Gegensatz zu den Losungen der „Freiheit“ und der „Solidarität“, die jeweils eher entgegengesetzte Pole des politischen Spektrums bedienen. Nach Gleichheit wird nicht erst gerufen, seit Karl Marx den ökonomischen Egalitarismus, also die Gleichheit auf dem Felde der Ökonomie, als Lösung für die Verwerfungen des ungehemmten Manchester-Kapitalismus propagierte. Wegen der Kürze der verbleibenden Zeit will ich nur auf diesen für uns besonders relevanten und allgemein als besonders wichtige angesehenen Wert eingehen: den ökonomischen Egalitarismus. Und leider sind die Nachrichten, die ich habe, für diejenigen, die sich ganz normal aus der Zeitung, dem Fernsehen oder in der Schule informieren, tendenziell desillusionierend.

Fragen wir uns also: Ist ökonomische Gleichheit ein objektiver (moralischer) Wert an sich? Dieser Frage widmet sich seit mehr als dreißig Jahren der amerikanische Handlungstheoretiker und Moralphilosoph *Harry Frankfurt*. Und seit mehr als dreißig Jahren wird dieser kleine, bescheidene Mann wie ein einsamer Rufer in der Wüste nicht müde, auf einen scheinbar unausrottbaren Denkfehler hinzuweisen:

Meiner Ansicht nach ist der ökonomische Egalitarismus ein Irrtum. Ökonomische Gleichheit ist nicht als solche von besonderer moralischer Bedeutung. Was aus moralischer Sicht in Bezug auf die Verteilung ökonomischer Güter wichtig ist, ist nicht, dass jedermann das Gleiche sondern dass jedermann genug haben sollte (Frankfurt 1987, 21)

Der Punkt, den Frankfurt hier im Auge hat, wird leicht übersehen, weil sich so viele ihren Blick durch moralische Intuitionen trüben lassen. Moralische Erregtheit geht allzuoft vor nüchternen Verstand, und das Maß moralischen Engagements wird allzuoft an der Höhe des Blutdrucks gemessen. Eigentlich ist die Einsicht jedoch ganz einfach:

Gleichheit ist eine symmetrische Relation. Man kann sie nicht nur dadurch herstellen, dass der, der mehr hat, etwas abgibt. Man kann sie ganz trivial schon dadurch herstellen, dass niemand etwas bekommt. Wäre Gleichheit wirklich ein Wert an sich, dann wäre die Situation, in der der Sauerstoffvorrat zweier Taucher gleich aufgeteilt wird, weil die Flasche des einen schadhafte ist, moralisch genauso zu bewerten wie die, in der die volle Flasche geleert wird, sei es durch Absicht oder einen Unfall. Schließlich wäre die Sauerstoffverteilung in beiden Fällen symmetrisch. Auch kann ein Zustand der Gleichverteilung zwischen zwei Personen sowohl *für beide zu wenig* als auch *für beide zuviel* bedeuten. Denn auch das kann symmetrisch sein. Und nicht jede Asymmetrie ist schon als solche moralisch problematisch: Die ökonomischen Ungleichheit zwischen Jeff Bezos und Bill Gates wird wohl niemand ernstlich moralisch bewerten wollen. Bei soviel Milliarden spielen ein paar Millionen sicherlich keine bedeutsame Rolle. Und wenn nicht für beide Taucher genug Sauerstoff da ist, um das rettende Schiff zu erreichen, wird man es kaum für moralisch zwingend halten, dass sie *nicht* lösen, wer von Ihnen die Flasche bekommt, um mindestens einen zu retten, sondern lieber beide sterben, als den Sauerstoff ungleich zu verteilen.

Nicht die Asymmetrie an sich ist also das Problem; nicht die Symmetrie an sich also moralisch ausgezeichnet. Es ist von daher also vielleicht naheliegend, aber eben falsch zu sagen, dass dann, wenn nicht für alle genug da ist, niemand mehr als andere haben sollte.

Und wenn wir scharf nachdenken, sehen wir sogar, dass es genau genommen falsch ist zu sagen, dass wenn nicht alle genug haben, niemand mehr als genug haben sollte.

Der Kampf für ökonomische Gleichheit ist also in der Regel gut gemeint, und vielen reicht das schon aus. Der Philosoph kann aber nicht daran vorbeigehen, dass dieser Kampf, was seine Argumente angeht, bestenfalls irreführend ist. Im günstigsten Fall kann man ihn methodologisch zu einem unglücklich konzipierten Kampf gegen die Armut umdeuten, also dagegen, dass jemand nicht genug hat. Und tatsächlich, wenn man sich Obamas berühmte Rede näher anschaut, sieht man, dass dies sein eigentliches Anliegen ganz gut beschreibt:

Die Vorstellung, dass so viele Kinder in der reichsten Nation der Erde in Armut geboren werden, ist schon herzzerreißend genug. Aber die Vorstellung, dass ein Kind vielleicht niemals in der Lage sein wird, dieser Armut zu entkommen, weil es keine ordentliche Ausbildung oder Krankenversicherung hat oder keine Gemeinschaft, die seine Zukunft als die eigene ansieht, sollte uns alle betroffen machen und zum Handeln zwingen.

Die entscheidende Frage ist, so Frankfurt, nicht, wann jemand soviel hat wie andere. Die entscheidende Frage ist und bleibt, wann jemand *genug* hat: Genug für ein gelungenes Leben, genug Bildung, genug Chancen, etc., etc., etc. Diese wichtigen Fragen der *Suffizienz*, wie Frankfurt sie nennt, durch ein Schielen auf anderer Leute Bankkonten abzulösen, geht seiner Meinung nach am Wesen der Moralität ganz vorbei. Es führt uns in ein Pharisäertum, bei dem jedes echte moralische Anliegen am Halm verdorrt.

Vielleicht versteht man jetzt, warum sich Frankfurt so beharrlich der Oberflächlichkeit des Zeitgeistes widersetzt, in der man schon einen Punkt gemacht zu haben glaubt, wenn man triumphierend aufheult: „Das ist aber nicht gleich!“ Um Frankfurts Punkt kurz zu wiederholen: Nein, Gleichheit ist kein objektiver Wert an sich. Gleichheit als solche ist moralisch völlig irrelevant. Und dies gilt selbst dann, wenn man (wie Frankfurt) gar nichts gegen die Idee objektiver Werte einzuwenden hat, oder (wie so viele französische Revolutionäre oder deren Bewunderer) gerne um der Gleichheit willen ein paar Köpfe rollen lässt.

Die andere Seite der Medaille ist dann aber, dass auch ökonomische *Ungleichheit* ebenfalls als solche gar nicht moralisch zu beanstanden wäre. Schütten wir damit aber nicht das Kind mit dem Bade aus? Ist nicht etwas an der Marx'schen Kritik am kapitalistischen Produktionsprozess berechtigt, selbst dann, wenn man kein Sozialist ist?

Dass ökonomische Ungleichheit negativ bewertet ist, verdankt sich tatsächlich nicht in geringem Maße der mit Marx aufkommenden Analyse des notwendigen Gegensatzes zwischen Kapitalist und Arbeiter, die sich im kapitalistischen Produktionsprozess niederschlägt. Vorher war „Kapitalist“ ein wertneutraler Begriff, heute ist es ein Schimpfwort. Die unterschiedliche Bewertung entzündet sich an einem Zug der Marx'schen Analyse, die den kapitalistischen Produktionsprozess notwendig als einen Ausbeutungsprozess darstellt. Wir müssen uns diesen Prozess daher in aller Kürze anschauen.

Wie Platon macht auch Marx macht Gebrauch von der objektivistischen Wertlehre, deren Falschheit wir oben schon einsehen konnten. Doch dieser Punkt ist für das Missverständnis, dem man bei Marx gewöhnlich auf den Leim geht, nicht entscheidend. Marx geht von einem „Zirkulationsprozeß des Kapitals“ aus. Diese Kreisbewegung besteht vereinfacht gesagt darin, dass der Kapitalist mit seinem anfänglichen Geldkapital Waren kauft, die er in den Produktionsprozess einbringt, der Arbeiter diese bearbeitet, so dass neue Waren entstehen, und der Kapitalist diese dann veräußert, um sein Geldkapital zu vermehren. Und immer so weiter. Marx geht dabei von der Annahme aus, dass das finale

Geldkapital eines Kreislaufs das anfängliche stets übersteigt. Woher kommt nun diese Wertdifferenz? Marx zufolge alleine aus der Arbeit des Arbeiters. Die Arbeit fügt den Ausgangsgütern des Kapitalisten (ggf. durch Transformation) objektiv Wert hinzu. Und woraus ergibt sich die Ausbeutung? Daraus, dass der Kapitalist dem Arbeitnehmer nur einen Teil der geschaffenen Wertdifferenz als Lohn überlässt. Den Rest, den berüchtigten *Mehrwert*, der in Deutschland und vielen anderen Ländern besteuert wird, behält der Kapitalist für sich.

Um diese Darstellung nicht ungeprüft zu übernehmen, müssen wir uns fragen, unter welchen Bedingungen Marx zufolge den keine Ausbeutung bestünde. Das ist schnell gesagt: Dann und nur dann, wenn die vom Arbeiter geschaffene Wertdifferenz vollständig beim Arbeiter verbleibt. Nur wenn der Kapitalist nichts anderes zurückerhält, als das Kapital, das er eingebracht hat, beutet er den Arbeiter nicht aus. Man sieht schnell, dass das sehr hohe Anforderungen sind. Wenn ich auf dem Weihnachtsmarkt Strom, Teig und Bude für Schmalzgebäck stelle, nur damit der ganze Gewinn bei der von mir bezahlte Angestellten verbleibt, warum sollte ich das alles stellen wollen? Und warum sollte ich moralisch verwerflich handeln, wenn ich die Wertdifferenz nicht vollständig meiner Angestellten überlasse?

Schlimmer noch: Nehmen wir an, das Geschäft läuft schlecht, die Wertdifferenz ist negativ. Bedeutet das, dass meine Angestellte jetzt *mir* etwas zahlen oder auf Teile ihres Lohnes *verzichten* muss? Wohl kaum. Dies lenkt den Blick darauf, wofür der Arbeiter recht verstanden bezahlt wird: *Für die Erbringung der Arbeitsleistung*, und zwar egal, ob sich ein Gewinn einstellt oder nicht. Die Wertdifferenz spielt dafür dann aber keine Rolle und kommt somit auch als Begründung für eine etwaige Ausbeutung nicht mehr in Betracht. Ist aber vielleicht die Entgegennahme der Arbeitsleistung Ausbeutung? Marx'ens eigener Ansicht zufolge treten Kapitalist und Arbeiter einander auf den Arbeitsmarkt als Käufer und Verkäufer gegenüber. Das bedeutet, dass sie sich auf die Übernahme einer bestimmten Arbeit zu einem bestimmten Preis einigen. Und so wenig, wie ich jemandem dadurch ausbeute, dass ich auf dem Viehmarkt mit ihm meine Ziege gegen sein Schaf tausche, beutet eine der Parteien die andere aus, wenn Kapitalist und Arbeiter sich auf dem Arbeitsmarkt auf die Übernahme einer bestimmten Arbeit zu einem bestimmten Preis einigen. Den Alten war dies schon von jeher klar. Schon in der Antike war ein Rechtssatz bekannt, der im Mittelalter so kodifiziert wurde: „*Scienti et consentienti not fit iniuria neque dolus.*“ Den Wissenden und Zustimmungenden geschieht weder Unrecht noch Betrug. Wenn wir Sklaverei und Diebstahl außer Acht lassen, ist dies der Regelfall, den auch Marx implizit zugesteht: Kapitalist und Arbeiter einigen sich freiwillig. Dazu müssen sie sich nicht mögen. Ein Ausbeutungsverhältnis ist so jedoch noch auf keine Weise begründet.

Marx war der Ansicht, dass ein bestimmter ökonomischer Egalitarismus die Lösung war: *Das Gemeineigentum an Produktionsmitteln*. Das Problem, für das dies die Lösung sein sollte, schuf er aber durch eine voreingenommene und fehlerhafte Beschreibung des Produktionsprozesses selbst. Auch die Marx'sche Wert- und Gesellschaftsanalyse begründet die Forderung nach ökonomischer Gleichheit also nicht. Im Gegenteil.

4. Mindestlohn, Pay Gap und Managergehälter

Wer bis hier gefolgt ist, dem bleibt als letzter Strohalm noch ein Gemeinspruch: „Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis.“ Ich möchte meine Ausführungen dazu, was man in der Philosophie lernen kann, wenn man es denn will, mit

ein paar notgedrungen kurzen Bemerkungen schließen, die auch diese drei heiße Eisen ganz praktisch zu philosophischen Überlegungen in Beziehung setzen. Nicht versäumen will ich dabei, erneut auf den implizit subversiven Charakter des Selberdenkens hinzuweisen und auf die Überraschungen, die einen erwarten, wenn man Argumente prüft statt wie üblich nur mit ihren Konklusionen aufzuwarten.

Preise, so können wir den bisherigen Überlegungen entnehmen, entstehen aus subjektiven Wertungen von Marktteilnehmern. Objektiv gerechte Preise kann es damit nicht geben: Sie sind entweder keine Preise, oder nicht objektiv gerecht. Trotzdem hält sich die irrije Vorstellung, dass unser Gewährsmann Thomas Hobbes irrte und es doch objektive Maßstäbe für den angemessenen Preis gibt: Einen „gerechten“ Preis eben.

Die *Mindestlohn*debatte, die mittlerweile verloren ist, trägt solche Züge. Die Annahme ist, wenn man Unternehmer und Arbeit zwingt, Arbeit zu einem gewissen Lohn oder gar nicht anzubieten, dass dann mehr Arbeit zu höheren Löhnen aufgenommen wird. Und das könnte sogar richtig sein (obwohl es das empirisch wohl nicht ist) und dennoch eine fatale Verwechslung beinhalten. Denn mehr-Arbeit-zu-höheren-Löhnen heisst nicht: Mehr Arbeit. Es heisst auch nicht: Höhere Löhne. Die Einführung des Mindestlohns ist damit vereinbar, dass die Gesamtzahl der Erwerbstätigen sinkt ebenso wie der Gesamtbetrag erwirtschafteter Lohnarbeit. Dass die Früchte der Kooperation auch in diesem Fall schon aus begrifflichen Gründen nicht durch staatlichen Zwang überboten werden können, muss ich bei anderer Gelegenheit dartun. Hier muss uns die schlichte Weisheit vom Wochenmarkt reichen, dass daraus, dass ich mehr Äpfel zu 2 € das Stück verkauft habe, weder folgt, dass ich mehr Äpfel verkauft, noch, dass ich insgesamt mehr eingenommen habe.

Die Debatte um *geschlechtsspezifische Einkommensunterschiede*, die sogenannte „Gender Pay Gap“, ist ein besonders trauriges Beispiel einer aus dem Ruder gelaufenen Gleichheitsdebatte. Es zeigt sich, dass ein signifikanter Unterschied nur gefunden wird, wenn man die Statistiken gegen den Strich liest. Oder, wie es das Statistische Bundesamt ausrückt, wenn man von der „unbereinigten“ Einkommensdifferenz ausgeht. Nur dann hat das Schlagwort Biss, dass Frauen für jeden Dollar, den ein Mann verdient, nur 77 Cent bekommen. Zieht man aber die bereinigte Differenz zu Rate und berücksichtigt zudem, was für unterschiedliche Karrierewege Männer und Frauen freiwillig einschlagen, dann ist ein auf das Geschlecht zurückzuführender Unterschied in der Bezahlung gar nicht mehr nachweisbar. Natürlich: Erdölingenieure werden erheblich besser bezahlt als Krankenpfleger. Und doch entscheiden sich Männer und Frauen freiwillig in weit überwiegender Zahl dazu den einen Beruf zu bevorzugen und den anderen nicht. Keine Spur von Diskriminierung!

Bleibt noch die Debatte um *Managergehälter*. Was zu ihr zu sagen wäre, ergibt sich nunmehr fast von Selbst. Es ist eine unbestrittene Tatsache, die von vielen internationalen Organisationen eingeräumt wird, dass die Armut auf der Welt in den vergangenen hundert Jahren, und nachgerade in den vergangenen fünfzig dramatisch abgenommen hat. Wenn es uns um die Bekämpfung der Armut geht, die damit einhergehende Verlängerung der Lebenserwartung und Verbesserung der gesundheitlichen Situation der Menschen, als schlicht darum, dass jeder in Frankfurts Sinne „genug“ hat, kann man also gerade nicht schliessen, dass das globale Wachstum und der sogenannte „ungehemmte“ Markt die Situation verschlechtert hätten. Das ist wohl eher eine selektive und unfundierte Wahrnehmung. Sind Manager deshalb schon bemitleidenswerte und vielleicht gar sympathische Typen? Meine Erfahrungen sind anders. Aber was zählt ist eher, dass sich hier gar kein Gerechtigkeitsfrage stellt, weil wir ja schon wissen, dass es ungerechtfertigt

ist, zu behaupten, dass wenn nicht alle genug haben, niemand mehr als genug haben sollte. Solange sich Unternehmen und Manager frei auf dem Markt begegnen gilt auch hier: „Scienti et consentienti not fit iniuria neque dolus.“

5. Fazit

Was also kann man in der Philosophie lernen, wenn man denn will? Natürlich gibt es öffentliche Wohlfühl-Denker, die ihre Karriere versiert daraufhin kalkulieren, die gefühlte Mehrheit wortgewandt in lieb gewonnenen Intuition zu bestärken. Die ein Geschäft daraus machen, zu sagen, was die Leute hören wollen, die es aber, um interessant zu bleiben, mit einem Spritzer Paradoxie oder einer Messerspitze Widerspruch würzen. Die so auf für sie charakteristische Weise „tief verankerte“ sogenannte „Werte“ vermitteln. Damit schafft man es nicht selten auf prominente Talkshow-Sofas, manchmal in die bunten Blätter, die beim Zahnarzt ausliegen, und alle Jubeljahre sogar zu noch höheren Weihen. Was sie in der Philosophie erwartet, jedenfalls wenn sie sie als *Wissenschaft* betreiben, ist aber etwas ganz anderes. Sie gehen dann dahin, wohin sie die Argumente tragen, ob sie wollen oder nicht. Und sie entdecken, dass so häufig für eine gute Sache schlecht, und für eine schlechte Sache gut argumentiert wird. Vielleicht schaffen sie es sogar, für eine gute Sache gut zu argumentieren. Oder wenigstens zu zeigen, dass für eine schlechte Sache schlecht argumentiert wurde. In jedem Fall werden sie das zunächst angsteinflößende Gefühl kennen lernen, wenn sie anfangen, selbst zu denken. Wenn sie nicht einmal mehr von ihrer bislang bevorzugten Nachrichtenquelle ungeprüft glauben würden, dass sie die Wahrheit, die ganze Wahrheit und nichts als die Wahrheit berichtet. Wenn sie generell zu ahnen beginnen, dass Journalismus und Entertainment mehr gemeinsam haben, als Journalisten und Entertainer ahnen oder wissen wollen. Also bleiben sie dabei, selbst zu denken. Und empfinden es zunehmend als befreiend. So muss es gewesen sein, als wir anfangen, auf eigenen Beinen zu stehen, zu gehen, zu laufen. Wer einmal daran Geschmack gefunden hat, hört freiwillig nie mehr auf. Denn es macht unbändig Spaß.

Literaturverzeichnis (noch zu ergänzen)

- Acemoglu, Daron, Laibson, David & List, John A. (2016) *Microeconomics*, Boston: Pearson.
- Aspers, Patrick & Beckert, Jens (2008), „Märkte“, in Maurer, Andrea (Hg.), *Handbuch der Wirtschaftssoziologie*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 225–246.
- Bernanke, Ben S., Frank, Robert H., Antonovics, Kate & Heffetz, Ori (2016), *Principles of Macroeconomics*, 6th ed., New York: McGraw-Hill.
- Frankfurt, Harry (1987), Equality as a moral ideal, *Ethics* 98, S. 21–43.
- Hobbes, Thomas (1651), *Leviathan* (hg. von J. C. A. Gaskin), Oxford 1996: Oxford University Press.
- Kirzner, Israel (1963), *Market Theory and the Price System*, Princeton: D. Van Nostrand Co.
- Macpherson, Crawford B. (2009), „Naturzustand und Marktgesellschaft“, in Kersting, Wolfgang (Hg.), *Thomas Hobbes: Leviathan* (Klassiker auslegen), Berlin: Akademie Verlag, S. 107–125.
- Mankiw, Gregory & Taylor, Mark P. (2014), *Economics*, Andover: Cengage Learning.
- Menger, Carl (1871), *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*, Wien: Wilhelm Braumüller.
- Newey, Glen (2014), *The Routledge Guidebook to Hobbes' Leviathan*, London: Routledge.
- Samuelson, Paul & Nordhaus, William (2009), *Economics*, 19th ed., Boston: McGraw-Hill.
- Schurz, Gerhard & Carrier, Martin (2013), *Werte in den Wissenschaften, Frankfurt: Suhrkamp*.
- Söllner, Fritz (2015), *Geschichte ökonomischen Denkens*, 4th ed., Berlin: Springer Gabler.
- Smith, Adam (1776), *The Wealth of Nations*, Oxford 1976: Oxford University Press.
- Stiglitz, Joseph & Walsh, C (2006), *Economics*, 4th ed. New York: Norton.
- White, Harrison C. (1981), „Where Do Markets Come From?“, *The American Journal of Sociology*, Vol. 87, S. 517–547.