

**Die politische Ökonomie der Bürgergesellschaft**  
**Michael J. Sandels Werk und seine wirtschaftsphilosophische Bedeutung**

*Inauguraldissertation zur Erlangung der Doktorwürde  
der Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg*

**vorgelegt von: Robin Wehe (3729200)**

**Erstgutachter: Prof. Dr. Oliver Schlaudt**  
Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg | Philosophische Fakultät  
Hochschule für Gesellschaftsgestaltung

**Zweitgutachter: Prof. Dr. Ivo De Gennaro**  
Freie Universität Bozen | Fakultät für Wirtschaftswissenschaften

**Datum: 04.09.2024**







## **Kurzübersicht Promotionsprojekt**

Diagnose: Der US-amerikanische Philosoph Michael J. Sandel taucht regelmäßig im Diskurs zum Thema der schädigenden Effekte von Märkten auf andere soziale Institutionen innerhalb der Wirtschaftswissenschaften und der Wirtschaftsphilosophie auf. Die Rezeption seines Werkes ist in diesem Zusammenhang jedoch unvollständig, da seine These nicht hinreichend interpretiert wird.

Erkenntnisleitende These: Sandels neuere Werke zur Wirtschaft sind vor allem vor dem Hintergrund seiner Liberalismuskritik zu deuten. Durch eine Relektüre früherer Werke zeigen sich die unterschwelligeren theoretischen Annahmen, die in seinen neueren Werken mitschwingen. Dadurch zeigt sich eine bisher nicht gesehene Komponente der Thesen Sandels zur Wirtschaft: Während die Rezeption von Sandels Thesen den Fokus insbesondere auf einen empirisch überprüfbaren Aspekt der Marktmechanismen legt, steht bei ihm viel eher ein staatsbürgerliches Moment im Vordergrund, das er die *politische Ökonomie der Bürgergesellschaft* nennt.

Projektziel: Durch eine Neuauslegung von Teilen seines Werks soll einerseits die Rezeption Sandels korrigiert werden, andererseits erneut kritisch überprüft werden, ob Sandels Thesen einen aussichtsreichen Beitrag für die Wirtschaftsphilosophie im Allgemeinen und die Frage nach den schädigenden Effekten von Märkten im Speziellen bieten können.

Ergebnisse: Sandels Thesen zur Moralerosion durch Märkte erscheinen durch die Relektüre in einem neuen Licht. Die Aussagen zur These der schädigenden Effekte von Märkten müssen deshalb anders als im aktuellen Diskurs interpretiert werden. Sandel legt den Fokus nicht im Wesentlichen auf einen vermeintlich dysfunktionalen Effekt von Märkten auf andere Institutionen, sondern stellt die Inkompatibilität bestimmter Denkmuster und gesellschaftlicher Ordnungsstrukturen in den Vordergrund. Dabei soll die von ihm diagnostizierte gesellschaftliche Schlagseite hin zur marktwirtschaftlichen Denk- und Organisationsform durch gelebte Demokratie korrigiert werden. Hierbei hebt er primär die im Alltag gelebte Demokratie hervor, die über staatliche Institutionen hinausgeht und im Begriff der Bürgertugend [civic virtue(s)] ihre Ausformulierung findet. Vom Republikanismus beeinflusst schwebt ihm dabei nicht weniger vor als eine am Gemeinwohl orientierte Bürgergesellschaft, die sich durch demokratische Teilhabe in allen Lebensbereichen ausdrückt.

Als Beitrag für die Wirtschaftsphilosophie schafft es Sandel somit auf einen Aspekt hinzuweisen, der gegenüber den derzeitigen Wirtschaftswissenschaften eine alternative Art über Wirtschaft zu denken vorschlägt. Als Sensibilisierung zur Kultivierung eines demokratischen Ethos in möglichst vielen Lebensbereichen erfüllt seine Theorie seinen Zweck. Dies gilt auch für den Bereich der Wirtschaft und der Frage nach den negativen Effekten von Märkten auf andere soziale Institutionen. Für die Wirtschaftswissenschaften, die Wirtschaftsphilosophie oder gar die wirtschaftliche Praxis sind ihre Wirkungsmöglichkeiten zwar vorhanden, jedoch begrenzt.



## **Inhalt**

Einleitung .....	1
Michael J. Sandel als Wirtschaftsphilosoph.....	1
Vorgehensweise und Aufbau.....	11
Wirtschaftsphilosophie .....	12
Michael Sandel: Person und Einordnung .....	15
Teil 1: Schädigende Effekte von Märkten und Sandels Liberalismuskritik .....	18
1.1    Empirische und konzeptuelle Ebene der These der Moralerosion.....	18
1.2    Moralerosion und die Empirie .....	26
1.3    Von der empirischen Ebene zur konzeptuellen Ebene.....	35
1.4    Liberalismus, Republikanismus, Wirtschaft .....	36
1.4.1    Sandels Liberalismuskritik.....	38
1.4.2    Zusammenfassung: Sandels Liberalismuskritik und Kritik an Sandel ..	80
1.4.3    Hat die liberale Gesellschaft ein parasitäres Verhältnis zur Tradition?.	83
1.4.4    Sandels Bürgertugend .....	89
1.4.5    Die Zentralität von Wirtschaft in Sandels Werk .....	98
Teil 2: Eine Kritische Würdigung von Sandels Ökonomiekritik.....	121
2.1    Konzeptuelle Ebene der These der Moralerosion .....	121
2.1.1    Eine Relektüre von <i>What Money Can't Buy. The Moral Limits of</i>	
<i>Markets (2012)</i> vor dem Hintergrund der Liberalismuskritik .....	122
2.1.2    Märkte, Marktdenken, Kommodifizierung und Compartmentilization	144
2.1.3    Schädigende Effekte von Märkten – eine Frage der Einbettung?.....	153
2.1.4    Konkretisierung der Forderungen Sandels.....	164
2.2    Offene Fragen und Kritik an Sandels Ökonomiekritik .....	171
2.3    Ausblick und Schluss: Eine kritische Würdigung von Sandels	
Ökonomiekritik .....	184
Werkübersicht .....	191
Literaturverzeichnis.....	196



## Einleitung

### Michael J. Sandel als Wirtschaftsphilosoph

*Yes, the boys are drunk, the sun is high  
Their license plates: "Live Free or Die"  
But it just ain't that simple, it never was*

(“Paul Revere”, Noah Kahan)<sup>1</sup>

Freiheit – “It just ain’t that simple”. Die Kritik am Liberalismus und liberalen Institutionen ist so alt wie der Liberalismus selbst. Die bekannteste Spielart der Liberalismuskritik besagt, dass der Liberalismus jene sozialen Institutionen schädigt, die ihn erst ermöglichen.<sup>2</sup> Ein gern genommenes Beispiel für eine solche liberale Institution ist der Markt, der andere soziale Institutionen erodieren soll. Je weiter sich Märkte ausbreiten, desto eher wird alles zur Ware, das ganze Leben wird kommodifiziert. Doch Befürworter:innen<sup>3</sup> des Liberalismus entgegnen ebenfalls: “It just ain’t that simple”. Denn in ihrer Pauschalität lasse sich weder die These der Erosion anderer sozialer Institutionen durch den Liberalismus noch die These der schädigenden Effekte von Märkten halten.<sup>4</sup> Mit einem speziellen Fokus auf die

---

<sup>1</sup> Kahan, Noah: “Paul Revere”, in: *Stick Season* (LP), London / New York: Mercury Records / Republic Records, 2022.

Noah Kahan bezieht sich hier auf die Nummernschilder des US-Bundesstaates New Hampshire, auf denen das wohl bekannteste State-Motto eines US-Bundesstaats steht: “Live free or die”. Dieser Satz wird dem Namensgeber des Lieds und US-amerikanischen Unabhängigkeitskämpfer Paul Revere zugeschrieben. In Vermont, dem Nachbarstaat von New Hampshire, in dem Kahan aufwuchs, sind die Nummernschilder aus New Hampshire keine Seltenheit.

Aus stilistischen Gründen verwende ich für Zitate und Texte in englischer Sprache die im Englischen üblichen Anführungszeichen (doppelt öffnend oben und doppelt schließend oben). Für Zitate in deutscher Sprache verwende ich die im Deutschen üblichen Anführungszeichen (doppelt öffnend unten und doppelt schließend oben).

<sup>2</sup> Vgl. Bowles, Samuel: “Is Liberal Society a Parasite on Tradition?”, in: *Philosophy & Public Affairs*, Winter 2011 (Vol. 39, No. 1), S. 46-81, S. 46.

<sup>3</sup> Ich verwende in dieser Arbeit nach Möglichkeit geschlechtsneutrale Formulierungen. Dabei habe ich mich aufgrund der besseren Lesbarkeit für das *:innen* entschieden statt des *\*innen*. Dabei fungiert der Doppelpunkt ebenso wie das Gendersternchen: Ich meine alle, auch nichtbinären, Geschlechter mit. Ich möchte auf einige weitere Ausnahmen hinweisen, die ich aufgrund der Lesbarkeit oder des besseren Verständnisses eingegangen bin: Aus Gründen der Lesbarkeit verwende ich das Pronomen „man“. Anderweitige Geschlechteridentitäten werden mitgemeint. Darüber hinaus verwende ich in Bezug auf bereits zusammengesetzte Substantive wie *Bürgertugend* oder *Bürgergesellschaft* für die bessere Lesbarkeit und konzeptuelle Nachvollziehbarkeit das generische Maskulinum. Auch in diesem Fall sind alle Geschlechter mitgemeint. Im Falle von Konzepten, die eine Verallgemeinerung darstellen, verwende ich mal das generische Maskulinum und mal das generische Femininum. Beispiele sind die anthropologische Bestimmung *des Menschen* oder die Verwendung von *Investorin* oder *Spieler* als Stellvertreter:in für Person X. Auch hier sind alle Geschlechter mitgemeint.

<sup>4</sup> Vgl. z.B. Bowles, “Is Liberal Society a Parasite on Tradition?”, S. 49 f. und Herzog, Lisa: „Was bedeutet es, ‚Märkte einzubetten‘? Eine Taxonomie“, in: *Zeitschrift für Praktische Philosophie*, Band 3, Heft 1, 2016, S. 13-52, S. 30.

Aussagen *Michael J. Sandels* möchte sich diese Arbeit mit diesem thematischen Feld und der Frage beschäftigen: Verursachen Märkte Schäden an anderen gesellschaftlichen Institutionen – Schäden an Moral, Vertrauen oder Tugenden?

Mit Sandel kann man zunächst sagen: *Ja*. Ich möchte jedoch in dieser Ausarbeitung argumentieren, dass es darauf ankommt, *wie* dieses *Ja* verstanden wird. Dabei werde ich zeigen, dass die Zustimmung zur oben genannten These von Sandel anders interpretiert werden muss als gemeinhin angenommen. Demnach schädigen Märkte nicht per se die bereits genannten Institutionen, sondern repräsentieren eine bestimmte Art der Wertschätzung gegenüber den Gütern. Die Art der Wertschätzung ist den Gütern nicht angemessen – und darin besteht der schädigende Effekt von Märkten. Sandel etabliert auf diese Weise ein *politisches Denken* über Wirtschaft und Märkte. Sein Verdienst besteht darin, dieses politische Denken in Wirtschaft und Wirtschaftswissenschaften einzubringen.

Die These, dass Märkte negative Effekte auf andere Institutionen ausüben, vertritt Sandel nicht ausschließlich, aber am prominentesten in seinem Werk *What Money Can't Buy. The Moral Limits of Markets*. Dabei stammt die These der *Moralerosion* durch Märkte nicht von Sandel. Sie ist „in einer bestimmten Fassung in der Kulturkritik geradezu klassisch, und zwar bei Autoren politisch ganz unterschiedlicher Provenienz von Alexis Tocqueville bis Jürgen Habermas.“<sup>5</sup> Kurz gesagt lautet sie: Märkte haben einen negativen Effekt auf andere soziale Normen und Institutionen und führen dazu, dass moralische Werte, Tugenden und Traditionen durch ökonomische Strukturen (v.a. Marktdenken) ersetzt werden. Eines von vielen Beispielen Sandels ist eine Studie, die in israelischen Kindergärten untersuchte, inwiefern Geldstrafen für verspätetes Abholen der Kinder die Eltern dazu bringt, ihre Kinder pünktlicher abzuholen. In den Kindergärten kam es nach Einführung der Geldstrafe aber gerade dazu, dass Eltern ihre Kinder noch später abholten. Sandels Schluss aus dieser Studie ist: Hier wurde die Geldstrafe nicht als Strafe, sondern als *Gebühr* gesehen und die soziale Norm, Erzieher:innen nicht so lange warten zu lassen, wurde durch das ökonomische Medium verdrängt.<sup>6</sup> Ökonom:innen könnten argumentieren, dass der Preis einfach noch nicht hoch genug war, um einen positiven Effekt auf das Abholen

---

<sup>5</sup> Schlaudt, Oliver: *Wirtschaft im Kontext. Eine Einführung in die Philosophie der Wirtschaftswissenschaften in Zeiten des Umbruchs*, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2016, S. 76.

<sup>6</sup> Vgl. Sandel, Michael J.: *Moral und Politik. Gedanken zu einer gerechten Gesellschaft*, Berlin: Ullstein Verlag, 2015., S. 29.

zu zeigen. Doch auch in diesem Fall unterstreicht die Studie Sandels Punkt: dass die soziale Norm – nennen wir sie „Anstand gegenüber der Zeit anderer“ – verdrängt wurde und nun andere (kostspieligere) Marktmechanismen greifen. Denn auch nach Absetzen der Geldstrafe wurden die Kinder weiterhin später abgeholt als vor Einführen der Strafe.<sup>7</sup> Weitere Beispiele für die Frage, ob Märkte einen negativen gesellschaftlichen Einfluss ausüben, sind längst Gemeinplatz: Kann man Freunde kaufen? Oder Liebe?

Um die Diskussion um die Frage der Moralerosion durch Märkte besser zu strukturieren, möchte ich zwei Analyseebenen herausarbeiten, die sowohl vonseiten der Philosophie als auch von den Wirtschaftswissenschaften verfolgt werden:

Zunächst gibt es eine *empirische* Ebene der Frage. Hierbei steht die Frage im Vordergrund: Ist in der Funktion der Märkte ein schädigender Effekt eingeschrieben? In diesem Fall geht es darum, den Mechanismus des Marktes möglichst von anderen Einflussfaktoren zu isolieren, um zu schauen, ob es der Markt ist, oder gegebenenfalls andere Faktoren, wie der soziale Kontext, die den vermeintlich schädigenden Effekt verursachen.

Die zweite Ebene ist die *konzeptuelle* Ebene der Frage. Sie stellt weniger die empirische Überprüfbarkeit der Funktionen von Märkten, sondern die *konzeptuelle* Plausibilität eines (Denk-)Systems in den Vordergrund. Hierbei ist anders als auf der empirischen Ebene gerade nicht zentral, dass der Markt möglichst isoliert wird, sondern, dass der Markt in seinen Zusammenhängen eines Konzepts verstanden wird. Die konzeptuelle Ebene schlägt damit den Bogen zum Liberalismus und dem Markt als Ausdruck des Liberalismus. In diesem Fall wird der Mechanismus des Marktes nämlich vor dem Hintergrund des Konzepts des Liberalismus betrachtet.

Die Ebenen unterscheiden sich in ihren Annahmen über die Funktionsweise von Märkten: Die empirische Ebene möchte über die Isolierung des Marktes die Funktionen ergründen, während die konzeptuelle Ebene über die theoretische Ebene ein System beschreibt, in dessen Kontext der Markt stattfindet und aus dem heraus dieser funktioniert.

---

<sup>7</sup> Vgl. Gneezy, Uri / Rustichini, Aldo: “A Fine is a Price”, in: *The Journal of Legal Studies*, Vol. 29, N. 1 (Januar 2000), S. 1-17, S. 8.

Diese beiden Ebenen des Diskurses sind mein erster Vorschlag, verschiedene Argumentationslinien in der Diskussion über mögliche schädigende Effekte von Märkten herauszuarbeiten. Dabei handelt es sich um eine analytische Trennung, die der besseren Nachvollziehbarkeit der Argumente dient. Die Diskussion erschöpft sich nicht in dieser Trennung. Auch darf die Terminologie nicht zu strenggenommen werden: Ich behaupte nicht, dass jede empirische Arbeit in der Isolation eines einzelnen Faktors besteht und nicht in komplexeren Wirkzusammenhängen gedacht werden kann. Innerhalb dieses Diskurses besteht die Methodik jedoch *meistens* in dieser Bewegung. Obwohl innerhalb der empirischen Ebene reduktionistisch als auch holistisch argumentiert werden kann, und somit das oben beschriebene Kriterium der Isolierung des Marktes innerhalb der empirischen Ebene aufgeweicht wird, geht jene Ebene, die ich als empirisch bezeichne *in den meisten Fällen* mit einer Isolierung einher. Auch auf konzeptueller Ebene kann dabei das Konzept des Marktes isoliert oder auch das Konzept des Marktes in seinen Interdependenzen mit anderen Konzepten betrachtet werden. Aber jene Ebene, die ich als konzeptuell betrachte, geht *in der Mehrzahl der Fälle* mit einem *systemischen* Fokus einher. Zwar übersteigt die Komplexität des Diskurses die zwei Kategorien an einigen Stellen. Dennoch gibt die Unterscheidung uns eine erste Schablone für die Untersuchung.

Mit den Feinheiten dieser Unterscheidung werde ich mich ab Seite 18 dieser Arbeit beschäftigen. Für den Moment ist von Bedeutung, dass diese Unterscheidung den Diskurs um die Moralerosion zu strukturieren hilft. Sie führt dazu, dass aufgezeigt werden kann, dass einige Meinungsverschiedenheiten in Bezug auf die These der Moralerosion durch Märkte lediglich ein Unterschied der analytischen Ebene sind. Die Unterscheidung hilft dadurch auch in Bezug auf die Rezeption Sandels innerhalb dieser These.

So wird Sandel für seinen Beitrag in der Diskussion zwar allgemein gewürdigt, inhaltlich aber kritisiert.<sup>8</sup> Er habe in *What Money Can't Buy* zwar einen wichtigen Beitrag geleistet, „die Aufmerksamkeit auf mögliche Grenzen der Ökonomisierung lebensweltlicher Bereiche“<sup>9</sup> zu lenken und diese der breiten Öffentlichkeit

---

<sup>8</sup> Vgl. Pies, Ingo: „Michael Sandels Fairness-Argument, sein Korruptions-Argument und die Kategorie ökonomischer Effizienz“, in: Pies, Ingo (Hg.): *Die moralischen Grenzen des Marktes. Diskussionsmaterial zu einem Aufsatz von Michael J. Sandel*, Freiburg / München: Karl Alber, 2016, S. 137- 148, S. 114.

<sup>9</sup> Heidbrink, Ludger / Lorch, Alexander / Rauen, Verena: *Wirtschaftsphilosophie zur Einführung*, Hamburg: Junius Verlag, 2019, S. 21.

näherzubringen. Ludger Heidbrink et al. konstatieren jedoch: Sandels These von der Moralerosion lasse sich vor allem *empirisch* nicht so pauschal halten.<sup>10</sup> Hier hilft die Unterscheidung, das erste Missverständnis aus dem Weg zu räumen: Ich möchte argumentieren, dass sich Sandels Thesen in Bezug auf Märkte nicht auf der empirischen Ebene befinden, sondern auf der konzeptuellen. Wie ich zeigen werde, geht die empirische Kritik zu einem gewissen Grad an der Theorie Sandels vorbei, indem er nicht den isolierten Markt kritisiert, sondern die Interdependenzen des Marktes mit dem Konzept des Liberalismus. Der Markt ist hierbei Ausdruck des Liberalismus. Insbesondere findet seine Argumentation nicht lediglich in Bezug auf real existierende Märkte statt, sondern beschäftigt sich mit einer bestimmten Form des Denkens – dem *Wirtschaftlichen Denken* oder *Marktdenken*. In diesem Wirtschaftlichen Denken zeigt sich das liberale Denken. Je mehr des liberalen Marktdenkens in der Gesellschaft etabliert wird, desto weniger findet ein anderes Denken statt: ein politisches, vor allem republikanisches Denken.

Sandel wird jedoch nicht nur empirisch, sondern auch konzeptuell kritisiert: Konzeptuell habe er in *What Money Can't Buy* vorrangig an Diskurse angeschlossen und diese zusammengeführt, die so ähnlich schon an anderer Stelle geführt wurden und werden – sei es von Elizabeth Anderson, Debra Satz oder Margaret Jane Radin.<sup>11</sup> Auf *konzeptueller* Ebene möchte ich argumentieren, dass die Kritiken einen entscheidenden Punkt übersehen: die philosophische Herkunft des Autors, die hauptsächlich republikanischem und tugendethischem Denken verpflichtet ist.<sup>12</sup> Dies ist mein zweiter Vorschlag, einen Beitrag zur Diskussion der schädigenden Effekte

---

<sup>10</sup> Vgl. ebd., S. 21 f. Vgl. auch Herzog: „Was bedeutet es, ‚Märkte einzubetten‘?“, S. 21.

<sup>11</sup> Vgl. z.B: Beckmann, Klaus: „Tugend Wissen und Moralin. Was sparen Märkte ein?“, in: Pies, Ingo (Hg.): *Die moralischen Grenzen des Marktes. Diskussionsmaterial zu einem Aufsatz von Michael J. Sandel*, Freiburg / München: Karl Alber, 2016, S. 159-168: „Und nichts davon ist neu“ (S. 168).

Es sei an dieser Stelle auch angemerkt, dass alle Werke ähnliche Tendenzen haben, diese sich aber in Methodik und Art unterscheiden. Zwar sind Debra Satz und Sandels Werk zeitnah erschienen, Satz nimmt darin aber Bezug auf einen früheren Artikel von Sandel und kritisiert seine Form über die Grenzen von Märkten zu sprechen (vgl. Satz, Debra: *Why Some Things Should Not Be For Sale. The Moral Limits of Markets*, New York: Oxford University Press, 2012, S. 81 und S. 101). Margaret Jane Radin hat einen viel stärker analytischen Fokus als Sandel und ist weniger normativ orientiert. Debra Satz kritisiert alle – Sandel, Anderson und Radin (darüber hinaus auch Walzer) – dafür, dass sie die Pluralität unterschiedlicher Verständnisse von Gütern nicht adäquat mitdenken würden und der Zweck eines Gutes keine direkte Verbindung zur Verteilung über einen Markt habe (vgl. Satz: *Why Some Things Should Not Be For Sale*, S. 81).

<sup>12</sup> Ich meine an dieser Stelle nicht die Republikanische Partei der USA, sondern die Strömung des Republikanismus. Aus deren Tradition ist die Partei zwar gewachsen, hat heute aber nur noch wenige Gemeinsamkeiten. Mehr zum Republikanismus auf S. 89 dieser Arbeit.

von Märkten zu leisten. Durch diesen Fokus zeigt sich, dass Sandel nicht nur Märkte als Mechanismus kritisiert, sondern die Art und Weise, wie über Wirtschaft diskutiert und gedacht wird. Auf der normativen Ebene bedeutet das: Anstelle von dem oben genannten *Wirtschaftlichen Denken* als Ausdruck des Liberalismus soll ein *politisches Denken über Wirtschaft* stehen.

Ich möchte also zweierlei aufzeigen: erstens, dass Sandel oftmals innerhalb der falschen Analyseebene rezipiert wird. Zweitens möchte ich verdeutlichen, dass er nicht hinreichend interpretiert wird. Sandel synthetisiert in *What Money Can't Buy* nicht bereits vorhandene Diskurse und widmet sich nicht lediglich moralischen Plattitüden darüber, dass Handel mit bestimmten Dingen verboten sein sollte, sondern bietet einen eigenen Beitrag zur Diskussion. Dieser Beitrag besteht in einer republikanischen Perspektive auf die Wirtschaft. Seine Ideen gehen in seine Demokratietheorie über und sind eng verbunden mit den Vorstellungen darüber, was eine gute Gesellschaft ausmacht. Sandels republikanische Perspektive erweitert damit die Frage, ob Märkte schädigende Effekte auf andere soziale Institutionen haben um die Frage, wie die Wirtschaft dem *Guten Leben* und der Selbstverwaltung der Bürger:innen dienen kann.

Auf diese Weise kann Michael J. Sandel für die Wirtschaftsphilosophie<sup>13</sup> im Allgemeinen und für die Frage nach den schädigenden Effekten von Märkten im Speziellen einen aussichtsreichen Ansatz bieten. Nichtsdestotrotz entstehen daraus andere Kritikpunkte, denen ich mich gegen Ende der Arbeit widme. Diese sind aber andersartig als jene, die gemeinhin vorgebracht werden. Beispielsweise wird an Sandel nicht nur kritisiert, dass er bereits vorhandene Diskurse darlegt, sondern auch, dass er eine ökonomieexterne Kritik an Märkten formuliere, die den Bereich der Ökonomie von einem Bereich des Politischen und des Moralischen trenne: So schreibt Tanja von Egan-Krieger:

„Sie [Sandels Kommodifizierungskritik, RW] bleibt jedoch in dem Sinne eine ökonomie-externe Kritik, als sie lediglich den Ausschluss bestimmter Güter bzw. Bereiche vom Marktgeschehen fordert, die als legitim verbleibenden Märkte jedoch wiederum der kritischen Reflexion entzieht.“<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Auf die Frage, was mit Wirtschaftsphilosophie gemeint ist, antworte ich auf Seite 12 dieser Arbeit.

<sup>14</sup> Egan-Krieger, Tanja von: „Gewinnkonzepte und die ‚Logik des Gewinns‘. Zum Ergänzungsverhältnis von Ordnungspolitik und individuelle ethischer Selbstverpflichtung“, in: De Gennaro, Ivo / Schäfer, Georg N. / Schuster, Sören E. (Hg.): *Geld und Gewinn. Zur Erweiterung*

Sandels Denkkonzept sei dergestalt, dass es für bestimmte Kontexte Marktzusammenhänge ausschließe; für jene Kontexte aber, in denen Märkte prinzipiell als moralisch legitim erachtet werden, lasse er diese unberührt. Diese Kritik trifft nicht zu, da Sandel weniger von getrennten gesellschaftlichen Bereichen ausgeht, sondern von unterschiedlichen Denkmustern, denen mehr oder weniger Beachtung geschenkt werden kann. Mit Sandel kann auf diese Weise ein und dieselbe Tätigkeit mehr oder weniger politisch und auch mehr oder weniger ökonomisch vollzogen werden. Die jeweiligen Tätigkeiten sind nicht von sich aus ökonomisch oder politisch, sondern die Art und Weise sie zu behandeln kann ökonomisch oder politisch sein. Sandel etabliert dafür den Begriff des *Wirtschaftlichen Denkens* oder *Marktdenkens*, das mehr oder weniger stark ausgeprägt sein kann. Dieser Fokus bringt wieder andere Probleme mit sich. Welche Verbindung sieht Sandel beispielsweise zwischen konzeptueller und realer Welt? Diesen Problemen werde ich mich ab Seite 171 widmen.

Zunächst gilt es, Sandels republikanische Prägung herauszustellen. So schreibt Michael J. Sandel in der Einführung zur neuen Ausgabe seines Werks *Democracy's Discontent* im Jahr 2022:

„Herauszufinden, welche wirtschaftlichen Abkommen am besten zur Selbstverwaltung passen, ist eine umstrittene Angelegenheit. Im Vergleich zu den bekannten Debatten darüber, wie das BIP zu fördern, die Beschäftigung zu steigern und die Inflation zu vermeiden sei, sind Auseinandersetzungen über die zivilgesellschaftlichen Folgen der Wirtschaftspolitik weniger fachtechnisch und eher politisch. Diese breitere zivilgesellschaftliche Tradition der wirtschaftlichen Auseinandersetzung bezeichne ich als ‚die politische Ökonomie der Bürgergesellschaft‘.“<sup>15</sup>

Meiner Auffassung nach stellt Sandel sein Denken ebenfalls in die Tradition der *politischen Ökonomie der Bürgergesellschaft*, die sich im republikanischen Ideal der Selbstverwaltung ausdrückt. Das ist keine Banalität. Denn es verändert einige Bedeutungen seiner Argumente auch in *What Money Can't Buy*. Es geht ihm dabei nicht mehr um den Mechanismus des Marktes, sondern um eine konzeptuelle Kritik des Ökonomischen vor dem Hintergrund seiner Liberalismuskritik. Dass Sandels

---

*monetär-ökonomischer Logiken*, Elementa Economica Band 4, Baden-Baden: Nomos, 2023, S. 65-86, S. 68.

<sup>15</sup> Sandel, Michael J.: *Das Unbehagen in der Demokratie. Was die ungezügelter Märkte aus unserer Gesellschaft gemacht haben*, Neuauflage, Frankfurt a.M.: S. Fisher Verlag, 2023, S. 25.

Thesen zur Marktwirtschaft vor dem Hintergrund seines restlichen Werkes verstanden werden müssen, wird bisher wenig betont. Eine dieser seltenen Hinweise findet sich bei Johannes Fioole:

„In meinem Beitrag will ich argumentieren, dass auch das Gedankengut aus *Was man für Geld nicht kaufen kann* und *Marktdenken als Moraldenken* in einer republikanischen Tradition steht. Sandels republikanische Idee schlummert in diesen Texten zwar nur unterschwellig und opak. Republikanische Begriffe – das ist ein erstes Indiz für meine These – wie Tugend, Staatsbürgertum, Gemeinwohl, Deliberation oder Pflichterfüllung sind aber auch dort Legion. Wie ich zeigen werde, sind das keine beiläufigen oder austauschbaren Bekundungen, die Sandels Denkanstößen einen demokratischen Anstrich geben sollen: Sie sind die unumgänglichen Ingredienzien für das republikanische Gemeinwesen. Die Analyse erhellt hoffentlich, dass Sandels neuere Thesen – vom Fairness-Argument über den Korruptionseffekt hin zum *crowding-out*-Effekt – die Oberfläche einer tiefer gelagerten, durchaus fundamentalen Kritik der Markt moral sind.“<sup>16</sup>

So weist Fioole ganz richtig auf die philosophische Herkunft Sandels hin, die Zeichen einer viel grundlegenden Marktkritik ist als gemeinhin angenommen. Fioole benennt zwar diesen Umstand, führt aber nicht aus, inwiefern das die Diskussion und den Beitrag Sandels in Bezug auf die schädigenden Effekte von Märkten verändert. Ich möchte in meiner Arbeit aufzeigen, wie Sandels Marktkritik vor diesem Hintergrund zu lesen ist. Der Umstand, dass Sandel letztlich dem Republikanismus verpflichtet ist, führt dazu, dass er nicht lediglich eine Marktkritik formuliert, sondern darüber hinaus die Frage nach der Rolle der Wirtschaft an der demokratischen Teilhabe der Bürger:innen stellt. Dies zeigt sich in *What Money Can't Buy* vor allem in seinem *Korruptions-Einwand*.<sup>17</sup> Dieser besagt, dass bestimmte Dinge ihren Sinn verändern, sobald sie in ökonomischen Kontexten stehen. Dies bedeutet nicht, dass Märkte einen magischen Einfluss auf den Sinn der Güter haben, sondern, dass Märkte eine *gesellschaftliche Entscheidung* repräsentieren, welchen Wert wir diesen Gütern

<sup>16</sup> Fioole, Johannes: „Sandels republikanische Kritik der Markt moral“, in: Pies, Ingo (Hg.): *Die moralischen Grenzen des Marktes. Diskussionsmaterial zu einem Aufsatz von Michael J. Sandel*, Freiburg / München: Karl Alber, 2016, S. 118-127, S. 118.

<sup>17</sup> Von Fioole wird dies als „Korruptionseffekt“ bezeichnet. Ich bleibe hier näher an der englischen Übersetzung der *corruption objection*. Vgl.: Sandel, Michael J.: *What Money Can't Buy. The Moral Limits of Markets*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 1. Paperback edition, 2013, S. 113. Auch nenne ich die zwei Hauptargumente Sandels *Fairness-Einwand* und *Korruptions-Einwand*. Die Verwendung von „Argument“ kann zur Verwirrung führen, da beide Einwände Sandels, Einwände zu einem liberalen Argument sind. Wenn man beides Argument nennt, ist es schwieriger nachzuvollziehen, an welcher Stelle für oder gegen das liberale Argument gesprochen wird.

zuschreiben. Der Wert kann ökonomisch bemessen werden, er kann aber auch anders beurteilt werden, beispielsweise als Möglichkeit der Teilhabe am Gemeinwohl. Hinter der gesellschaftlichen Entscheidung für den Markt steht hingegen die Entscheidung für ein liberales und zweckrationales Bild von gesellschaftlicher Organisation. Auf diese Weise ist der Liberalismus sowohl Hauptangeklagter für Sandel und bleibt dies auch innerhalb seiner Marktkritik.

Aus diesem Grund werde ich mich eingehend mit Sandels Liberalismuskritik und seiner Auseinandersetzung mit dem Republikanismus beschäftigen. Der Liberalismus ist ein undurchsichtiges Feld: Einerseits, weil er so selbstverständlich im Verständnis moderner Demokratien eingeschrieben ist, andererseits, weil er so vielseitig ist und es so viele Schattierungen gibt. Ich werde mich im Laufe dieser Arbeit dem Konzept noch weiter nähern. Eine Minimaldefinition für den Liberalismus ist jedoch: Es handelt sich um eine Gesellschaftstheorie, in der das Rechte vor dem Guten steht.<sup>18</sup> Das heißt, dass der Staat neutral ist gegenüber sich widersprechenden Vorstellungen des Guten und stattdessen individuelle Entscheidungsfreiheit über die Belange des Guten walten lässt.<sup>19</sup>

Doch kann ein Staat eine Vorstellung des Guten seinen Bürger:innen vorgeben, ohne totalitär zu sein? Im Buch „Hymne“ der ultralibertären Denkerin Ayn Rand zeichnet sie ein düsteres Bild zur Alternative des Liberalismus<sup>20</sup>: In einer kollektivistischen Gesellschaft gehen alle Menschen einem monotonen und unfreien Alltag nach. Ihr Leben wird vorbestimmt, der „Rat der Beschäftigung“ wählt ihre Berufe und das Wort „Ich“ ist aus der Sprache entfernt, sodass alle Menschen nur noch vom „Wir“ sprechen können. Durch Zufälle und besondere Fähigkeiten treten einige Menschen, wie der Protagonist namens Gleichheit 7-2521, aus den vorgegebenen Bahnen aus und entdecken das Wort „Ich“ und andere Relikte aus „freiheitlichen“ Zeiten wieder. Die Botschaft des Romans ist klar: Die Alternative zum Liberalismus kann nur ein menschenverachtender Kollektivismus sein.

„Gemeinwohl“, „gesellschaftliche Ziele“ und „gesellschaftliche Zwecke“ sind mittlerweile tagtägliche Plattitüden in unserer Sprache. Die Notwendigkeit einer gesellschaftlichen Rechtfertigung aller Aktivitäten

---

<sup>18</sup> Vgl. Sandel, Michael J.: *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press, 2. Edition, 1998, S. 185.

<sup>19</sup> Vgl. ebd.

<sup>20</sup> Vgl. Rand, Ayn: *Hymne*, Düsseldorf: Lichtschlag, 2020.

ist heute selbstverständlich. Es gibt keinen noch so ungeheuerlichen Vorschlag, für den dessen Urheber nicht eine respektvolle Anhörung und Billigung bekommt, wenn er behauptet, dass er (irgendwie) dem ‚Allgemeinwohl‘ diene.“<sup>21</sup>

Das schreibt Ayn Rand im Vorwort des Romans. In diesen Zeilen zeigt sich, dass zwei klassische Facetten des Liberalismus für Rand Wegweiser für eine gerechte und freie Gesellschaft sind: das unabhängige Individuum und die Entscheidungsfreiheit. Eine Vorstellung von Freiheit, die Sandel grundlegend kritisiert:

„Der individualistische Freiheitsbegriff spielt in vielen der Gerechtigkeitstheorien eine Rolle, die in der zeitgenössischen Politik bekannt sind. Falls diese Konzeption, wie ich denke, fehlerhaft sein sollte, müssen wir einige der grundlegenden Eigenschaften unseres öffentlichen Lebens überdenken.“<sup>22</sup>

Sandel fragt hingegen andersherum: Kann der Staat ohne eine Vorstellung des Guten bestehen? Oder lebt der Staat nicht dadurch schon eine Vorstellung des Guten selbst? Dabei sieht er zweierlei Probleme mit der Freiheitsvorstellung des Liberalismus: ein theoretisches und ein praktisches. Das theoretische Problem zeige sich in einer konzeptuellen Schwäche der Begründung des liberalen Selbst und seiner Freiheit. Die Lücke des Guten kann nicht begründet werden. Praktische Probleme mit dem Liberalismus zeigten sich hingegen in den Tendenzen der Gegenwart: Populismus, fehlende Gemeinwohlorientierung und zu groß gewordene wirtschaftliche Macht einiger weniger Akteur:innen. Die Lücke des Guten wird antidemokratisch gefüllt. Der Liberalismus schaffe es nicht, Bürger:innen zu binden, moralisch bedeutsame Diskurse zu führen und den Problemen der Gegenwart adäquat entgegenzutreten. Ein Staat mit einer konsequent demokratischen Vorstellung des Guten sei besser gegen den Totalitarismus gefeit als ein Staat ohne diese Vorstellung.

Doch es ist nicht nur der Liberalismus im Allgemeinen, sondern insbesondere die Wirtschaft, die eine zentrale Rolle in Sandels Diagnose spielt: Der Markt als das perfekte liberale Instrument trägt dazu bei, andere – beispielsweise staatsbürgerliche – Normen und Werte zu verdrängen. Meines Erachtens ist auf theoretischer Ebene seine Kritik am Liberalismus nachvollziehbar. Dennoch gelingt es Sandel nur in Teilen eine

---

<sup>21</sup> Rand: Hymne, S. 7.

<sup>22</sup> Sandel, Michael J.: *Justice. What's the right thing to do?*, 1. Paperback Edition, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2010, S. 213: "The individualist view of freedom figures in many of the theories of justice most familiar in contemporary politics. If that conception of freedom is flawed, as I believe it is, then we need to rethink some of the fundamental features of our public life."

wirkliche Alternative aufzuzeigen. An dieser Stelle sehe ich die größte Schwäche seiner Markt- und Liberalismuskritik – sie bleibt bei einer Kritik stehen und bei dem Aufzeigen anderer Denkmuster. Es mangelt an einer Konkretisierung der Alternativen. Somit wird auch diese Arbeit den Widerstreit zwischen Liberalismus und Kommunitarismus nicht endgültig entscheiden. Sie bietet aber eine Perspektive, einen Beitrag, der manche Fragen klärt und andere wiederum aufwirft. Dabei habe ich nicht den Anspruch, eine erschöpfende Arbeit über den Liberalismus zu schreiben. Stattdessen nimmt diese Arbeit ihren Ausgangspunkt in einer liberalen Institution – dem Markt und dessen Verhältnis zu anderen Institutionen. Das kommt nicht von ungefähr: Der Markt ist *die* Manifestierung liberalen Denkens in der Moderne. Dennoch ist der Markt nicht *nur* mit dem Liberalismus assoziiert – der Markt wird auch unabhängig vom Liberalismus besprochen: als technisches Vehikel, als neutraler Verteilungsmechanismus. Der Markt ist somit nicht nur Beispiel für den Liberalismus, der Markt ist auch eigenständig ein diskussionswürdiges Phänomen. Innerhalb dieses Feldes möchte ich die Rolle von Sandels Theorie neu auslegen und aufzeigen, wie sich vor dem Hintergrund seiner Liberalismuskritik und seiner republikanischen Tradition eine Art über Wirtschaft zu denken zeigt, die über eine reine Kritik am Marktmechanismus hinausgeht.

### **Vorgehensweise und Aufbau**

Ausgehend von diesen Grundfragen steht zunächst Sandels Liberalismuskritik in Bezug auf seine Marktkritik im Vordergrund der Analyse (Teil 1). Hier werde ich eingangs auf die empirische und konzeptuelle Ebene eingehen und den Diskurs um die schädigenden Effekte von Märkten sichten, um dann zu Sandels Liberalismuskritik zu kommen. Vor dem Hintergrund seiner Liberalismuskritik wende ich mich noch einmal den Grundgedanken seines Wirtschaftlichen Denkens zu.

Das schafft die Basis für eine Relektüre seiner Thesen in *What Money Can't Buy* (Teil 2). Davon ausgehend werde ich mich gängigen Kritiken an der Liberalismuskritik und der These der Moralerosion durch Märkte zuwenden und überprüfen, ob diese auch auf Sandels Gedanken zutreffen. Nach einer kritischen Einordnung der Thesen und seines Werkes schließe ich mit einem kurzen Ausblick.

Dieser Fokus legt damit die Hauptwerke fest, die in dieser Arbeit eine Rolle spielen, da eine Erfassung des ganzen Werkes von Sandel im Rahmen meiner Arbeit nicht

zielführend wäre. Dabei nehme ich vorwiegend auf Sandels Monografien Bezug. Für die bessere Nachvollziehbarkeit im Text habe ich auf Seite 191 dieser Arbeit eine tabellarische Übersicht der Monografien mit kurzer Inhaltsangabe angefügt. Ich verwende in erster Linie die englischen Ausgaben der Texte. In den meisten Fällen habe ich die Texte übersetzt und das Originalzitat in die Fußnoten gesetzt. Wenn ich die Zitate aus den deutschen Übersetzungen übernommen habe, zitiere ich die deutsche Version und füge die englische Übersetzung nicht gesondert an.

## **Wirtschaftsphilosophie**

Bis hierhin habe ich neben der These der Moralerosion die Wirtschaftsphilosophie genannt, für die Sandel eine Bedeutung haben kann. Dabei habe ich stillschweigend vorausgesetzt, dass deutlich ist, worum es sich bei der Wirtschaftsphilosophie handelt.

Wenn ich in diesem Rahmen von der Wirtschaftsphilosophie spreche, meine ich hauptsächlich einen Themenkomplex und Schnittpunktfragen verschiedener Disziplinen aus der Philosophie, den Wirtschaftswissenschaften und der Wirtschaftsethik. Es geht mir in diesem Zusammenhang nicht darum, auszuloten, was genau die Wirtschaftsphilosophie ist und wie sie sich als Disziplin formieren könnte. Vom 19. Juli 2023 bis zum 21. Juli 2023 fand in Hannover zu diesem Thema ein Workshop mit unterschiedlichen Wirtschaftsphilosoph:innen statt. Im Positionspapier zur Tagung wird hervorgehoben, dass „die Wirtschaftsphilosophie aus verschiedenen Perspektiven und mit unterschiedlichen Erwartungen und Ansprüchen betrieben wird“<sup>23</sup>. Auch hier herrscht ein Pluralismus der Vorstellungen darüber, was die Wirtschaftsphilosophie ausmacht. Deshalb gibt es an dieser Stelle nur eine kurze Andeutung des Diskurses zur Wirtschaftsphilosophie:

Zwar „[hat] die Verbindung von Philosophie und Wirtschaft eine lange Tradition und reicht bis in die hellenistische Antike zurück. Zugleich hat die Wirtschaftsphilosophie in jüngerer Zeit eine erstaunliche Renaissance erlebt.“<sup>24</sup> Ich beziehe mich hierbei primär auf die Entwicklungen in jüngerer Zeit, die als Reaktion auf drei Entwicklungen gesehen werden können: die Reaktion auf wirtschaftliche Krisen (1), Diskussionen um Paradigmenwechsel innerhalb der Wirtschaftswissenschaften (2)

---

<sup>23</sup> Haase, Michaela / Hahn, Susanne / Heidbrink, Ludger / Kettner, Matthias / Priddat, Birger P. / Seele, Peter: *Positionspapier: Wirtschaftsphilosophie quo vadis? Erkundung, Positionierung und Konsolidierung einer philosophischen Disziplin*, 2023, S. 3.

<sup>24</sup> Heidbrink et al.: *Wirtschaftsphilosophie zur Einführung*, S. 13.

und Fragen nach alternativen Wirtschaftsweisen (3).<sup>25</sup> Auch beziehe ich mich auf die *praktische Wirtschaftsphilosophie*, wie sie Heidbrink et al. von der *theoretischen Wirtschaftsphilosophie* unterscheiden.<sup>26</sup> Letztere beschäftigen sich „mit den ontologischen und epistemologischen Grundlagen der Ökonomie“<sup>27</sup>, während sich erstere mit „den moralischen Werten, sozialen Normen und politischen Rahmenregeln, auf denen reale Wirtschaftsformen wie der Kapitalismus oder der Marktliberalismus beruhen“<sup>28</sup> auseinandersetzen. Zwar ist diese Grenze nicht klar zu ziehen, dennoch rechne ich Sandels Werk eher der praktischen Wirtschaftsphilosophie zu als der theoretischen. Dennoch hat die Frage nach dem schädigenden Effekt von Märkten epistemologische Schnittmengen: In der Frage, wie überhaupt über Märkte gesprochen werden kann und wie Erkenntnis von Märkten überhaupt generiert werden kann. Man sieht hier also, inwiefern die Fragen der Wirtschaftsphilosophie Schnittmengen mit unterschiedlichsten Forschungsgebieten haben. Im Falle der praktischen Wirtschaftsphilosophie ist vor allem die Abgrenzung zur Wirtschaftsethik von Bedeutung. Die Wirtschaftsethik wird dabei von der Wirtschaftsphilosophie insbesondere durch ihren *reaktiven* Charakter abgegrenzt, so z.B. Kurt Röttgers:

„Ethik, so eine weit verbreitete Meinung, habe der Moral der Wirtschaftsführer auf die Sprünge zu helfen, damit nicht mehr Gier und Geiz die höchsten Werte seien, sondern Verantwortung und Wohlwollen. Wirtschaftsethik habe den Managern und den „Spekulanten“ die Leviten zu lesen und sie mit moralisch erhobenem Zeigefinger das Gute zu lehren; denn die Philosophie sei ja nun einmal der Hort des Guten, Wahren und Schönen und die Ethik die Lehre vom guten, moralisch richtigen und sittlich gelungenen Handeln und Leben der Menschen. Wer also wie gewisse Akteure in der Wirtschaft unmoralisch handele, müsse gewissermaßen in Ethik nachsitzen.“<sup>29</sup>

Die Wirtschaftsethik wird in diesem Bild als eine Korrektur fehlender Moral in wirtschaftlichen Kontexten gesehen. Der Schnittpunkt von Wirtschaft und Philosophie ist damit hauptsächlich in der normativen Korrektur verhaftet. Die Wirtschaftsphilosophie unterscheidet sich von der Wirtschaftsethik dahingehend einerseits im *Zeitpunkt* der Frage nach der Moral, die nicht *nachträglich* und *reaktiv*

---

<sup>25</sup> Vgl. ebd.

<sup>26</sup> Vgl. ebd., S. 16.

<sup>27</sup> Ebd.

<sup>28</sup> Ebd.

<sup>29</sup> Röttgers, Kurt: „Warum Wirtschaftsphilosophie?“ in: Manemann, Jürgen (Hg.): *Schwerpunktthema Wirtschaftsphilosophie*, fiph Journal, Nr. 18 (Oktober 2011), S. 6-7, S. 6.

korrigiert, sondern die moralische Frage immer schon mitdenkt. Andererseits unterscheidet sie sich dahingehend, dass sie die Fragestellung nicht rein ethisch oder moralisch betrachtet, sondern im größeren Kontext auf sozialphilosophische Fragestellungen rückbezieht. Daraus kann eine neue Ethik entstehen, sie ist aber nicht lediglich auf diese beschränkt: „Wirtschaftsphilosophie ist die (sozial-)philosophische Reflexion auf die Wirtschaft, auch und gerade eine solche Reflexion, die sich auf wirtschaftsmoralische Fragen bezieht.“<sup>30</sup> Auch Peter Koslowski schreibt bereits 1992 dazu:

„Die aktuelle wirtschaftsethische Diskussion neigt dazu, die Schnittstellen zwischen Philosophie und Wirtschaftswissenschaft nur im Bereich der Ethik zu erkennen, die Wirtschaftsontologie und die Kulturwissenschaft der Wirtschaft jedoch auszuklammern. Dieses Vorgehen ist nicht zu rechtfertigen. Die Wirtschaftsphilosophie muß vielmehr eine umfassende Fragestellung anstreben.“<sup>31</sup>

Auch hier geht es Koslowski also darum, eine *umfassende Fragestellung*, also grundlegendere Fragen in Bezug auf die Wirtschaft und Wirtschaftswissenschaften zu stellen. In diesem Zusammenhang sprechen Heidbrink et al. davon, dass die Wirtschaftsphilosophie auf dem Weg sei zu einer *„integrativen Metadisziplin [...]“*, die sich mit den übergreifenden Zusammenhängen zwischen ökonomischen Prozessen, politisch-rechtlichen Rahmenbedingungen und sozio-kulturellen Verhältnissen befasst [...]<sup>32</sup>.

Ich möchte mit dem Begriff der Wirtschaftsphilosophie vor allem einen bestimmten Forschungsbereich abstecken, der sich durch eine philosophische Auseinandersetzung mit wirtschaftlichen Themen ausdrückt. Denn die Wirtschaftsphilosophie kann (noch) nicht als eine eigenständige Disziplin gefasst werden, anders als etwa die „Rechtsphilosophie, Moralphilosophie oder Sozialphilosophie“<sup>33</sup>. Die Frage, ob Sandel einen Beitrag für die Wirtschaftsphilosophie leisten kann, ist also nicht auf den festen Rahmen einer Disziplin bezogen, sondern auf die Frage, ob dieser für ein bestimmtes Themenfeld hilfreich sein kann. Dieser Themenbereich betrifft vorrangig die Frage nach der Moralerosion durch Märkte und alle weiteren Fragen der

<sup>30</sup> Ebd., S. 7.

<sup>31</sup> Koslowski, Peter: „Wirtschaftsethik – ein neues Paradigma der Wirtschaftswissenschaft und der Philosophie?“, in: Koslowski, Peter (Hg.): *Neuere Entwicklungen in Wirtschaftsethik und Wirtschaftsphilosophie*, Berlin / Heidelberg: 1992, S. 9-17, S. 14.

<sup>32</sup> Heidbrink et al.: *Wirtschaftsphilosophie zur Einführung*, S. 16 f.

<sup>33</sup> Ebd., S. 13.

Marktwirtschaft, die durch philosophische Methodik beleuchtet werden können. Die Wirtschaftsphilosophie ist somit für mich in dieser Arbeit ein Stellvertreter für den Fall, dass Sandel für das Thema der Moralerosion von Märkten nichts beitragen kann, aber trotzdem etwas Substantielles zur Wirtschaft zu sagen hat.

### **Michael Sandel: Person und Einordnung**

Zu Sandel gibt es noch keine Biografie. Informationen zu seinem Leben sind bisher nicht ausführlich mit der Öffentlichkeit geteilt worden. Im Folgenden werde ich deshalb die der Öffentlichkeit zugänglichen Daten über Sandel zusammenfassen.

Der US-amerikanische Philosoph Michael Sandel wurde 1953 in eine jüdische Familie geboren.<sup>34</sup> Er lebte die ersten Jahre seiner Kindheit in Minnesota, bis er im Alter von 13 Jahren mit seiner Familie nach Los Angeles zog.<sup>35</sup> Als Kind und Jugendlicher war er großer Baseball-Fan<sup>36</sup> – ein Thema, das er immer wieder gerne als Beispiel aufgreift, indem er Baseball (und die Sportindustrie allgemein) als Symbol für die Kommerzialisierung in den vergangenen 40 Jahren in liberalen Gesellschaften nimmt<sup>37</sup>, oder indem er bestimmte gesellschaftliche Themen anhand von Baseball diskutiert.<sup>38</sup>

Nach seiner Schulzeit besuchte er zunächst die Brandeis University in Massachusetts und wurde 1985 als Rhodes Scholar in Oxford bei Charles Taylor promoviert.<sup>39</sup> Bereits drei Jahre zuvor wurde sein Grundlagenwerk „Liberalism and the Limits of Justice“ veröffentlicht.<sup>40</sup> Seit 1980 unterrichtet er in Harvard, wo er derzeit *Anne T. and Robert M. Bass Professor of Government* ist.<sup>41</sup> Seine Werke wurden in 27

---

<sup>34</sup> Vgl. Adam, Tim: Interview with Michael Sandel: “This much I know”, in: *The Guardian*, 27.04.2013, <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2013/apr/27/michael-sandel-this-much-i-know> (abgerufen: 20.02.2024).

<sup>35</sup> Vgl. Wikipedia, Eintrag: „Michael Sandel“: [https://en.wikipedia.org/wiki/Michael\\_Sandel](https://en.wikipedia.org/wiki/Michael_Sandel) (abgerufen: 11.11.2022).

<sup>36</sup> Vgl. Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 163.

<sup>37</sup> Vgl. ebd., S. 162-179.

<sup>38</sup> Vgl. BBC, Radio 4: *On Baseball*, <https://www.bbc.co.uk/programmes/m0007qc5> (abgerufen: 11.11.2022).

<sup>39</sup> Vgl. Wikipedia, Eintrag: „Michael Sandel“ (abgerufen: 11.11.2022).

<sup>40</sup> Vgl. The President and Fellows of Harvard College, <https://scholar.harvard.edu/sandel/books> (abgerufen: 11.11.2022).

<sup>41</sup> Vgl. The Harvard Gazette: *Sandel wins Asturias Award*, 11.06.2022, <https://news.harvard.edu/gazette/story/2018/06/michael-sandel-wins-asturias-award-in-social-sciences/> (abgerufen: 11.11.2022).

Sprachen übersetzt und der kostenfrei auf Youtube gestellte Harvard-Kurs „Justice“ hat mehrere Millionen Klicks.<sup>42</sup> Sandel hat als Gastprofessor an der Sorbonne, in Oxford und in Shanghai gelehrt, sowie an der U.S. Library of Congress.<sup>43</sup>

Neben seinem akademischen Engagement ist er auch als öffentlicher Philosoph tätig: Er war Teil des *President's Council on Bioethics* während George W. Bushs Amtszeit.<sup>44</sup> Er kuratiert zwei Radiosendungen beim BBC *The Public Philosopher* und *The Global Philosopher*<sup>45</sup> und führt regelmäßig Diskussionen in der Öffentlichkeit zu aktuellen Themen, darunter in Indien, Großbritannien, Brasilien, Japan, China und Südkorea.<sup>46</sup> 2012 nannte ihn die *Newsweek* „den weltweit wahrscheinlich bedeutendsten lebenden Philosophen“<sup>47</sup>. In einem im Oktober 2022 ausgestrahlten Interview bei *Sternstunde Philosophie* im SRF nennt ihn Barbara Bleisch „de[n] bekannteste[n] Moralphilosoph[en] unserer Zeit“<sup>48</sup>. Es kursiert eine *urban myth*, dass Sandel des Weiteren als (rein optisches) Vorbild für den Charakter *Montgomery Burns* in der TV-Serie *Simpsons* gedient hat.<sup>49</sup>

Gemeinsam mit Charles Taylor, Alasdair MacIntyre und Michael Walzer wird Michael Sandel dem Kommunitarismus zugeordnet.<sup>50</sup> Er ordnet sich selbst dieser Strömung zu, auch wenn er sich von manchen Verständnissen des Begriffs abgrenzt:

„Da ein Teil meines Argumentes darin besteht, dass der zeitgenössische Liberalismus eine unzureichende Auffassung von Gemeinschaft bereithält, passt der Begriff [des Kommunitarismus, RW] zum Teil. In vielerlei Hinsicht ist der Terminus jedoch irreführend. [...] Eine Verwendung des Begriffs hingegen, die besagt, dass ‚Kommunitarismus‘ ein anderer Name für Majoritarismus oder die Idee, dass Rechte auf den

<sup>42</sup> Vgl. The President and Fellows of Harvard College: <https://scholar.harvard.edu/sandel/bio> (abgerufen: 11.11.2022).

<sup>43</sup> Vgl. ebd.

<sup>44</sup> Vgl. ebd.

<sup>45</sup> Vgl. ebd.

<sup>46</sup> Vgl. ebd.

<sup>47</sup> Fitzgerald, Michael: „What Money Can't Buy: Michael Sandel On Market Moralism Run Amok“, in: *Newsweek*, 16.04.2012: <https://www.newsweek.com/what-money-cant-buy-michael-sandel-market-moralism-run-amok-63961> (abgerufen: 11.11.2022): „probably the world's most relevant living philosopher“.

<sup>48</sup> SRF Kultur, Sternstunde Philosophie, *Michael Sandel: Success through merit?*, 03.10.2022: <https://www.youtube.com/watch?v=-E5C-JkiApo>, Zeit: 00:00:28, (abgerufen: 11.11.2022).

<sup>49</sup> Vgl. Editorial: „In Praise of...Michael Sandel“, in: *The Guardian*, 14.10.2009, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2009/oct/14/in-praise-of-michael-sandel> (abgerufen: 01.11.2022).

<sup>50</sup> Vgl. Sandel, Michael J.: *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press, 2. Edition, 1998, S. ix.

in jedweder vorliegenden Gemeinschaft zu jeder Zeit vorherrschenden Werten basieren sollte, würde ich nicht verteidigen.“<sup>51</sup>

Stattdessen stellt er heraus, worum es ihm in seiner Kritik am Rawls'schen Liberalismus geht:

„Was in der Debatte zwischen Rawlschen Liberalismus und meiner Sichtweise, die ich in *LLJ* [Liberalism and the Limits of Justice, RW] darlege, auf dem Spiel steht, ist nicht die Frage, ob Rechte von Bedeutung sind, sondern ob Rechte auf eine Weise gekennzeichnet und begründet werden können, die keinerlei Konzeption des Guten Lebens voraussetzt. Zur Frage steht nicht, ob individuelle oder gemeinschaftliche Ansprüche stärker zu Buche schlagen sollten, sondern, ob die Gerechtigkeitsprinzipien, die die Rahmenbedingung der Gesellschaft stellen, neutral sein können gegenüber sich widersprechenden moralischen und religiösen Überzeugungen der Bürger:innen. In anderen Worten ist die Grundfrage, ob das Rechte vor dem Guten steht.“<sup>52</sup>

Sandel versucht sich an dieser Stelle also abzugrenzen von verschiedenen Verständnissen des Kommunitarismus. Anders als es im Zitat zunächst wirken könnte, kritisiert Sandel jedoch nicht nur den Rawls'schen Liberalismus, den er hier eher beispielhaft und als Grundlage für das Verständnis aller Formen des Liberalismus wählt. Das Ausschlaggebende ist die Formel des Rechten vor dem Guten (“the right before good”) und was daraus folgt: die Neutralität des Staates gegenüber dem Guten. Diese „Formel“ wendet Sandel immer wieder an. Er sieht sie in Rawls am klarsten ausformuliert, findet sie aber in Debatten und Argumenten unterschiedlicher politischer Lager in liberalen Demokratien immer wieder vor. Die Rawls'sche Theorie ist für Sandel eine Explikation einer wiederkehrenden Argumentationsstruktur in den Diskursen liberaler Staaten.

---

<sup>51</sup> Ebd., S. ix f.: “Since part of my argument is that contemporary liberalism offers an inadequate account of community, the term fits to some extent. In many respects, however, the term is misleading. [...] Insofar as ‘communitarianism’ is another name for majoritarianism, or for the idea that rights should rest on the values that predominate in any given community at any given time, it is not a view I would defend.”

<sup>52</sup> Ebd., S. x: “What is at stake in the debate between Rawlsian liberalism and the view I advance in *LLJ* [Liberalism and the Limits of Justice, RW] is not whether rights are important but whether rights can be identified and justified in a way that does not presuppose any particular conception of the good life. At issue is not whether individual or communal claims should carry greater weight but whether the principles of justice that govern the basic structure of society can be neutral with respect to the competing moral and religious convictions its citizens espouse. The fundamental question, in other words, is whether the right is prior to the good.”

## Teil 1: Schädigende Effekte von Märkten und Sandels Liberalismuskritik

### 1.1 Empirische und konzeptuelle Ebene der These der Moralerosion

Ich möchte nun den ersten Schritt gehen in Bezug auf Sandels Marktkritik und der These der Moralerosion durch Märkte. Beginnend mit der These der schädigenden Effekte von Märkten soll geschaut werden, welche Rolle Sandel in dieser Diskussion spielt. Im Anschluss werde ich zu Sandels Liberalismuskritik kommen und vor diesem Hintergrund schauen, welche Thesen Sandel in Bezug auf die Wirtschaft vertritt und wie diese zu verstehen sind.

Wie in der Einleitung bereits angedeutet, unterscheide ich zwischen zwei grundlegenden Ebenen innerhalb der These – der *empirischen und der konzeptuellen Ebene*. Es handelt sich also um eine empirische Beschäftigung mit der These der Moralerosion und einer theoretischen. Dabei sind beide Ebenen nicht immer ganz voneinander zu trennen, sondern greifen ineinander. Dennoch sind diese Ebenen mein Vorschlag, Hauptargumente der Diskussion zu strukturieren. Die Argumentationsstränge dienen als Schablonen für den Diskurs. Zur besseren Nachvollziehbarkeit meiner Aufteilung der beiden Ebenen sei dieses Schaubild beigefügt:

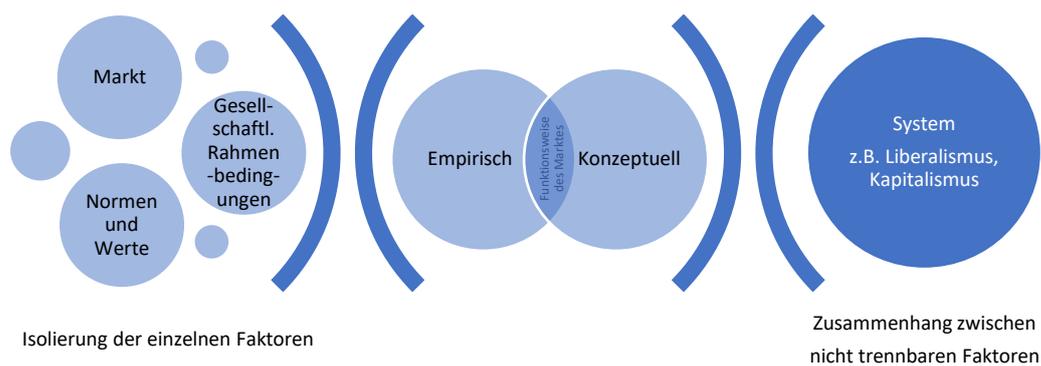


Abbildung 1: Die zwei Ebenen der These um die Moralerosion durch Märkte. Die empirische Ebene versucht die Funktionalität des Marktes durch die Isolierung desselben zu beschreiben, während die konzeptuelle Ebene die Funktionalität des Marktes in einem systemischen Zusammenhang sieht.

Die beiden Ebenen unterscheiden sich zunächst durch die Grundfragen, die ihnen zugrunde liegen. Die Frage, die sich in Bezug auf die empirische Interpretationsart der These der Moralerosion stellt, ist: *Kann die Diagnose, dass Kommodifizierung andere*

*nicht-ökonomische Werte und Institutionen verdrängt, empirisch überprüft werden?*

Die empirische Ebene beschäftigt sich also mit der empirischen Überprüfbarkeit der These der Moralerosion. *Empirisch* heißt in diesem Zusammenhang, auf Grundlage wissenschaftlicher Methoden – in diesem Fall vornehmlich kontrollierter Experimente – erfahrungsbasiert Hypothesen zu überprüfen. Hauptsächlich handelt es sich hierbei um *Labor-Experimente* und *Feld-Studien*. Labor-Experimente sind Studien, die in einem „Labor“, das heißt innerhalb eines kontrollierten Versuchsaufbaus stattfinden.<sup>53</sup> Ein Beispiel hierfür ist die Studie „Markets and Morals“ von Armin Falk und Nora Szech<sup>54</sup> ab Seite 27 dieser Arbeit. Feldstudien finden hingegen von Forscher:innen in natürlicher Atmosphäre statt.<sup>55</sup> Ein Beispiel ist die bereits in der Einleitung von Sandel zitierte und ab Seite 27 weiter ausgeführte Studie von Uri Gneezy und Aldo Rustichini in israelischen Kindergärten.<sup>56</sup>

Die konzeptuelle Ebene nimmt ihren Ausgang in einer anderen Frage: *Wie plausibel sind die konzeptuellen Überlegungen der These der Moralerosion in theoretischer Hinsicht?* Hier steht also die Theoriearbeit im Vordergrund. Bezogen auf die These der Moralerosion durch Märkte bedeutet das, dass die These in ihren Annahmen, Konsequenzen und ihrer Legitimität überprüft wird. Die konzeptuelle Ebene beschäftigt sich mit der konzeptuellen Arbeit, die der These der schädigenden Effekte durch Märkte zugrunde liegt. *Konzeptuell* meint hier ein weites Verständnis im Sinne von *das Konzept betreffend*. Hier wird also überprüft, inwiefern ein bestimmtes Konzept stichhaltig und in sich stimmig nachvollziehbar ist. Es betrifft nicht lediglich die Denkschule des Konzeptualismus<sup>57</sup>, sondern alle Formen der theoretischen Auseinandersetzung mit der These der Moralerosion durch Märkte. Auf beiden Ebenen wird sich manchmal *explizit* auf Sandel, manchmal allgemein auf die These von schädigenden Effekten von Märkten bezogen.

Die empirische Ebene zeichnet sich durch eine weitere Bestimmung aus, die im Rahmen der These der Moralerosion durch Märkte immer wieder aufgegriffen wird.

---

<sup>53</sup> Vgl. Beck, Hanno: *Behavioral Economics: Eine Einführung*, Wiesbaden: Springer Gabler, 2014, S. 16.

<sup>54</sup> Vgl. Falk, Armin / Szech, Nora: „Morals and Markets“, in: *Science*, Vol. 340 (10.05.2013), S. 707-711.

<sup>55</sup> Vgl. Beck: *Behavioral Economics: Eine Einführung*, S. 16.

<sup>56</sup> Vgl. Gneezy, Uri / Rustichini, Aldo: „A Fine is a Price“, in: *The Journal of Legal Studies*, Vol. 29, N. 1 (Januar 2000), S. 1-17.

<sup>57</sup> Vgl. dazu S. 161 dieser Arbeit.

Es ist die *Isolierung des Marktes*. Die empirische Überprüfung geschieht zumeist dadurch, dass versucht wird, den Markt von anderen Faktoren zu *isolieren*. Diese Isolierung soll die *Funktionsweise* – und die möglichen schädigenden Effekte der Funktionen – überprüfen. Eine der vielzitierten Studien in Bezug auf die Frage der Moralerosion durch Märkte ist das Paper “Markets and Morals” von Armin Falk und Nora Szech. Dort heißt es: „Die Möglichkeit, dass Marktinteraktionen moralische Werte untergraben könnten, ist eine seit langem bestehende, aber umstrittene Hypothese in den Sozialwissenschaften, der Ethik und der Philosophie.“<sup>58</sup> Um diese Frage empirisch zu überprüfen, isolieren sie den Markt in Bezug auf seinen Funktionszusammenhang:

„Einen *kausalen Effekt* der Märkte auf die Werte lässt sich mit Querschnittsdaten oder historischen Daten jedoch nur schwer feststellen, weil sich Institutionen und Werte zeitgleich entwickeln. Darüber hinaus setzt der Vergleich von Werten in verschiedenen Gesellschaften voraus, dass gleichzeitig eine Reihe von Institutionen mit unbekanntem und möglicherweise interagierenden Merkmalen verglichen wird. Beispielsweise werden Märkte in sehr unterschiedlichen Rechtssystemen beobachtet, was die *Isolierung der Effekte* von ‚Märkten‘ in verschiedenen Gesellschaften äußerst schwierig macht.“<sup>59</sup>

Da Querschnittstudien und geschichtliche Daten Probleme mit den Interdependenzen zwischen Markt und anderen Institutionen aufweisen, besteht die Schwierigkeit der empirischen Überprüfung in der Trennung des Marktes von anderen Einflussfaktoren. Mit den Schwierigkeiten der Isolierung des Marktes im Hinterkopf, versuchen sie nun die empirische Überprüfbarkeit anhand eines kontrollierten Experiments herzustellen. Es werden also *alle* weiteren Faktoren, die sich neben dem Markt auf andere Werte auswirken könnten, ausgeschlossen.

Diese Isolierung des Marktes ist der Gegenentwurf zur *konzeptuellen* Ebene. Hier steht gerade nicht die Isolierung des Marktes im Vordergrund, sondern der systemische Zusammenhang, in dem dieser steht. Die konzeptuelle Ebene versucht, die Vielzahl der Verflechtungen und Zusammenhänge durch die richtige Theorie

<sup>58</sup> Falk, / Szech: “Morals and Markets”, S. 707: “The possibility that market interaction may erode moral values is a long-standing, but controversial, hypothesis in the social sciences, ethics, and philosophy.”

<sup>59</sup> Ebd.: “Identifying a *causal effect* of markets on values is difficult with cross-sectional or historical data, however, simply because institutions and values coevolve. Moreover, comparing values across societies implies comparing a set of multiple institutions at the same time with unknown and possibly interacting features. For example, markets are observed in very different legal systems, which renders *the isolation of effects* of ‘markets’ across societies extremely difficult.” Hervorhebungen: RW.

zusammenzuführen. Sie fragt nicht, wie Falk und Szech, was Markt ist und was ein anderer Effekt, sondern sieht den Markt untrennbar von all den anderen „gleichzeitig entwickelten Institutionen und Werten“. Vor diesem Hintergrund wird dann versucht unter einem *Konzept* das Momentum dieser Entwicklung zusammenzufassen. Dieser systemische Zusammenhang kann selbst ein Zusammenspiel aus Märkten sein – als System des Marktes, oder eben auch der Markt als Teil des Systems Liberalismus oder Kapitalismus.

Die *empirische Ebene* verwendet also in erster Linie die Isolierung des zu untersuchenden Gegenstands als Methode. Im Kern steht die Frage, welche Konsequenzen durch den untersuchten Gegenstand entstehen und welche gegebenenfalls durch andere Momente beeinflusst sind. In Bezug auf die These der Moralerosion durch Märkte ist beispielsweise die Rede davon, dass der Markt selbst nicht die schädigenden Effekte aufweist, sondern lediglich andere Normen transportiert.<sup>60</sup> Das heißt also, dass die Funktionsweise des isolierten Marktes dergestalt ist, dass keine schädigenden Effekte auftreten, sondern andere Umstände die schädigenden Effekte verursachen. Die schädigenden Effekte sind somit marktextern. Auf konzeptueller Ebene hingegen stellt sich nicht die Frage, ob es der Markt oder etwas anderes ist, der den schädigenden Effekt hat. Statt zu unterscheiden zwischen dem, was der Markt ist und was nicht, wird der Markt schon als Ausdruck eines Konzepts gesehen, das im Hintergrund steht. Das ist in Sandels Fall beispielsweise eine bestimmte Form des Denkens. Dieses liberale Denken zeigt sich auch im Markt und ist das systemische Element, das den schädigenden Effekt ausübt. Damit ist es aber nicht *nicht* der Markt, sondern der Markt als Ausdruck dieses Denkens, der den schädigenden Effekt verursacht.

Während auf der empirischen Ebene die einzelnen Faktoren reduziert werden müssen, damit klare kausale Zusammenhänge (z.B. zwischen Markt und sozialen Normen) herausgearbeitet werden können, wird die konzeptuelle Ebene mit einem gegensätzlichen Faktor bestimmt. In Bezug auf die These der Moralerosion steht auf konzeptueller Ebene gerade ein *systemischer* Charakter im Vordergrund. Das heißt, dass von einem System ausgegangen wird, das den schädigenden Einfluss hat und nicht von einem isolierteren Faktor im System:

---

<sup>60</sup> Vgl. z.B. Heidbrink et al: *Wirtschaftsphilosophie zur Einführung*, S. 22.

„Der Systemansatz zeichnet sich dadurch aus, dass man sich nicht auf einzelne, klar abgegrenzte Bereiche konzentriert, sondern ein ganzes System, d.h. eine Gesamtheit von Elementen mit ihren jeweiligen Wechselwirkungen, in den Blick nimmt. [...] Mit dem Systemansatz wird die Wirtschaft und die gesamte Gesellschaft als komplexes System mit unzähligen Abhängigkeiten betrachtet und es wird versucht, mittels ‚Systemdenken‘ einen neuen Lösungsansatz für bestehende Probleme herzuleiten.“<sup>61</sup>

Die Unterscheidung der beiden Ebenen lässt sich aus ihrer jeweils gegensätzlichen Bewegung verstehen: Während die empirische das Einzelne als solches betrachtet, nimmt die konzeptuelle Ebene an, dass es dieses Einzelne nur in der Wechselwirkung mit dem Ganzen gibt:

„Der Systemansatz [...] besagt, dass ein Problem nicht primär durch Unterteilung und Analyse gelöst werden kann, sondern durch die Betrachtung der größeren Zusammenhänge, innerhalb derer das Problem auftritt. Ackloff erklärt diesen Ansatz durch die Beobachtung, dass, wenn jedes Element so gut wie möglich seine Funktion erfüllt, gemäß den Kriterien, die auf es zutreffen, das gesamte System trotzdem (oder sogar gerade deshalb) nicht die beste Leistung erzielen wird. Die reine Summe der Kriterien der einzelnen Elemente ist sehr selten gleich der Kriterien, die für das ganze System gelten.“<sup>62</sup>

In diesem Sinne ist die oben bereits genannte Rede davon, dass der Markt nicht die schädigenden Effekte selbst verursacht, sondern lediglich transportiert nicht notwendigerweise ein Beweis dafür, dass der Markt keine schädigenden Effekte aufweist, sondern, dass der Markt innerhalb eines Systems einen negativen Effekt hat. Ein theoretisches Modell kann dieses System aufweisen, es selbst ist aber zu komplex, um einen einzelnen Faktor herauszustellen. Man kann auf diese Weise also auch von der empirisch-isolierten Ebene sprechen, während man auf der anderen Seite von der konzeptuell-systemischen Ebene spricht.

Wie sich hier zeigt, differieren die beiden Ebenen dahingehend, *wie* sie die *Funktionsweise* des Marktes verstehen. Die empirische Ebene sieht die

---

<sup>61</sup> Martignoni, Jens: „Ansätze zur Entwicklung eines neuen Vollgenossenschaftsmodells mit integrierter Währung. Ein Vorschlag für eine wirkungsvolle Genossenschaftsform mit Beiträgen zu einer gemeinwohlorientierten Wirtschaftslehre“, in: Schulz-Nieswandt, Frank: *Gemeinwirtschaft und Gemeinwohl. Social Economy and Common Welfare* (Bd. 4), Baden-Baden: Nomos, 2022, S. 96 f.

<sup>62</sup> Ebd., S. 96. Ich übernehme hier an dieser Stelle bewusst lediglich den Systemansatz, nicht die Systemtheorie, da dies ein zu weites Feld eröffnen würde. Für die Zwecke dieser Arbeit ist das Kriterium des Systemischen innerhalb der konzeptuellen Ebene ausreichend. Aus diesem Grund wird das Konzept nicht in eine Theorie und in eine bestimmte Denkschule überführt.

Funktionsweise als isoliert darstellbar, während die konzeptuelle Ebene diese nur im Zusammenhang mit anderen Komponenten in der Ganzheit eines Systems versteht.

Ein solches System zeigt sich wiederum in Sammelbegriffen. Begriffe wie *Liberalismus* oder *Kapitalismus*, die ein systemisches Gesamtkonzept in unterschiedlichen Schattierungen und Ausprägungen beschreiben, dienen als Beispiele dafür. Dabei unterscheidet sich der amerikanische Kapitalismus vom europäischen ebenso wie vom chinesischen. Diese Unterschiede zeigen sich aber alle innerhalb eines Systems, das versucht, das gemeinsame systemische Konzept herauszuarbeiten:

Der Begriff Kapitalismus ist, kurz gesagt, ein zusammengesetzter Begriff. In dieser Hinsicht hat er etwas mit den vielen verschiedenen Ansammlungen von Konzepten, Werten und Ideologien gemeinsam, die zum Beispiel die Namen Kommunismus, Nationalismus, Sozialismus, *Liberalismus*, Feminismus, Imperialismus oder Ökologismus tragen. Wie bei all diesen Konzepten handelt es sich um ein Wort, das auf ‚ismus‘ endet, und dies bedeutet, dass es eine *systemische Qualität* hat, wie es ein Wörterbuch des Neunzehnten Jahrhunderts ausdrückte.<sup>63</sup>

Viele der *Ismen* sind also Wörter, die auf diese konzeptuelle Ebene verweisen. Sandel hat auf diese Weise ein bestimmtes Konzept im Kopf, das nicht bei der empirischen Ebene des Marktes Halt macht und die Funktionsweise des Marktes innerhalb eines systemischen Denkkontexts sieht.

In modernen Gesellschaften mag die konzeptuelle Ebene vielleicht zunächst antiquiert und „äußerst nichtssagend“<sup>64</sup> erscheinen. Man könnte meinen, dass durch den weiten Fokus des Systems der konzeptuellen Ebene, ein Wort alles bedeuten und für alles gebraucht werden kann, es damit nichtssagend wird. Die konzeptuelle Ebene bietet jedoch die Möglichkeit, auf Dinge hinzuweisen, die eine empirische Marktkritik übersieht. Sie zeigt auf, dass die Funktionsweise des Marktes gegebenenfalls gar nicht isoliert werden *kann*, sondern vor dem Hintergrund des Zusammenspiels eines Systems verstanden werden muss. In Bezug auf Sandel handelt es sich meines Erachtens um ein Denksystem, eine Art und Weise über die Dinge nachzudenken, die

---

<sup>63</sup> Sonenscher: *Capitalism. The Story Behind the Word*, S. ix: “Capitalism, in short, is a compound term. In this respect it has something in common with the many different clusters of concepts, values, and ideologies that have, for example, been given the names of communism, nationalism, socialism, *liberalism*, feminism, imperialism, or environmentalism. Like them, it is a word that ends in ‘-ism’ and, as a nineteenth-century dictionary put it, this means that it has a *systemic quality*.” Hervorhebungen: RW.

<sup>64</sup> Ebd., S. ix: “excessively vacuous”.

sich in Märkten zeigt. Zu diesem Denksystem möchte er eine Alternative vorschlagen, die er im Republikanismus sieht.

Die beiden Ebenen können in einer Koexistenz jeweils andere Facetten eines Diskurses abbilden. Dabei können sie sich gegenseitig als Leitplanken dienen: Die Grenze der empirischen Ebene ist die Überdifferenzierung und Atomisierung (im Rahmen einer Isolierung), die Grenze der konzeptuellen Ebene ist die Pauschalisierung und Theoretisierung. Sie ermöglicht es jedoch, Rahmenbedingungen, Verbindungen und Zusammenhänge aufzuzeigen, wo die empirische Ebene vorwiegend isolierte Funktionalität sucht. Meines Erachtens sind beide Betrachtungsweisen notwendig für die Untersuchung der Frage nach der Moralerosion durch Märkte. Sie weisen jedoch auf jeweils andere Momente im Diskurs hin. Wir werden uns diesen Momenten notwendigerweise auf beiden Ebenen noch weiter zuwenden.

Es sei an dieser Stelle jedoch angemerkt, dass es sich hierbei nicht um starr gesetzte Konzepte handelt, die einen Allgemeinheitsanspruch vertreten. Es sind stattdessen Setzungen, die die meisten Argumentationsrichtungen innerhalb des Diskurses beschreiben und abstrahieren sollen. Sie bieten keine erschöpfende Theorie der darin enthaltenen Begriffe und Konzepte. So lässt sich auch empirisch eine nicht isolierende Methodik wählen, sondern eine, die die systemischen Interdependenzen untersucht. Empirisch lässt sich sowohl reduktionistisch als auch holistisch verfahren<sup>65</sup> – jedoch wird innerhalb des Diskurses um die These der Moralerosion empirisch reduktionistisch verfahren. Dasselbe gilt für die konzeptuelle Ebene: Auch hier könnte nicht ein systemisches Konzept, sondern ein singuläres Konzept auf Legitimität überprüft werden.

Als Beispiel für die beiden Ebenen kann auch die neoklassische Theorie dienen, die sowohl vom Konzept her als auch empirisch kritisiert werden kann. Behavioral Economics oder die experimentelle Ökonomie überprüfen die neoklassische Theorie empirisch, während diese jedoch auch *konzeptuell* überprüft werden kann, was vielseitig vonseiten der Heterodoxen Ökonomie geschieht.<sup>66</sup> Ein Vorwurf der Behavioral Economics an die neoklassische Wirtschaftslehre ist also, dass sie ihre

---

<sup>65</sup> Vgl. zur Definition und Unterscheidung von Reduktionismus und Holismus vgl. Schlaudt: *Wirtschaft im Kontext*, S. 22 f.

<sup>66</sup> Vgl. ebd., S. 52 ff.

Annahmen nicht empirisch überprüft. Ein anderer Ansatz kann aber sein, dass die verwendeten Konzepte der Neoklassik (beispielsweise der Homo oeconomicus) in ihrer konzeptuellen Arbeit bereits fehlerhaft sind.<sup>67</sup> Innerhalb der konzeptuellen Ebene könnte dabei sowohl isolierend als auch systemisch vorgegangen werden, beispielsweise, indem der homo oeconomicus isoliert oder im Kontext der weiteren Theorie analysiert werden kann. Auch empirisch können einzelne isolierte Elemente überprüft werden oder ein Gesamtsystem. So könnte das Verhalten von Menschen in speziellen Situationen empirisch überprüft werden oder mittels Daten die Zusammenhänge von internationalen Märkten.

In Bezug auf die These der Moralerosion stellt sich jedoch heraus, dass die konzeptuelle Ebene nahezu in allen Fällen mit einer systemischen Komponente und die empirische Ebene nahezu immer mit einer reduktionistischen Komponente einhergeht. Aus diesem Grund habe ich die jeweiligen Ebenen mit weiteren Komponenten angereichert, die empirische um das Momentum der Isolierung und die konzeptuelle Ebene um die Komponente des systemischen. Dies ist kein logischer Schluss aus den jeweiligen Begriffen, sondern ein Phänomen des Diskurses um die schädigenden Effekte von Märkten auf andere Institutionen. Beide treffen sich in ihren unterschiedlichen Vorstellungen um die Funktionsweise des Marktes, die entweder isoliert oder im systemischen Zusammenhang gesehen werden kann.

Trotz der Komplexität der von mir eingeführten Trennung der Argumente, bietet diese Unterscheidung einen sinnvollen Ansatzpunkt für die weitere Analyse des Diskurses. Vor diesem Hintergrund wende ich mich nun zunächst der empirischen Ebene des Diskurses zu. Es wird sich zeigen, dass Sandel nicht in diese Kategorie einzuordnen ist. Im Anschluss der Analyse des empirischen Diskurses werde ich mich deshalb Sandels Theorie zuwenden, um zu schauen, worin seine Punkte bestehen. Dann widme ich mich der konzeptuellen Ebene der These der Moralerosion. Hier gleiche ich diese Ebene mit Sandels Thesen ab. Von dort aus kann geschaut werden, welche Bedeutung Sandel für den Diskurs der These im Speziellen und die Wirtschaftsphilosophie im Allgemeinen haben kann.

---

<sup>67</sup> Die Neoklassik wird aufgrund ihrer Verbreitung auch als *Orthodoxe Ökonomik* bezeichnet. Sie beschreibt die in den Wirtschaftswissenschaften und Lehrbüchern vorherrschende Denkschule der Ökonomie. Sie zeichnet sich durch eine Vielzahl an theoretischen Annahmen aus, die verschiedentlich kritisiert werden. Für eine Einführung und einen Überblick des Diskurses der Neoklassik, vgl. Knobbe, Sonja: *Ökonomische Praktiken*, Baden-Baden: Nomos, 2021, S. 16-39 und Schlaudt: *Wirtschaft im Kontext*, S. 18-50.

## 1.2 Moralerosion und die Empirie

Die Grundfrage der empirischen Ebene ist: *Lässt sich die These der schädigenden Effekte von Märkten auf andere Institutionen empirisch überprüfen?*

Die Studienlage ist in Bezug auf diese Frage nicht eindeutig. Sandel beruft sich in *What Money Can't Buy*, wie wir sahen, auf eine Feldstudie von Uri Gneezy und Aldo Rustichini, die in israelischen Kindergärten durchgeführt wurde.<sup>68</sup> Die Studie adressierte ein gängiges Problem: Zum Leidwesen der Erzieher:innen holten Eltern ihre Kinder gelegentlich zu spät vom Kindergarten ab. Zur Lösung des Problems wurde ein Bußgeld eingeführt für den Fall, dass Eltern zu spät zur Abholung erscheinen. Die Zahl der Spätabholer verdoppelte sich nach Einführung des Bußgeldes nahezu.<sup>69</sup> Sandel schließt daraus, dass Eltern die Geldgebühr nicht als Bußgeld, sondern als Preis betrachteten.<sup>70</sup> Anders ausgedrückt: Die vorher durch andere soziale Strukturen geregelte Situation wurde in eine marktförmige überführt; das Zuspätkommen kommodifiziert und andere (moralische) Werte verdrängt. Zum Beispiel wurden das Schuldgefühl der Zuspätkommenden und das Verantwortungsgefühl ihren Mitmenschen gegenüber dadurch ersetzt, dass diese nun die Betreuer:innen für eine Dienstleistung bezahlten.<sup>71</sup> Das Einführen eines marktwirtschaftlichen Prinzips hatte in dieser Feldstudie also einen korrosiven Effekt auf soziale Normen. Samuel Bowles und Polanía Reyes führen in einem Studienüberblick insgesamt 43 Studien auf, die dieselben Ergebnisse bezüglich des moralischen Verdrängungseffekts von Märkten nahelegen.<sup>72</sup>

Zu ähnlichen Ergebnissen kommen auch Armin Falk und Nora Szech in der Studie "Markets and Morals". Darin untersuchten sie, wie sich menschliche Interaktion im Falle von individuellen Entscheidungen ohne Markt von Entscheidungen auf bilateralen und multilateralen Märkten unterscheiden. Die Grundfrage bleibt dabei, ob im Falle der individuellen Entscheidung *moralische* oder andere nicht-marktliche Normen eine größere Rolle spielen als in den Marktsituationen.

---

<sup>68</sup> Vgl. Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 64.

<sup>69</sup> Vgl. Gneezy / Rustichini: "A Fine is a Price", 7.

<sup>70</sup> Vgl. Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 65.

<sup>71</sup> Vgl. ebd., S. 64 f.

<sup>72</sup> Vgl. Bowles: "Is Liberal Society a Parasite on Tradition?", S. 58.

Dafür wurden die Teilnehmenden mit einem moralischen Dilemma konfrontiert: „Im Experiment müssen sich die Versuchsteilnehmenden entscheiden, entweder das Leben einer Maus zu retten oder Geld zu erhalten.“<sup>73</sup> Das heißt, dass es im Versuchsaufbau darum geht, dass Proband:innen in die Situation gebracht werden entweder Geld zu bekommen und eine Maus zu töten oder eine Maus zu retten und kein Geld zu bekommen. Es handelte sich dabei um Labormäuse, die durch missglückte Genmanipulationen nicht mehr für Laborversuche geeignet waren und – wie es gängige Praxis ist – getötet worden wären. Die Forscher:innen retten die Mäuse, für die kein Geld gezahlt wurde und die Mäuse lebten weiter. Die anderen Mäuse verstarben wie geplant. Darüber wurden die Teilnehmer:innen erst im Nachhinein informiert. Im Vorhinein wurde die Gesundheit der Mäuse betont und es wurden Bilder von den Mäusen gezeigt, sowie ein Video einer potenziellen Tötung.<sup>74</sup> Die moralisch wünschenswerte Handlung, die Maus zu retten, steht also der ökonomischen Gewinnmaximierung gegenüber.

Drei verschiedene Vergleichssituationen wurden gewählt: 1) die individuelle Situation, in der eine individuelle Entscheidung über das Angebot getroffen wird, 2) ein bilateraler Markt, in dem eine Käuferin und ein Verkäufer über den Preis verhandeln und 3) ein multilateraler Markt, in dem mehrere Käufer:innen und Verkäufer:innen über einen Preis verhandeln, ähnlich einer Börse.<sup>75</sup> In der individuellen Situation (1) gibt es also einen festgesetzten Preis für den entweder eine Maus stirbt oder nicht. Im bilateralen Markt (2) müssen sich zwei Personen zunächst auf einen Preis einigen, für den die Maus stirbt. Gibt es keine Einigung, lebt die Maus weiter. Im multilateralen Markt (3) gibt es mehrere Paare aus Käufer:innen und Verkäufer:innen, die über die Preise verhandeln. Wenn sich ein Paar auf einen Preis einigt, stirbt die Maus, wenn sich keines der Paare einigt, lebt die Maus weiter. Somit werden mit jeder Variante mehr Marktmechanismen und erhöhte Komplexität hinzugefügt. Dabei diene die individuelle Position (1) als Referenz für die Veränderung der sozialen Normen durch den Markt.<sup>76</sup>

---

<sup>73</sup> Falk / Szech: “Morals and Markets”, S. 707: “In the experiment, subjects decide between either saving the life of a mouse or receiving money.”

<sup>74</sup> Vgl. Ebd.

<sup>75</sup> Vgl. Ebd.

<sup>76</sup> Für eine weitere genaue Durchführung der unterschiedlichen Experimente, Runden und Teilnehmer:innenzahl, vgl. ebd. S. 707-708.

Die Ergebnisse des Experiments sind laut Falk und Szech eindeutig: „Unsere Daten zeigen, dass die Bereitschaft, schwerwiegende negative Folgen für Dritte in Kauf zu nehmen, von Marktinteraktionen kausal beeinflusst wird.“<sup>77</sup> Das Experiment widerlegte also nicht Falk und Szechs Hypothese der negativen Effekte von Marktzusammenhängen und es unterstützt Sandels Aussage über den schädlichen Effekt von Märkten auf soziale Normen: Während in der individuellen Position 45,9 % der Proband:innen den Tausch auf Kosten der Maus eingingen, taten dies für denselben Preis oder sogar niedrigere Preise im bilateralen Markt schon 72,2 % der Proband:innen und im multilateralen Markt sogar etwas über  $\frac{3}{4}$  der Versuchsteilnehmenden.<sup>78</sup>

In einer zweiten Durchführung wird den individuellen Personen nicht ein fixer Preis vorgelegt, sondern eine Preisliste. Während es in der ersten Durchführung also einen festgesetzten Preis in der individuellen Position gab, gibt es in der zweiten Durchführung die Möglichkeit, ebenso wie in den Marktsituationen (2,3) einen Preis selbst zu wählen. Auf diese Weise kann noch besser überprüft werden, ob der festgesetzte Preis in der individuellen Situation einfach nur zu niedrig ist, um die gleichen Ergebnisse hervorzubringen wie die Marktsituationen, oder ob es wirklich an den eingeführten Marktmechanismen liegt. Es lässt sich so besser differenzieren, welche Preise in der individuellen Position gezahlt werden und wo die Schwelle liegt, die gezahlt werden muss, um die Maus zu töten.

Hier unterscheidet sich jedoch die Schwelle des Listenprinzips nur marginal vom fixen Preis.<sup>79</sup> Was ebenfalls bestehen bleibt: Für die Bereitschaft Mäuse zu töten, mussten in der individuellen Position signifikant höhere Preise gezahlt werden als im bilateralen Markt.<sup>80</sup> In einem weiteren Durchlauf wird die moralische Wertung des Tötens der Maus herausgenommen und gegen einen „moralisch neutralen“<sup>81</sup> Wert des Konsums ausgetauscht. In diesem Fall wird keine Maus getötet, wenn das Angebot angenommen wurde, beziehungsweise der Handel zustande kam. Stattdessen wird ein Gutschein für einen Merchandise Shop entwertet. In diesem Fall unterscheiden sich

---

<sup>77</sup> Ebd., S. 707: “Our evidence shows that market interaction causally affects the willingness to accept severe, negative consequences for a third party.”

<sup>78</sup> Vgl. ebd., S. 708.

<sup>79</sup> Vgl. ebd., S. 709.

<sup>80</sup> Vgl. ebd.

<sup>81</sup> Ebd.

die Ergebnisse zwischen der individuellen Position und den Marktpositionen nicht signifikant.<sup>82</sup> Falk und Szech schließen daraus, dass der schädliche Effekt bei moralischen Gütern stärker ist als bei moralisch neutralen Gütern.<sup>83</sup> Sie bestätigen damit ein Argument Sandels, das besagt, dass manche Güter eher auf einem Markt gehandelt werden können und sollten als andere.<sup>84</sup>

Falk und Szech arbeiten drei Gründe heraus, warum Märkte diesen Effekt haben könnten:

- 1) In Märkten wird Verantwortung geteilt. Da es sich nicht mehr um eine individuelle Entscheidung handelt, sondern um eine Übereinkunft zwischen Käufer:in und Verkäufer:in, empfinden Akteur:innen nicht mehr dieselbe Verantwortung und Schuld wie in individuellen Situationen.<sup>85</sup>
- 2) Märkte geben Informationen über soziale Normen preis: Wer sieht, wie andere auf dem Markt handeln, hält es gegebenenfalls für moralisch geboten, auf die gleiche Art zu handeln.<sup>86</sup> Allein der Umstand, dass ein Gut auf einem Markt existiert, signalisiert den Akteur:innen, dass es sich hierbei nicht um eine moralisch verwerfliche Praxis handele.<sup>87</sup>
- 3) Märkte lenken durch die Komplexität an Verhandlungen, Wettbewerb und Preisfindung und den Fokus auf materielle Ergebnisse von den moralischen Konsequenzen ab, die eine Handlung impliziert. Gerade im multilateralen Markt könnten Käufer:innen argumentieren, dass jemand anderes die Maus töten würde, wenn sie es selbst nicht tun.<sup>88</sup>

Heidbrink et al. sehen in genau diesen Begründungen das Problem des Experiments:

„Bei genauer Betrachtung zeigt sich jedoch, dass das Problem weniger in ökonomischen Anreizen liegt, sondern in deren spezifischer Wirkung auf Akteure, die von der sozialen Umgebung abhängt und sich durch politische und pädagogische Maßnahmen beeinflussen lässt, sodass sich Menschen trotz wirtschaftlicher Anreize moralisch verhalten.“<sup>89</sup>

---

<sup>82</sup> Vgl. ebd.

<sup>83</sup> Vgl. ebd.

<sup>84</sup> Vgl. hierzu S. 139 dieser Arbeit.

<sup>85</sup> Vgl. Falk / Szech: "Morals and Markets", S. 708.

<sup>86</sup> Vgl. ebd.

<sup>87</sup> Vgl. ebd.

<sup>88</sup> Vgl. ebd.

<sup>89</sup> Heidbrink et al.: *Wirtschaftsphilosophie zur Einführung*, S. 22.

In anderen Worten: Die Funktionsweise des Marktes wurde im Experiment noch nicht hinreichend isoliert, sodass die negativen Effekte immer noch nicht durch den Markt verursacht wurden, sondern durch die Werte, die dieser lediglich transportiert. Ungeachtet der Tatsache, dass Falk und Szech alles tun, um genau dieser Kritik entgegenzuwirken, indem sie im Versuchsaufbau die marktwirtschaftlichen Komponenten möglichst rigide isolieren, findet man dieses von Heidbrink et al. hervorgebrachte Argument gegen die These der Moralerosion durch Märkte immer wieder: In welchem Rahmen wirklich die *Marktwirtschaft* oder andere soziale Faktoren, die nur *durch* die Marktwirtschaft transportiert werden einen korrosiven Effekt auf moralisches Handeln haben, lässt sich im Experiment schwer herausstellen.<sup>90</sup> Denn, abgesehen von Punkt 3), können die anderen beiden Begründungen eher Aufschluss darüber geben, dass sich Proband:innen sozial konform verhalten und lediglich mittelbar durch den Markt ihren moralischen Kompass verändern. Viel eher verändern hierbei die Informationen über soziale Normen, die unabhängig vom Markt existieren können, die Handlungen. Der Markt trägt hier also nur mittelbar zu den negativen moralischen Folgen bei – im Zentrum steht die soziale Norm. Auch Punkt 3) könnte entgegengewirkt werden, indem beispielsweise Entscheidungen nicht unter Zeitdruck gefällt werden müssen und so Komplexität reduziert würde, um moralische Normen unberührt zu lassen.

So haben einige Ökonom:innen beispielsweise vorgeschlagen, an Finanzmärkten feste zeitliche Taktungen für Handel festzulegen, um das Rennen um die schnellere Technologie zu beenden.<sup>91</sup> An Finanzmärkten führt immer leistungsfähigere Technologie dazu, dass im Millisekundenbereich Informationsvorsprünge generiert werden können und damit ein enormer zeitlicher Druck auf Kauf- und Verkaufsentscheidungen entsteht.<sup>92</sup> Auch wäre ein Markt denkbar, der ebenso Angebot und Nachfrage zusammenbringt, aber beispielsweise weniger Wettbewerbsdruck beinhaltet, in dem Unternehmen durch rechtliche Regulierungen der Wettbewerbsdruck genommen wird, wie es Tanja von Egan-Krieger formuliert.<sup>93</sup>

---

<sup>90</sup> Auf die Frage, ob sich diese Bereiche überhaupt so trennen lassen, komme ich auf Seite S. 153 zurück.

<sup>91</sup> Vgl. Herzog: „Was bedeutet es, ‚Märkte einzubetten‘?“, S. 34.

<sup>92</sup> Vgl. ebd., S. 33.

<sup>93</sup> Vgl. Egan-Krieger: „Gewinnkonzepte und die ‚Logik des Gewinns‘“, S. 83.

Allerdings hebt sie hervor, dass „mit diesen Maßnahmen niemals eine ‚Umpolung‘ (Felber 2010) einer Marktwirtschaft erreicht werden [kann], da die beschriebenen systemischen Wirkungen dem Markt inhärent sind“<sup>94</sup>. Sie argumentiert an dieser Stelle im Sinne Sandels, nämlich, dass marktwirtschaftliche Strukturen prinzipiell ethisch fragwürdige Ergebnisse liefern. Ob wirklich Märkte oder andere Kontexte und soziale Faktoren schädliche Effekte auf Akteur:innen haben, bezweifelt auch Debra Satz: „Viele Märkte sind nur schädlich in einem bestimmten Kontext; statt den Markt zu verändern, müssten wir versuchen den Kontext zu ändern.“<sup>95</sup> Auch Lisa Herzog hebt unter Bezugnahme auf Brennan und Jaworski<sup>96</sup> hervor, dass genau geschaut werden müsse, „ob es nicht statt der Märkte vielmehr die kulturellen Bezugssysteme seien, die sich ändern sollten – zumindest dann, wenn Märkte anderweitige positive Folgen haben können“<sup>97</sup>.

Was jedoch hinter all diesen Argumentationen gegen die Moralerosion durch Märkte steht, ist die Überzeugung, dass letztlich der Markt ein *neutrales Medium* ist, das nur andere Normen transportiert. Die Fragen bleiben: Ist der Markt wirklich so neutral, dass tatsächlich alle negativen Effekte wiederum auf andere Kontexte geschoben werden können? Ab welchem Punkt müsste man vielleicht doch sagen, dass es ein marktwirtschaftliches Prinzip ist, das den negativen Effekt hervorbringt und nicht der Kontext, der lediglich durch den Markt transportiert wird? Hier zeigt sich eine Grenze der empirischen Ebene auf, die vielleicht durch die konzeptuelle besser erfasst werden kann. Kann der soziale Kontext wirklich derart vom Marktgeschehen getrennt werden, sodass klar benannt werden kann, dass der Markt selbst keine negativen Effekte verursacht?

Doch inwiefern tatsächlich marktwirtschaftliche Anreize andere Werte verdrängen, stellen auch verschiedenen Studien infrage, die in jüngerer Zeit das *Ultimatum Game* in Hinblick auf unterschiedliche Kulturräume erweiterten.<sup>98</sup> Das *Ultimatum Game* ist ein verhaltenspsychologisches Experiment, ähnlich der Spieltheorie, jedoch mit

---

<sup>94</sup> Ebd.

<sup>95</sup> Satz: *Why Some Things Should Not Be For Sale*, S. 111: “Many markets are noxious only in a given context; instead of changing the market we might try to change the context.”

<sup>96</sup> Vgl. Brennan, Jason / Jaworski, Peter Martin: “Markets without limits”, in: *Ethics*, 125 (No. 4, Juli), 2015, S. 1053-1077.

<sup>97</sup> Herzog: „Was bedeutet es, ‚Märkte einzubetten‘?“, S. 30.

<sup>98</sup> Vgl. Schlaudt: *Wirtschaft im Kontext*, S. 72. Siehe dazu auch: Bowles: “Is Liberal Society a Parasite on Tradition?”, S. 62-67.

reduzierter Komplexität. Das heißt: Anders als in der Spieltheorie bestehen die Experimente oft nur aus einer Runde oder sogar nur einem Zug, weshalb weniger eine Strategie zu erkennen ist als eine Verhaltenstendenz.<sup>99</sup> Das Experiment sollte ursprünglich vor allem das Rationalitätspostulat des *homo oeconomicus* überprüfen und untersuchen, inwiefern Akteur:innen zweckrational agieren oder ob sie eher kooperieren als in der neoklassischen Theorie angenommen.<sup>100</sup>

Anfangs bestand das Experiment aus zwei Spieler:innen, die eine Geldsumme unter sich aufteilen sollen.<sup>101</sup> Spielerin 1 schlägt eine Summe vor (zwischen 1 und 10 DM), die Spieler 2 entweder annehmen oder ablehnen kann. Im Fall der Annahme wird die Summe wie von Spielerin 1 vorgeschlagen aufgeteilt, im Fall der Ablehnung gehen beide Spieler:innen leer aus.<sup>102</sup> Die nutzenmaximierende zweckrationale Lösung ist klar: Spielerin 1 schlägt den Tausch von 1 DM (niedrigster Tauschwert) vor und behält 9 DM (höchster Tauschwert). Spieler 2 nimmt dieses Angebot an. Beide maximieren damit ihren Nutzen: Spielerin 1 hat den maximalen Wert erhalten, der innerhalb eines Tausches getauscht werden kann, während Spieler 2 wenigstens etwas bekommt – was besser als nichts ist! Wenn der Tausch nicht eingegangen wäre, hätten beide nichts bekommen.

Die verhaltenspsychologischen Ergebnisse variierten jedoch deutlich von der rationalen Lösung:

„Die Spieler in der Rolle 1 boten deutlich höhere Beträge an, durchschnittlich zwischen 40 und 50 % des Gesamtbetrags. Umgekehrt wurden Angebote unter 30 % von den Spielern in Rolle 2 oft abgewiesen, obgleich diese Geste für sie mit ‚Kosten‘ (dem Ausfall eines Gewinns) verbunden war. Nach einer Proberunde stellte sich sofort eine nahezu konfliktlose Spielsituation ein, in welcher Angebotszurückweisungen die Ausnahme waren.“<sup>103</sup>

Das *Ultimatum Game* wurde nach dem ursprünglichen Experiment in vielfältiger Perspektive erweitert und ergänzt. Die Ergebnisse wiesen in ähnliche Richtungen: Die rationale nutzenoptimierende Option war eher die Ausnahme. Kooperation, Fairness

---

<sup>99</sup> Vgl. Schlaudt: *Wirtschaft im Kontext*, S. 68.

<sup>100</sup> Vgl. ebd., S. 69.

<sup>101</sup> Vgl. ebd.

<sup>102</sup> Vgl. ebd.

<sup>103</sup> Ebd.

und „soziale Bestrafung“ spielten größere Rollen in den Spielen als die nutzenrationale Lösung.<sup>104</sup>

Für diese Arbeit und Sandels Marktkritik sind besonders die jüngeren Studien interessant, die das *Ultimatum Game* in unterschiedlichen Kulturräumen anwenden. Das bedeutet in der Konsequenz, dass sie Vergleiche zulassen zwischen Kulturen mit größerer Marktintegration und niedriger Marktintegration. Der Wert der Marktintegration beschreibt, wieviel des Kalorienbedarfs über käufliche Nahrung erworben wird. Wer also 100 % seines Kalorienbedarfs einkauft, hat eine komplette Marktintegration, während Selbstversorger:innen 0 % marktintegriert sind.<sup>105</sup>

Das Ergebnis: „Nirgends auf der Welt entsprechen die Akteure den Vorhersagen des ökonomischen Standardmodells – aber kaum irgendwo entsprechen sie ihnen weniger als in westlichen Industrienationen“<sup>106</sup>. Das ist zunächst einmal ein kurioser Fall, weil die Marktintegration in westlichen Industrienationen am größten ist. Die Intuition würde wohl eher vermuten lassen, dass dort nutzenmaximierende Tendenz (und die nutzenrationale Lösung) am stärksten vertreten ist, weil marktwirtschaftliche Kontexte Teil des Alltags sind. Das Ergebnis spricht auch gegen Sandels These des korrosiven Effekts von Märkten auf soziale Normen, denn in Gesellschaften mit großer Marktintegration scheinen andere soziale Normen eine größere Rolle zu spielen als marktwirtschaftliche.

Es gibt verschiedene kulturelle Gründe, die dies erklären können, jedoch: „Der wichtigste Hinweis besteht in der Korrelation mit der Marktintegration einer Bevölkerung“<sup>107</sup>, die also den umgekehrten Effekt hat als von Sandel behauptet. Markt, Handel und Kapitalismus führen laut der vorliegenden Studien zum *Ultimatum Game* also eher zu einer Stärkung anderer sozialer moralischer Werte.<sup>108</sup> Dies wird dadurch erklärt, dass in *commercial societies*<sup>109</sup> Markt und Handel Teil des Alltags

---

<sup>104</sup> Vgl. ebd., S. 68-71.

<sup>105</sup> Vgl. ebd., S. 74 f.

<sup>106</sup> Ebd., S. 72.

<sup>107</sup> Ebd., S. 74.

<sup>108</sup> Vgl. ebd., S. 75.

<sup>109</sup> Michael Sonenscher unterscheidet zwei Begriffe, die in der heutigen Verwendung des Wortes *Kapitalismus* zusammengeführt sind: *Kapitalismus* und *commercial society*: Als Erklärungsmodell setzen die beiden Begriffe den Fokus auf unterschiedliche Entitäten des Wirtschaftsprozesses: “Markets involve commodities and prices, capital involves ownership and property” (Sonenscher: *Capitalism. The Story Behind the Word*, S. 15).

sind, und so eine höhere Gewohnheit mit Fairness (als Rechtssicherheit) besteht und eine soziale Norm des Vertrauens im Handel mit Fremden etabliert ist.<sup>110</sup>

Anders als die Studie in israelischen Kindergärten und der oben genannten Studie von Falk und Szech, sprechen die Ergebnisse jüngerer Studien des *Ultimatum Game* also gegen die Sandel'schen These der korrosiven Effekte des Marktes. Dass Märkte sowohl einen positiven als auch einen negativen Effekt auf andere soziale Institutionen haben können, legt auch der oben schon erwähnte Study Review von Samuels Bowles und Polanía Reyes nahe, der 43 Studien aufzeigt, die eine Moralerosion aufweisen.<sup>111</sup> Neben diesem *Crowding-Out* Effekt gibt es jedoch zehn Studien, die einen Einführungseffekt (*Crowding-In*) von Märkten auf andere Institutionen nachweisen konnten.<sup>112</sup> In diesen Fällen führte die höhere Marktpräsenz also zu einer höheren Prävalenz von anderen Werten, also zu einer Stärkung anderer Werte und eben nicht zu einer Schwächung.<sup>113</sup>

Mit Blick auf die Empirie lässt sich also sagen, dass die moralischen Grenzen des Marktes aufgrund vieler unterschiedlicher Faktoren immer vom Einzelfall der Ware, des Wertes oder der Situation abhängen:

„Die Diagnose der Kommodifizierung bleibt [...] so lange pauschal und undifferenziert, wie nicht mit guten Gründen gezeigt wird, inwiefern einzelne Güter nicht doch unter bestimmten institutionellen Bedingungen [...] am Markt gehandelt werden können, ohne dass ethische Normen verletzt werden“<sup>114</sup>.

---

Obwohl der Begriff der *commercial society* einen ähnlich „apokalyptischen“ (ebd., S. xv) hatte wie heute der Begriff des Kapitalismus, steckt in diesem noch die Smith'sche Analyse, in der die *commercial society* einfach die Erweiterung natürlicher Bedürfnisse des Menschen ist, die durch Tausch ihre Bedürfnisbefriedigung erweitern (vgl. ebd., S. 9). Während im Kapitalismus das Eigentum im Vordergrund steht, wird in der *commercial society* ausgehend von den Selbstbildungskräften des Marktes (durch die Arbeitsteilung) Wohlstand gemehrt. Diese Mikrofundierung in den kleinsten Tauschaktivitäten der Menschen zeigt einen deskriptiven, zuweilen positiven Anklang, der im Gegensatz zu den negativ-konnotierten Eigentumsverhältnissen im Kapitalismus steht. Bei der Verwendung im Zusammenhang mit dem Ultimatum Game geht es vor allem um eine *commercial society*, also eine Betonung des Handels geht, weniger um die Eigentumsverhältnisse im Kapitalismus. Siehe mehr zu dem Unterschied von Kapitalismus und *commercial society*: diese Arbeit, ab S. 116.

<sup>110</sup> Vgl. Schlaudt: *Wirtschaft im Kontext*, S. 75.

<sup>111</sup> Vgl. Bowles: „Is Liberal Society a Parasite on Tradition?“, S. 58.

<sup>112</sup> Vgl. ebd., S. 59.

<sup>113</sup> Vgl. ebd.

<sup>114</sup> Heidbrink et al: *Wirtschaftsphilosophie zur Einführung*, S. 21 f.

### 1.3 Von der empirischen Ebene zur konzeptuellen Ebene

Sandels Kritik an der Kommodifizierung ist aber nicht lediglich eine Kritik an einem isolierten Marktmechanismus. Die Kritik des undifferenzierten Blicks auf Marktzusammenhänge geht meines Erachtens an ihm vorbei. Sie setzt voraus, dass es sich bei Märkten um ein neutrales Medium handelt, das isoliert betrachtet werden kann. Sandel beschreibt vielmehr den *Rahmen*, indem Märkte stattfinden und die Werte, die Märkte symbolisieren. Im Hinblick auf sein Gesamtwerk und auf seine philosophische Herkunft, geht es ihm nicht *nur* darum, zu fragen, wo Märkte sinnvoll sind und wo nicht. Märkte sind vielmehr lebende Beispiele seiner Kritik am Liberalismus.

Vor diesem Hintergrund ist – so meine These – Sandels Marktkritik zu verstehen. Zwar kritisiert dieser die isolierte Marktfunktion *in speziellen Fällen*, diese ist aber untergeordnet. Sie ist die Oberfläche tieferliegender Analyse und Kritik. Auch wenn die perfekte („moralische“) Funktionalität von Märkten hergestellt werden könnte, würde Sandel zumindest in bestimmten Fällen gegen Märkte argumentieren. Auch wenn nachweislich gezeigt würde, dass der perfekte Markt ohne negative moralische Effekte existieren könnte, würde Sandel nicht in jedem Fall für eine marktwirtschaftliche Ordnungsweise plädieren. Dies ist nicht in der defizitären Ausformulierung isolierter Märkte begründet, sondern in der *Fehlerhaftigkeit des Ideals des Marktes* selbst. Die Grenzen des Marktes sind dabei analog zu den Grenzen des Liberalismus zu denken. Wie wir sehen werden, ist Sandels Kritik am Liberalismus, insbesondere am Rawls'schen Liberalismus, nicht, dass dieser Werte vertritt, die er nur schwer oder sogar gar nicht erreichen kann, sondern, dass die Werte selbst mangelhaft sind. Ebenso steht es um Märkte: Die moralischen Grenzen des Marktes bestehen nicht darin, dass dieser immer negative Effekte auf andere soziale Institutionen hat, sondern, dass er für bestimmte Werte steht, die fehlerhaft sind.

Der oben genannte Ausdruck *bestimmter institutioneller Bedingungen*, die gewährleisten, dass am Markt gehandelt werden kann, *ohne dass ethische Normen verletzt werden*, wäre für Sandel keine Lösung für das Problem der Märkte. Nicht, weil es gegebenenfalls unmöglich ist, sich einen Markt vorzustellen, der gewährleistet, dass ethische Normen nicht verletzt werden und auch nicht, weil Märkte per se schlecht sind und Kommodifizierung sich immer negativ auswirkt, sondern weil sich in dem Ausdruck der institutionellen Bedingungen und der rechtlichen Regelung von

ethischen Normen schon ein bestimmtes Verständnis gesellschaftlichen Zusammenlebens ausdrückt, auf dessen Grenzen Sandel hinweisen möchte: der rechte-orientierte Liberalismus.<sup>115</sup>

Anders gesagt: Sandel geht es in seiner Ökonomiekritik nicht um die empirische Ebene, sondern um die *konzeptuelle*. Das heißt: *Konzeptuell* stehen die Werte des Marktes auf wackeligen Beinen – zumindest für bestimmte Kontexte. Diese Werte zeigen sich in einer bestimmten Art des Denkens – dem Marktdenken, das nicht immer angemessen ist. Dieses Denken verursacht nicht per se negative Effekte, sondern *repräsentiert* eine bestimmte gesellschaftliche Wertschätzung gegenüber Gütern, die nicht immer angemessen ist.

Bevor ich mich der These der Moralerosion durch Märkte weiter widme, möchte ich mich nun mit Sandels Theorie beschäftigen, die auch die Grundlage für das Werk *What Money Can't Buy* bietet. Dabei steht zunächst Liberalismuskritik im Vordergrund der Analyse und dann seine weiteren Gedanken zur Wirtschaft, die er vor *What Money Can't Buy* formulierte. Von dort aus werde ich dann im zweiten Teil die konzeptuelle Kritik der These der Moralerosion vertiefen.

#### 1.4 Liberalismus, Republikanismus, Wirtschaft

Nehmen wir zunächst an, dass Sandels These der Moralerosion konzeptuell und nicht empirisch gelesen werden muss. Dies führt in der Konsequenz dazu, dass Sandels These der Moralerosion nicht so verstanden werden kann, dass der isolierte Marktmechanismus per se einen störenden Charakter beinhaltet. Stattdessen geht es darum, wofür die Orientierung am Markt steht und ob dies eine gute Orientierung für gesellschaftliche Organisation ist. Das Konzept, das er für diesen Zweck kritisch

---

<sup>115</sup> Er differenziert weitere Formen des Liberalismus:

- 1) *Rechte-orientierter Liberalismus*, der sich als liberale Alternative zum Utilitarismus geformt hat und argumentiert, den Schutz (individueller) Rechte in den Mittelpunkt der Gerechtigkeitstheorien zu stellen (vgl. Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*, S. 184).
- 2) *Libertärer Liberalismus*: Dieser beruht auf dem rechte-orientierten Liberalismus, führt diesen aber ins Extrem, indem staatlich nur die absoluten Grundrechte gesichert werden und ansonsten keine weitere Einflussnahme geschehen darf (z.B. Umverteilung). Diese Position wurde beispielsweise prominent durch Robert Nozick und Friedrich Hayek vertreten (vgl. ebd.).
- 3) Der *egalitäre Liberalismus* hingegen stellt sich gegen diese Vorstellung der absolut negativen Freiheit, indem angenommen wird, dass bestimmte Freiheiten nur wahrgenommen werden können, wenn Grundbedürfnisse gedeckt und für ökonomische Sicherheit gesorgt ist (vgl. ebd., S. 184 f.).

überprüft, ist das *Marktdenken*. Hierbei geht es ihm darum, zu schauen, wie über Wirtschaft gesprochen wird und welchen Zielen die Wirtschaft dient. Drei Facetten seines Denkens müssen genauer betrachtet werden, um zu schauen, inwiefern seine Marktkritik über die isolierte Marktkritik am Marktmechanismus hinausgeht, sondern konzeptueller Natur ist:

1. Seine Liberalismuskritik (in den 1980er-Jahren)
2. Seine republikanischen Antwortversuche auf den Liberalismus (Ende der 1980er und die 1990er)
3. Die Zentralität von Wirtschaft in seinem politischen Denken, (die sich durch sein Werk zieht)

Ich möchte hervorheben, dass diese drei Komponenten zusammenhängen. Aus analytischen Gründen behandle ich die drei Komponenten einzeln. Zunächst möchte ich Sandels Liberalismuskritik ausformulieren. Diese spielt auch in seine wirtschaftlichen Themen hinein, indem Grundelemente dieser Kritik sich unterschwellig auch in seinen wirtschaftlichen Aussagen zeigen. Dies geschieht auf zweierlei Weise: Das für Sandel zentrale *Marktdenken* oder das *Wirtschaftliche Denken* beinhalten neben neoklassischen Komponenten vor allem liberale Elemente.<sup>116</sup> Zweitens schlägt er in früheren Werken eine Form vor, über Wirtschaft nachzudenken und zu argumentieren, die sich auch in neueren Werken zeigt, auch wenn sie so nicht direkt benannt wird.<sup>117</sup> Diese Art des Rasonierens über Wirtschaft ist eine republikanische Weise über Wirtschaft nachzudenken. Diese steht dem liberalen Denken über Wirtschaft entgegen. Im Zentrum steht der Gedanke, dass der Liberalismus ohne eine Vorstellung des Guten auskommt. Dieses Vorhaben sei konzeptuell nicht zu begründen, wie er anhand von Rawls' Theorie zeigt. Stattdessen müsse eine Vorstellung des Guten vorherrschen, die sich im republikanischen Ideal der Selbstverwaltung der Bürger:innen findet. Hierbei ist von Bedeutung, dass für Sandel das *Ideal des Liberalismus* selbst mangelhaft ist, weshalb auch der idealtypische Liberalismus kritisiert wird. Diese Bewegung lässt sich ebenso auf die Marktwirtschaft übertragen. Märkte stehen wie der Liberalismus für eine staatliche Neutralität gegenüber dem Guten – diese Neutralität kann konzeptuell nicht begründet werden, weshalb auch im Wirtschaftlichen ein Ideal des Guten verfolgt werden muss.

---

<sup>116</sup> Vgl. hierzu diese Arbeit ab S. 123.

<sup>117</sup> Vgl. hierzu diese Arbeit ab S. 89.

Auch hier dient das republikanische Ideal als Vorbild, indem auch die Wirtschaft dem Ideal der Selbstverwaltung der Bürger:innen dienen soll.

Dieser republikanischen Weise über Wirtschaft zu denken und der damit verbundenen Idee der Bürgertugend werde ich mich im Abschnitt zum Republikanismus in diesem Teil widmen.<sup>118</sup> Die Idee einer Bürgertugend, die darin besteht, dass der Staat ein klares Ziel verfolgt, nämlich die demokratische Teilhabe der Bürger:innen zu stärken, spielt auch in seinen Thesen der Wirtschaft eine nicht zu unterschätzende Rolle.

#### 1.4.1 Sandels Liberalismuskritik

Sandels Liberalismuskritik ist primär eine Kritik am liberalen *Selbst*. Das liberale Selbst ist *plural, individuiert, voluntaristisch* und *vor seinen Zwecken existierend*. Das bedeutet zunächst:

- Plural: Es gibt eine Vielzahl von Individuen, die unterschiedlich sind und unterschiedliche Moralvorstellungen vertreten.
- Individuiert: Es handelt sich um ein autonomes Selbst, das, indem es vor seinen Zielen und Zwecken existiert, eigene Entscheidungen trifft, beispielsweise unabhängig von Vorstellungen einer Gemeinschaft.
- Voluntaristisch: Das Subjekt *wählt* die eigenen Präferenzen. Das heißt, dass darin die Freiheit und moralische Bindungskraft des Subjekts besteht. Nicht *was* es wählt ist von Bedeutung, sondern *dass* es wählt.
- Vor seinen Zwecken existierend: Das Subjekt ist vor seinen Zielen und Zwecken da. Es ist nicht durch diese definiert, sondern durch sich selbst, ohne äußere Umstände.

All diese Momente werde ich im Folgenden anhand der dazugehörigen Textstellen genauer aufzeigen. Hierbei handelt es sich zunächst um einen kurzen Überblick zur Einordnung. Mit seiner Kritik schließt Sandel einerseits an gewohnte Kritiken der atomistischen Vorstellung des liberalen Selbst an. Andererseits erweitert er diese, da nicht nur diese atomistische Vorstellung kritisiert, sondern darüber hinaus, *wie* diese speziell bei Rawls *begründet* wird.<sup>119</sup>

---

<sup>118</sup> Vgl. hierzu diese Arbeit ab S. 89.

<sup>119</sup> Vgl. hierzu diese Arbeit ab S. 50.

Die Kritik an Rawls ist aber subtil – sie untersucht ein nicht immer explizites, sondern oftmals implizites Selbst. Das macht die Analyse einerseits komplex. Andererseits entsteht eine weitere Komplexität mit dem Werk dadurch, dass Sandel in *Liberalism and the Limits of Justice* zunächst die konzeptuelle Grundlage Rawls' kritisiert, er diese aber in späteren Werken ohne neue Theorie auf den gelebten Liberalismus und andere Theorieformen anwendet. Die Kritik startet somit zunächst mit einer konzeptuellen Kritik an Rawls' Theorie, entwickelt aber über diese hinaus einen Geltungsanspruch außerhalb der Theorie.

Ich werde mich in diesem Abschnitt einer detaillierten Analyse der Liberalismuskritik Sandels widmen. Im späteren Verlauf seiner Werke und in Bezug auf die These der Moralerosion durch Märkte stehen dann nicht mehr so sehr seine methodischen Überlegungen in Bezug auf Rawls und seine zusammenhängende Theorie im Vordergrund, sondern bestimmte Formeln, die für ihn liberales Denken ausmachen. Diese Formeln – die sich als *Vorränge* bestimmter Werte vor anderen Werten ausdrücken – wiederholt er später als liberale Elemente, ohne diese auf eine Theorie des Selbst zurückzubinden. Dennoch ist es sinnvoll, sich die Verbindungen im Werk anzuschauen, um zu erkennen, woher diese Elemente kommen. In späteren Werken wirken sie zeitweise etwas aus der Luft gegriffen, dabei sind sie in Rawls' Theoriearbeit verankert.

Das abstrakte Grundelement dieser Vorränge lässt sich etwas salopp mit der Formel *Rahmen vor Inhalt* formulieren. Anders gesagt ist es der *Vorrang des Rahmens*. Etwas *ist* etwas nicht durch seinen Inhalt, sondern durch die Rahmenbedingung. Somit gibt es beispielsweise keine gerechte Handlung per se, sondern lediglich die Art und Weise, wie diese erzielt wird, kann gerecht sein. Hier steht der Rahmen des Prozesses im Vordergrund, nicht das Ergebnis des Prozesses. Diese grundlegende Denkstruktur zieht sich für Sandel durch das liberale Denken und drückt sich wiederum in verschiedenen *Vorrängen* aus: *Der Vorrang des Rechten vor dem Guten, der Vorrang des Verfahrens vor Prinzip und der Vorrang des Selbst vor seinen Zwecken*:

1. Das Selbst vor seinen Zwecken (deontologische Dimension)<sup>120</sup>: Hierin steckt der Gedanke, dass das Selbst als kantianisches *Subjekt* durch sich selbst

---

<sup>120</sup> Vgl. Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*, S. 15-103.

Sandel verwendet mal die Formulierung des *Selbst*: “[t]he priority of the self over ist ends” (ebd., S. 19, vgl. ebd., S. 15). An anderen Stellen verwendet er das *Subjekt* als “a subject given prior to ist ends” (ebd., S. 9). Er verwendet diese relativ deckungsgleich. Es gibt eine leichte Tendenz dahin, dass er das

konstituiert ist und nicht durch mögliche individuelle oder gesellschaftliche Ziele. Es hat trotzdem Eigenschaften, diese sind aber *gewählt*. Darin besteht das Ausschlaggebende des Selbst: Nicht, *was* es wählt, sondern *dass* es wählt, konstituiert es. Für Kant ist die Begründung für dieses Subjekt in der transzendentalen Vernunft zu finden. Bei Rawls in der *original position*. Dieser Umstand macht Rawls' Subjekt noch einmal schwächer als Kants.

2. Verfahren vor Prinzip (kontraktualistische Dimension)<sup>121</sup>: Dieser Vorrang ist nun die verfahrenstechnische Ausformulierung des liberalen Vorrangs. Dabei geht es im Falle von gesellschaftlichen Entscheidungsprozessen nicht darum, *welches* Prinzip an deren Ende vorherrscht, sondern, dass ein gerechtes Verfahren stattfindet. Hier ist wieder nicht von Bedeutung, *was* gewählt wird, sondern *wie*. Dieses Prinzip wird bei Rawls durch einen hypothetischen Vertrag etabliert, der selbst alle weiteren Verträge begründet. Sandel zeigt auf, dass Rawls' Theorie dadurch nicht nur an Problemen realer Verträge scheitert, sondern darüber hinaus an den eigenen Ansprüchen des hypothetischen Vertrags.
3. Das Rechte vor dem Guten (ethische Dimension)<sup>122</sup>: Das Rechte vor dem Guten ist wiederum eine ethische Ausformulierung der Vorränge. Hauptaugenmerk liegt hierbei darauf, welche Rolle das Gute in den staatlichen Aufgaben und im politischen Diskurs spielt. Nach Rawls und dem Liberalismus ist das Gute Privatsache und der Staat und öffentliche Diskussion müssen stattdessen neutrale, verallgemeinerbare Vorstellungen des Rechten beziehungsweise des Richtigen verfolgen. Ein einleuchtendes Beispiel ist die Unterscheidung zwischen Gleichheit und Chancengleichheit. Ein liberaler Staat verfolgt Chancengleichheit, ein neutrales Ziel, das allen ohne moralische

---

Subjekt eher in Bezug auf Kant verwendet, das Selbst eher in Bezug auf Rawls. Ich verwende das Selbst hier als allgemeine Bezeichnung der konstituierenden Zuschreibungen des Menschen, während ich mit dem Subjekt einen klaren kantianischen Einschlag benenne. Das Subjekt hat damit immer schon die Komponente des Selbst vor seinen Zwecken, während des Selbst auch anders konstituiert sein kann. Rainer Forst weist darauf hin, dass Sandel, wenn er vom *transzendentalen Subjekt* spricht, eigentlich das *Intelligible Ich* Kants meint (vgl. Forst, Rainer: *Kontexte der Gerechtigkeit. Politische Philosophie jenseits von Liberalismus und Kommunitarismus*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1996, S. 28). Diese Feinheiten sind m.E. jedoch nicht von Bedeutung, da es letztlich darum geht, dass Rawls' Subjekt und Kants Subjekt derselben Struktur folgen: „Es wählt, frei von empirischen und konstitutiven Bestimmungen, Grundsätze der Gerechtigkeit, die ihm die ebenso freie und unbestimmte Wahl von Zielen und Gütern ermöglichen“ (Forst: *Kontexte der Gerechtigkeit*, S. 28).

<sup>121</sup> Vgl. Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*, S. 104-132.

<sup>122</sup> Vgl. ebd., S. 133-174.

Wertung die Möglichkeit auf Gleichheit durch gleiche Startbedingungen verspricht, während ein nicht-liberaler Staat Gleichheit verfolgen könnte, also nicht nur die Startbedingungen gleich verteilt, sondern auch das Ergebnis gleich ist. An dieser Stelle sieht Sandel nicht nur Probleme mit dem Vorrang als solchem, sondern auch mit der Rawls'schen Begründung im Speziellen.

Wie dies genau geschieht, werde ich im Detail noch ausführen. Bevor ich jedoch zu den einzelnen Vorrängen komme, muss ich noch den ursprünglichen Zweck dieser Vorränge hervorheben: Diese drei Vorränge dienen alle der Begründung des *universellen Prinzips der Gerechtigkeit*. Jedoch handelt es sich bei jedem Vorrang um ein Momentum, das sich in den drei Weisen der Vorränge ausdrücken kann. So ist der Unterschied nicht trennscharf. Es handelt sich eher um jeweils neue Anwendungen des Prinzips der Rahmenbedingungen, die vor ihren Inhalten begründet werden. So nennt Sandel an anderer Stelle den „Vorrang der Gerechtigkeit“ auch als Synonym für den Vorrang des Rechten vor dem Guten.<sup>123</sup> Dennoch ist das Prinzip der Gerechtigkeit in den meisten Fällen als Zusammenspiel der Vorränge zu verstehen.

Auch wenn in Sandels *Liberalism and the Limits of Justice* diese Vorränge eher nebeneinandergestellt werden, hängen sie meines Erachtens auf eine bestimmte Weise zusammen: Das Selbst vor seinen Zwecken entsteht implizit aus dem Vorrang des Rechten vor dem Guten. Der Vorrang des Verfahrens vor dem Prinzip ist hingegen eine *Konsequenz* aus dem Vorrang der Rechten vor dem Guten: Indem der Staat keine Vorstellung vom Guten Leben hat, ist sein Handeln von Neutralität geprägt, die sich darin ausdrückt, dass nicht das Ergebnis einer Entscheidung Relevanz hat, sondern wie diese getroffen wurde. Das faire Verfahren ist das ausschlaggebende, nicht das Resultat. Alle drei konstituieren die Gerechtigkeit als universelles Prinzip.

---

<sup>123</sup> Vgl. ebd., S. 133.

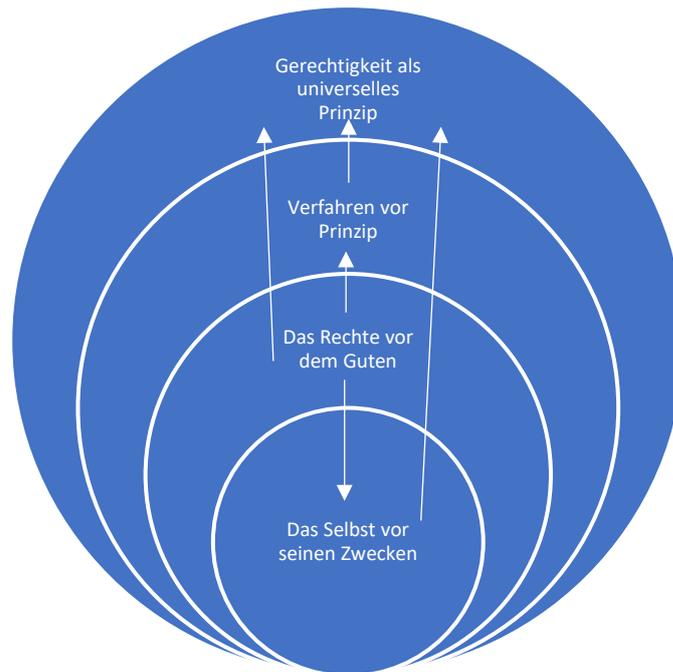


Abbildung 2: Rawls' Theorie vor dem Hintergrund der Liberalismuskritik Sandels. Das Rechte vor dem Guten impliziert das Selbst vor seinen Zwecken. Aus dem Rechten vor dem Guten wird das Verfahren vor Prinzip geschlossen. Alle drei konstituieren Gerechtigkeit als universelles Prinzip.

Sandel widmet sich in seiner Kritik allen dreien dieser Vorränge, legt aber den Fokus vorwiegend auf den Vorrang des Selbst vor seinen Zwecken, weil er darin die Grundlage der Vorränge sieht und dieser Vorrang in Rawls' Werk durch die Beschreibung der *original position* eine prominente Rolle einnehme.<sup>124</sup>

Der Vorrang des Subjekts beschreibt Rawls' Setzung, dass seine Theorie ohne anthropologische Annahmen auskommen möchte, da diese Annahmen kontingent und nicht universalisierbar sind. Hierbei soll von allen Formen der Annahmen der menschlichen Natur, der Bedürfnisse, der Interessen und Ziele und der Vorstellungen des Guten Lebens abgesehen werden. Rawls versuche, lediglich „dünne“ anthropologische Annahmen zu treffen – Annahmen über die menschliche Natur, die so abstrakt und allgemein seien, dass sie nicht die Probleme anderer anthropologischer Annahmen haben.<sup>125</sup> Anthropologische Annahmen können zwar besser oder schlechter begründet, aber schwierig belegt werden: Welche Aussagen wirklich die menschliche Natur und welche Kultur, Sozialisierung, Geschichte betreffen, beziehungsweise einfach kontingent sind, lässt sich schwer herausfinden.

<sup>124</sup> Vgl. ebd., S. 78: “it allows for the priority of the self over its ends, which supports in turn the priority of the right and the primacy of justice”.

<sup>125</sup> Vgl. ebd., S. 25.

Über die „dünne“ Theorie des Selbst versuchten sich aktuelle Formen des Liberalismus gegen die üblichen Probleme politischer Theorien, wie Fragen nach dem Guten Leben und der menschlichen Natur, zu immunisieren.<sup>126</sup> Ein Problem von Rawls' Theorie sei, dass Rawls dies jedoch nicht gelinge. So nehme er nicht nur eine „dünne“ Theorie des Selbst an, sondern durchaus eine „dicke“.<sup>127</sup> Auch würden liberale Theorien anthropologische Fragen nur auslagern: „Bestimmte ‚große Fragen‘ der Philosophie und Psychologie sind für den deontologischen Liberalismus jedoch nebensächlich, weil er gesellschaftliche Kontroversen an anderer Stelle ansiedelt.“<sup>128</sup> Diese andere Stelle der gesellschaftlichen Kontroverse befindet sich im Privaten, nicht im öffentlichen Diskurs. Die „großen Fragen“ der Moral und des Guten sollen demnach nicht im Politischen stattfinden. Genau darin liegen Sandel zufolge die Grenzen des Liberalismus:

„Der deontologische Liberalismus geht davon aus, dass wir uns in diesem Sinne als unabhängig verstehen können, ja müssen. Ich werde argumentieren, dass wir das nicht können und dass in der Parteilichkeit dieses Selbstverständnisses die Grenzen der liberalen Gerechtigkeitsvorstellung zu finden sind.“<sup>129</sup>

Sandel kritisiert also dieses deontologische Subjekt bei Kant und Rawls und sieht das erste Problem des deontologischen Liberalismus: „Gerechtigkeit kann nicht primär im deontologischen Sinne sein, weil wir uns nicht glaubhaft als die Art von Wesen betrachten können, die die deontologische Ethik – sei es die kantische oder die Rawls'sche – von uns verlangt.“<sup>130</sup> Diese Facette betrifft jedoch nicht nur die Situiertheit des Subjekts in Rawls' Werk; sie ist grundlegend für das Verständnis der Gerechtigkeit bei Rawls – nicht nur die Prinzipien der Gerechtigkeit, die er daraus ableitet, sind davon betroffen, sondern der Status der Gerechtigkeit selbst, der Vorrang der Gerechtigkeit und seine Begründung.<sup>131</sup>

---

<sup>126</sup> Vgl. ebd., S. 10.

<sup>127</sup> Vgl. ebd., S. 27.

<sup>128</sup> Ebd., S. 10: “But certain ‘big questions’ of philosophy and psychology are beside the point for deontological liberalism, it is only because it locates its controversy elsewhere.”

<sup>129</sup> Vgl. ebd., S. 11: “Deontological liberalism supposes that we can, indeed must, understand ourselves as independent in this sense. I shall argue that we cannot, and that, in the partiality of this self-image, the limits of justice can be found.”

<sup>130</sup> Ebd., S. 14: “Justice cannot be primary in the deontological sense, because we cannot coherently regard ourselves as the kind of beings the deontological ethic – whether Kantian or Rawlsian – requires us to be.”

<sup>131</sup> Vgl. ebd., S. 15.

Die Universalität der Gerechtigkeit ist zunächst eine Annahme, die impliziert, dass Gerechtigkeit nicht ein Wert unter vielen ist, sondern sich qualitativ von anderen Werten unterscheidet und somit nicht gegen andere Werte moralisch abgewogen werden kann, sondern immer unabdingbar an erster Stelle steht.<sup>132</sup> Dieser Vorrang ist in einer Werteneutralität begründet, die nicht von einer konkreten Vorstellung eines Ideals ausgeht, sondern von einem abstrakten Wert der Gerechtigkeit als Rahmenbedingung für unterschiedliche Ausformulierungen dieser Ideale (des Guten oder der Gesellschaft):

„Die Kernthese [des Vorrangs der Gerechtigkeit, RW] lässt sich wie folgt formulieren: Die Gesellschaft, die aus einer Vielzahl von Personen besteht, von denen jede ihre eigenen Ziele, Interessen und Vorstellungen vom Guten hat, ist am besten arrangiert, wenn sie von Prinzipien regiert wird, die *selbst* keine bestimmte Vorstellung vom Guten voraussetzen; die Rechtfertigung der regulativen Prinzipien besteht nicht darin, dass sie das gesellschaftliche Wohl maximieren oder das Gute anderweitig fördern, sondern darin, dass sie dem Begriff des *Rechten* entsprechen, einer moralischen Kategorie, die vor dem Guten und unabhängig von ihm gegeben ist.“<sup>133</sup>

Dieser Vorrang, den Rawls im späteren Werk vor allem aus pragmatischen Gründen der Realpolitik (dem Pluralismus) begründet, wird in der *A Theory of Justice* noch konzeptuell hergeleitet. Sandel beschreibt zunächst zwei Arten, wie der Vorrang der Gerechtigkeit hergeleitet werden könnte:

(1) Das erste Verständnis zielt darauf ab, dass Gerechtigkeit moralisch höher bewertet wird als alle anderen Werte, Normen und politische Interessen.<sup>134</sup> Sandel nennt dies den moralischen Sinn des Vorrangs:

„Wenn das Glück dieser Welt allein durch ungerechte Mittel gefördert werden könnte, würde trotzdem nicht das Glück, sondern die Gerechtigkeit überwiegen. Und wenn die Gerechtigkeit in bestimmten

---

<sup>132</sup> Vgl. ebd., S. 15 f.

<sup>133</sup> Ebd., S. 1: “Its core thesis [des Vorrangs der Gerechtigkeit] can be stated as follows: society, being composed of a plurality of persons, each with his own aims, interests, and conceptions of the good, is best arranged when it is governed by principles that do not *themselves* presuppose any particular conception of the good; what justifies these regulative principles above all is not that they maximize the social welfare or otherwise promote the good, but rather they conform to the concept of *right*, a moral category given prior to the good and independent of it.”

<sup>134</sup> Vgl. ebd., S. 2.

individuellen Rechten besteht, kann auch das allgemeine Wohl sie nicht außer Kraft setzen.“<sup>135</sup>

Trotz maximiertem Glück würde dieses Vorgehen also als ungerecht und unmoralisch eingestuft werden – es handelt sich um ein moralisches Argument gegen den Utilitarismus.

(2) Demgegenüber stellt Sandel die „vollends deontologische Ethik“<sup>136</sup>, die nicht nur den moralischen Vorrang von Gerechtigkeit hervorhebt, sondern auch deren *Begründung*, die an sich privilegiert gegenüber anderen Begründungen ist: „Sie [die vollends deontologische Ethik] betrifft nicht nur das Gewicht des Moralgesetzes, sondern auch die Art und Weise, wie dieses hergeleitet wird“<sup>137</sup>. Ebendiesen letzteren Weg wähle Rawls, indem er versucht auf deontologische Weise die Gerechtigkeit zu begründen.<sup>138</sup> Ersteren Weg wählt Rawls dann im *Politischen Liberalismus*.<sup>139</sup> Kant zufolge sei der Vorrang jedoch nicht nur dadurch zu begründen, dass es einen moralischen Vorrang der Gerechtigkeit gebe, sondern dass sie anders *abgeleitet und begründet* werden könnte als andere moralische Überlegungen – nämlich so, dass sie nicht auf anderen Vorstellungen beruhe wie denen vom Guten und Schlechten, dem Guten Leben, der menschlichen Natur oder bestimmten Zielen und Zwecken.<sup>140</sup> In anderen Worten: Die Gerechtigkeit kann über den Vorrang des Rechten vor dem Guten begründet werden, also den Rahmenbedingungen, die unabhängig von Vorstellungen des Guten Lebens existieren und begründet sind.

Die Zentralität der Gerechtigkeit ist in der liberalen Tradition geläufig. Was Kants Überlegung (und damit den deontologischen Liberalismus) besonders hervorhebe, ist die Loslösung von erfahrungsbasierten Zwecken. Während bei Mill der Vorrang des Rechten vor dem Guten noch in einer Maximierung des Gemeinwohls begründet

---

<sup>135</sup> Ebd., S. 2: “If the happiness of the world could be advanced by unjust means alone, not happiness, but justice would properly prevail. And when justice issues in certain individual rights, even the general welfare cannot override them.”

<sup>136</sup> Ebd.

<sup>137</sup> Ebd.: “It concerns not just the weight of the moral law, but also the means of its derivation”.

<sup>138</sup> Vgl. ebd., S. 22.

<sup>139</sup> Vgl. Rawls, John: *Politischer Liberalismus*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1998.

<sup>140</sup> Vgl. Sandel: *Liberalism and The Limits of Justice*, S. 2 f. Auf Seite 3, ebd. bietet er auch eine andere Art der Unterscheidung: Die zwei Verständnisse von Deontologie: erstens als Kontrast zum Konsequentialismus, als eine Strömung der ethischen Begründung, die bestimmten kategorischen Werten Vorrang über anderen moralischen Überlegungen gibt, zweitens die Bedeutung der Deontologie als Gegenstück zur Teleologie, also die Deontologie als eine ethische Begründungsweise, die *unabhängig* von bestimmten Zielen und Vorstellungen Begründungen aus ihnen selbst heraus ableitet.

werde, werde bei Kant (und im Umkehrschluss auch bei Rawls) der Vorrang nur in sich selbst begründet<sup>141</sup>: Allein indem Werte unabhängig von weiteren Zwecken begründet werden können, können sie auch einen deontologischen Vorrang haben, da eine empirische (oder objektive, beziehungsweise zweckgebundene) Begründung immer willkürlich und im Fall der Gerechtigkeit unfair sei, oder Zwang beinhalte.<sup>142</sup>

Willkürlich seien sie, weil sie nicht bedingungslos, sondern eben abhängig von bestimmten Bedürfnissen (wie Glück oder die Vorstellung vom guten Leben) seien; damit seien sie ebenso abhängig und volatil wie die Bedürfnisse selbst.<sup>143</sup> Des Weiteren würde es eine Gesellschaft zutage fördern, die unfair und von Zwang geprägt ist: Die unterschiedlichen Vorstellungen von Werten und dem Leben würden dazu führen, dass einige Menschen von anderen gezwungen werden würden, ihren Zielen zu folgen.<sup>144</sup>

Kant und Rawls begründen den Vorrang der Gerechtigkeit hingegen damit, dass der Vorrang in sich selbst ein Zweck sei, der Vorrang in sich selbst begründet liege und nicht durch andere Zwecke oder höhere moralische Wertigkeit begründet sei.<sup>145</sup> Man kann an dieser Stelle auch von einem *Vorrang der Begründung* sprechen, indem begründet werden muss, wie diese deontologische Begründung begründet wird. Damit dies nicht in einen infiniten Regress mündet, muss eine Letztbegründung in den Rahmenbedingungen, also den Bedingungen der Gerechtigkeit, gefunden werden. Diese findet Kant in der transzendentalen Vernunft, Rawls hingegen in der *original position*.<sup>146</sup>

Alle Vorränge begründen wiederum den Vorrang der Gerechtigkeit, der den Wert der Gerechtigkeit als universelles Prinzip für Gesellschaften etabliert.<sup>147</sup> Sandel stört sich hier nicht nur daran, dass Gerechtigkeit als endgültiger Wert gesetzt wird, sondern darüber hinaus, dass dieser *deontologisch* begründet wird.<sup>148</sup> Hier sieht er Probleme

---

<sup>141</sup> Vgl. ebd., S. 4.

<sup>142</sup> Vgl. ebd.

<sup>143</sup> Vgl. ebd.

<sup>144</sup> Vgl. ebd., S. 5.

<sup>145</sup> Vgl. ebd., S. 6.

<sup>146</sup> Mehr zur *original position* auf S. 53 dieser Arbeit.

<sup>147</sup> Vgl. hierzu diese Arbeit ab S. 44.

<sup>148</sup> Vgl. hierzu diese Arbeit ab ebd.

mit dem Deontologischen per se als auch in Rawls' Theorie.<sup>149</sup> Selbiges gilt auch für die anderen Vorränge: *Das Rechte vor dem Guten* bedeutet zunächst, dass bestimmte richtige Grundwerte ohne eine Vorstellung des moralisch und gesellschaftlich Guten gesetzt sind. Die Vorstellungen des Guten hingegen verbleiben im Privaten. Hier stört sich Sandel sowohl daran, *dass* dies gesetzt ist als auch daran, *wie* dies begründet wird.

Auch der *Vorrang des Verfahrens vor dem Prinzip* beschreibt den Umstand, dass nicht eine bestimmte Vorstellung eines gerechten Ergebnisses (dem Prinzip) leitend für eine gesellschaftliche Entscheidung ist, sondern *wie* dieses Ergebnis erlangt wird. Für dieses Prinzip sieht er ebenfalls Probleme des Prinzips selbst als auch in den Begründungen Rawls'.

Unter dem *Vorrang des Selbst vor seinen Zwecken* versteht Sandel hingegen die Idee, dass Subjekte im Vorhinein konstituiert sind und unabhängig von eigenen und gesellschaftlichen Zwecken bestehen. Dieser Vorrang spielt für ihn eine besondere Rolle, indem es der grundlegende Vorrang für ihn ist: Wie das Selbst verstanden wird, bestimmt die restlichen Vorränge. Dass Sandel auch in den Begründungen des Selbst Probleme sieht, zeigt er hauptsächlich durch Widersprüche in Rawls' Theorie. Er kritisiert hier das plurale, individuelle und voluntaristisch vor seinen Zwecken existierende Selbst per se als auch die konzeptuelle Umsetzung in Rawls' Werk.<sup>150</sup>

Der Vorrang des Selbst vor seinen Zwecken steht also im Vordergrund von Sandels Liberalismuskritik in *Liberalism and the Limits of Justice*. Vorrang bedeutet hier, dass das Selbst unabhängig von seinen Zwecken besteht – es ist diesen vorangestellt. Dies geschieht durch ein *voluntaristisches* Freiheitsbild, das Sandel als Kern des Liberalismus sieht. Das Selbst *hat* Zwecke, es *ist* sie aber nicht. Es besitzt diese Zwecke, indem es sie *wählt*. Im Folgenden zeige ich, wie sich dieses Selbst als plural, individuiert und voluntaristisch vor seinen Zwecken existierend ausdrückt.<sup>151</sup> Von dieser Bestimmung bleibt in Sandels späteren Werken und insbesondere jenen zur Wirtschaft vorwiegend das *voluntaristische*, das wählende Element bestehen.<sup>152</sup>

---

<sup>149</sup> Vgl. hierzu diese Arbeit ab ebd.

<sup>150</sup> Vgl. hierzu diese Arbeit ab ebd.

<sup>151</sup> Vgl. hierzu diese Arbeit ab S. 48.

<sup>152</sup> Vgl. hierzu diese Arbeit ab S. 132.

Demgegenüber stellt Sandel einen republikanischen Freiheitsbegriff als *Teilhabe an der Selbstverwaltung*.<sup>153</sup> Dies ist die Grundlage seiner Thesen in der Wirtschaft.

#### 1.4.1.1 Das Selbst vor seinen Zwecken

Wenden wir uns noch einmal ausführlich den Vorrängen zu. Der Vorrang des Subjekts beziehungsweise des Selbst vor seinen Zwecken werde bei Kant durch zwei transzendente Argumente begründet: (1) Erstens epistemologisch, indem das Subjekt das ist, was die vielseitigen unterschiedlichen Erfahrungen des Bewusstseins zusammenhält und in einen Zusammenhang bringt.<sup>154</sup> Man ist damit immer sowohl Subjekt als auch Objekt der eigenen Erfahrung. Dies geschieht, indem durch Introspektion und Selbstbeobachtung das Bewusstsein die vielen Versionen von sich selbst als eines zusammenhält.<sup>155</sup> Das führe Kant zu dem (2) zweiten Argument: Man sei immer Teil der wahrnehmbaren (objektiven) als auch Teil der nicht-wahrnehmbaren (subjektiven, beziehungsweise transzendentalen) Welt. Nur im Bereich der nicht-wahrnehmbaren, nicht erfahrungsbezogenen Welt ist das Subjekt wahrhaft frei: „Insofern wir uns als wirklich frei betrachten, können wir uns nicht als bloß empirische Wesen betrachten.“<sup>156</sup> Es braucht also ein transzendentes Subjekt, um die Vorstellung eines absolut freien, unabhängigen Subjekts anzunehmen:

„Im kantianischen Sinne ist die Priorität des Rechten sowohl moralisch als auch in seiner Begründung grundlegend. Sie beruht auf dem Konzept eines Subjekts, das vor seinen Zwecken gegeben ist, einem Konzept, das für unser Verständnis von uns selbst als frei wählende, autonome Wesen unabdingbar ist. Die Gesellschaft ist wohlgeordnet, wenn sie von Grundsätzen geleitet wird, die keine bestimmte Vorstellung vom Guten voraussetzen, denn jede andere Vereinbarung würde den Menschen nicht als wählendes Wesen respektieren; sie würde ihn eher als Objekt denn als Subjekt, eher als Mittel denn als Selbstzweck behandeln.“<sup>157</sup>

<sup>153</sup> Vgl. hierzu diese Arbeit ab S. 89.

<sup>154</sup> Vgl. Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*, S. 8.

<sup>155</sup> Vgl. ebd., S. 8 f.

<sup>156</sup> Ebd., S. 9: “In so far as we think of ourselves as free, we cannot think of ourselves as merely empirical beings.”

<sup>157</sup> Ebd.: “On the Kantian view, the priority of right is both moral and foundational. It is grounded in the concept of a subject given prior to its ends, a concept held indispensable to our understanding ourselves as freely choosing, autonomous beings. Society is best arranged when it is governed by principles that do not presuppose any particular conception of the good, for any other arrangement would fail to respect persons as beings capable of choice; it would treat them as objects rather than subjects, as means rather than ends in themselves.”

Was uns dann frei mache, sei der Umstand, dass wir aus dieser Seite des transzendentalen Subjekts heraus uns selbst Gesetze geben könnten.<sup>158</sup> Daraus entsteht die Grundlage des Subjekts von Kant – nicht *was* es entscheidet ist ausschlaggebend, sondern, *dass* es entscheidet: „Aus deontologischer Sicht kommt es nicht auf die Zwecke an, die wir wählen, sondern vor allem auf unsere Fähigkeit, sie zu wählen.“<sup>159</sup> In diesem Sinne bedeutet der Vorrang des Subjekts vor seinen Zwecken, dass das Selbst dadurch konstituiert ist, selbst Entscheidungen zu treffen, die unabhängig von der Kontingenz der Erfahrung sind.<sup>160</sup>

Von diesem generellen Standpunkt aus, wendet sich Sandel den Problemen zu, die nicht nur in deontologischen Moralbegründungen allgemein, sondern darüber hinaus im Speziellen im deontologischen Liberalismus von Rawls liegen.<sup>161</sup> Rawls übernimmt Teile des deontologischen Ansatzes und Subjektbegriffes Kants, versucht aber, es von der transzendentalen Tradition zu befreien.<sup>162</sup>

Sandel beschreibt in Rawls' Selbst folgende Problematiken:

1. Rawls' deontologische Moralkonzeptionen setzt ein Selbst voraus, das konzeptuell nicht zu halten ist und an seinen realen Bedingungen scheitert. Diese realen Bedingungen zeigen sich im Umstand, dass das Selbst schon durch Gemeinschaft, Ziele, Identität konstituiert ist und somit nicht vorrangig existiert.
2. Die „original position“<sup>163</sup> ist keine thin theory, sondern setzt stärkere anthropologische Annahmen voraus als sich Rawls zugesteht. Das ist für Sandel an sich kein Problem, denn für ihn muss eine anthropologische Annahme ohnehin vorgenommen werden. Wir müssen somit „dicke“ Annahmen über den Menschen treffen. Aber damit scheitert Rawls' Theorie an ihren eigenen Ansprüchen.

---

<sup>158</sup> Vgl. ebd.

<sup>159</sup> Ebd., S. 6 f.: “On the deontological view, what matters above all is not the ends we choose, but our capacity to choose them.”

<sup>160</sup> Vgl. ebd., S. 7.

<sup>161</sup> Vgl. ebd., S. 14.

<sup>162</sup> Vgl. Rawls, John: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, 22. Aufl., Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2020, S. 24 ff.

<sup>163</sup> Ich verwende die englische Formulierung, statt der ungünstig gewählten Übersetzung des „Urzustands“.

3. Die Konzeption des Selbst steht im Widerspruch mit dem Rawls'schen Differenzprinzip. Aus einem liberalen Selbst, wie es Rawls beschreibt, kann nicht das Differenzprinzip geschlossen werden. Das Differenzprinzip ist eines der beiden Gerechtigkeitsprinzipien Rawls', zu dem ich auf Seite 54 noch kommen werde. Es besagt, dass Ungleichheiten in der Gesellschaft nur gerechtfertigt sind, wenn sie den Schwächsten der Gesellschaft zugutekommen.

Diese Kritik an Rawls wiederholt Sandel in abgeänderter Form auch für Rawls' *Politischen Liberalismus*. Ich werde zu einem späteren Zeitpunkt noch darauf zurückkommen. Gewissermaßen ist die hier dargelegte Liberalismuskritik aber stellvertretend für Sandels weitere Kritik. Schauen wir uns die Punkte nun genauer an.

Zu (1): Rawls' deontologische Moralkonzeptionen setzt ein Selbst voraus, das konzeptuell nicht zu halten ist und an den realen Bedingungen des Selbst scheitert.

Das Problem für Sandel liegt, wie wir bereits sahen, einerseits im kantianisch-deontologisch begründeten liberalen Subjekt und im Speziellen in der Rawls'schen Ausprägung. Die Kritik an Rawls' Subjekt ist zunächst wie die meisten Kritiken am liberalen Subjekt eine Kritik an der atomistischen Vorstellung der Individuen.<sup>164</sup> Diese nimmt aber eine besondere Form an, da Rawls die liberalen Vorstellungen vor allem in neuer Begründungsstruktur hervorgebracht hat.<sup>165</sup> Somit ist Sandels Kritik an Rawls nicht nur eine Kritik an der atomistischen Vorstellung des liberalen Selbst, sondern auch an der Begründungsstruktur dieses liberalen Selbst bei Rawls. Damit scheitert das Selbst an den liberalen Bedingungen in zweierlei Hinsicht: an der Situiertheit des Selbst und dessen Begründung. Die Begründung geht dann in Punkt 2), nämlich die Bedeutung der *original position* über.

Moralisch versucht Rawls dem Utilitarismus etwas entgegenzusetzen, epistemologisch versucht er ein Gleichgewicht zu finden zwischen Willkür der Erfahrung und der Abstraktion (aber Sicherheit) des kantianischen Idealismus.<sup>166</sup> Die Antwort auf dieses Problem ist die *original position*.<sup>167</sup> Rawls geht jedoch noch weiter, indem er sich nicht nur vom Utilitarismus abgrenzt, sondern sich darüber hinaus gegen

<sup>164</sup> Vgl. Forst: *Kontexte der Gerechtigkeit*, S. 20.

<sup>165</sup> Vgl. ebd., S. 20 f.

<sup>166</sup> Vgl. Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*, S. 23 f.

<sup>167</sup> Vgl. ebd., S. 24.

*alle teleologischen Theorien* wendet.<sup>168</sup> Unter den teleologischen Theorien versteht Rawls Theorien, die eine Vorstellung des Guten unabhängig von dem des Rechten begründen.<sup>169</sup> Darunter versteht er sowohl utilitaristische als auch tugendethische Ethiken, die in ihrer Ethik eine Vorstellung des Guten und somit einen Zweck verfolgen.<sup>170</sup> Diese anti-teleologische Dimension schlägt letztlich den Bogen zum Selbst vor seinen Zwecken: „Rawls’ Ansicht nach bringen teleologische Theorien die Beziehung zwischen dem Rechten und dem Guten durcheinander, weil sie die Beziehung zwischen dem Selbst und seinen Zielen falsch verstehen.“<sup>171</sup> Somit bleibt Rawls dann die deontologische Begründungsstruktur, die ihm als Gegenentwurf gegen die Teleologie dient.

Der Vorrang des Selbst vor seinen Zwecken ist ein deontologischer Vorrang, einer der in sich selbst begründet liegt. Der Vorrang des Selbst vor seinen Zwecken bedeutet, dass nicht seine Erfahrungen, Wünsche, Vorstellungen, Ziele oder Zwecke das Selbst konstituieren, sondern die Möglichkeit, diese selbst zu wählen.<sup>172</sup> Dies ist noch analog zu Kant. Das Selbst ist in diesem Sinne voluntaristisch: Es „hat“ Auffassungen des Guten und „ist“ es nicht, es wählt sie. Es ist individuiert. Das heißt, Erfahrungen, Wünsche, Vorstellungen Ziele oder Zwecke sind zunächst durch ein Ich erfahren, das *vor* diesen da ist und nicht durch diese konstituiert wird. Die epistemische Ebene des Selbst findet sich ebenso wie im Universitätsanspruch der Gerechtigkeit darin wieder, dass es nicht nur einen moralischen Vorrang hat als Antwort auf die Kontingenz der Teleologie, sondern darin, dass es unabhängig von Zielen und Zwecken, also deontologisch, hergeleitet wird.<sup>173</sup>

In diesem Sinne gibt es eine Trennung zwischen dem Subjekt und der Situation. Sandel verdeutlicht diesen Punkt durch die Formulierung „Ich *bin* x, y und z“ gegenüber der Formulierung „Ich *habe* x, y und z“.<sup>174</sup> Während das *ich bin* die Unterscheidung zwischen Subjekt und Situation einreißt, hält das *ich habe* die Distanz zwischen beiden aufrecht, die es ermöglicht, das Subjekt von der jeweils kontingenten Situation zu

---

<sup>168</sup> Vgl. Rawls: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 48.

<sup>169</sup> Vgl. ebd., S. 42.

<sup>170</sup> Vgl. ebd., S. 42 f.

<sup>171</sup> Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*, S. 19: “In Rawls’ view, teleology confuses the relation of the right to the good because it misconceives the relation of the self to its ends.”

<sup>172</sup> Vgl. ebd.

<sup>173</sup> Vgl. ebd., S. 20.

<sup>174</sup> Vgl. ebd.

abstrahieren.<sup>175</sup> In Bezug auf Kant sagt Dieter Sturma: „Gleichwohl sind Gedanken nicht Attribute des Subjekts. Dieses *hat* keine Gedanken, sondern *denkt* eine Mannigfaltigkeit von Inhalten.“<sup>176</sup> Zwar spricht sich Sturma gegen das *haben* aus, der Punkt bleibt aber der Gleiche: Es entsteht eine Distanz zwischen Gedanken und Subjekt. Das Selbst dient hier also als *Archimedischer Punkt*, der unterscheidet zwischen dem, was das Selbst ist und was es *hat*. Es muss sich also vom *radikal situierten Subjekt* unterscheiden.

Bis hierhin ist das Rawls'sche Subjekt relativ analog zu Kant und zu anderen liberalen Subjekten zu denken. In seiner Begründungsstruktur unterscheidet sich Rawls aber von Kant. Da Rawls seine Theorie auf erfahrungsbasierte Füße stellen möchte, soll sowohl die Gerechtigkeit als auch das Subjekt nicht losgelöst von jeder Erfahrung begründet sein; es darf nicht zum *radikal entkörpernten Subjekt* werden wie bei Kant.<sup>177</sup> An dieser Stelle unterscheidet sich die beiden, insofern Rawls den sicheren Grund der deontologischen Ethik ohne die transzendente Begründung und ohne *radikal entkörperntes Subjekt* möchte, und hierfür einen Mittelweg zur „Empirie“ sucht.<sup>178</sup> Dies ist eine Bewegung, die Rawls nicht nur auf das Subjekt bezogen vollzieht, sondern in allen Vorrängen sucht: Er möchte sich nicht zu weit von der objektiven Erfahrung entfernen, aber trotzdem die Bedingungslosigkeit eines deontologischen Denkens behalten.

Für Kant dient das transzendente Subjekt als Grundlage für die Universalisierbarkeit. Rawls orientiert sich daran, prägt es aber anders aus. Denn das transzendente Subjekt ist für Rawls zu sehr entfernt von einer erfahrungsbasierten Methode. Er möchte stattdessen ein Gleichgewicht finden zwischen der objektiven Erfahrung und dem universellen, freien Subjekt Kants. Für die weitere Untersuchung des Rawls'schen Subjekts müssen wir uns nun der Rolle der *original position* genauer zuwenden. Anstelle von Kants transzendentalen Subjekt steht bei Rawls die *original position*. Sie erfüllt darin dieselbe Funktion als Letztbegründung. Sandel arbeitet heraus, dass die *original position* diesem Anspruch jedoch nicht gerecht wird.

---

<sup>175</sup> Vgl. ebd.

<sup>176</sup> Sturma, Dieter: „Subjekt“, in: Willaschek, Marcus / Stolzenberg, Jürgen / Mohr, Georg / Bacin, Stefano (Hg.): *Kant-Lexikon. Studienausgabe*, Berlin: de Gruyter, 2017.

<sup>177</sup> Vgl. Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*, S. 21.

<sup>178</sup> Vgl. ebd., S. 23 f.

Die *original position*, in der deutschen Übersetzung nicht ganz adäquat als *Urzustand* bezeichnet, beschreibt bei Rawls die Ausgangssituation des von ihm eingeführten *hypothetischen Vertrags*. Die *original position* beschreibt den Umstand, unter welchen Voraussetzungen bestimmte Gerechtigkeitsgrundsätze beschlossen werden würden. Hierbei wird ein Vertrag abgeschlossen unter der Voraussetzung, dass keine Vertragspartei weiß, in welcher Position sie in der Gesellschaft sein wird.<sup>179</sup> Vor dem Hintergrund der *original position* würden sich die Menschen dann für die Grundsätze der Gerechtigkeit entscheiden. Die *original position* ist somit die *Begründungsstruktur* bestimmter *Grundsätze der Gerechtigkeit*. Sie soll dabei das oben genannte Dilemma lösen: Nicht zu nah am Untersuchungsgegenstand sein, aber eben auch nicht zu weit weg, um in Transzendentalität zu verfallen.<sup>180</sup> Um den sicheren Grund der kantianischen Deontologie zu behalten, ihn aber von Transzendenz zu befreien und stattdessen mit Erfahrung zu ergänzen, wählt Rawls also die *original position*.

Die *original position* passiert unter zwei Annahmen: 1) dem Schleier des Nichtwissens und 2) der dünnen Theorie des Guten (*thin theory of the good*). Wie wir bereits gesehen haben, haben die Parteien des Vertrags im ersten Fall keinerlei Wissen darüber, welchen Platz sie in der Gesellschaft haben werden, was ihre Vorstellungen des Guten sind, welchen Strukturkategorien (Geschlecht, Alter, Klasse, race, Behinderung usw.) sie zugehörig sind usw.<sup>181</sup> Diesen Umstand beschreibt der Schleier des Nichtwissens. Die *thin theory of the good* setzt hingegen nur minimale Annahmen über Grundrechte und Bedürfnisse voraus, die *allen* Menschen zustehen.<sup>182</sup> Obwohl die *thin theory of the good* durch die *original position* vor die Prinzipien der Gerechtigkeit gelagert ist, sind die Annahmen jedoch so geringfügig, dass der Vorrang des Rechts vor dem Guten weiterhin bestehen bleibt.<sup>183</sup> Unter diesen Umständen, so Rawls, würden zwei Prinzipien der Gerechtigkeit abgeleitet werden, nämlich:

- (1) „Jedermann hat gleiches Recht auf das umfangreichste Gesamtsystem gleicher Grundfreiheiten, das für alle möglich ist.“<sup>184</sup>

---

<sup>179</sup> Vgl. Rawls, John: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 160.

<sup>180</sup> Vgl. Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*, S. 24.

<sup>181</sup> Vgl. ebd.

<sup>182</sup> Vgl. ebd., S. 25.

<sup>183</sup> Vgl. ebd., S. 26.

<sup>184</sup> Rawls: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 336.

(2) „Soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten müssen folgendermaßen beschaffen sein:

- (a) sie müssen unter der Einschränkung des gerechten Spargrundsatzes den am wenigsten Begünstigten den größtmöglichen Vorteil bringen, und
- (b) sie müssen mit Ämtern und Positionen verbunden sein, die allen gemäß fairer Chancengleichheit offenstehen.“<sup>185</sup>

Letzter Punkt ist auch als Differenzprinzip bekannt und sagt abgekürzt, dass Ungleichheiten nur gerechtfertigt sind, wenn sie den schwächsten der Gesellschaft zugutekommen.

Zur *original position* lassen sich zunächst verschiedene Dinge entgegenen, beispielsweise, dass sich die *original position* entweder zu wenig oder zu viel von realen Bedingungen entfernt, also dass die Theorie entweder keine *thin theory* ist oder dass der Schleier des Nichtswissens zu undurchsichtig ist.<sup>186</sup> Sandel widmet sich darüber hinaus noch einer anderen Frage, nämlich der, ob die *original position* den deontologischen Ansprüchen, die an sie gestellt werden, standhält.<sup>187</sup> Seine Antwort ist *Nein*. Das Subjekt der *original position* wird weder der empirischen Seite, die Rawls statt der Transzendenz integrieren möchte, noch der deontologischen Seite gerecht. Im Gegenteil, Sandel sieht die beiden Ansprüche im Konflikt miteinander: Durch die Vorwegnahme bestimmter empirischer Annahmen werde die Bedingungslosigkeit der deontologischen Theorie angegriffen:

„Rawls sagt, dass er seine Darstellung der Umstände der Gerechtigkeit von Hume übernommen hat (126-8). Aber Humes Umstände können den Vorrang des Rechten im deontologischen Sinne nicht stützen. Sie sind schließlich empirische Bedingungen. Um den Vorrang des Rechten in dem von Rawls geforderten kategorischen Sinn zu begründen, müsste er nicht nur zeigen, dass die Umstände der Gerechtigkeit in allen Gesellschaften vorherrschen, sondern auch, dass sie in einem solchen Ausmaß vorherrschen, dass die Tugend der Gerechtigkeit immer vollständiger oder umfassender zum Einsatz kommt als jede andere Tugend.“<sup>188</sup>

<sup>185</sup> Ebd. Vorher findet sich eine vorläufige, etwas andere Formulierung, die aber im Inhalt sehr ähnlich ist. Vgl. z.B. S. 81.

<sup>186</sup> Vgl. Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*, S. 27 f.

<sup>187</sup> Vgl. ebd., S. 28.

<sup>188</sup> Ebd., S. 30: “Rawls says that he borrows his account of the circumstances of justice from Hume (126-8). But Hume’s circumstances cannot support the priority of right in the deontological sense. They are after all empirical conditions. To establish the primacy of justice in the categorical sense Rawls’ claim requires, he would have to show not only that the circumstances of justice prevail in all

Um den deontologischen Anspruch empirisch zu begründen, müsste Gerechtigkeit also eine universelle Empirie vorweisen können. Im Falle des universellen deontologischen Anspruchs hieße das, dass Rawls beweisen müsste, dass Gerechtigkeit über alle Kulturen hinaus einen Vorrang hat und dieser auch noch auf eine Weise hergeleitet werde, der sich von anderen Werten unterscheide. Er müsste sowohl einen moralischen als auch einen epistemologischen Vorrang *empirisch beweisen können*. Dieser Vorrang scheitere an den realen Gegebenheiten, denn nicht überall sei dies der Fall.

Das hieße, dass verschiedene soziale Institutionen ebenfalls dem Vorrang der Gerechtigkeit entsprechen müssten, was, so Sandel, nicht zutreffe.<sup>189</sup> Viel eher konkurriere die Gerechtigkeit mit anderen Werten und Tugenden innerhalb unterschiedlicher Institutionen von Familie bis Nation. Gerechtigkeit komme vorwiegend dann ins Spiel, wenn andere Werte nicht vorherrschen würden; Gerechtigkeit arbeite als Abhilfe schaffende Tugend.<sup>190</sup> Gerechtigkeit agiere dann auf zwei Weisen: Entweder eliminiere sie Ungerechtigkeit oder sie komme anstelle eines anderen Wertes, weder gerecht noch ungerecht; Sandel nennt hier Wohlergehen und Brüderlichkeit als mögliche Werte.<sup>191</sup> Im ersteren Fall sei klar, dass Gerechtigkeit eine moralische Verbesserung der Umstände sei, im zweiten Fall könne man es nicht genau sagen.<sup>192</sup>

Zusammenfassend kann also gesagt werden, dass durch die widerstrebenden Ansprüche, die in einer deontologischen Begründung und einer Orientierung an der Empirie bestehen, ein Widerspruch in Rawls' Theorie entsteht, der sich nicht lösen lässt. Somit scheitert Rawls zwar einerseits klassisch am atomistischen liberalen Subjekt, das so nicht existiere, andererseits aber auch an dem Versuch, es *in den realen Bedingungen* zu begründen – nämlich als empirisches und deontologisches Subjekt zu fassen.

Mit Rawls Theorie könnte man jedoch entgegenen, dass es sich bei der *original position* nicht um ein empirisches Faktum, sondern ein hypothetisches Vehikel handelt, das dazu diene, die Prinzipien der Gerechtigkeit zu begründen und unter denen die

---

societies, but that they prevail to such an extent that the virtue of justice is always more fully or extensively engaged than any other virtue.”

<sup>189</sup> Vgl. ebd., 32 f.

<sup>190</sup> Vgl. ebd., 32 f.: “remedial virtue” (als Abhilfe schaffend).

<sup>191</sup> Vgl. ebd.

<sup>192</sup> Vgl. ebd., S. 32 und S. 34.

Verhandlungen um die gesellschaftlichen Verhältnisse stattfinden müssten.<sup>193</sup> Dem entgegnet Sandel jedoch, dass in diesem Fall nicht deutlich wird, *was* die Maßstäbe für die Bewertung der *original position* sind, wenn nicht empirisch: „Danach suchen wir: Was ist der Referenzpunkt, der die Plausibilität der Prämissen der *original position* überprüft?“<sup>194</sup> Es sei unklar, warum aus den Annahmen des Schleiers des Nichtwissens notwendigerweise die von Rawls genannten Kriterien entspringen und nicht andere, wie beispielsweise Wohlwollen statt dem Rawls’schen gegenseitigen Desinteresse oder dem Eigennutz.<sup>195</sup> Rawls zufolge müssten die empirischen Annahmen dünn oder schwach sein. Die Frage bleibt aber: *In Bezug auf was* sollen die Annahmen dünn sein?<sup>196</sup> Woher also kommt die konzeptuelle Bindung der von Rawls genannten Kriterien? Warum sollte die Annahme des Eigennutzes oder des gegenseitigen Desinteresses weniger fordernd sein als die des Wohlwollens? Wie kann eine solche Annahme ohne situativen Kontext getroffen werden? Es kann eine Frage der Wahrscheinlichkeit sein, die uns jedoch wieder auf den empirischen Kontext zurückwerfen würde.<sup>197</sup>

Die universelle Begründung der Gerechtigkeit und die ihr zugrundeliegende Konzeption des Selbst scheitern also, so Sandel, in dem Versuch Rawls’, die empirische Seite in ein kantianisches Subjekt einzubauen. Er kann nicht begründen, inwiefern die empirische Anbindung funktioniert und scheitert so an den realen Bedingungen des Selbst.

Zu Punkt 2) – Die „original position“ ist keine thin theory, sondern setzt stärkere anthropologische Annahmen voraus als sich Rawls zugesteht:

In der *original position* gehe Rawls zunächst von einer *Pluralität* der Personen aus, das heißt, jedes Individuum ist ein moralisches Subjekt<sup>198</sup>: Begründet werde dies epistemologisch, nicht psychologisch oder empirisch, denn auch übereinstimmende Momente zwischen Personen setze nach Rawls die *prinzipielle* Unterschiedlichkeit voraus. Lediglich dieselben Umstände hätten sie übereinstimmend gemacht:

---

<sup>193</sup> Vgl. ebd., S. 41.

<sup>194</sup> Ebd., S. 43: “What we are looking for is that *with reference to which* the plausibility of the premises of the original position might be assessed.”

<sup>195</sup> Vgl. ebd., S. 45.

<sup>196</sup> Vgl. ebd., S. 45.

<sup>197</sup> Vgl. ebd., S. 46.

<sup>198</sup> Vgl. ebd., S. 51 f.

„Zunächst sind wir getrennte Individuen, erst danach (wenn die Umstände es zulassen) bilden wir Beziehungen aus und beteiligen uns an kooperativen Übereinkünften mit anderen Personen.“<sup>199</sup> Damit kommt das Individuum als erstes. Das Verhältnis des Selbst zu den anderen ist also dergestalt, dass es da ist, bevor die anderen da sind.

Die zweite Facette des Selbst in der *original position* spielt sich auf der Ebene der Zwecke ab. In welcher Beziehung steht also das Selbst zu seinen Zwecken? Im Geiste der deontologischen Ethik ist das Selbst wie bei Kant vor seine Zwecke gestellt, jedoch nicht transzendental oder als bloße Idee begründet. Es muss stattdessen rückgebunden sein an bestimmte reale Begebenheiten. Deshalb stelle Rawls zwei Ansprüche an das Selbst: Es muss sich einerseits von den Zwecken unterscheiden (damit es nicht radikal situiert ist) und andererseits trotzdem an sie gebunden sein (um nicht radikal entkörperlicht zu sein).<sup>200</sup> Auch hier sieht man wieder den Versuch des Gleichgewichts zwischen Deontologie und Empirie. Wie wir bereits sahen, ist das implizierte Selbst der *original position*, so Sandel, ein Subjekt des Besitzes (subject of possession), indem Sinne, dass es die Zwecke besitze, es diese aber nicht *sei*. Es *hat* seine Zwecke, *ist* sie aber nicht.

Auf diesem Wege erreiche Rawls eben jenes Gleichgewicht zwischen einem Selbst, das verbunden ist mit seinen Zwecken, aber nicht lediglich durch diese konstituiert wird. Es *besitzt* die Zwecke, ist aber getrennt von ihnen: „denn durch den Besitz entfernt sich das Selbst von seinen Zwecken, ohne gänzlich abgetrennt von ihnen zu sein“<sup>201</sup>. Dabei arbeitet Rawls mit dem Verhältnis des Selbst zu seinen Zwecken als Ausdruck des menschlichen Handelns. Über das Handeln entsteht das Verhältnis des Selbst zu seinen Zwecken. Je nachdem, wie das Verhältnis des Selbst zu seinen Zwecken ist, zeigt sich darin eine andere Form des Handelns, eine andere Form des menschlichen *agens*:

„Wenn das Selbst durch die Trennung von dessen Zwecken entmachtet ist, gelangt es wieder die Kontrolle über sich selbst durch das eigene voluntaristische Handlungsvermögen, wodurch das Selbst mittels des Willens in Verbindung mit den eigenen Zwecken tritt, die Ausdruck der Wahl des Subjekts sind. Das relevante Handlungsvermögen umfasst die Ausübung des Willens, denn der Wille besitzt die Fähigkeit, die

---

<sup>199</sup> Ebd., S. 53: “We are distinct individuals first, and then (circumstances permitting) we form relationships and engage in co-operative arrangements with others.”

<sup>200</sup> Vgl. ebd., S 54.

<sup>201</sup> Ebd.: “for in possession the self is distanced from its ends without being detached altogether”.

Entfernung zwischen Subjekt und Objekt, ohne anderweitig nötige Nähe, zu transzendieren.“<sup>202</sup>

Über den Weg des Handelns stellt das Selbst also eine Beziehung zu den eigenen Zwecken her, ohne die Unterscheidung dazwischen einzureißen. Nicht, welche Zwecke es verfolgt ist dabei von Bedeutung, sondern, dass es durch die Handlungen diese Zwecke verfolgen kann. Somit verbindet Rawls durch das voluntaristische Moment das Selbst mit seinen Zwecken. Die andere Variante, die Sandel offensichtlich präferiert, ist jene, die er *kognitiv* nennt und sich dadurch auszeichnet, dass nicht wie bei Rawls das Subjekt vor den Zwecken steht, sondern die Zwecke vor dem Subjekt:

„Wenn die Zwecke des Selbst im Vorhinein etabliert sind, besteht das Handlungsvermögen nicht in einem voluntaristischen, sondern in einem kognitiven Sinne, denn das Subjekt erreicht Selbstkontrolle nicht über die Wahl des schon Etablierten [...], sondern durch Selbstreflexion und Einsicht in die eigene Konstitution, indem es die eigenen Gesetzmäßigkeiten und Forderungen beurteilt und ihre Sinnhaftigkeit als seine eigene anerkennt.“<sup>203</sup>

Das von Sandel bevorzugte Selbst ist eher ein reflektierendes, das zu sich selbst eine Haltung einnimmt und zu den bereits gegebenen Zwecken und Identifikationen eine kritische Haltung entwickelt. Das Rawls'sche Selbst in der *original position* hingegen ist ein *voluntaristisches* Selbst, das durch den Willen eine Verbindung zu den eigenen Zwecken herstellt: Was mich mit den Zielen verbindet, ist, *dass* ich sie wähle. Dadurch entsteht des Weiteren auch ein *fixiertes* Selbst, das durch äußere Umstände nicht verändert wird, sondern kontinuierlich durch die Zeit hinweg eine Einheit bildet: „Die relevante moralische Frage ist nicht ‚Wer bin ich?‘ [...], sondern ‚Welche Zwecke soll ich wählen?‘ und diese Frage wird an den Willen gerichtet.“<sup>204</sup> Diese voluntaristische Facette ist tief in Rawls' Konzeption des Selbst verankert:

„Nicht unsere Ziele drücken in erster Linie unsere Natur aus, sondern die Grundsätze, die wir als maßgebend für die Rahmenbedingungen

<sup>202</sup> Ebd., S. 58: “Where the self is disempowered because detached from its ends, dispossession is repaired by the faculty of agency in its voluntarist sense, in which the self is related to its ends as willing subject to the objects of choice. The relevant agency involves the exercise of will, for it is the will that is able to transcend the space between the subject and its object without requiring it to be closed.”

<sup>203</sup> Ebd.: “Where the ends of the self are given in advance, the relevant agency is not voluntarist but cognitive, since the subject achieves self-command not by choosing that which is already given [...] but by reflecting on itself and inquiring into its constituent nature, discerning its laws and imperatives, and acknowledging its purpose as its own.”

<sup>204</sup> Ebd., S. 59: “The relevant moral question is not ‘Who am I?’ [...] but rather ‘What ends shall I choose?’ and this is a question addressed to the will.”

anerkennen würden, unter denen sich diese Ziele bilden und verfolgt werden sollen. Denn *die Person ist vor ihren Zielen da*; auch ein übergeordnetes Ziel muß aus vielen Möglichkeiten ausgewählt werden.“<sup>205</sup>

Somit zeigt sich an dieser Stelle wieder, dass es für Sandel in der Kritik an Rawls nicht *nur* um das atomistische Individuum geht, das er am Liberalismus kritisiert, sondern auch *wie* dies begründet wird. So könnte das plurale, individuierte Selbst auch als Ergebnis der Gesellschaft begründet werden, als Tatsache, die Rawls in der Gesellschaft wahrnimmt. Jedoch ist es nicht durch eine Gesellschaft konstituiert, die es individuiert. Es ist stattdessen individuiert und isoliert, um eine Grenze zwischen dem Selbst und seinen Zwecken zu ziehen.<sup>206</sup>

Dieses im Vorhinein individuierte Subjekt (“*antecedently individuated subject*”<sup>207</sup>) ist für Sandel das Problem mit dem Selbst in der *original position*: Durch die Fixierung des Subjekts *im Vorhinein*, reduziert es das Selbst auf jene vorher gegebenen Konstitutionen und lässt die Möglichkeit verschwinden, Identitäten, Ziele und Identifikationen als Teil seiner selbst zu empfinden, die über die vorherige Fixierung hinausgehen.<sup>208</sup> Diesen Punkt, den Sandel später auch immer wieder in abgeänderter Form formuliert, führt für ihn zu einem verarmten öffentlichen Diskurs, in dem Identifikation mit äußeren Zielen (gegebenenfalls gemeinschaftlichen) nicht mehr existiert. Jede Form der inter- oder intrasubjektiven Form des Selbstverständnisses sei durch diese Form des Selbst verstellt. Das Vorgesaltet-Sein des Subjekts ist also analog zum Vorgesaltet-Sein der Gerechtigkeit in der Gesellschaft: „So wie das Selbst vor seinen Zielen steht, die es bejaht, so steht die wohlgeordnete Gesellschaft, die durch Gerechtigkeit bestimmt ist, vor den Zielen [...], zu denen sich ihre Mitglieder gegebenenfalls bekennen.“<sup>209</sup>

In diesem Sinne seien die Annahmen, die Rawls in der *original position* treffe als nicht schwach („dünn“), sondern als stark („dick“) zu verstehen. Durch das im Vorhinein individuierte Selbst entstehe eine starke anthropologische Annahme, die bestimmte Werte ausschließt und in einem starken Sinn Annahmen über das Selbst trifft: „Wir

---

<sup>205</sup> Rawls: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 607. Hervorhebung: RW.

<sup>206</sup> Vgl. Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*, S. 61 f.

<sup>207</sup> Vgl. ebd., S. 62.

<sup>208</sup> Vgl. ebd.

<sup>209</sup> Ebd. S. 64: “As the self is prior to the aims it affirms, so a well-ordered society, defined by justice, is prior to the aims [...] its members may profess.”

haben gesehen, dass die Annahmen, die hinter der *original position* stehen stark und weitreichend, und nicht schwach und unverfänglich sind<sup>210</sup>, sagt Sandel in diesem Zusammenhang. Sein Hauptpunkt in Bezug auf die Annahmen über das Selbst ist also, dass das plurale, im Vorhinein gesetzte und individuierte Selbst nicht eine schwache, sondern eine starke Setzung von Rawls ist.

Dies führt uns zu Punkt 3) Die Konzeption des Selbst steht im Widerspruch mit dem Rawls'schen Differenzprinzip. Aus einem liberalen Selbst, wie es Rawls beschreibt, kann nicht das Differenzprinzip geschlossen werden.

Die *original position* hat jedoch noch eine weitere Funktion in Rawls' Theorie. Sie ist nicht nur *Grundlage* für die Gerechtigkeitsprinzipien, sondern auch *Dreh- und Angelpunkt* aller Begründungsstrukturen der Theorie der Gerechtigkeit: Alle Argumente und die Gerechtigkeitsprinzipien entstehen aus der Position. Aber: Sie entsteht gleichzeitig auch aus den Gerechtigkeitsprinzipien. Diese Verbindung der Gerechtigkeitsprinzipien mit der *original position* in beide Richtungen nennt Rawls *Überlegungsgleichgewicht*. Es bedeutet, dass die *original position* von zweierlei Seiten geprüft werden kann: auf ihre Plausibilität oder auf die daraus geschlossenen Prinzipien.<sup>211</sup> Die Gerechtigkeitsprinzipien werden aus der *original position* geschlossen, aber die Gerechtigkeitsprinzipien lassen auch Rückschlüsse auf die *original position* zu – beide Seiten müssen miteinander übereinstimmen.<sup>212</sup> In einem Pendelprozess zwischen Prinzipien und *original position* werden diese beiden Seiten jeweils immer weiter angepasst bis zum finalen Stand.<sup>213</sup>

Die Methode, die Rawls damit wählt, ist nicht eine lediglich einseitige Ableitung bestimmter Prinzipien aus der *original position*, sondern ein *wechselseitiges Verhältnis* zwischen Prinzipien und Position. Somit ist die *original position* nicht ausschließlich ein Vehikel, durch das wir zu den Gerechtigkeitsprinzipien gelangen und das danach außer Acht gelassen werden kann, sondern eine Seite einer *Waage*, die in einem dynamischen Prozess ins Gleichgewicht gebracht werden muss<sup>214</sup>.

---

<sup>210</sup> Ebd., S. 65: "We have seen that the assumptions contained in the original position are strong and far-reaching rather than weak and innocuous".

<sup>211</sup> Vgl. ebd., S. 47.

<sup>212</sup> Vgl. Rawls: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 37 f.

<sup>213</sup> Vgl. ebd., S. 38.

<sup>214</sup> Vgl. ebd., S. 48.

„Bei der Suche nach der bevorzugten Konkretisierung dieser Situation gehen wir von beiden Enden her vor. Zunächst beschreiben wir sie so, daß sie allgemein akzeptiert und möglichst schwachen Bedingungen genügt. Dann prüfen wir, ob diese Bedingungen so stark sind, daß aus ihnen ein nicht-triviales System von Grundsätzen folgt. Wenn nicht, suchen wir weitere, ebenso vernünftige Voraussetzungen. Wenn das gelingt und die sich ergebenden unseren wohlüberlegten Gerechtigkeitsvorstellungen entsprechen, ist es gut. Doch wahrscheinlich wird es Abweichungen geben. Dann können wir zweierlei tun. Wir können entweder die Konkretisierung des Urzustands oder unsere gegenwärtigen Urteile abändern, denn auch unsere vorläufigen Fixpunkte können ja revidiert werden. Wir gehen hin und her, einmal ändern wir die Bedingungen für die Vertragssituation, ein andermal geben wir unsere Urteile auf und passen sie den Grundsätzen an; so, glaube ich, gelangen wir schließlich zu einer Konkretisierung des Urzustandes, die sowohl vernünftigen Bedingungen genügt als auch zu Grundsätzen führt, die mit unseren – gebührend bereinigten – wohlüberlegten Urteilen übereinstimmen. Diesen Zustand nenne ich Überlegungs-Gleichgewicht.“<sup>215</sup>

Dieser Umstand hat zweierlei Bedeutung: Einerseits, dass auch die Gerechtigkeitsgrundsätze Rückschlüsse über die *original position* ermöglichen müssen und nicht nur andersherum. Somit können auch aus den Gerechtigkeitsprinzipien anthropologische Annahmen geschlossen werden. Andererseits bedeutet es, dass die Annahmen in der *original position* nicht lediglich ein Mittel zum Zweck sind, sondern eine größere Bedeutung haben. Denn sie führen nicht nur zu den Gerechtigkeitsgrundsätzen. Sie stimmen mit diesen stattdessen überein. Da sich im hypothetischen Vertrag auf diese Gerechtigkeitsgrundsätze geeinigt wird, werden damit auch *implizit* die Annahmen der *original position* akzeptiert. Somit müssen die Menschen mit den anthropologischen Annahmen in der *original position* in der Konsequenz leben:

„Durch die methodische Symmetrie der *original position* können wir sie nicht als Spreu vom Weizen sehen, als Abfallprodukt, das weggeworfen werden kann, sobald das Weizenmehl gemahlen wurde. Wir müssen darauf eingestellt sein mit den Vorstellungen, die die *original position* beinhaltet, zu leben, mit dem gegenseitigen Desinteresse und allem Weiteren, wir müssen vorbereitet sein mit ihr zu leben, dahingehend, dass sie eine akkurate Einsicht in die moralische Verfasstheit des Menschen beinhaltet, die mit unserem eigenen Selbstverständnis übereinstimmt.“<sup>216</sup>

---

<sup>215</sup> Ebd., S. 37 f.

<sup>216</sup> Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*, S. 48 f.: “Given the methodological symmetry of the original position, we cannot regard one of its products as chaff to the other’s wheat, to be chucked away

Dies gibt also den Annahmen der *original position* eine nochmals stärkere Bedeutung. Sie dienen nicht nur zum losen Gedankenexperiment, um herauszufinden, was wir eigentlich möchten, sondern als Grundlage der Gesellschaft.

Sandel nimmt nun das Überlegungsgleichgewicht ernst und fragt, inwiefern die Annahmen des Selbst in der *original position* mit dem impliziten Selbst in den Gerechtigkeitsgrundsätzen übereinstimmen: Welches Subjekt würde diese Gerechtigkeitsgrundsätze akzeptieren? Und – stimmt dieses Subjekt mit dem Subjekt überein, das in der *original position* angenommen wird? Auf diese Weise möchte Sandel die *impliziten* Annahmen herausarbeiten, die in den Gerechtigkeitsgrundsätzen stecken. Dabei schließt er:

„Wir werden sehen [...], dass das Differenzprinzip nur hinreichend verteidigt werden kann, wenn eine Personenkonzeption vorausgesetzt wird, die deontologischen Annahmen nicht zur Verfügung steht; wir werden sehen, dass wir keine Subjekte sein können, für die sowohl Gerechtigkeit primär ist als auch Subjekte, für die das Differenzprinzip ein Gerechtigkeitsprinzip ist.“<sup>217</sup>

Das Differenzprinzip ist das zweite Gerechtigkeitsprinzip, das besagt, dass Ungleichheit nur dort zuzulassen ist, wo sie den am schlechtesten Gestellten zugutekommt. Würde ein wie oben als plurales, individuiertes, voluntaristisch vor seinen Zwecken existierendes Selbst das Differenzprinzip wählen? Sandel meint *Nein* und stellt Rawls' Theorie der Kritik von Robert Nozick an Rawls entgegen.

Während Rawls das Differenzprinzip als Ausdruck eines kantianisch-deontologischen Selbst sehe, indem sich darin der gegenseitige Respekt zeige, dass niemand als Mittel zum Zweck verwendet werden könne, argumentiere Nozick dagegen: Das Differenzprinzip sehe die Eigenschaften eines Menschen nicht als individuell, sondern im Besitz der Gesellschaft, was genau gegen die Eigenständigkeit der Person argumentiere. Sandel meint jedoch, dass sich diesem Argument Nozicks mit Rawls entgegen lasse, dass das Selbst lediglich *vor seinen Zwecken* existiert. Dadurch ist es von den Zwecken getrennt. Somit erhebt die Gesellschaft nicht den Anspruch an das Individuum selbst, sondern lediglich an seine Eigenschaften und Talente, die gerade

---

once the flour has been ground. We must be prepared to live with the vision contained in the original position, mutual disinterest and all, prepared to live with it in the sense of accepting its description as an accurate reflection of human moral circumstance, consistent with our understanding of ourselves.”

<sup>217</sup> Ebd., S. 66: “We shall see [...] that an adequate defense of the difference principle must presuppose a conception of the person unavailable on deontological assumptions, that we cannot be subjects for whom justice is primary and also be subjects for whom the difference principle is a principle of justice.”

nicht Teil der Identität sind.<sup>218</sup> Kurz gesagt: Für das Rawls'sche Selbst ist es egal, wenn der Staat die Talente, die ich besitze, verwendet, da sie nicht ein Teil von mir sind. Dies eröffnet aber den Weg für Nozicks weitere Kritik: Eine derart klare Unterscheidung zwischen Subjekt und dessen Merkmalen führt zu einem radikal entkörpernten Subjekt, das Rawls versucht zu vermeiden, ein Subjekt, das jenseits aller Realität auf einer rein metaphysischen Differenz basiert.<sup>219</sup>

Sandel argumentiert des Weiteren gegen das in dem zweiten Gerechtigkeitsgrundsatz geschlossenen Prinzip: Das Differenzprinzip könne so nur von einem *intersubjektiven* Selbst angenommen werden. Dieses Subjekt würde die starke Unterscheidung zwischen dem Subjekt und den anderen und damit auch den Zwecken und jenen des anderen einreißen:

„Wenn der Sinn des Differenzprinzips darin besteht, dass vermieden werden soll, jemanden für die Zwecke anderer zu benutzen, dann kann das nur unter den Umständen passieren, dass das besitzende Subjekt ein ‚Wir‘ und kein ‚Ich‘ ist, dessen Gegebenheit im Umkehrschluss die Existenz einer konstitutiven Gemeinschaft einschließt.“<sup>220</sup>

Nur wenn nicht ein individuiertes Selbst die Zwecke besitzt, sondern ein gemeinschaftliches Selbst die Zwecke besitzt, könnte das Differenzprinzip geschlossen werden. Sandel bezieht sich hier also auf die Differenz zwischen dem Selbst und seinen Zwecken, die Rawls herstellt. Diese gelinge nur, wenn es kein individuiertes, sondern ein gesellschaftliches Selbst gibt. Auf diese Weise kann also weiter die Unterscheidung zwischen dem Selbst und seinen Zwecken erhalten bleiben, aber es muss ein gemeinschaftliches, intersubjektives Element angenommen werden. Diese Intersubjektivität unterscheidet sich dann im Differenzprinzip vom individuellen Subjekt, das Rawls in der *original position* annimmt. Sandel unterstreicht, dass dieser versteckte intersubjektive Aspekt in Rawls' Theorie sich im Rahmen des Differenzprinzips immer wieder zeige.<sup>221</sup> Auf diese Art und Weise stehe das Differenzprinzip im Kontrast mit den Annahmen über das Selbst innerhalb der *original position*.

---

<sup>218</sup> Vgl. ebd., S. 78.

<sup>219</sup> Vgl. ebd., S. 79.

<sup>220</sup> Ebd., S. 80: "If the difference principle is to avoid using some as means to others' ends, it can only be possible under circumstances where the subject of possession is a 'we' rather than an 'I', which circumstances imply in turn the existence of a community in the constitutive sense."

<sup>221</sup> Vgl. ebd.

Zusammenfassend stellt Sandel also in der *original position* ein plurales, individuiertes, voluntaristisches, vor seinen Zwecken existierendes Selbst heraus, das er sowohl als solches als auch in seinen Annahmen kritisiert: Es scheitert am Versuch, ein Gleichgewicht zwischen Deontologie und Empirie herzustellen.

Des Weiteren gelingt es Rawls in der *original position* nicht, lediglich allgemeingültige, schwache Annahmen zu machen. Stattdessen nimmt Rawls durch die Trennung zwischen dem Selbst vor seinen Zwecken eine Differenz an, die eine starke anthropologische Annahme impliziert.

Zu guter Letzt sieht Sandel eine fehlende Übereinstimmung zwischen dem Selbst in der *original position* und den Gerechtigkeitsprinzipien. Das Differenzprinzip kann nur von einem Selbst geschlossen werden, das ein intersubjektives Element beinhaltet. Es steht somit im Widerspruch mit dem individuellen Selbst der *original position*.

Diese drei Facetten bilden also den Vordergrund von Sandels Kritik am liberalen Selbst. Die Kritik findet sich aber noch in zwei weiteren liberalen *Vorrängen*. Wir wenden uns nun dem nächsten Vorrang in Rawls' Theorie zu: dem kontraktualistischen Element des Verfahrens vor Prinzip.

#### 1.4.1.2 Verfahren vor Prinzip

Im Rahmen der Diskussion um das Differenzprinzip hat sich Sandel schon weiter vom impliziten Selbst in der *original position* entfernt. An dieser Stelle geht Sandel nun einen Schritt weiter und fragt nicht mehr danach, welches Selbst durch die *original position* impliziert ist, sondern, inwiefern die *original position* eine adäquate Begründung für die Gerechtigkeitsprinzipien liefert.<sup>222</sup> In der Frage nach der Übereinstimmung zwischen Selbst und dem Differenzprinzip hat sich Sandel schon mit einer von zwei Methoden beschäftigt, durch die die Gerechtigkeitsprinzipien begründet werden – dem Überlegungsgleichgewicht.

Es gibt hingegen noch eine zweite Methode, durch die Rawls die Prinzipien durch die *original position* begründet: durch die Tradition der Vertragstheorien.<sup>223</sup> Es wird dabei deutlich, dass Sandels Stoßrichtung eine ähnliche ist wie jene, die sich bereits in der Analyse des Selbst zeigte: Die Gerechtigkeitsprinzipien können in der von Rawls

---

<sup>222</sup> Vgl. ebd., S. 104.

<sup>223</sup> Vgl. ebd.

genannten Form nur gehalten werden, wenn bestimmte voluntaristische und individualistische Annahmen über Bord geworfen werden, die jedoch essenziell für die *original position* und die deontologische Ausrichtung sind.<sup>224</sup> Während im Rahmen des Selbst die individualistische Komponente in der Kritik stand, indem sie über das Differenzprinzip eigentlich intersubjektiv sein müsste, steht nun die voluntaristische Facette des Selbst im Vordergrund der vertragstheoretischen Begründung Rawls’.

Rawls stellt seine Theorie zunächst in die Tradition der Vertragstheorien.<sup>225</sup> Anders als viele andere Vertragstheorien sei Rawls’ Vertrag jedoch nicht nur dahingehend hypothetisch, dass der Vertrag nie stattgefunden habe, sondern auch dahingehend, dass er keine feste Idee von Menschen annehme: „In diesem Sinne ist Rawls’ Theorie in zweifacher Hinsicht hypothetisch. Sie denkt sich ein Ereignis aus, das niemals stattgefunden hat und das darüber hinaus Wesen beinhaltet, die niemals existiert haben.“<sup>226</sup> Während andere Vertragstheorien vor allem „Legitimationsbedingungen politischer Herrschaft“<sup>227</sup> begründen und dafür in der Ausgangssituation durchaus starke Annahmen über die Natur des Menschen und die gesellschaftlichen Ausgangsbedingungen treffen (beispielsweise der Hobbessche *status belli*, also der Krieg aller gegen alle), werden auch diese starken Annahmen bei Rawls ausgeklammert.<sup>228</sup>

Um sich dem Rawls’schen Vertrag weiter zu nähern, schaut sich Sandel zunächst an, wie reale, also nicht-hypothetische Verträge Legitimation garantieren. Dabei arbeitet er heraus, dass es zwei Formen gibt, um zu beurteilen, ob es sich um einen gerechten, beziehungsweise fairen Vertrag handelt: Erstens kann sich angesehen werden, *wie* der Vertrag abgeschlossen wurde und zweitens kann beurteilt werden, ob der *Inhalt* des Vertrags zwischen den Parteien gerecht ist.<sup>229</sup>

Während es im ersten Fall also darum geht, dass ein Vertrag nicht unter Zwang und stattdessen frei entstanden ist, geht es im zweiten Fall darum, ob die Konditionen des

---

<sup>224</sup> Vgl. ebd., S. 104 f.

<sup>225</sup> Vgl. Kersting, Wolfgang: *John Rawls zur Einführung*, Hamburg: Junius, 4. Aufl., 2015, S. 31.

<sup>226</sup> Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*, S. 105: “In this sense, Rawls’ theory is doubly hypothetical. It imagines an event that never really happened, involving the sorts of beings who never really existed.”

<sup>227</sup> Kersting, Wolfgang: *John Rawls zur Einführung*, S. 31.

<sup>228</sup> Vgl. ebd., S. 37 ff.

<sup>229</sup> Vgl. Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*, S. 106.

Vertrags selbst gerecht sind. Es kann zwar ein Zusammenhang gesehen werden – ein frei abgeschlossener Vertrag führt zu fairen Konditionen – dies ist aber nicht notwendigerweise der Fall.<sup>230</sup> Die beiden Weisen der Vertragsbegründung bekommen ihre moralische Bedingungskraft also unterschiedlich: erstere durch die willentliche Zustimmung, zweite durch die kooperativen Konsequenzen und die Vorteile, die die Parteien durch den Vertrag erwirken.<sup>231</sup>

Die Grenzen der einen Begründung finden sich in den Bedingungen der anderen: „Im ersten Fall bin ich vielleicht an Konditionen gebunden, die unfair sind; im zweiten Fall könnte ich in einer Art verpflichtet sein, die ich nicht gewählt habe.“<sup>232</sup> Während es in der ersten Bedingung um den Prozess geht, der fair sein muss, ist in der zweiten Bedingung der Prozess lediglich ein Mittel, um zu einem fairen Resultat zu gelangen.<sup>233</sup> Die zweite Begründungsart besteht also darin, ein Gerechtigkeitsideal *jenseits* des Vertrags durch den Vertrag zu ermöglichen, während im Falle der ersten Begründungsart *der Vertrag an sich* ein gerechtes Mittel ist.<sup>234</sup>

Die vollkommen voluntaristische Vorstellung jedoch, dass aus dem willentlichen Akt des Vertrags heraus schon prinzipiell eine moralische Bindungskraft entstehe, komme in der Realität selten oder gar nicht vor – dem würde Rawls sogar zustimmen, so Sandel<sup>235</sup>: „eine oder beide Parteien könnten unter Zwang stehen, oder durch eine ungünstige Verhandlungssituation anderweitig im Nachteil sein, oder sie täuschen sich beziehungsweise irren sich anderweitig über den Wert der getauschten Dinge, oder sie sind sich der eigenen Bedürfnisse und Interessen nicht bewusst“<sup>236</sup>.

Rawls' Vertrag sei aber gewissermaßen anderer Natur als ein realer Vertrag: Während reale Verträge die Verpflichtungen zwischen zwei Parteien regeln, ginge es in Rawls' Vertrag darum, die *Prinzipien der Gerechtigkeit* zu vereinbaren, die zumindest nicht

---

<sup>230</sup> Vgl. ebd.

<sup>231</sup> Vgl. ebd., S. 107.

<sup>232</sup> Ebd.: “In the first I may be bound to terms that are unfair; in the second I may be bound in ways I did not choose.”

<sup>233</sup> Vgl. ebd.

<sup>234</sup> Vgl. ebd., 107 f.

<sup>235</sup> Ebd., S. 108 f.

<sup>236</sup> Ebd., S. 109: “one or both of the parties may be coerced or otherwise disadvantaged by an unfavorable bargaining position, or deceived or otherwise mistaken about the value of the things being exchanged, or unclear about their own needs and interests”.

direkt Verpflichtungen bedeuteten.<sup>237</sup> Das ist eine wichtige Unterscheidung, da die Gerechtigkeitsprinzipien nicht die Konsequenz eines willentlich abgeschlossenen Vertrags sind, sondern jene Prinzipien, die die folgenden Verträge auf ihre Fairness hin überprüfen können.<sup>238</sup> Rawls umgeht damit die Probleme realer Verträge, die gegebenenfalls unfrei und unter Zwang, aber mit fairen Ergebnissen, oder frei, aber mit unfairen Ergebnissen geschlossen werden können. Die Gerechtigkeitsprinzipien, die in der *original position* beschlossen werden, haben also anders als reale Verträge eine über den Vertrag hinaus bindende Funktion und dienen als Maßstab für die Beurteilung von weiteren Verträgen. Anders ausgedrückt: Der hypothetische Vertrag ist ein Meta-Vertrag, der den anderen Verträgen eine bindende Wirkung geben kann.

Aber ist die *original position* in diesem Falle überhaupt noch ein Vertrag im voluntaristischen Sinne? Ist es möglich, die prinzipielle moralische Bindung von Verträgen nicht anzuerkennen, aber dem hypothetischen Vertrag eine Bindungskraft zuzusprechen? Wie Nozick sagt: Wenn Verträgen eine bindende Funktion zukommt, dann ist Rawls' Theorie falsch, weil sie Prinzipien hervorbringt, die Verträgen keine eigene bindende Wirkung zuschreibt. Denn Verträge, die gegen die Gerechtigkeitsprinzipien sprechen würden, könnten nicht geschlossen werden. Das macht alle weiteren Verträge obsolet. Die Alternative wäre, dass Verträge nicht bindend sind. In diesem Fall ist Rawls' Theorie nichtssagend, weil sie auf einem Vertrag beruht.<sup>239</sup>

Mit Rawls könnte man hingegen betonen, dass es sich trotzdem um einen Vertrag handelt, denn der hypothetische Vertrag schafft es, anders als reale Verträge, eine *perfekte verfahrenstechnische Gerechtigkeit* herzustellen, an der es realen Verträgen mangle.<sup>240</sup> Während die Einhaltung eines Vertrags nicht durch einen weiteren Vertrag geregelt werden könne (da es in einem infiniten Regress endet), müssten Verträge auf einen weiteren Wert Bezug nehmen, der außerhalb von ihnen stehe – ebendiese Rolle nehme der hypothetische Vertrag ein.<sup>241</sup>

---

<sup>237</sup> Vgl. ebd.

<sup>238</sup> Vgl. ebd., S. 112.

<sup>239</sup> Vgl. dieser Abschnitt: Ebd.

<sup>240</sup> Vgl. ebd. S. 112 f.

<sup>241</sup> Vgl. ebd., S. 113.

Aber wie genau geschieht das bei Rawls? Ein Weg aus den Problemen realer Verträge könnte der traditionelle Weg von Vertragstheorien sein: die Referenz zu einem Naturgesetz, das einen Punkt außerhalb des Vertrags bietet.<sup>242</sup> Dies kann wie bei John Locke das Gesetz Gottes sein.<sup>243</sup> Eine Möglichkeit, die Rawls jedoch nicht bereitsteht, da sie einerseits eine entweder theologische oder metaphysische Begründung verlangt, die er nicht voraussetzen möchte. Stattdessen möchte er eine Theorie auf möglichst wenigen und wenn sehr allgemeinen – dünnen – Annahmen aufstellen.<sup>244</sup> Es ist somit nicht möglich, eine starke Annahme über das Gute und die menschliche Natur zu setzen, die einem göttlichen Gesetz folgen könnte.<sup>245</sup> Moralische Werte können in Rawls' Konzeption lediglich selbst gewählt, nicht also vorher durch einen Moralkompass vorgegeben sein. Hier sieht man also wieder den voluntaristischen Teil des Rawls'schen Selbst, das die moralischen Begrenzungen und Zwecke selbst *wählt* und diese nicht vorbestimmt werden.<sup>246</sup> Wie in Rawls' deontologischem Projekt allgemein ist er in seiner Begründungsstruktur eher Kant zugeneigt, der das Rechtsprinzip lediglich in der reinen Vernunft begründet, unabhängig von Naturgesetzen oder Erfahrungen.<sup>247</sup>

Hier wiederholt sich der bereits genannte Versuch Rawls', zwischen Bedingungslosigkeit der deontologischen Begründung und Anbindung an empirische Erfahrung zu vermitteln durch den Archimedischen Punkt, den er schon früher in der *original position* suchte.<sup>248</sup> Rawls sieht die *original position* als „verfahrenmäßige Deutung von Kants Begriff der Autonomie und des Kategorischen Imperativs im Rahmen einer empirischen Theorie“<sup>249</sup>. Rawls umgeht durch die *original position* die Notwendigkeit, den Vertrag in einem anderen Prinzip oder in einer Transzendenz zu begründen, indem die Form des Vertrags selbst als Begründung dient: In einem Verfahren, in dem Menschen frei von Zuschreibungen, Bedürfnissen und „gesellschaftlichen Zufälligkeiten“<sup>250</sup> sind, fallen die in diesem Zustand gewählten

---

<sup>242</sup> Vgl. ebd., S. 116.

<sup>243</sup> Vgl. ebd.

<sup>244</sup> Vgl. ebd.

<sup>245</sup> Vgl. ebd., S. 116 f.

<sup>246</sup> Vgl. ebd., S. 117.

<sup>247</sup> Vgl. ebd., S. 118.

<sup>248</sup> Vgl. ebd., S. 119.

<sup>249</sup> Rawls: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 289.

<sup>250</sup> Ebd., S. 288.

Prinzipien in eins mit dem, was *vernunftbedingt* geboten ist – es ist die Ausformulierung der perfekten rational choice theory.<sup>251</sup>

Die wahre Bindungskraft und der wirkliche moralische Gehalt der kantianischen Moraltheorie liegt für Rawls darin, dass sie aus „Vernunftentscheidungen“ hervorgehen.<sup>252</sup> Durch diese Begründungsmethode umgeht Rawls also zunächst die Probleme realer Verträge, indem er nicht nach einem Prinzip sucht, auf das sich der Vertrag beziehen muss, sondern der Vertrag sich in einem *Verfahren* begründet, das dem Prinzip vorgelagert ist. Hier zeigt sich die Parallele zur Denkstruktur des Selbst, das vor seinen Zwecken steht. Durch die *original position* entsteht somit ein auf verschiedenen Ebenen gegebenes Begründungsmuster, das sich in den unterschiedlichen *Vorrängen* zeigt: „So wie das Selbst vor den Zwecken steht, die es bejaht, so steht der Vertrag vor den Prinzipien, die er beschließt.“<sup>253</sup> Wichtig ist hier, dass es sich sowohl beim Vertrag als auch bei den Personen nicht um *reale* Personen handelt, sondern um die Personen in der *original position*, die jedoch auf diese Weise mit realen Personen verbunden sind. Auf diese Weise bieten die hypothetischen Personen die Grundlage für reale Personen – ohne die hypothetische Konzeption des Selbst, keine reale Person mit allen ihren Eigenschaften.<sup>254</sup> Selbiges gilt auf Vertragsebene. Ohne den perfekten Vertrag der *original position*, keine realen Verträge:

„[...] der Vorrang des Prozesses entsteht durch die Unterscheidung des Sonderfalls der vollständigen Verfahrensgerechtigkeit vom gewöhnlichen Vertragsprozess, ersterer beinhaltet eine reine, vorgelagerte Version des gewöhnlichen Vertragsprozesses, letzterem stehen keinerlei unabhängige Kriterien der Fairness zur Verfügung. Nur das reine Selbst dient als Garant der unumschränkten Handlungsfähigkeit der Person, und nur vollständige Verfahrensgerechtigkeit produziert notwendigerweise faire Ergebnisse.“<sup>255</sup>

---

<sup>251</sup> Vgl. Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*, S. 120. Rawls: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 288 f.

<sup>252</sup> Vgl. Rawls: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 283 f.

<sup>253</sup> Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*, S. 120: “As the self is prior to the ends it affirms, so the contract is prior to the principles it generates.”

<sup>254</sup> Vgl. ebd., S. 121.

<sup>255</sup> Ebd.: “[...] the priority of procedure depends on distinguishing the special case of pure procedural justice, a sort of purified, pre-situated version of ordinary procedure in which no independent criteria of fairness are available. Only the purified self is guaranteed to be a sovereign agent, and only pure procedural justice is guaranteed to produce results that are fair.”

Der Vorrang des Verfahrens bedeutet insbesondere auch, dass es kein gerechtes Ergebnis gibt, sondern lediglich ein gerechtes Verfahren:

„Im Gegensatz dazu liegt reine Verfahrensgerechtigkeit vor, wenn es keinen unabhängigen Maßstab für das richtige Ergebnis gibt, sondern nur ein korrektes oder faires Verfahren, das zu einem ebenso korrekten oder fairen Ergebnis führt, welche Art es auch sei, sofern das Verfahren ordnungsgemäß angewandt wurde.“<sup>256</sup>

Interessant ist an dieser Stelle auch, dass Rawls das Glücksspiel als Beispiel für ein faires Verfahren anbringt: „Das Wettverfahren ist fair und wurde freiwillig unter fairen Bedingungen in Gang gesetzt.“<sup>257</sup> Hier sieht man also auch wieder den voluntaristischen Charakter, den Rawls als ausschlaggebend ansieht, nämlich, dass freiwillig zugestimmt wurde. Bemerkenswert ist darüber hinaus auch, dass er unter der fairen, beziehungsweise „jedenfalls nicht unfair[en]“<sup>258</sup> Wette eine solche Wette versteht, die einen Erwartungswert des Gewinns von 0 hat.<sup>259</sup> Hier sieht man eine weitere Facette an Rawls' Theorie der *rational choice*, nämlich, dass er in seiner Wahl der Prinzipien nach der Max-Min-Regel verfährt: „the best of the worst“.<sup>260</sup> Die vernünftigen Menschen in der *original position* wählen also die Kriterien, die für sie auch im schlechtesten Fall trotzdem noch vorteilhaft sind.

Man könnte an dieser Stelle jedoch auch im Rahmen der *rational choice* Theorie davon ausgehen, dass die Menschen in der *original position* vielleicht *risk seeker* sind und Prinzipien wählen würden, die zwar ein hohes Risiko beinhalten, ihnen aber auch bessere Aussichten versprechen, wenn sie zufällig eine bessere Position in der Gesellschaft innehaben. Diese Annahme würde jedoch eine „dickere“ Theorie der menschlichen Natur voraussetzen, die für Rawls nicht infrage kommt: „Daher schließt der Schleier des Nichtwissens auch die Kenntnis dieser Einstellungen aus: Die Beteiligten wissen nicht, ob sie eine besondere Abneigung gegen das Eingehen von Risiken haben oder nicht.“<sup>261</sup> In diesem Sinne ist diese Möglichkeit für ihn ausgeschlossen. Dass die implizite Annahme jedoch, dass Menschen in diesem Fall

---

<sup>256</sup> Rawls: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 107.

<sup>257</sup> Ebd., S. 107 f.

<sup>258</sup> Ebd., S. 107.

<sup>259</sup> Vgl. ebd., S. 107.

<sup>260</sup> Vgl. Kersting: *John Rawls zur Einführung*, S. 64 und Rawls: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 177 ff.

<sup>261</sup> Rawls: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 197.

nach der Max-Min-Regel verfahren, eine „dünne“ Annahme ist, ist ebenso fraglich. Gewissermaßen nimmt Rawls an dieser Stelle also auch eine Risikoscheue an, die als *thick theory of the person* interpretiert werden könnte.

Sandel geht auf diesen Punkt nicht ein, sein Anliegen ist ein anderes: die Begründungsstruktur der verschiedenen Vorränge in Rawls' Werk. Hier sieht er zwei Parallelen des Vorrangs des Selbst vor seinen Zielen und des Vorrangs des Verfahrens vor Prinzip: einerseits den voluntaristischen Aspekt und andererseits die Betonung der Pluralität. Der plurale Teil besteht in Bezug auf den Vertrag einfach darin, dass ein Vertrag (außer im metaphorischen Sinne) nur zwischen mehreren Personen abgeschlossen werden kann.<sup>262</sup> Die Vertragstheorie setzt an dieser Stelle also eine Pluralität an Personen voraus. Der voluntaristische Aspekt im Selbst besteht darin, die Zwecke zu *wählen*, während der voluntaristische Aspekt in der verfahrenstheoretischen Wendung Rawls' darin besteht, dass die Parteien innerhalb eines Übereinkommens die Prinzipien der Gerechtigkeit *wählen*: „Damit das Selbst primär ist, müssen dessen Ziele gewählt und nicht gegeben sein; damit der Vertrag primär ist, müssen die Gerechtigkeitsprinzipien das Ergebnis einer Übereinkunft sein, nicht der Gegenstand einer Entdeckung.“<sup>263</sup> Die verfahrenstechnische Facette von Rawls' Theorie setzt folglich ein ähnliches Subjekt voraus, wie jenes, das Sandel bereits herausgearbeitet hat.

Rawls konstruiert demnach eine hypothetische Vertragssituation, die einige Parallelen zu seinem konstruierten Selbst aufweist: Sie ist vor dem Prinzip gegeben, plural und voluntaristisch.<sup>264</sup> Die Begründungsstruktur ist also eine ähnliche, nur dass diese jetzt auf einer anderen Ebene der Theorie stattfindet.

Aufgrund ebendieser anderen Ebene unterscheidet sich auch Sandels Kritik an dem Vorrang des Verfahrens vor Prinzip von der Kritik am Selbst. Er sieht den Konflikt in der Theorie zwischen der voluntaristischen Komponente des Vertrags einerseits und der quasi-deduktiven Situation in der *original position* andererseits: Wenn das Verfahren vor dem Prinzip steht, folgt daraus, dass – sofern das gerechte Verfahren der *original position* hergestellt ist – theoretisch keinerlei weitere Restriktionen bestehen,

---

<sup>262</sup> Vgl. Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*, S. 122.

<sup>263</sup> Ebd.: „For the self to be prior, its aims must be chosen rather than given; for contract to be prior, the principles of justice must be products of agreement rather than objects of discovery.“

<sup>264</sup> Das Selbst ist plural, individuiert, voluntaristisch und vor seinen Zwecken existierend.

also theoretisch alles gewählt werden kann.<sup>265</sup> Andererseits sind die Personen in einer Situation, in der sie die Gerechtigkeitsprinzipien *notwendigerweise* aus der *original position* heraus wählen.<sup>266</sup> Die Wahl kann aus der *original position* deduziert werden. In diesem Fall ist es keine wirkliche *Wahl* der Personen mehr, weil nicht mehr deutlich ist, ob die *original position* die Gerechtigkeitsprinzipien produziert oder ob sie auf diese Weise gewählt werden, unabhängig davon, was sie sind:

„[...] es ist unklar, ob das Verfahren ‚seine Fairness auf das Ergebnis überträgt‘, oder ob die Fairness des Verfahrens dadurch entsteht, dass es notwendigerweise zu einem gerechten Ergebnis führt.“<sup>267</sup>

Rawls selbst betont an mancher Stelle, dass es ihm gerade um eine *rein deduktive* Argumentation geht:

„Man beachte auch, daß die Anerkennung dieser Grundsätze nicht als psychologisches (Wahrscheinlichkeits-)Gesetz vermutet wird. Mein Ideal ist jedenfalls, zu zeigen, daß sie *die einzige Möglichkeit* ist, die mit der vollständigen Beschreibung des Urzustands vereinbar ist. Die Argumentation soll letzten Endes streng deduktiv sein.“<sup>268</sup>

Die Betonung der *einzigsten Möglichkeit* steht hier also im Widerspruch mit der Annahme einer Wahlfreiheit der Personen in der *original position*. Rawls stelle sich vor, so Sandel, dass alle Menschen in der *original position*, indem sie keine unterschiedlichen Interessen und Vorstellungen haben, von den gleichen Argumenten überzeugt würden und letztendlich zur selben Vorstellung kommen müssten darüber, was gerecht ist.<sup>269</sup> Wie genau in einem solchen Fall Diskussion und „Verhandlung“ aussehen sollen, die laut Rawls stattfinden, sei fraglich, da in diesem Falle ohnehin alle zum gleichen Ergebnis kommen müssen.<sup>270</sup> Diskussionen und Verhandlungen setzten eben doch unterschiedliche Interessen und Vorstellungen voraus.<sup>271</sup>

---

<sup>265</sup> Vgl. Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*, S. 127.

<sup>266</sup> Vgl. ebd.

<sup>267</sup> Ebd.: “[...] it becomes unclear whether the procedure ‘translates its fairness to the outcome’, or whether the fairness of the procedure is given by the fact that it necessarily leads to the right result.”

<sup>268</sup> Vgl. Rawls: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 143. Hervorhebung: RW.

<sup>269</sup> Vgl. Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*, S. 128 f.

<sup>270</sup> Vgl. ebd., S. 129.

<sup>271</sup> Vgl. ebd.

Dies fordert den Vertrag aber auf eine weitere Art heraus: Nicht nur voluntaristisch gesehen gibt es wenige Möglichkeiten, sondern auch *vertraglich* gibt es eigentlich nichts zu regeln, weil es keine unterschiedlichen Interessen gibt:

„Rawls behauptet: ‚Wenn irgendjemand nach reichlicher Überlegung eine Konzeption der Gerechtigkeit einer anderen vorzieht, dann ziehen alle diese Konzeption vor, *und* eine einstimmige Übereinkunft kann erreicht werden‘ [Hervorhebung hinzugefügt von MS] (139). Aber warum ‚und‘? Was fügt die Übereinkunft der Einsicht hinzu, sobald diese gemacht wurde?“<sup>272</sup>

Dies sei nur zu verstehen, wenn man die Übereinkunft (“agreement”) nicht als Übereinkunft zu einem Vertrag sehe, sondern als eine Zustimmung zu einer Erkenntnis, wie dass  $1+1=2$  ist.<sup>273</sup> Diese Zustimmung sei nicht voluntaristisch, sondern kognitiv, so Sandel.<sup>274</sup> Sie treffe also eher auf die *original position* zu: Ich erkenne diese Prinzipien an, in dem Sinne, dass ich über mein Wissen verstehe, dass es richtig ist. Ich wähle sie deshalb nicht, sondern stimme ihnen in ihrem Wahrheitsgehalt zu. Auf diese Weise verschwindet nicht nur die voluntaristische Komponente, sondern auch die plurale Komponente des Vertrags: Da alle Personen dieselbe Einsicht haben und keine unterschiedlichen Eigenschaften, ist es obsolet, von pluralen Personen zu sprechen.<sup>275</sup> Denn, worin besteht dann ihre Pluralität? Sie sind nicht nur ähnlich situiert, sondern identisch situiert.<sup>276</sup> Die zunächst voluntaristisch und plural aufgebaute *original position* verändert sich im Laufe des Buchs zunehmend zu einer Vorstellung der kognitiven Einsicht, die sich in diesem Fall widersprechen:

„Das Geheimnis der *original position* – und der Schlüssel zu ihrer Stärke als Begründung – liegt nicht darin, was dort *getan* wird, sondern was dort verstanden wird. Von Bedeutung ist nicht, was gewählt, sondern was gesehen, nicht was entschieden, sondern entdeckt wird. Was schlussendlich im Rahmen der *original position* passiert, ist kein Vertrag, sondern die Bewusstwerdung eines intersubjektiven Wesens.“<sup>277</sup>

<sup>272</sup> Ebd.: “Rawls states, ‘If anyone after due reflection prefers a conception of justice to another, then they all do, *and* a unanimous agreement can be reached’ [emphasis added] (139). But why ‘and’? What does the agreement *add* once the discovery has been made?”

<sup>273</sup> Vgl. ebd., S. 130.

<sup>274</sup> Vgl. ebd.

<sup>275</sup> Vgl. ebd., S. 131.

<sup>276</sup> Vgl. ebd., S. 131 f.

<sup>277</sup> Ebd., S. 132: “The secret to the original position – and the key to the justificatory force – lies not in what they *do* there but rather in what they apprehend there. What matters is not what they choose but what they see, not what they decide but what they discover. What goes on in the original position is not a contract after all, but the coming to self-awareness of an intersubjective being.”

Sandel sieht also das Problem des Vorrangs des Verfahrens in Rawls' Werk darin, dass es in der konkreten vertragstheoretischen Ausformulierung nicht mehr mit den Annahmen über das Selbst übereinstimmt. Es ist nicht mehr plural und voluntaristisch, sondern einstimmig und kognitiv-erkennend. Damit ist Rawls' hypothetischer Vertrag nicht mehr wirklich ein Vertrag, sondern eine Erkenntnis, aus der heraus Gerechtigkeitsprinzipien deduziert und nicht gewählt werden. Gerade auf diese vertragstheoretische Komponente verweist Sandel immer wieder in Bezug auf die Wirtschaft.<sup>278</sup> Dabei wiederholt er das liberale Argument der fairen Verträge regelmäßig und betont, dass auch an Märkten keine gänzlich fairen Verträge stattfinden. Das ist nicht neu. Jedoch geht Sandel noch einen Schritt weiter und betont, dass selbst *wenn* der faire Vertrag stattfinden würde und dieser nicht an den oben genannten Aspekten scheitern würde, Märkte problematisch sind. Dies ist in einem republikanischen Argument begründet, wie ich noch zeigen werde.

#### 1.4.1.3 Das Rechte vor dem Guten

Durch diesen letzten Vorrang schließt Rawls zunächst wieder den Kreis seiner Theorie: Über den Vorrang des Rechten vor dem Guten verbindet er die drei Vorränge final mit der Theorie der Gerechtigkeit.<sup>279</sup> Die Idee des Rechten vor dem Guten impliziert zunächst das Rawls'sche Selbst und führt in seiner Konsequenz zur verfahrenstechnischen Ausformulierung der Theorie. Alle drei begründen den moralischen Anspruch der Gerechtigkeit. Wie sich im vorangegangenen Abschnitt schon gezeigt hat, ist Rawls' Verhältnis zum Guten dergestalt, dass es nicht die Grundlage für die Theorie der Gerechtigkeit bietet, sondern ein Beiwerk ist, etwas, das im Nachhinein bestimmt wird.<sup>280</sup> Wie wir bereits gesehen haben, steht eine solche Konzeption des Guten im Widerspruch mit dem Differenzprinzip, indem dieses nur mit einer dicken Theorie des Guten geschlossen werden kann. Diese dicke Theorie möchte Rawls eigentlich durch die *original position* ausschließen. Im Grunde zeigen sich in den anderen beiden Vorrängen die Ausformulierungen des Vorrangs des Rechten vor dem Guten. Somit ist ein Großteil der Kritik an diesem nicht mehr gesondert zu den anderen beiden Vorrängen.

---

<sup>278</sup> Vgl. hierzu S. 132 dieser Arbeit.

<sup>279</sup> Vgl. Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*, S. 133.

<sup>280</sup> Vgl. ebd., S. 134.

Einen Aspekt arbeitet Sandel jedoch noch im Konzept des Guten in Rawls' Theorie heraus, an denen Rawls' Theorie scheitert: die Annahmen der Gemeinschaft und der Wahl des Guten, die, so Sandel, weder prinzipiell plausibel sind, noch innerhalb der Theorie der Gerechtigkeit kohärent verwendet werden.<sup>281</sup> Hierbei nimmt er wieder Bezug auf das *voluntaristische Moment* in Rawls' Subjekt. Dass sich dieses mit Rawls' Verständnis der Gemeinschaft reibt, zeigte sich bereits in der Ausformulierung des Differenzprinzips: Dieses setzt eigentlich eine intersubjektive Komponente voraus, die in der individuellen Position der *original position* nicht zu finden ist. Sandel zeigt noch weiter auf, wie sich dieser Widerspruch sowohl in anderen Teilen der Theorie der Gerechtigkeit konzeptuell als auch im Vokabular zeigt.<sup>282</sup> Dieses *voluntaristische Moment* in Rawls Ausführungen entwickelt eine besondere Bedeutung im Vorrang des *Rechten vor dem Guten*:

„Wie das Rechte, so ist das Gute voluntaristisch beschaffen; es gründet in einer Wahl. So wie die Prinzipien des Rechten das Ergebnis einer kollektiven Wahl in der *original position* sind, so sind die Konzeptionen des Guten das Ergebnis individueller Entscheidungen in der realen Welt.“<sup>283</sup>

*Beide* Konzepte sind also Gegenstand einer Wahl. Sowohl das Rechte als auch das Gute wird gewählt. Jedoch geschieht das auf unterschiedliche Weise: Das Rechte, und damit die Prinzipien, die aus der *original position* geschlossen werden, sind nicht wirklich Gegenstand einer Wahl, sondern durch die hypothetische Übereinkunft im Vorhinein gesetzt. Sie gelten also unabhängig davon, ob die Menschen in der realen Welt sie gutheißen, geschweige denn wählen.<sup>284</sup> Ihnen wird eher in ihrem Wahrheitsgehalt zugestimmt, als dass sie wirklich gewählt werden. Das Gute hingegen ist jener Bereich, indem Personen nun wirklich wählen können. Hierin besteht die Freiheit der Personen, indem sie dort keine im Vorhinein gegebene Vorstellung des Guten verfolgen müssen, sondern diese selbst wählen dürfen. Es gibt keine im Vorhinein gegebene, philosophisch deduzierte eindeutige Vorstellung des Guten, die in jedem Fall richtig ist, sondern nur das individuelle Wählen der Personen, die

---

<sup>281</sup> Vgl. ebd., S. 134 f.

<sup>282</sup> Vgl. z.B. ebd., S. 151: “In perhaps the most conspicuously unsettled imagery of all, community is said at one point to consist in the fact that ‘different persons with *similar* or *complementary* capacities may *co-operate so to speak* in realizing their *common* or *matching* nature’ [emphasis added] (523).”

<sup>283</sup> Ebd., S. 154: “Like the right, the good is conceived voluntaristically; it is founded in choice. As the principles of right are the product of a collective choice in the original position, conceptions of the good are the products of individual choices in the real world.”

<sup>284</sup> Vgl. ebd., S. 154.

entscheiden, was sie als gut erachten.<sup>285</sup> Was das Gute betrifft, lässt sich dieses *nicht* philosophisch wie das Rechte ableiten, sondern es wird individuell gewählt.

Dadurch soll das Rechte epistemologisch und moralisch eine stärkere Bindungskraft haben als das Gute. Moralisch in dem Sinne, dass die einzigen Grenzen des individuellen Guten die Rahmenbedingungen des Rechten sind. Das Rechte gibt den meta-ethischen Hintergrund für die Konzepte des Guten. Die Freiheit im Bereich des Guten wird also ermöglicht durch die Strenge des Rechten.<sup>286</sup> Damit die Genese nicht in einem infiniten Regress endet, setzt Rawls somit einen Hintergrund voraus, der sich selbst eine Begründung findet und unabhängig vom Guten besteht. Diese Bedingungen des Hintergrunds können nicht gewählt werden. Die „Wahl“ des Rechten ist klar. Wie geschieht jedoch die individuelle Wahl des Guten? Rawls beschreibt diesen Prozess dahingehend, dass die Entscheidung durch den Rückgriff und die Einsicht in die eigenen Wünsche und Präferenzen geschieht.<sup>287</sup> In Bezug auf das Gute wähle ich also das, was meinen Wünschen und Präferenzen entspricht.

Dies entspreche, so Sandel, einem sehr eingeschränkten Verständnis von einer willentlichen Wahl. Denn inwiefern wähle ich noch etwas, wenn ich einfach die Übereinstimmung meiner bereits (durch das gegebene Subjekt) gegebenen Präferenzen suche?<sup>288</sup> Auf diese Art ist meine Wahl also nur ein Spiegel der Kontingenzen meiner Präferenzen. Mit dem Fokus auf die bereits gegebenen Präferenzen akzeptiere Rawls eine utilitaristische Vorstellung des Guten, die er im Bereich des Rechten hingegen ablehne.<sup>289</sup> Im privaten Rahmen der Moral herrsche auf diese Weise eine utilitaristische Vorstellung des Guten, indem Personen folglich ihre individuellen Präferenzen maximierten.<sup>290</sup> Wie im Utilitarismus wird hier also einfach die Summe der Präferenzen maximiert.

Ebendieses Verständnis des Guten kritisiert Sandel als ein verkürzt voluntaristisches, indem es das Gute lediglich auf eine Kontingenz reduziert, etwas, das nicht zwischen besseren und schlechteren Bedürfnissen unterscheidet und am Ende keinerlei

---

<sup>285</sup> Vgl. ebd.

<sup>286</sup> Vgl. ebd., S. 156.

<sup>287</sup> Vgl. ebd., S. 162.

<sup>288</sup> Vgl. ebd.

<sup>289</sup> Vgl. ebd., S. 165.

<sup>290</sup> Vgl. ebd., S. 166.

moralische Relevanz besitzt.<sup>291</sup> Dies führt einerseits dazu, dass das Gute keine moralische Bindung hat und irrelevant ist und andererseits dazu, dass das Rechte eine noch stärkere Bedeutung bekommt, weil es letztlich die einzige moralische Instanz ist. Alle Entscheidungen und Wahlen, die nicht im hypothetischen Vertrag festgelegt sind, sind arbiträr und irrelevant. Das voluntaristische Element des Subjekts ist damit obsolet, da nur gegebenen Präferenzen und keiner wirklich freien Wahl gefolgt wird, die Rawls im Bereich des Rechten und des Guten so wichtig ist. Da die Präferenzen gegeben sind, findet keine Wahl mehr statt, sondern ich akzeptiere und maximiere lediglich das, was schon da ist.

#### 1.4.1.4 Rawls' Politischer Liberalismus

Der Vorrang des Rechten vor dem Guten, indem er das verfahrenstechnische Element und das Selbst verbindet, ist jenes, das Rawls in seinen späteren Schriften zum *Politischen Liberalismus* beibehält, da es am ehesten seinen *politischen* Punkt widerspiegelt. Hierbei steht nicht mehr die theoretische, philosophische Diskussion um den Liberalismus im Vordergrund, sondern die gelebten Formen des Liberalismus. Auf diese Weise befreit sich Rawls vom kantianischen Erbe, das, Sandel in *Liberalism and the Limits of Justice* kritisiert. Rawls gründet seinen Liberalismus im *Politischen Liberalismus* nicht mehr in deontologischen Annahmen, sondern in realen politischen Problemen pluraler Gesellschaften. Im Zentrum steht die Beobachtung, dass es in modernen Gesellschaften unterschiedliche, sich widersprechende Vorstellungen vom Guten gibt. Die Kritik an der deontologischen Begründung des Liberalismus greift in diesem Fall nicht mehr in dem Maße, wie Sandel sie formuliert hat. In Rawls Ausformulierung gibt es somit nicht mehr die implizite Theorie des Subjekts, die in der Theorie der Gerechtigkeit noch Grundlage für alles Weitere war. Der politische Liberalismus kommt ohne die Theorie des Subjekts aus.<sup>292</sup> Die Begründung für den Politischen Liberalismus findet sich dadurch nicht mehr in einem moralischen und einem epistemologischen Argument, sondern in einem pragmatischen Argument der politischen Realität moderner Gesellschaften: In pluralistischen Gesellschaften gibt es

---

<sup>291</sup> Vgl. ebd., S. 173 f.

<sup>292</sup> Vgl. ebd., S. 189.

unterschiedliche Auffassungen über das Gute.<sup>293</sup> Dabei bleibt Rawls' Kernhaltung ähnlich, auch wenn sich die Ausformulierung geändert hat:

1. Zunächst geht es Rawls darum, dass schwerwiegende moralische Fragen und Wertungen aus dem öffentlichen Diskurs möglichst ausgeklammert werden müssten, damit es zwischen den unterschiedlichen Vorstellungen des Guten in pluralen Gesellschaften überhaupt möglich ist, zu kooperieren und miteinander respektvoll zu interagieren.<sup>294</sup>

Sandel entgegnet: Die Grenzziehung, welche moralischen Diskurse ausgeklammert werden, hängt von unseren Moralvorstellungen ab.<sup>295</sup> An welcher Stelle Diskurse ausgeklammert würden, sei bereits ein Ausdruck unseres moralischen Verständnisses. Auch begründe Rawls den Politischen Liberalismus in bestimmten existierenden Formen der politischen Kultur, was es schwierig mache, gegen bestimmte Dinge zu sein, wenn sie dem Zeitgeist entsprächen.<sup>296</sup> So zeigt Sandel eindringlich, dass es mit den Argumenten des Politischen Liberalismus und der Forderung nach Neutralität des Staates schwierig gewesen wäre, in den USA des 19. Jahrhunderts gegen die Sklaverei zu sein, da die negative moralische Wertung der Sklaverei nicht zur Verfügung stehe, sondern der Staat lediglich zwischen den unterschiedlichen Meinungen zur Sklaverei hätte vermitteln können.<sup>297</sup>

2. Rawls begründet den Vorrang des Rechten vor dem Guten nun darin, dass in modernen pluralistischen Gesellschaften unterschiedliche Meinungen über das Gute vorherrschen.<sup>298</sup> Während im Liberalismus der Theorie der Gerechtigkeit noch der Vorrang des Rechten vor dem Guten im Vorrang des Selbst vor seinen

---

<sup>293</sup> Vgl. ebd.: "a practical response to the familiar fact that people in modern democratic societies typically disagree about the good".

<sup>294</sup> Vgl. ebd., S. 196.

<sup>295</sup> Vgl. ebd., S. 200.

<sup>296</sup> Vgl. ebd., S. 202.

<sup>297</sup> Vgl. ebd., S. 201 f.

Solche gesellschaftlichen Phänomene, in denen hermeneutische Ressourcen vorenthalten oder alternative hermeneutische Ressourcen und Konzepte ignoriert werden, womit einige soziale Gruppen strukturell benachteiligt werden, ihre Erfahrungen einzuordnen und daraus Wissen zu generieren, wird heutzutage unter dem Begriff hermeneutische Ungerechtigkeit (hermeneutical injustice), beziehungsweise darauf aufbauend Konzepten wie Contributory Injustice, gefasst (vgl. Fricker, Miranda: *Epistemic Injustice. Power & the Ethics of Knowing*, New York: Oxford University Press, 2007, S. 1 und Dotson, Kristie: "A cautionary tale: On limiting epistemic oppression", in: *Frontiers: A Journal of Women Studies*, Vol. 33 (2012) 1: S. 24-47, S. 31 f.).

<sup>298</sup> Vgl. ebd., S. 196.

Zwecken und der *original position* gründet, ist der Vorrang jetzt in der Beobachtung verankert, dass in modernen Gesellschaften nun einmal unterschiedliche Meinung zum Guten vorherrschen.

Dazu meint Sandel: Die Pluralität in der Gesellschaft über Vorstellungen über das Gute finden sich auch in Vorstellungen über Gerechtigkeit beziehungsweise über das Rechte.<sup>299</sup> Rawls nehme deshalb also an, dass der Politische Liberalismus Uneinigkeit über das Gute, aber Einigkeit über das Rechte voraussetzt.<sup>300</sup> Falls ein bestimmter Pluralismus in Bezug auf das Rechte durch eine stärkere vernunftgemäße Ableitung begründet werden sollte, was könnte uns davon abhalten auch dasselbe für den Pluralismus in Bezug auf das Gute zu tun?<sup>301</sup> In anderen Worten: Durch das Wegfallen der stärkeren deontologischen Begründung im Politischen Liberalismus entfällt also die stärkere moralische und epistemologische Bindungskraft des Rechtsen.

3. Im letzten Punkt, den Sandel von Rawls aufgreift, zeigt sich der Hauptpunkt Sandels: Der öffentliche Diskurs des Politischen Liberalismus drückt ein unvollständiges demokratisches Ideal aus: Das Ausklammern des Diskurses um das Gute sei nicht zielführend für Demokratie und Moral, sondern habe hohe Kosten – vor allem Politikverdrossenheit.<sup>302</sup> Der Test für Rawls, ob ein Argument im Rahmen des Politischen geführt werden kann oder nicht, besteht in einer pragmatischen Umformulierung des Kategorischen Imperativs: Wie würde das Argument im Rahmen eines Gesetzes des Obersten Gerichtshofs funktionieren?<sup>303</sup> Dies ist ein sehr enges Verständnis von Moral, das diese auf sehr allgemeine und rechtliche Belange fokussiert. Damit ist die politische Debatte auf den rechtlichen Bereich eingegrenzt und befreit von moralischen Vorstellungen über das Gute. Dies hat für Sandel zwei Arten von Kosten zur Folge: Erstens sieht er moralische Kosten. Indem moralische Bedenken, die nicht im rechtlichen Rahmen funktionieren, ausgeschlossen werden, haben sie keine Möglichkeit mehr, auf einen Wahrheitsgehalt eines bestimmten Arguments hinzuweisen, das vielleicht legitim ist, aber nicht als Argument im

---

<sup>299</sup> Vgl. ebd., S. 203.

<sup>300</sup> Vgl. ebd.

<sup>301</sup> Vgl. ebd., S. 207.

<sup>302</sup> Vgl. ebd., S. 215 ff.

<sup>303</sup> Vgl. ebd., S. 212.

Rahmen des Obersten Gerichtshofs funktioniert.<sup>304</sup> Ein Beispiel hierfür wäre die gleichgeschlechtliche Ehe. Der Diskurs um die Anerkennung gleichgeschlechtlicher Ehe kann auf diese Weise nur auf einer Ebene geführt werden: Weder Befürworter noch Gegner gleichgeschlechtlicher Ehe können argumentieren, dass eine bestimmte Form der Ehe anerkannt werden sollte, sondern lediglich, dass der Staat kein Urteil darüber fällen darf.<sup>305</sup> Das Argument, dass die gleichgeschlechtliche Beziehung eine ebenso anerkennenswerte Beziehungsform ist wie heterosexuelle Beziehungen, würde in diesem Fall aus dem Diskurs geschlossen werden. Der Diskurs müsste unabhängig von einem solchen moralischen Wertes stattfinden. Zweitens sieht Sandel politische Kosten: Die fehlende moralische Anbindung des politischen Diskurses führt zu Enttäuschung, Populismus und Politikverdrossenheit.<sup>306</sup> Die durch den Liberalismus entstandene moralische Lücke im politischen Diskurs werde durch antidemokratische Strömungen gefüllt.<sup>307</sup>

#### 1.4.2 Zusammenfassung: Sandels Liberalismuskritik und Kritik an Sandel

In unterschiedlichen Facetten zeigt sich die Hauptformel, die Sandel an Rawls' *A Theory of Justice* kritisiert: Es ist die Annahme der Rahmenbedingungen der Gerechtigkeit, die unabhängig von anthropologischen Annahmen und Vorstellungen des Guten angenommen werden sollen. Diese Annahme zeigt sich für Sandel besonders in dem impliziten Subjekt in Rawls' Theorie, das sich in den anderen Vorrängen ebenfalls zeigt. Es ist ein Subjekt, das plural, voluntaristisch, individuiert und vor seinen eigenen Zwecken existiert. Die Unabhängigkeit des Subjekts, das die Unabhängigkeit der Gerechtigkeit begründet, zeigt sich in der Annahme, das Rechte ohne eine Vorstellung des Guten zu konstituieren, folglich der Annahme, ohne anthropologische Vorstellung auszukommen und der Annahme, von einer Gemeinschaft beziehungsweise jeglichen äußeren Faktoren unabhängige Moral- und Gerechtigkeitsvorstellungen begründen zu können.

Sandel kritisiert diese Subjektkonzeption in vielerlei Hinsicht: als realitätsfern oder nicht empirisch angebunden, oder als zu sehr empirisch angebunden für Rawls'

---

<sup>304</sup> Vgl. ebd., S. 215 f.

<sup>305</sup> Vgl. ebd., S. 212 f.

<sup>306</sup> Vgl. ebd., S. 217.

<sup>307</sup> Vgl. ebd.

deontologischen Anspruch, als Widerspruch zwischen *original position* und Gerechtigkeitsprinzipien, als inkohärent einerseits vom Standpunkt der Gemeinschaft, andererseits vom Standpunkt der Wahl. In Sandels Worten vertritt Rawls an manchen Stellen eher ein *konstitutives* Verständnis von Gemeinschaft, obwohl er eigentlich gegen dieses argumentiert, indem das Individuum nicht durch Gemeinschaft konstituiert sei, sondern unabhängig davon.<sup>308</sup> Es *wählt* diese Gemeinschaft erst.

Dieser Punkt ist jedoch nur einer von vielen in Sandels Kritik, die auch daher rührt, dass er Rawls an seiner eigenen Theorie misst. Dass der Gemeinschaftsaspekt bei Sandel durch die Einordnung zum *Kommunitarismus* so sehr hervorgehoben wird, lässt sich so nicht in *Liberalism and the Limits of Justice* begründen. Dass Sandel die Gemeinschaft hier hervorhebt, liegt nicht daran, dass er selbst dieser eine größere Bedeutung zuspricht als dem Individuum, sondern daran, dass Rawls' Theorie nur mit einem intersubjektiven Element, einer Gemeinschaft, funktioniert. In anderen Werken zeigt sich dann auch bei Sandel stärker die Bedeutung der Gemeinschaft. Diese wäre jedoch falsch verstanden, wenn gesellschaftliche Rechte dadurch für Sandel wichtiger wären als individuelle. Es geht ihm hierbei um die Art, wie sich das Subjekt zusammensetzt und ob Rawls dies überzeugend argumentieren kann.

Es ist also hier nicht die fehlende Gemeinschaft, die Sandel gegen das Individuum ausspielt, wie beispielsweise Rainer Forst behauptet, indem er Sandel „sozialen Monismus“<sup>309</sup> – also der Glaube, dass alles Soziale in dem einzigen Momentum der Gemeinschaft verhaftet sei – vorwirft. Doch Sandel geht es nicht darum, zwischen kollektiven und individuellen Rechten zu entscheiden. Es geht ihm in erster Linie darum, zu überprüfen, ob Rawls' Lösung der Bedingungslosigkeit der Moralbegründung in seiner Theorie funktioniert.

Was Sandel am liberalen Subjekt jenseits der Begründungsstrukturen stört, ist nicht, dass es gegebenenfalls gemeinschaftslos ist, sondern dass es vor seinen Zielen existiert und sich ohne Vorstellung vom Guten manifestiert. Dabei führt diese Umkehr meines Erachtens nicht dazu, dass Sandel „spiegelbildlich dazu [zur liberalen Tradition, RW] den vorgängigen Anspruch einer Gemeinschaft gegenüber ihren Mitgliedern [verabsolutiert]“<sup>310</sup>. Das größere Problem liegt nicht darin, dass er das

---

<sup>308</sup> Vgl. ebd., S. 150.

<sup>309</sup> Forst: *Kontexte der Gerechtigkeit*, S. 40.

<sup>310</sup> Ebd., S. 35.

„Konstitutionsverhältnis zwischen Selbst und Gemeinschaft [...] nicht wechsel-, sondern einseitig bestimmt“<sup>311</sup> (was er nicht tut), sondern *wie* er die Gemeinschaft bestimmt. Dass Sandel in die Richtung der Gemeinschaft tendiert, sieht Forst darin, dass er nicht deutlich macht, wie das Selbst sich aus den Ansprüchen der gewachsenen Selbst-Identität überhaupt befreien kann:

„So betont Sandel, daß das Subjekt an der Konstitution seiner Identität ‚partizipiert‘ (1982: 153). ‚As a self-interpreting being, I am able to reflect on my history and in this sense to distance myself from it,...‘ (179) Sandel gibt freilich keine Hinweise darauf, wie das Selbst, das nur ‚teilweise‘ (ebd.) durch seine ‚Bedingungen und Verpflichtungen‘ gegenüber Gemeinschaften definiert ist, diese Distanz herstellt und wie die ‚Revision‘ (180) der Identität möglich ist, wenn doch das gemeinschaftliche Selbstverständnis ‚konstitutiv‘ für das subjektive Selbstverständnis ist.“<sup>312</sup>

Dieser Einwand mag in *Liberalism and the Limits of Justice* richtig sein. Sandel bietet im Rahmen seiner Kritik nur Andeutungen zu Alternativen an und es gibt konzeptuell keine direkte Antwort darauf, wie der Prozess des Loslösen von Gemeinschaft ablaufen soll. Welche Gemeinschaft Sandel genau meint, lässt er relativ offen. Allerdings zeigt sich in *Democracy's Discontent* beispielsweise, wie sich Sandel diese Gemeinschaft genauer vorstellen könnte: als politische Gemeinschaft im Sinne des Republikanismus. Zudem wird ab diesem Punkt deutlich, wie seine Kritik am Liberalismus zu interpretieren ist, nämlich weniger als Gegenentwurf zum Individualismus in der Gemeinschaft, sondern mehr als Gleichgewicht zu bestimmten gesellschaftlichen Tendenzen.

Sandel geht es gerade nicht darum, durch den Begriff der Gemeinschaft und die dadurch entstehende „Abwesenheit normativer Konflikte einen Begriff von Gerechtigkeit unnötig [zu] machen“<sup>313</sup>, sondern durch die Betonung der gewachsenen Werte und Bindungen aufzuzeigen, dass diese Konflikte sich nicht in einem abstrakten Gerechtigkeitsbegriff, jenseits der Vorstellung des Guten befinden können. Gerade dadurch möchte er *in* die normativen Konflikte hineingehen und diese politisch sichtbar machen. Ob dieser Weg funktioniert, sei dahingestellt, aber es ist falsch zu

---

<sup>311</sup> Ebd.

<sup>312</sup> Ebd., S. 27 f.

<sup>313</sup> Ebd., S. 40.

sagen, dass dieser Weg über den Weg der Konfliktfreiheit und der Übernahme gesellschaftlicher Traditionen beschritten werden soll.

Vor den hier ausgearbeiteten Standpunkten der oben beschriebenen Rahmenbedingungen des Liberalismus aus ist Sandels Ökonomiekritik zu lesen. Wir werden uns anhand neuerer Werke von ihm, in denen er ganz konkret ökonomisch spricht, anschauen, wie sich das zeigt. An dieser Stelle zeigt sich, inwiefern Sandels Ökonomiekritik vor dem Hintergrund seiner Liberalismuskritik gelesen werden muss: In seinen Antworten dreht Sandel die liberalen Vorränge wieder um: Das Gute vor dem Rechten, das Prinzip vor Verfahren und ein eingebundenes Selbst stehen im Vordergrund seines Denkens. Diese Umkehr soll ein politisches Denken stärken, das Sandel in die Wirtschaft integrieren möchte. Er verfasst nicht lediglich eine Marktkritik, in der die Politik die Wirtschaft in die ihr zugehörigen Schranken verweist, wie es beispielsweise Tanja von Egan-Krieger beschreibt.<sup>314</sup> Stattdessen möchte er Vorstellungen des Guten, der eingebundenen Individuen und der Teleologie in die Wirtschaft (1) und den Diskurs über die Wirtschaft (2) einbinden.

Die Lösung vom kantianischen Erbe in den 1990er-Jahren hat Rawls als auch Sandel gutgetan. Durch diese Fokusverschiebung entsteht bei Sandel die Chance, dass nicht anhand eines Denkers beziehungsweise einer Theorie gezeigt wird, inwiefern konzeptuell der Liberalismus scheitert, sondern er ergreift die Chance, die Problematiken an den konkreten Problemen der Gegenwart aufzuzeigen. Unabhängig davon, ob die Probleme bei Kant bereits angelegt sind oder nicht, zeigt er hier anschaulich, welche Tendenzen er im gelebten Liberalismus erkennt. Sein erster Schritt zu einer Antwort verläuft dabei über die Tradition des Republikanismus. Im übernächsten Abschnitt zu Sandels Antwortversuchen im Republikanismus werden wir uns mit dieser Idee weiter vertraut machen.

### 1.4.3 Hat die liberale Gesellschaft ein parasitäres Verhältnis zur Tradition?

Sandel ist ein Liberalismuskritiker. Dennoch unterscheidet sich seine Liberalismuskritik in Nuancen von einer klassischen Formulierung der parasitären These des Liberalismus. Zu dieser Frage hat Samuel Bowles eine Übersicht der Literatur zusammengestellt. Die klassische These lautet, dass liberale Gesellschaften

---

<sup>314</sup> Vgl. Egan-Krieger: „Gewinnkonzepte und die ‚Logik des Gewinns‘“, S. 83.

die Werte untergraben, auf denen sie aufbauen.<sup>315</sup> In *Liberalism and the Limits of Justice* sagt Sandel nicht direkt, dass der Liberalismus auf den Werten beruht, die er zerstört, sondern, dass der Liberalismus in sich konzeptuelle Fehler aufweist, die eine politische Lücke entstehen lassen. Daraus folgen gesellschaftlich ungewünschte Konsequenzen: politische Spaltung, Populismus, fehlende Gemeinwohlorientierung usw. Es ist also eine spezielle Ausformulierung der These. Samuel Bowles beschreibt die These des parasitären Liberalismus so: Sie „meint, dass das rechte Funktionieren von Märkten und anderen Institutionen, die von Liberalen befürwortet werden, auf sozialen Normen der Familie, der Religion oder anderen Traditionen beruht, die durch die liberalen Institutionen selbst bedroht sind“<sup>316</sup>.

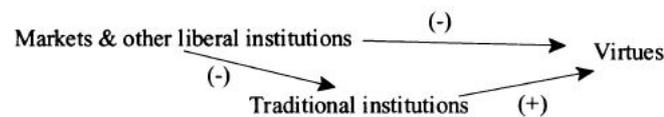
Dass die Institutionen wie Gemeinschaft, Religion und Moral durch liberale Institutionen und Denken gefährdet sind, würde Sandel bejahen. Auch würde er zustimmen, dass Marktvorherrschaft und das Wegfallen von anderen sozialen Institutionen zusammenhängen. Jedoch würde er die These dahingehend reformulieren, *wie* dies passiert. Er würde nicht sagen, dass der Liberalismus auf Werten beruht, die er selbst nicht halten kann, sondern, dass der Liberalismus selbst behauptet, diese Werte nicht zu benötigen. Der konzeptuelle Fehler des Liberalismus rührt schließlich daher, zu denken, diese Werte nicht zu brauchen. Er erodiert die Werte nicht nur, sondern baut auf Werten auf, die er denkt, nicht zu benötigen. Der Liberalismus schafft eine eigene Lücke, sowohl in der politischen Arena (als Politischer Liberalismus von Rawls)<sup>317</sup> als auch im philosophischen Feld (als Liberalismus in *A Theory of Justice*). Grafisch stellt Bowles die These des parasitären Liberalismus so dar:

---

<sup>315</sup> Vgl. Bowles: “Is Liberal Society a Parasite on Tradition?”, S. 46: “[It] holds that the proper functioning of markets and other institutions endorsed by liberals depends on family-based, religious, and other traditional social norms that are endangered by these very institutions”.

<sup>316</sup> Vgl. ebd.

<sup>317</sup> Vgl. Rawls, John: *Politischer Liberalismus*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1998.



**FIGURE 1.** The Causal Structure of the Parasitic Liberalism Thesis. “Virtues” represent the individual social norms and ethical commitments that are necessary for the proper functioning of markets and other liberal institutions. Arrows labeled (+) indicate a positive causal impact (variations in the source of the arrow result in variations in the same direction in the target of the arrow). Arrows labeled (-) are negative causal effects

Abbildung 3: Die These des parasitären Liberalismus nach Bowles.<sup>318</sup>

Anhand einer Adaption dieses Schemas, welches ich im Folgenden präsentiere, mit den inhaltlichen Aspekten, die Sandels Thesen ausmachen, lassen sich diese besser auf diese Weise veranschaulichen:

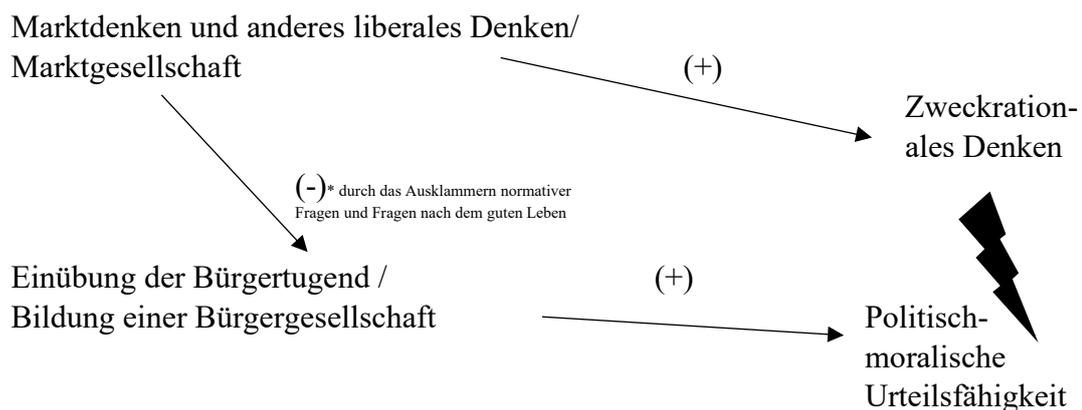


Abbildung 4: Die Liberalismuskritik nach Sandel. Hier steht nicht so sehr ein parasitäres Verhältnis im Vordergrund, sondern die Inkompatibilität zweier Denkformen – und Organisationsformen.

Liberalismus und andere Werte verhalten sich zueinander etwas anders als bei Bowles – sie sind weniger parasitär gedacht, sondern inkompatibel. Sie verdrängen einander, sie zerstören sich nicht. Die jeweils andere inkompatible Seite wird durch deren Ausübung gestärkt. Dabei steht weniger die traditionelle Institution mit der liberalen Institution im Widerspruch, sondern zweckrationales Denken wie *Wirtschaftliches Denken* im Widerspruch mit republikanischer Gemeinwohlorientierung. Nicht das liberale Denken selbst führt zur Erosion, sondern die dadurch entstehende fehlende Übung mit anderen Denkmustern führt zu einer Verdrängung derselbigen.

<sup>318</sup> Vgl. Bowles: “Is Liberal Society a Parasite on Tradition?”, S. 49.

Das bedeutet auch, dass nicht jede Form der Tradition einen positiven Effekt auf Tugendbildung hat, sondern vorrangig die von Sandel beschriebene Bürgertugend, der ich mich im nächsten Abschnitt zuwenden werde. Die fehlende Übung in moralisch-politischer Urteilsfähigkeit als gelebte Demokratie führt im Umkehrschluss zu einem Ungleichgewicht, zu einer Schlagseite zum ökonomischen Denken in der politischen Arena.

Bowles hingegen stellt zwei Formen der Erklärung der These auf: Die eine besagt, dass Märkte eine alternative Sozialisation zu nicht-liberalen Sozialisationsformen, wie Familie und Religion bieten. Da nun neue Werte wie Selbstinteresse gewählt werden, verlieren traditionelle Werte an Bedeutung.<sup>319</sup> Die andere Erklärung beruht auf einer anderen Beobachtung: Weil Märkte traditionelle Werte erodieren, füllen sie die Lücke in Gesellschaften, in denen diese Werte weniger vorherrschen – sie haben also einen komparativen Vorteil dort, wo Tugenden und Tradition selten sind.<sup>320</sup> Dieses Argument geht in die Richtung der Befürworter:innen von Marktlösungen, die den Vorteil von Märkten darin sehen, dass sie nicht auf „charakterlicher Größe“ aufbauen und stattdessen Eigennutz kultivieren, was sie weniger voraussetzungsreich macht.<sup>321</sup>

Bowles legt jedoch nahe, dass es nicht nur einen Verdrängungseffekt (*crowding out*) von Märkten, sondern auch einen Einführungseffekt von Märkten, einen *crowding in* Effekt gibt.<sup>322</sup> Wie wir bereits sahen, belegen 43 Studien, die Bowles zusammenführt, einen Verdrängungseffekt, zehn Studien zeigten hingegen nicht einen Verdrängungseffekt, sondern einen Einführungseffekt: Wo Märkte präsenter waren, waren andere soziale Werte auch stärker ausgeprägt.<sup>323</sup> Dies zeige sich noch deutlicher, wenn man nicht isolierte Experimente ansehe, sondern liberale Gesellschaften weltweit.<sup>324</sup> Dass dieser Effekt vorherrscht, erklärt Bowles dadurch, dass in liberalen Gesellschaften die negativen Effekte des Marktes durch positive Effekte anderer Institutionen ausgeglichen werden, durch eine sogenannte liberale staatsbürgerliche Kultur.<sup>325</sup> Liberale Gesellschaften kultivieren also andere, liberale

---

<sup>319</sup> Vgl. ebd., S. 54 f.

<sup>320</sup> Vgl. ebd., S. 56.

<sup>321</sup> Vgl. ebd., S. 47.

<sup>322</sup> Vgl. ebd., S. 59.

<sup>323</sup> Vgl. ebd.

<sup>324</sup> Vgl. ebd., S. 62.

<sup>325</sup> Vgl. ebd., S. 70.

Werte, die dann zu einem Ausgleich der negativen Effekte von liberalen Institutionen führen. In gewisser Hinsicht muss auch bei Bowles durch eine staatsbürgerliche Kultur ein Ausgleich geschaffen werden. Dies schlägt so ähnlich auch Sandel vor.

Allerdings unterscheidet sich die staatsbürgerliche Kultur, die Bowles vor Augen hat von der Sandels. Bowles sieht in der liberalen Gesellschaft bereits die Lösungen für die Lücken der liberalen Gesellschaft. Sandel sieht die Antwort hingegen nicht in einer liberalen Gesellschaft. Darüber hinaus kritisiert Sandel die Umstände, die für Bowles als positiven Ausgleich dienen. Was Bowles als „zivilisierenden Prozess“<sup>326</sup> beschreibt, unterscheidet sich vom Zweck, der damit verfolgt wird, von Sandels Anspruch des Staates, das Gute zu verfolgen. Liberale Staaten, so Bowles, müssten starke liberale Werte kultivieren, damit ihre liberalen Institutionen (wie Märkte) getragen werden könnten.<sup>327</sup> Nicht nur müssten die Bürger:innen von zu großen Eingriffen des Staates geschützt werden, wie es liberale Theorien gewöhnlicherweise vorsehen; der Staat müsse auch die Bürger:innen voreinander schützen, die in liberalen Gesellschaften nicht mehr in traditionellen Werten verhaftet seien.<sup>328</sup> Dies gelinge über Rechtsstaatlichkeit, gesellschaftliche Mobilität und Formen der Grundsicherung.<sup>329</sup> Dies führe dazu, dass universelle Werte und Regeln gesucht werden, die sich nicht nur auf kleinere Gruppen und Familien reduzieren lassen würden, sondern Fremde wie Freunde ebenso einschließen.<sup>330</sup> Dies führe zu einem größeren Interesse an politischer Partizipation, ebenso wie zu mehr Vertrauen im Allgemeinen, also nicht nur Vertrauen gegenüber der Familie oder einer Gemeinschaft.<sup>331</sup> Er resümiert also gegenteilig zu Sandel: Weil auch Märkte unter liberalen Konditionen erblühen (vor allem der Schutz individueller Eigentumsrechte), kann es sein, dass Marktgesellschaften hohe Level an zivilgesellschaftlicher Kultur aufweisen.“<sup>332</sup> Bowles antwortet folglich auf die These des parasitären Effekts des Liberalismus mit der oben genannten These Sandels, dass der Liberalismus zunächst

---

<sup>326</sup> Ebd., S. 71: “civilizing process”.

<sup>327</sup> Vgl. ebd.

<sup>328</sup> Vgl. ebd.

<sup>329</sup> Vgl. ebd.

<sup>330</sup> Vgl. ebd.

<sup>331</sup> Vgl. ebd.

<sup>332</sup> Ebd., S. 72: “Because markets also flourish under these conditions (especially the protection of individual property under the rule of law), market-based societies may exhibit high levels of civic culture.”

davon ausgeht, die nicht-liberalen Institutionen nicht zu brauchen. Bowles sagt, dass die liberalen Werte ausreichen, und stärkt die liberalen Institutionen. Er sieht darin eine stärkere Identitäts- und Bindungskraft als in traditionellen Werten. *Dass* liberale Institutionen überhaupt eine Bindungskraft besitzen, zweifelt Sandel hingegen an:

Wirtschaftliche Macht zur Verantwortung ziehen und die Bürgerschaft zu stärken – auf den ersten Blick sieht es so aus, als wären es verschiedene politische Projekte. Das erste befasst sich mit Macht und Institutionen, das zweite behandelt Identität und Ideale. Ein zentrales Thema dieses Buches lautet, *dass zwischen beiden Projekten ein Zusammenhang besteht*. Wenn wir die Eroberung demokratischer Einrichtungen durch Oligarchen rückgängig machen wollen, kommt es darauf an, den Bürgern die Fähigkeit zu vermitteln, sich selbst als Teilnehmer eines gemeinsam geteilten öffentlichen Lebens zu begreifen.<sup>333</sup>

Die Krise des liberalen Staates ist eine Seite derselben Medaille der Macht der Märkte. Dadurch kann nicht das Liberale im Staat gestärkt werden, um die Probleme des Marktes zu überwinden. Stattdessen müssen jene Werte gestärkt werden, die gerade kein liberales Verständnis des Zusammenlebens kultivieren. Dass diese zwei Beobachtungen nicht miteinander einhergehen, liegt daran, dass sie sich darin unterscheiden, *wie* diese Bürgerschaft gesehen wird. Für Sandel können Gesellschaften und Demokratien nur funktionieren, wenn sie gerade nicht auf dem hier genannten universellen Grund anonym aufgebaut sind, sondern nur indem sie sich mit einer gewachsenen Gemeinschaft identifizieren. Sowohl die rechtliche Systematik als auch die gesellschaftliche Mobilität sind zwar besser als eine Gesetzlosigkeit oder eine Aristokratie, aber für Sandel nicht ausreichend. Vielmehr müsse darüber hinaus Verbindendes und Gleichheit unabhängig von Chancengleichheit hergestellt sein. Statt Chancengleichheit spricht Sandel beispielsweise von einer Gleichheit der Bedingungen (equality of condition)<sup>334</sup> und meint damit eine Gleichheit, die allen Menschen grundsätzlich dieselbe Teilhabe am sozialen Leben zur Möglichkeit der Teilhabe am Gemeinwohl ermöglicht.<sup>335</sup> Dies bedeutet für ihn vor allem eine Teilhabe am Gemeinwohl, die sich durch die Arbeits- und Bildungsverhältnisse als Basis für die Teilnahme am demokratischen Leben ausdrückt.<sup>336</sup> Sandel geht es nicht so sehr wie Bowles um die Institutionen, sondern um die gelebte Demokratie – nicht das

---

<sup>333</sup> Sandel: *Unbehagen in der Demokratie*, S. 22 f. Hervorhebung: RW.

<sup>334</sup> Vgl. Sandel: *The Tyranny of Merit*, S. 224.

<sup>335</sup> Vgl. ebd.

<sup>336</sup> Vgl. ebd., S.224 f.

Rechtssystem ermöglicht demokratische Teilhabe, sondern im Alltag gelebte Demokratie. Wie sich seine Gedanken dazu weiter entfalten, werde ich nun genauer darlegen.

#### 1.4.4 Sandels Bürgertugend

Sandel stellt Rawls' Theorie – wenn auch gerade in neueren Werken implizit – eigene Vorstellungen entgegen, die analog zu den beschriebenen *Vorrängen* Rawls' aufgezeigt werden können. Diese sind sozialphilosophischer Tradition folgend entgegengesetzt zu Rawls: Statt des universellen Prinzips der Gerechtigkeit gibt es eine Vorstellung des Guten. Das Rechte vor dem Guten wird zum Vorrang des Guten, das Selbst vor seinen Zwecken wird zum Selbst, das durch die Zwecke konstituiert ist. Die Vorränge verhalten sich nicht komplett umgekehrt symmetrisch, was sich beim Verfahren vor Prinzip zeigt, das sich bei Sandel eher als Sowohl-Als-Auch zeigt, als etwas, zwischen dem ein Gleichgewicht hergestellt werden muss. Viel eher ist aus der Kritik ein Gegenentwurf zu lesen, der sich aus den Schwachstellen des Liberalismus speist.

Sandels Antwort auf die Probleme des Liberalismus hat er in den 1990er-Jahren in Formen des Republikanismus gesucht, vorwiegend dem amerikanischen Republikanismus der *founding fathers* der USA. In seinem 1996 erschienenen und 2022 neu aufgelegten Buch *Democracy's Discontent* geht Sandel darauf ein, was ihm als Antwort auf die Probleme des Liberalismus vorschwebt oder was zumindest als Inspirationsquelle dienen kann. Anders als der Liberalismus, der durch den prozeduralen Charakter des Staatsbegriffs geprägt ist (Verfahren vor Prinzip), „[steht] [i]m Mittelpunkt der republikanischen Theorie der Gedanke, Freiheit beruhe auf Bürgertugend, also auf der Bereitschaft der Bürger, das Gemeinwohl höher zu stellen als die privaten Zwecke“<sup>337</sup>. Diese genannte *Bürgertugend* steht im Mittelpunkt des Denkens als Alternative zum Liberalismus. Im Englischen spricht Sandel meist von *civic virtues*.<sup>338</sup> Darüber hinaus spricht er auch von *virtue of citizens*<sup>339</sup> oder im

---

<sup>337</sup> Sandel, Michael J.: *Liberalismus oder Republikanismus. Von der Notwendigkeit der Bürgertugend*, IWM-Vorlesungen zur modernen Philosophie, Wien: Passagen Verlag, 1995, S. 55.

<sup>338</sup> Vgl. z.B.: Sandel, Michael J.: *Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy*, 1. Paperback Edition, Cambridge / London: Belknap Press of Harvard University Press, 1998: S. 6 und S. 26.

<sup>339</sup> Vgl. Sandel: *Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy*, 1998, S. 7.

Singular von *civic virtue*<sup>340</sup>. Die Bürgertugend vertritt einen anderen Freiheitsbegriff als der Liberalismus. Der Liberalismus legt einen negativen Freiheitsbegriff als Freiheit *von* nahe: „Der Liberalismus bestimmt den Freiheitsbegriff im Gegensatz zum Demokratiebegriff als Einschränkung der autonomen Regierung.“<sup>341</sup> Der Republikanismus beruft sich hingegen auf einen positiven Freiheitsbegriff als Freiheit *zu*: „Der Republikanismus begreift die Freiheit als eine Konsequenz der Selbstregierung.“<sup>342</sup>

Da seine Argumentation auf dem Republikanismus aufbaut, wird deutlich, dass Sandel nicht die reine Funktionalität von Märkten infrage stellt, sondern dass diese Argumentation vor einem bestimmten sozialphilosophischen Hintergrund passiert. In Bezug auf die Frage nach der Wirtschaft steht somit nicht so sehr im Vordergrund, ob Menschen auf Märkten einem bestimmten Verständnis nach unmoralischer handeln als in anderen ökonomischen Organisationsformen, sondern eher, was der Zweck des Marktes (und der Wirtschaft im Allgemeinen) ist. Die Studien und Stimmen zur These der schädigenden Effekte des Marktes finden in einem liberalen Denkmuster statt. Dieses Muster zeigt sich – so Sandel – in den zwei Hauptkriterien für gelungene Wirtschaft: im Konsum und dessen Steigerung.<sup>343</sup> Republikanisch gedacht sei das Ziel der Wirtschaft ein anderes: „Der republikanischen Tradition zufolge dient wirtschaftliche Tätigkeit nicht allein dem Konsum, sondern auch der Selbstbestimmung.“<sup>344</sup> Sandel sieht in der keynesianischen Ausformulierung, wonach das Ziel allen Wirtschaftens der Konsum ist<sup>345</sup>, eine liberale Ausformulierung des Prinzips des Rechten vor dem Guten: Diese Herangehensweise fragt nicht nach dem Guten, sondern nimmt die gegebenen Präferenzen hin, die sich im Konsum ausdrücken. So kann unabhängig von einem moralischen Urteil konsumiert werden, was den Individuen gefällt. An anderer Stelle bedient er sich neoklassischer Erklärungsmodelle oder auch libertärer Gedanken. An diesen Stellen ist er nicht in einer Kritik an einer bestimmten Schule interessiert, sondern nimmt diese als Beispiel

---

<sup>340</sup> Vgl. ebd., S. 318 und S. 350.

<sup>341</sup> Sandel: *Liberalismus oder Republikanismus*, S. 56.

<sup>342</sup> Ebd., S. 57.

<sup>343</sup> Vgl. Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 32.

<sup>344</sup> Ebd.

<sup>345</sup> Vgl. ebd., S. 252.

für liberales Denken, das er eben in unterschiedlichen wirtschaftlichen Ausprägungen sieht.

Sandels Gegenentwurf stützt sich hingegen auf eine aristotelische Tradition<sup>346</sup> und analysiert politische Debatten in den USA im 18. und 19. Jahrhundert, um republikanische und liberale Begründungsstrukturen herauszuarbeiten. Im Zentrum der Moralbegründung steht dabei die Tugendethik:

„Die Tugend ist also eine Grundhaltung, begründet auf Vorsätzen; sie liegt in der Mitte [...]. Sie ist die Mitte zwischen zwei Lastern, dem Übermaß und dem Mangel: und zwar dadurch, dass die Laster in den Affekten und [5] Handlungen teils hinter dem, was man soll, zurückbleiben, teils über dieses hinausgehen, die Tugend aber die Mitte findet und wählt. Daher ist die Tugend hinsichtlich ihrer Wesenheit und nach der Definition ihres Wesens eine Mitte, *hinsichtlich des Besten aber und des guten Handelns ist sie ein Extrem.*“<sup>347</sup>

Die Grundhaltung der Tugend ist damit die Grundlage des Sandel'schen Denkens als Orientierung am Ideal des Guten. So betont Aristoteles bekanntermaßen die Bedeutung der Mitte mittels der Tugend, doch in Bezug auf das Gute (beziehungsweise das Beste und das gute Handeln in der Hervorhebung), ist es ein Extrem – es ist das letztendliche Ziel: „deshalb hat man das Gute treffend als das bezeichnet, worauf alles abzielt“<sup>348</sup>. Dieses Ziel verfolgt Sandel in allen Überlegungen. Die Orientierung an der Bürgertugend bildet das Herzstück der Bürgergesellschaft. Die Bürgertugend muss der tugendethischen Tradition folgend geübt und kultiviert werden: „Die Tugenden entstehen also in uns weder von Natur noch gegen die Natur, vielmehr [25] sind wir von Natur dazu befähigt, sie aufzunehmen und durch Gewöhnung zu vollenden.“<sup>349</sup>

Sandel ist aber nicht nur ein blinder Anhänger der republikanischen Strömung, sondern sieht darin ein notwendiges Korrektiv für die negativen Tendenzen des Liberalismus: „Ein Epigon ist Sandel aber nicht, entdecken wir bei ihm doch darin eine ganz wesentliche Innovation, dass er seinen Republikanismus als geeignete Korrektur eines vorgeblichen schmerzlichen Makels des liberalen Staats versteht.“<sup>350</sup>

---

<sup>346</sup> Vgl. Fioole: „Sandels republikanische Kritik der Markt-moral“, S. 121.

<sup>347</sup> Aristoteles: *Nikomachische Ethik*, Ditzingen: Reclam, 2019, S. 45. Hervorhebung: RW.

<sup>348</sup> Ebd., S. 5.

<sup>349</sup> Ebd., S. 34.

<sup>350</sup> Fioole: „Sandels republikanische Kritik der Markt-moral“, S. 121.

Während in seinen neueren Werken das republikanische Element vielleicht eher unterschwellig mitschwingt, ist es in den Werken der 1990er-Jahre ganz explizit als Korrektur oder zumindest als Inspirationsquelle benannt. Zwar möchte Sandel den Republikanismus nicht einfach wiederbeleben, er will aber dessen Ideale in neue, aktuellere Formen bringen, um mit diesen aktuellen politischen Tendenzen entgegenzusetzen.

Schauen wir uns nun an, welche Anhaltspunkte Sandel den Vorrängen Rawls' entgegenstellt. Beginnen wir also zunächst mit dem Subjekt, das Sandel voraussetzt. Es ist eines, das in eine Gemeinschaft gewachsen ist, vor allem in eine politische Gemeinschaft. Rainer Forst beschreibt den Umstand des Individuums, das in die Gemeinschaft gewachsen ist, wie folgt:

„Allgemein genug gefaßt läßt sich jedoch eine kommunitaristische These als zentral ansehen, die den Gebrauch dieses Begriffes rechtfertigt. Sie besagt, daß der ‚Kontext der Gerechtigkeit‘ eine Gemeinschaft sein muß, die in ihren historisch erwachsenen Werten, Praktiken und Institutionen, kurz: ihrer Identität, einen normativen Horizont bildet, der für die Identität ihrer Mitglieder und damit für die Normen des Gerechten konstitutiv ist. Nur *innerhalb* dieses Wertehorizontes ist es möglich, Fragen der Gerechtigkeit zu stellen und damit zu beantworten, was für die Gemeinschaft vor dem Hintergrund ihrer Wertungen und ihres Selbstverständnisses gut ist und gelten soll.“<sup>351</sup>

Diese Beschreibung funktioniert in Teilen. Sie hebt richtig hervor, dass der *Rahmen* der Moralurteile bei Sandel nicht losgelöst von einer Gemeinschaft bestehen kann. Dass Forst daraus schließt, wie wir an anderer Stelle gesehen haben, dass die Gemeinschaft somit den individuellen Rechten vorgelagert ist, beziehungsweise, dass er schlussfolgert, dass nur innerhalb dieses Kontextes Moralurteile gefällt werden sollten, trifft so nicht zu. Sandel geht es viel eher darum, dass eine *Begründung* der Gerechtigkeit *unabhängig* von bestimmten Moralvorstellungen nicht funktionieren kann. Die moralische Prämisse, auf der Sandels Subjekt beruht, ist jene, dass das Subjekt eingebunden ist in Kontexte, auf die es sich bezieht und zu denen es sich verhält. Aldo Leopold fasst diesen Umstand der Moralvorstellung wie folgt zusammen: „Ethisch können wir nur handeln, wenn wir in Beziehung zu etwas stehen, das wir sehen, fühlen, verstehen, lieben oder worauf wir vertrauen können.“<sup>352</sup>

---

<sup>351</sup> Forst: *Kontexte der Gerechtigkeit*, S. 14 f.

<sup>352</sup> Leopold, Aldo: *Ein Jahr im Sand County*, Berlin: Matthes & Seitz, 2019, S. 222.

In der Kritik an Rawls' Subjekt hat sich bereits gezeigt, welche Art des Selbst Sandel beschreibt: Eines, das in *communities* gewachsen ist, eine Vorstellung vom Guten hat und das somit stärkerer anthropologischer Annahmen bedarf. Wie gestalten sich diese Facetten nun konkret aus? Die Antwort ist nicht gleichermaßen explizit in seinem Werk wie die Kritik an Rawls Subjekt. Vielmehr zeigt es sich implizit darin, was Sandel als seine Gegenvorstellung zum Liberalismus aufzeigt. Dort bedient er sich eklektisch unterschiedlicher Denker<sup>353</sup>, wie Thomas Jefferson, John Adams, Andrew Jackson, Abraham Lincoln, aber auch Luis D. Brandeis, John Dewey und Josiah Royce. Man sieht an dieser Zusammenstellung bereits, dass es sich nicht wirklich um eine Denktradition handelt, sondern um eine Sammlung an Politikern und Denkern, die Sandel im Rahmen bestimmter Diskurse immer wieder für ähnliche Gedankengänge aufgreift, solche, die nicht im Sinne des von Rawls beschriebenen Liberalismus argumentieren, sondern andere politische Ideale hervorheben. Vorbilder, die nicht anhand der Elemente voluntaristisch, verfahrensethisch, das Rechte vor dem Guten und das Selbst vor seinen Zwecken argumentieren, sondern von einer Vorstellung des Guten das Politische begreifen. Ein besonderer Schwerpunkt liegt dabei auf Politikern der USA zwischen der Gründung und des 20. Jahrhunderts. Das ist kein Zufall: Gerade bei den Gründern der Vereinigten Staaten wird die republikanische Prägung häufig hervorgehoben.<sup>354</sup> So war etwa Thomas Jefferson stark vom republikanischen Denker Algernon Sidney geprägt.<sup>355</sup>

Wie wir bereits sahen, steht im Zentrum der politischen Theorie von Sandel der Gedanke der *Bürgertugend*, die sich durch Selbstverwaltung, politische Teilhabe und Orientierung am Gemeinwohl ausdrückt. Dies zeigt sich auch in Sandels Verständnis des Subjekts. Dabei ist es dezidierte Aufgabe des Staates, die jeweiligen Eigenschaften der Menschen zur Stärkung der Bürgertugend zu kultivieren:

„Im Mittelpunkt der republikanischen Theorie steht der Gedanke, Freiheit beruhe auf der Bürgertugend, also auf der Bereitschaft der Bürger, das Gemeinwohl höher zu stellen als ihre privaten Zwecke.“<sup>356</sup>

„Das bejahte Gemeinwohl entspricht aber nicht dem utilitaristischen Gedanken der Summierung individueller Präferenzen. [...] Vielmehr ist sie bestrebt [die republikanische Theorie, RW], diejenigen

<sup>353</sup> Da es sich nur um männliche Personen handelt, verwende ich hier nur das Maskulinum.

<sup>354</sup> Vgl. Ryan, Alan: *On Politics*, London: Penguin Books, 2013, S. 531: “[T]he American founders were truly his [Montesquieu's, RW] followers.”

<sup>355</sup> Vgl. ebd., S. 500.

<sup>356</sup> Sandel: *Liberalismus oder Republikanismus*, S. 55.

Charakteranlagen der Staatsbürger zu fördern, die für das gemeinsame Gut der Selbstregierung unerlässlich sind. Insofern bestimmte Neigungen, Vorlieben und Bindungen der Durchsetzung einer autonomen Regierungsform wesentlich sind, wird der moralische Charakter von der politischen Theorie nicht bloß als Privatsache angesehen, sondern als Sache von öffentlichem Interesse. In diesem Sinne befaßt sich der Republikanismus nicht nur mit den Interessen seiner Bürger, sondern auch mit deren Identität.“<sup>357</sup>

Der Republikanismus ist hier nicht nur eine Abgrenzung Sandels zum Liberalismus, sondern gleichermaßen ein Vorbild für seine Vorstellung der Bürgertugend und der Menschen in der Gesellschaft:

„Die folgende Interpretation der politischen Tradition Amerikas ist ein Versuch, unsere derzeitigen politischen Verhältnisse zu diagnostizieren. Außerdem ist sie ein Versuch, gewisse zivilgesellschaftliche Ideale und Möglichkeiten zurückzufordern – nicht aus Nostalgie, sondern in der Hoffnung, über unseren Weg jenseits des privatisierten und polarisierten politischen Momentums nachzudenken. Die historische Bilanz, die ich vorlege, zeigt kein Goldenes Zeitalter, in dem mit der amerikanischen Demokratie alles in Ordnung war. Die republikanische Tradition existierte zusammen mit der Sklaverei, mit dem Ausschluss der Frauen aus dem Bereich des Öffentlichen, mit vermögensrechtlichen Bestimmungen für die Stimmabgabe und mit Fremdenfeindlichkeit; tatsächlich stellte sie manchmal Begriffe bereit, mit denen diese Praktiken begründet wurden.

*Doch die republikanische Tradition mit ihrer Betonung von Gemeinschaft und Selbstverwaltung könnte – ungeachtet all ihrer düsteren Episoden – ein Korrektiv für unser verarmtes zivilgesellschaftliches Leben darstellen.“*<sup>358</sup>

„Das öffentliche Leben einer Republik muss eine formative Rolle erfüllen, die darauf abzielt, Bürger einer bestimmten Art heranzuziehen.“<sup>359</sup>

„Ein auf Wandel gerichtetes politisches Projekt müsste auf eine aufrüttelnde soziale Bewegung warten, die mit größerem Nachdruck auf einer Wirtschaft, die stärker auf die Bedürfnisse der arbeitenden Bevölkerung ausgerichtet und *gegenüber dem Projekt der Selbstbestimmung aufgeschlossener ist.*“<sup>360</sup>

Er hat hier also ein stark politisches und im Konkreten demokratisches Menschenbild vor Augen. Es sind Menschen, die in Gemeinschaften zusammenkommen, um an der

<sup>357</sup> Ebd., S. 56.

<sup>358</sup> Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 34 f. Hervorhebungen: RW.

<sup>359</sup> Ebd., S. 40.

<sup>360</sup> Vgl. ebd., S. 433.

Selbstverwaltung teilzuhaben und ihre zivilgesellschaftliche Tugend zu kultivieren. Aber nicht jede Form der Gemeinschaft reicht für ihn aus: Es sind primär politische Gemeinschaften. An dieser Stelle sieht man, dass Sandel ein *Primat der Politik* vertritt.<sup>361</sup> In einem Rückgriff auf John Dewey betont Sandel, dass Gemeinschaft durch „Identität und [...] gemeinsame[s] öffentliche[s] Leben[-s], die für eine autonome Regierung nötig sind“<sup>362</sup> entstehe. Dies stünde im Gegensatz zu den Zusammenhängen und willkürlichen Verbindungen der Gesellschaft, wie sie durch die Industrialisierung und Globalisierung entstanden seien:

„Die amerikanische Demokratie hat sich traditionell ‚aus dem echten Gemeinschaftsleben entwickelt‘, das in lokalen Zentren und Kleinstädten gründet. Als die Große Gesellschaft entsteht, kommt es zu einem ‚Verfall der Öffentlichkeit‘, dem Verlust eines öffentlichen Bereichs, in dem Männer und Frauen über ihr gemeinsames Los beraten konnten.“<sup>363</sup>

Die Gemeinschaft, die Sandel beschreibt ist also nicht irgendeine Gemeinschaft, sondern eine im Allgemeinen politische und im Speziellen eine selbstverwaltete Gemeinschaft. Wichtig ist für diese Gesellschaft, dass sie „ihr Schicksal kontrollieren, sowie Bürger, die sich hinreichend mit diesen Gemeinschaften identifizieren, um im Hinblick auf das Gemeinwohl zu denken und zu handeln“<sup>364</sup>. Diese drückt sich durch ein reflektierendes Verhältnis aus, das Menschen innerhalb dieser Gemeinschaften einnehmen: Einerseits werden sie von ihnen geprägt und in sie hineingeboren, andererseits können sie aber auch in einem Akt der Selbstbeobachtung in sich hineinhören und ein kritisches Verhältnis zu dieser Gemeinschaft einnehmen.<sup>365</sup>

Einen Aspekt, den Sandel in *Justice* als auch *Das Unbehagen in der Demokratie* aufgreift, aber nicht weiter ausführt, als Teil seines Menschenbilds der Bürgertugend ist der narrative Aspekt der menschlichen Natur:

„Politische Gemeinschaft hängt von den Narrativen ab, durch die Menschen ihre Verhältnisse mit Sinn versehen und das mit den anderen geteilte gemeinsame Leben interpretieren. [...] Der Verlust der Fähigkeit zu Narrativen würde am Ende zur endgültigen Entmachtung des menschlichen Subjekts führen, denn ohne ein Narrativ gibt es keine Kontinuität zwischen Gegenwart und Vergangenheit und deshalb keine

---

<sup>361</sup> Ebd., S. 437 und S. 54.

<sup>362</sup> Sandel: *Liberalismus oder Republikanismus*, S. 66.

<sup>363</sup> Ebd.

<sup>364</sup> Ebd., S. 105.

<sup>365</sup> Vgl. Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 35. Und: Sandel: *Justice*, S. 221 ff. Und: Sandel: *Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy* (1998), S. 16.

Verantwortung und somit keine Möglichkeit, gemeinsam zu handeln, um uns selbst zu regieren.

Da Menschen Geschichten erzählende Wesen sind, sind wir verpflichtet, gegen den Trend zur Geschichtslosigkeit aufzubegehren.“<sup>366</sup>

„Moralische Abwägung bedeutet mehr meine Lebensgeschichte zu interpretieren als meinen Willen auszuführen. Es beinhaltet eine Wahl, aber diese Wahl rührt aus einer Interpretation; es ist kein unabhängiger Akt des Willens.“<sup>367</sup>

Diese kurzen Anmerkungen zum narrativen Element der menschlichen Natur und des politischen Lebens geben leider nicht viel mehr her als einen interessanten Anstoß, der von Sandel lediglich als Alternative zum voluntaristischen Element des Subjekts ausgeführt wird. Er führt aber nicht weiter aus, wie ein derart gelebtes politisches Leben aussehen könnte.

Hier deuteten sich bereits die zwei weiteren Vorränge Rawls' an, die Sandel umdreht als das Gute vor dem Rechten und als die Art und Weise wie sich das Verhältnis zum prozeduralen Staatsbegriff gestaltet:

„Die Teilhabe an der Selbstbestimmung erfordert demnach, dass Bürger bestimmte Charaktereigenschaften oder zivilgesellschaftliche Tugenden besitzen oder sich aneignen. Das aber heißt, dass eine republikanische Politik gegenüber den von ihren Bürgern vertretenen Werten und Zielen nicht neutral sein kann. Die republikanische Politik fordert [...] formende Politik, eine Politik, die in den Bürgern die charakterlichen Eigenschaften kultiviert, die zur Selbstverwaltung notwendig sind.“<sup>368</sup>

Die Vorstellung des Guten zeigt sich hier also in zweierlei Hinsicht: einerseits als Vorstellung von tugendhaften Bürger:innen, andererseits in einer staatlichen Zielsetzung, einer Vorstellung davon, dass auch die Ziele des Staates nicht nur den Rahmen bilden, sondern darüber hinaus eine Vorstellung von einem *guten* Zusammenleben der Gesellschaft beinhalten, dass es also eine Vorstellung vom Gemeinwohl gibt.<sup>369</sup> Diese Vorstellung ist deliberativ durch tugendhafte Bürger:innen konstituiert, die aber wiederum durch eine staatliche Formation zunächst in die

<sup>366</sup> Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 365 f.

<sup>367</sup> Sandel: *Justice*, S. 222: “Moral deliberation is more about interpreting my life story than exerting my will. It involves choice, but the choice issues from the interpretation; it is not a sovereign act of will.”

<sup>368</sup> Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 31.

<sup>369</sup> Meist verwendet Sandel den Begriff *common good*. Insbesondere in *What Money Can't Buy* verwendet er jedoch in erster Linie die Formulierung *public good*. Vgl.: Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 6 und S. 14. Die Begriffe werden jedoch synonym verwendet.

Situation der Tugendhaftigkeit gekommen sind. Der Staat hilft also in der Kultivierung der Bürgertugend. Diese ist zwar in den Bürger:innen angelegt, muss aber geübt und praktiziert werden. Dafür stellt der Staat die Möglichkeiten her. Das Selbst bei Sandel steht in einem reflexiven Verhältnis zu sich und kann sich durch innere Einsicht hinterfragen. Ähnlich kann sich auch das Verhältnis zwischen dem Staat und seinen Bürger:innen vorgestellt werden: Durch ein wechselseitiges Verhältnis entsteht eine Prägung von beiden Seiten. Auf beiden Ebenen betont Sandel jedoch, dass zunächst eine äußere Prägung besteht, die das Subjekt formt. Auch, wenn sich das Subjekt dazu auf eine reflektierende Weise verhalten kann, ist es nicht gänzlich unabhängig davon. Der dritte Vorrang Rawls', die Vorstellung vom prozeduralen Staat, der Verfahren vor Prinzip stellt, weicht hingegen dem schon beschriebenen *formativen* Anspruch des Staates, der sich schon in dem Bildungsanspruch an seinen Bürger:innen gezeigt hat.<sup>370</sup> Der formative Anspruch des Staates kehrt also auch die Vorstellung des prozeduralen Staates um. Der Staat verfolgt nicht nur ein gerechtes Verfahren, sondern auch gerechte beziehungsweise gute Ziele.

*Dass* diese Formung und Bildung der Bürgerinnen einerseits, andererseits auch die der staatlichen Institutionen stattfinden soll, ist für Sandel deutlich. *Wie* diese jedoch genau aussehen sollte, beschreibt er nicht. Hierbei bleibt er vage darüber, was über den deliberativen Teil und die Thematisierung der jeweiligen Moralvorstellungen hinaus eigentlich das Ziel staatlicher Institutionen sein soll. Am ehesten steht das oben beschriebene Ideal einer *Bürgertugend* bei ihm im Zentrum als eine Form der Selbstverwaltung. Daneben ist auch die Lesart der Bürgertugend als Korrektiv einer liberalen Tradition zentral.<sup>371</sup> Weiter wird diese aber nicht bestimmt. In seiner Diskussion um den Republikanismus stellt er zwar verschiedene Spielarten des Republikanismus vor – zwischen Aristoteles' anspruchsvollen Begriff der Bürgertugend, der „Bürgertugend sowie politische Beteiligung als innere Wesensmerkmale der Freiheit“<sup>372</sup> begreift und den „[b]escheidenere[n] Lesarten“<sup>373</sup>, die „Bürgertugend und den Dienst in öffentlichen Ämtern als *Mittel* zur Freiheit“<sup>374</sup> verstehen – ordnet sich selbst aber nicht dort ein.

---

<sup>370</sup> Vgl. Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 157.

<sup>371</sup> Vgl. ebd., S. 35.

<sup>372</sup> Sandel: *Liberalismus oder Republikanismus*, S. 57.

<sup>373</sup> Ebd.

<sup>374</sup> Ebd.

Wie eng begreift er seine Bürgertugend? Lediglich in seinen Beispielen, die er aus historischen Diskursen nimmt, zeigt er, worin dieses Korrektiv bestehen könnte und warum er – obwohl er ja genau diese klare Vorstellung der Moral betont – recht vage bleibt: Es geht ihm nicht nur um die institutionell-formative Dimension der Bürgertugend, sondern um eine Art und Weise, wie bestimmte Diskurse geführt werden und welche *Begründungen* für bestimmte Argumente angeführt werden.

#### 1.4.5 Die Zentralität von Wirtschaft in Sandels Werk

Um sich Sandels Antwort auf die Herausforderungen des Liberalismus weiter zu nähern, lohnt es sich, einzelne Diskurse und Beispiele heranzunehmen, die Sandel wählt. Dabei nähern wir uns weiter seinen Thesen zur Ökonomie im Allgemeinen und zur These der Moralerosion durch Märkte im Speziellen. Nicht nur in *What Money Can't Buy* entwickelt sich die Wirtschaft zu einem der Hauptmotive in Sandels Werk. Am deutlichsten wird dies in *Democracy's Discontent*, wo er explizit von einer *politischen Ökonomie der Bürgergesellschaft* spricht:

„Herauszufinden, welche wirtschaftlichen Abkommen am besten zur Selbstverwaltung passen, ist eine umstrittene Angelegenheit. Im Vergleich zu den bekannten Debatten darüber, wie das BIP zu fördern, die Beschäftigung zu steigern und die Inflation zu vermeiden sei, sind Auseinandersetzungen über die zivilgesellschaftlichen Folgen der Wirtschaftspolitik weniger fachtechnisch und eher politisch. *Diese breitere zivilgesellschaftliche Tradition der wirtschaftlichen Auseinandersetzung bezeichne ich als die ‚politische Ökonomie der Bürgergesellschaft‘.*“<sup>375</sup>

Dieses Zitat haben wir bereits im Rahmen der Einleitung gesehen. Die oben genannten Vorstellungen der Bürgertugend als Selbstverwaltung, politische Teilhabe und Orientierung am Gemeinwohl stehen im Mittelpunkt seiner Auseinandersetzung mit der Wirtschaft. Auch sein 2020 erschienenes Buch *The Tyranny of Merit* handelt vermittelt über Wirtschaft und die Frage nach der Ungleichheit. Die zentrale Frage nach dem schädigenden Effekt von Märkten auf andere soziale Institutionen muss vor diesem Hintergrund betrachtet werden. Sandel nimmt sich jedoch nicht einer gängigen Fragestellung aus den Wirtschaftswissenschaften an, sondern beschäftigt sich mit der

<sup>375</sup> Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 25. Im Englischen heißt es: “Political economy of citizenship”. Vgl.: Sandel, Michael J.: *Democracy's Discontent. A New Edition for Our Perilous Times*, Cambridge / London: Belknap Press of Harvard University Press, 2022, S. 9. Vgl. auch: Sandel, Michael J.: *Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy*, 1. Paperback Edition, Cambridge / London: Belknap Press of Harvard University Press, 1998, S. 121. Hervorhebung: RW.

Frage: „Welche ökonomischen Abmachungen sind günstig für die Selbstbestimmung?“<sup>376</sup> Der in der deutschen Übersetzung etwas sperrige Begriff der Abmachung steht einfach für die politischen Regelungen, die sich eine Gesellschaft gibt. Beispielsweise könnte hier eine Frage sein, ob die Art und Weise, wie die Gesellschaft aktuell Arbeit organisiert, dem Ziel der Selbstbestimmung förderlich ist.

Diese Frage zeigt einerseits die Zentralität von Wirtschaft, andererseits das *Primat der Politik* in Sandels Werk, indem die Frage nach dem Ökonomischen eine politische Frage der Selbstbestimmung ist. Er wiederholt diese Frage in anderen Formulierungen regelmäßig: „Um die staatsbürgerlich orientierte Vorstellung von Freiheit wieder mit Leben zu erfüllen [sic!], muß die amerikanische Politik ein Verfahren finden, die Frage aufzuwerfen, *welche wirtschaftlichen Einrichtungen der Selbstregierung förderlich sind* [...]“<sup>377</sup> Wirtschaftliche Fragen müssen zwar unter dem Primat der Politik politisch betrachtet werden, sie sind aber nicht untergeordnet. Vielmehr sind sie Teil desselben Problems, wie wir bereits auf Seite 88 sahen. Die Frage nach wirtschaftlicher Macht ist eine Seite derselben Medaille der Probleme der Gegenwart und vor allem des von Sandel empfundenen Verlusts bürgerlicher Tugendhaftigkeit. Anders als von Fioole behauptet<sup>378</sup>, ist die Ökonomiekritik nicht eine einfache Ableitung aus der Liberalismuskritik Sandels. Vielmehr müssen diese Fragen zusammen gedacht werden. Die Liberalismuskritik ist auch Marktkritik. Sie sind also nicht hierarchisch verschieden, indem das eine nur die Ableitung des anderen ist, sondern gleichwertig. Lediglich die Art und Weise, wie über Ökonomie gedacht und gesprochen wird, soll politisch vorrangig sein, nicht die Themen selbst. Wirtschaftliche Themen werden bei Sandel auf drei Arten verhandelt:

1. Wie wird über welche Aspekte des wirtschaftlichen Lebens gesprochen und welche Argumentationsmuster werden dafür verwendet? Dabei kann beispielsweise bei der Diskussion um die Zerschlagung von Kartellen und Monopolen im Sinne von Wirtschaftswachstum und Verteilung argumentiert

---

<sup>376</sup> Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 35. In der englischen Version werden unterschiedliche Formulierungen verwendet, z.B. Selbstverwaltung als “self-rule”, Selbstbestimmung für “self-government”. Vgl.: Sandel: *Democracy’s Discontent. A New Edition for Our Perilous Times* (2022), S. 16. Insgesamt werden diese jedoch synonym verwendet als Selbstverwaltung im Rahmen der Bürgertugend.

<sup>377</sup> Sandel: *Liberalismus oder Republikanismus*, S. 107. Hervorhebung: RW.

<sup>378</sup> Fioole: „Sandels republikanische Kritik der Markt-moral“, S. 122: „Der Weg von Sandels Problematisierung des politischen Liberalismus hin zu dessen Ökonomiekritik besteht nunmehr nur noch aus simplen Deduktionsleistungen.“

werden, oder im Sinne der Selbstverwaltung der Bürger:innen.<sup>379</sup> Ein Kartell sollte zerschlagen werden, weil es die Konkurrenz und damit die Funktionalität des Marktes hindert, oder weil es der Selbstverwaltung entgegensteht. Das Ergebnis ist dasselbe: Das Kartell soll zerschlagen werden. Jedoch setzt sich Sandel im Diskurs das Argument der Selbstverwaltung ein. Das führt uns zum bereits angebrachten *formativen Aspekt* des Staates als Befähigung zur Selbstverwaltung.

2. Welche Rolle spielt die Wirtschaft im Allgemeinen und die Arbeitsverhältnisse im Speziellen für die Bildung der zur Bürgertugend fähigen Bürger:innen der Selbstverwaltung?<sup>380</sup> Hier steht die Rolle der Menschen im wirtschaftlichen Kontext im Vordergrund, und die Frage, welches Ziel die Wirtschaft letztendlich verfolgt. Im Kern dieser Diskussion steht für Sandel der Gegenspieler der Bürgerin, nämlich der Konsument. Der Staat übernimmt eine Verantwortung gegenüber den Bürger:innen im Rahmen seines formativen Anspruchs.
3. Der dritte Schwerpunkt ist das Verhältnis von politischer und wirtschaftlicher Macht. Dabei vertritt Sandel die Meinung, dass wirtschaftliche Institutionen gegenüber staatlichen Institutionen rechenschaftspflichtig sind, diese also unter der Kontrolle politischer Selbstbestimmung stehen müssen. Auch dies geschieht wieder vor dem Hintergrund der Selbstverwaltung, nicht dem besseren Funktionieren des Marktes.

Diese Momente in Sandels Werk sieht man nicht nur in *What Money Can't Buy* und in Passagen, in denen er sich explizit auf die Wirtschaft bezieht, sondern auch in anderen Werken, wie *The Tyranny of Merit*, in dem er das Problem einer Leistungsgesellschaft an eben jenen Problemen aufzeigt, die sich auch im Liberalismus oder der Marktwirtschaft zeigen: eine fehlende Bürgertugend, die sich auf ein Gemeinwohl bezieht und ein fehlender Diskurs, der sich vom politischen Diskurs unserer Zeit unterscheidet.

---

<sup>379</sup> Vgl. Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 24. Und: Sandel: *Liberalismus oder Republikanismus*, S. 67 f.

<sup>380</sup> Vgl. Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 25 f.

Die Punkte hängen zusammen, da sie durch die Frage zusammengehalten werden, welche Wirtschaftsordnung besonders günstig für die Selbstverwaltung ist. Die Punkte drücken sich wie folgt aus:

1. In diesem Punkt zeigt sich die bis hierhin analysierte republikanische Tradition in Sandels Denken zunächst am deutlichsten, indem er einerseits einen öffentlichen Diskurs über die Wirtschaft haben möchte, der darüber hinaus bestimmte Argumentationsmuster favorisiert oder zumindest eine Alternative zu einem derzeit liberalen Diskurs vorschlägt. Die Argumentationsstruktur hebt die Zielsetzung der Wirtschaft und den darin enthaltenen *formativen Anspruch* des Staates hervor:

„Wie könnte unser politischer Diskurs die von den Menschen in die Öffentlichkeit getragenen moralischen und religiösen Überzeugungen aufgreifen, statt ihnen auszuweichen? Und wie könnte das öffentliche Leben einer pluralistischen Gesellschaft in Bürgern das erweiterte Selbstverständnis pflegen, das für zivilgesellschaftliches Engagement notwendig ist?“<sup>381</sup>

Hier sieht man also wieder die Veränderung des Diskurses, die darin besteht, die im Liberalismus als privat verstandenen Vorstellungen des Guten ins Öffentliche zu bringen. Dadurch soll ein demokratisch *qualitativ* hochwertiger Diskurs entstehen. Der Maßstab für Qualität ist für Sandel zivilgesellschaftliches Engagement und eine Teilhabe am Gemeinwohl. Kurz gesagt: Der Gradmesser für die Qualität des Diskurses besteht in der zivilgesellschaftlichen Involviertheit der Bürger:innen. Für diesen Zweck ist Sandel nicht per se für bestimmte wirtschaftliche Maßnahmen oder gegen andere, sondern interessiert sich dafür, wie diese begründet werden. Dies analysiert er anhand historischer Diskurse in den USA:

„Die Begründung der Whigs für die Förderung wirtschaftlicher Entwicklung hatte weniger damit zu tun, dass der Lebensstandard gesteigert oder der Konsum maximiert werden sollte; vielmehr sollte die nationale Gemeinschaft gefördert und die Bindungen innerhalb der Union gestärkt werden. Grundlage der Debatten zwischen Demokraten und Whigs waren konkurrierende Vorstellungen einer politischen Ökonomie der Bürgergesellschaft.“<sup>382</sup>

---

<sup>381</sup> Ebd., S. 35.

<sup>382</sup> Ebd. S. 77.

Hier sieht man, wie Sandel durchaus die gleiche Konsequenz – die Förderung wirtschaftlicher Entwicklung – mit zwei unterschiedlichen Begründungen in der Diskussion analysiert. Jene Begründung, die wirtschaftliche Entwicklung nicht zur Steigerung des Lebensstandards oder des erhöhten Konsums, sondern für den Zweck der Stärkung einer Bürgergesellschaft, ist für ihn dabei höhergestellt.

Man könnte meinen, dass er dadurch einen von ihm kritisierten Prozeduralismus vertritt, der den Fokus darauflegt, *wie* bestimmte politische Entscheidungen gefällt werden, unabhängig davon, welche Zwecke dadurch erreicht werden. Durch die stärkere Wertung einer Argumentationsweise innerhalb dieses Diskurses vertritt Sandel jedoch nicht wirklich einen Prozeduralismus, sondern denkt die Begründung viel eher vom Zweck her (das Gute Leben). Diese Argumentation ist für ihn auch im Ergebnis besser, auch wenn man dieses Ergebnis selbst unterschiedlich erreichen kann. Dies ist analog zu seiner Liberalismuskritik. Der Zweck staatlicher Aktivität besteht somit in der Verfolgung des Guten und diese besteht für Sandel ein gesellschaftliches Engagement. In diesem Zweck ist das Primat der Politik eingeschrieben: „Die Entscheidung, den Markt entscheiden zu lassen, ist selbstverständlich eine politische Entscheidung.“<sup>383</sup> Nicht nur die Wirtschaft ist der Politik untergeordnet, sondern auch andere Bereiche, wie die Wissenschaft. Er vertritt hier eine dezidiert anti-technokratische Meinung, die Teil seines Staatsverständnisses ist: „Diese Frage [der ausbeuterischen Arbeitsbedingungen, RW] kann nicht von Wirtschaftsexperten beantwortet werden; es ist eine moralische und politische Frage, die von demokratischen Bürgern diskutiert und entschieden werden muss.“<sup>384</sup>

In Kapitel 2 werde ich auf das Beispiel der ausbeuterischen Arbeitsbedingungen zurückkommen, die häufig als Problematik von Märkten angebracht wird. Schlechte Arbeitsbedingungen stellen ein *double bind* dar: Ohne Markt leben Menschen in prekären Umständen und mit dem Markt ebenfalls, aber sie haben mit dem Markt zumindest die Möglichkeit, etwas

---

<sup>383</sup> Ebd., S. 384.

<sup>384</sup> Ebd., S. 379.

Geld zu verdienen.<sup>385</sup> Wie auf diese Schwierigkeit des Marktes verschiedentlich reagiert wird und wie Sandel in diesen Ansichten einzuordnen ist, werde ich noch im 2. Kapitel ausführen. Allerdings liegt für Sandel an dieser Stelle das Problem nicht in einer isolierbaren Funktionsweise des Marktes, die negative Einflüsse auf die Lebensumstände der Menschen hat, sondern darin, dass diese Frage überhaupt zunächst marktwirtschaftlich betrachtet wird. Für ihn wäre es politisch zu entscheiden, was überhaupt lebenswerte und teilhabende Lebensumstände sind und dann zu schauen, ob und wenn ja wie, ein Markt in dieses Ziel integriert werden kann. Dabei geht es nicht darum, den Markt in die Schranken zu weisen, indem er nur in bestimmten Bereichen angewendet wird, sondern eine Priorisierung einzuführen, in der im Zweifel *immer* das Politische Vorrang hat.

Diese Verschränkung des Politischen in allen Lebensbereichen wird auch offenbar, wo Sandel Probleme des Wirtschaftlichen Hand in Hand mit demokratischen Problemen sieht.<sup>386</sup> Dies zeigte sich bereits zu Beginn unserer Beschäftigung mit der Zentralität von Wirtschaftlichkeit in Sandels Werk. Die Wirtschaftlichkeit ist jedoch nicht zentral, weil Sandel diesem Bereich einen besonderen Fokus zuschreibt – diese Art von Schwerpunkt hat für ihn nur das Politische. Stattdessen ist das Wirtschaftliche zentral, indem es schon ein Ausdruck des liberalen Denkens – des Liberalismus ist:

„Mehrere Ursachen können für die moralische Leerstelle der zeitgenössischen Politik gefunden werden. Eine ist der Versuch, Vorstellungen des Guten Lebens aus dem öffentlichen Diskurs zu verbannen. [...] Auf seine eigene Art entleert auch das Marktdenken das öffentliche Leben von moralischen Diskussionen. Ein Teil des Reizes der Märkte besteht darin, dass sie über die Präferenzen, die sie befriedigen, keinerlei Urteil fällen.“<sup>387</sup>

---

<sup>385</sup> Vgl. Radin, Margaret Jane: *Contested Commodities*, 1. Paperback Edition, Cambridge / London: Harvard University Press, 2001, S. 123 ff.

<sup>386</sup> Vgl. z.B. Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 11: “One is the persisting power and prestige of market thinking, even in the aftermath of the worst market failure in eighty years. The other is the rancor and emptiness of our public discourse. These two conditions are not entirely unrelated.”

<sup>387</sup> Ebd., S. 14: “The moral vacancy of contemporary politics has a number of sources. One is the attempt to banish notions of the good life from public discourse. [...] In its own way, market reasoning also empties public life of moral argument. Part of the appeal of markets is that they don't pass judgment on the preferences they satisfy.”

Märkte sind damit Ausdruck eines liberalen Denkens, das Sandel in seiner Liberalismuskritik kritisiert; sie haben deshalb eine solche Attraktion in aktuellen Diskursen, weil sie ebendiese Momente des Liberalismus komplementieren. Den Schwerpunkt, eine andere Form des Nachdenkens über Wirtschaft und bestimmte gesellschaftliche Diskurse zu kultivieren, um damit eine Veränderung anzustoßen, ist ein wiederkehrender Aspekt in Sandels Denken:

„Stattdessen bedeutet es, die Art und Weise, wie wir Erfolg begreifen *neu zu denken*, die meritokratische Überheblichkeit zu hinterfragen, die besagt, dass jene, die es nach oben geschafft haben, dort durch eigene Anstrengung hingekommen sind. Es bedeutet des Weiteren, die Ungleichheiten des Wohlstands und der sozialen Anerkennung herauszufordern, die im Namen der Leistung verteidigt werden, aber eigentlich Ressentiment fördern, die Politik vergiften und die Gesellschaft auseinandertreiben. Dieses *Umdenken* sollte sich auf die zwei zentralen Bereiche der meritokratischen Konzeption des Erfolgs konzentrieren: Bildung und Arbeit.“<sup>388</sup>

In diesem Zusammenhang zeigt sich, wie die Liberalismuskritik das Verbindende in seinem Denken bleibt. Auch die weiteren Facetten, die er analysiert, drehen sich um die Probleme liberalen Denkens. Hier möchte er durch ein Umdenken hin zu seinem bürgertugendlichen Ideal eine Veränderung dieser Bereiche anstoßen und den Diskurs erweitern:

„Das Gemeinwohl wird heute vornehmlich ökonomisch verstanden. In diesem Sinne bedeutet es nicht so sehr Solidarität zu kultivieren oder die Verbindungen und Verpflichtungen der Staatsbürgerlichkeit zu vertiefen, sondern die Konsumpräferenzen zu befriedigen, die mittels des Bruttoinlandsprodukts gemessen werden. Das führt zu einem verarmten öffentlichen Diskurs.“<sup>389</sup>

Das Einbauen eines staatsbürgerlichen Moments, das für ihn das Ideal eines guten Lebens bedeutet, ist somit ein zentraler Punkt in Sandels Denken. Diese

<sup>388</sup> Sandel, Michael J.: *The Tyranny of Merit. What's Become of the Common Good?*, New York: Penguin Random House, 2020, S. 155. Hervorhebung: RW: “Instead, it means *rethinking* the way we conceive success, questioning the meritocratic conceit that those on top have made it on their own. And it means challenging inequalities of wealth and esteem that are defended in the name of merit but that foster resentment, poison our politics, and drive us apart. Such *rethinking* should focus on the two domains of life most central to the meritocratic conception of success: education and work.”

<sup>389</sup> Ebd., S. 29: “Today, the common good is understood mainly in economic terms. It is less about cultivating solidarity or deepening the bonds of citizenship than about satisfying consumer preferences as measured by the gross domestic product. This makes for an impoverished public discourse.”

Bürgertugend soll eine Art sein, über die Dinge nachzudenken und schlussendlich anders zu entscheiden. Dadurch dienen andere Wertmaßstäbe zur Orientierung als jene des Liberalismus. Eine besondere Rolle spielt für ihn das *Wirtschaftliche Denken* beziehungsweise das *Marktdenken*. Diesem werde ich mich in Kapitel 2 noch weiter zuwenden.

2. Es hat sich bereits angedeutet, dass für die Kultivierung der Bürger:innen zwei Bereiche besonderen Fokus für Sandel haben: die Bildung und die Arbeit. Für die Beurteilung der Wertmaßstäbe ist wieder die Frage von Bedeutung, welche Zwecke diese Bereiche verfolgen. Das höchste Ziel bleibt dabei die Bürgertugend. Was der Bürgertugend entgegengesetzt ist, ist insbesondere die Vorstellung von Konsument:innen, die sowohl für den Bereich der Arbeit als auch der Bildung hinderlich zur Ausbildung der Bürgertugend sind:

„Es ist nicht leicht, Schülern beizubringen Bürger:innen zu sein und kritisches Denken in Bezug auf die Welt um sie herum zu stärken, wenn ein Großteil ihrer Kindheit in einer Grundausbildung für die Konsumgesellschaft besteht.“<sup>390</sup>

„Der Fokus auf der Steigerung des BIP, auch wenn dieser mit Hilfe für die gesellschaftlich Abgehängten einhergeht, legt den Schwerpunkt auf den Konsum, nicht die Produktion. Er lädt dazu ein, uns als Konsumenten, nicht als Produzenten zu verstehen. [...] Als Produzenten wollen wir zufriedenstellende und lohnende Arbeit.“<sup>391</sup>

Die Argumentationslinie folgt auf dieser Ebene wieder einem ähnlichen Muster: Sandel stellt seine Bürgertugend der liberalen Vorstellung gegenüber und sieht in der Idee der Konsument:innen eine liberale Idee, die durch Bürgertugend ergänzt werden muss. Hierbei ist wieder der Gedanke vorgeschaltet, dass der Diskurs im Allgemeinen über Wirtschaft verändert werden muss, hin zur Frage nach dem Guten Leben, die Sandel mit der Bürgertugend beantwortet.

---

<sup>390</sup> Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 200: "It isn't easy to teach students to be citizens, capable of thinking critically about the world around them, when so much of childhood consists of basic training for a consumer society."

<sup>391</sup> Sandel: *The Tyranny of Merit*, S. 207: "The focus on maximizing GDP even if accompanied by help for those left behind, puts the emphasis on consumption rather than production. It invites us to think of ourselves as more as consumers than as producers. [...] As producers, we want satisfying and remunerative work."

Das liberale Verständnis von Gemeinwohl nennt er hier ein konsumorientiertes Verständnis („consumerist notion“<sup>392</sup>): „[W]ir erreichen Gemeinwohl durch die Maximierung des Konsumentenwohls, typischerweise durch Maximierung des ökonomischen Wachstums“<sup>393</sup>. Demgegenüber macht er die „civic conception“<sup>394</sup> stark, also die staatsbürgerliche Konzeption von Gemeinwohl, die angelehnt an die Bürgertugend beziehungsweise die *civic virtue(s)* ist. Ziel ist die Teilhabe am Gemeinwohl, die mehr voraussetzt als lediglich die Erhöhung des Konsums: „damit wir ein erstrebenswertes und gedeihendes Leben leben können“<sup>395</sup>. Auch hier geht es ihm um eine bestimmte Form des Diskurses, einen der republikanisch-bürgertugendliche Argumente gegen die des Liberalismus setzt und einen Staat, der eine klare Vorstellung vom Guten verfolgt, um diese Bürgertugend zu kultivieren: „Die staatsbürgerliche Konzeption des Gemeinwohls setzt folglich eine bestimmte Art der Politik voraus, eine, die Orte und Möglichkeiten für den politischen Diskurs schafft.“<sup>396</sup> Dies gilt für den Bereich der Bildung als auch für die Arbeit: So spricht er sich im Bereich der Bildung beispielsweise dagegen aus, dass Unternehmen Unterrichtsmaterialien bereitstellen, unabhängig davon, wie neutral diese sind. Insofern, als der Zweck dieser Marketing-Aktion von Unternehmen schlussendlich das Anwerben von Konsument:innen sei, widerspreche es dem bürgertugendlichen Ideal, dass über die Bildung mündige Bürger herangezogen werden:

„Auch wenn Unternehmenssponsoren objektive Lernmaterialien von einwandfreier Qualität bereitstellen würden, wäre Wirtschaftswerbung immer noch ein schädlicher Einflussfaktor im Klassenraum, weil es im Widerspruch steht mit dem Zweck der Schule. [...] Der Zweck der Werbung besteht darin, Konsument:innen zu rekrutieren; der Zweck von öffentlichen Schulen besteht in der Kultivierung der Bürger:innen.“<sup>397</sup>

---

<sup>392</sup> Ebd. S. 208.

<sup>393</sup> Ebd.: “we achieve the common good by maximizing consumer welfare, typically by maximizing economic growth”.

<sup>394</sup> Ebd.

<sup>395</sup> Ebd.: “so that we can live worthwhile and flourishing lives”.

<sup>396</sup> Ebd., S. 209: “The civic conception of the common good requires, then, a certain kind of politics, one that provides venues and occasions for public deliberation.”

<sup>397</sup> Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 200: “But even if corporate sponsors supplied objective teaching tools of impeccable quality, commercial advertising would still be a pernicious presence in the

Dass Bildung der Bereich ist, der neben der Arbeit eine große Rolle spielt, ergibt sich aus seinem Verständnis des formativen Anspruchs des Staates, den er notwendigerweise am einfachsten über die Bildung implementieren kann. Der Zweck der öffentlichen Schulbildung besteht damit für Sandel in der staatsbürgerlichen Kultivierung der Bürger:innen. In Bezug auf Bildung wird Sandel nicht viel konkreter. Er belässt es hier bei der Veränderung des öffentlichen Diskurses und dessen Erweiterung um ein zivilgesellschaftliches Element. Lediglich in seinem Buch *The Tyranny of Merit* gibt er konkretere Ideen zum Besten, die sich jedoch nur mittelbar auf den Bereich der Wirtschaft beziehen. Auch ist seine Idee stark auf das amerikanische Universitätssystem bezogen, sodass diese Idee, die vor allem in einer mehrstufigen Lotterie statt differenzierten Bewerbungskriterien an Colleges besteht, zunächst beiseitegelegt werden können. Ein Punkt, der sowohl das Bildungssystem als auch die Arbeit betrifft, ist der Gedanke, dass sich die Bildungsmaßstäbe, die sich derzeit durch höhere Bildung ausdrücken, nicht durch ein Monopol an Universitäten realisieren lassen sollten.<sup>398</sup> Stattdessen soll Bildung, die hauptsächlich moralischen und zivilgesellschaftlichen Charakter ausbildet, nicht nur an Universitäten stattfinden, sondern auch an anderen Orten und Institutionen möglich sein. Ein Beispiel sind Leseräume in Fabriken, in denen sich Arbeiter:innen bilden können.<sup>399</sup> Hier sieht man die Stärkung des Öffentlichen, die sich bei Sandel in allen Bereichen zeigt.

Auch im Bereich der Arbeit hebt er die staatsbürgerliche Konzeption hervor, die sich nicht in der Rolle des Konsumenten finden lasse, sondern nur in anderen Rollen im Rahmen der Wirtschaft. Hier sieht er den Produzenten, nicht die Konsumentin, in dem sich Bürgertugend zeigen und kultivieren kann, indem darüber Teilhabe am Gemeinwohl entsteht:

„[...] [Die staatsbürgerliche Konzeption, RW] legt auch eine bestimmte Art nahe, über Arbeit nachzudenken. Von der staatsbürgerlichen Konzeption aus betrachtet, ist unsere wichtigste Funktion im System der Wirtschaft nicht die des Konsumenten, sondern die des Produzenten. Denn als Produzent:innen entwickeln und trainieren wir jene Fähigkeiten,

---

classroom, because it is at odds with the purpose of schools. [...] The purpose of advertising is to recruit consumers; the purpose of public schools is to cultivate citizens.”

<sup>398</sup> Vgl. Sandel: *The Tyranny of Merit*, S. 192.

<sup>399</sup> Vgl. Ebd.

die es uns ermöglichen, unseren Mitbürger:innen Güter und Dienstleistungen zur Verfügung zu stellen und zu sozialem Ansehen zu kommen. [...] Der Wert unserer Mitwirkung hängt von [...] der moralischen und zivilgesellschaftlichen Bedeutung unserer Zwecke ab, um die wir uns bemühen. Das beinhaltet ein unabhängiges moralisches Urteil, das der Arbeitsmarkt nicht bieten kann, unabhängig davon, wie effizient er funktioniert.“<sup>400</sup>

Im Zentrum seines Arbeitsverständnisses steht also wieder der formative Aspekt der Bürgertugend. Arbeit wird daran gemessen, ob diese die Möglichkeit gibt, im Rahmen der Arbeit, aber auch im Rahmen der Arbeitsumstände, Bürgertugend zu kultivieren. Dies findet jedoch nicht nur auf der Ebene der Arbeit statt, sondern im gesamten Kontext der Wirtschaft, deren Ziel auch die Teilhabe der Bürger:innen an der Selbstverwaltung ist:

„In der Zeit zwischen Jeffersons landwirtschaftlich orientiertem Republikanismus, Abraham Lincolns Lobeshymnen auf die freie Arbeit und Brandeis’ Forderung nach Demokratie im industriellen Bereich hatte die Betonung der Identität der Produzenten das Bestreben reflektiert, die zur Selbstregierung nötigen Charaktereigenschaften der Staatsbürger zu bilden.

Eine Politik, die dagegen auf der Identität der Konsumenten gründet, ändert die Problemstellung. Anstatt zu fragen, wie die Vorlieben der Menschen zu heben, zu verbessern oder zu bändigen wären, fragt sie, wie diese Vorlieben am besten, also besonders umfassend fair oder leistungsfähig – befriedigt werden können.“<sup>401</sup>

„Als Verbraucher interessiert uns vor allem das, was die Wirtschaft *hervorbringt*: Wie verbessert sie das Wohl der Verbraucher, und wie wird das Nationalprodukt verteilt? Als Bürger interessiert uns auch die *Struktur* der Wirtschaft: Welche Arbeitsbedingungen ermöglicht die Volkswirtschaft, und wie organisiert sie produktive Tätigkeit?“<sup>402</sup>

„Denn der umfassende Ärger im Land ist zumindest teilweise eine Krise der Anerkennung. Und unseren Beitrag zum

---

<sup>400</sup> Ebd. S. 209: “[...] [I]t also suggests a certain way of thinking about work. From the standpoint of civic conception, the most important role we play in the economy is not as consumers but as producers. For it is as producers that we develop and exercise our abilities to provide goods and services that fulfill the needs of our fellow citizens and win social esteem. [...] The value of our contribution depends [...] on the moral and civic importance of the ends our efforts serve. This involves an independent moral judgment that the labor market, however efficient, cannot provide.”

<sup>401</sup> Sandel: *Liberalismus oder Republikanismus*, S. 78.

<sup>402</sup> Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie.*, S. 32.

Gemeinwohl, für den wir Anerkennung bekommen, erbringen wir in unserer Rolle als Produzenten und nicht als Konsumenten.“<sup>403</sup>

Dass die Arbeit eine zentrale Rolle für die Bildung der Bürger:innen spielt, ergibt sich wiederum aus der Zentralität der Wirtschaft in Sandels Denken. Durch die Vorherrschaft der liberalen Ideale, die sich in der Wirtschaft ausdrücken, gilt es an dieser Stelle andere Ideale und Denkmuster zu implementieren, die diese Schlagseite ausgleicht. Die Wirtschaft und speziell die Arbeit kann laut Sandel entweder Konsument:innen hervorbringen oder Bürger:innen. Diese Frage hat vor allem mit der Frage der Identität der Bürger:innen zu tun: Sie sollen sich mit einem demokratisch verstandenen Gemeinwohl identifizieren, nicht mit den Gegenständen, die sie kaufen. Dies gelinge, so Sandel, nicht über die Seite des Konsums, sondern über die Seite der Produktion, indem diese eine eben solche Identifikation ermögliche:

„Seit Jefferson haben sich die Vertreter des Republikanismus den Kopf eher über die Produktionsverhältnisse als über die Konsumtionsverhältnisse zerbrochen, denn nach ihrer Anschauung ist die Welt der Arbeit die Arena, in der der Charakter der Bürger zum Vorteil oder zum Schaden geformt wird.“<sup>404</sup>

Der Grund, warum für Sandel Arbeit und Produktion eine Teilhabe am Gemeinwohl ermöglichen, liegt darin, dass Arbeit (neben dem Erwerb des Lebensunterhalts) für soziale Anerkennung stehe: „Arbeit hat sowohl wirtschaftliche und kulturelle Funktionen. Sie ist eine Möglichkeit, seinen Lebensunterhalt zu verdienen, und sie ist auch eine Quelle sozialer Anerkennung.“<sup>405</sup> Produktion und Arbeit werden nicht trennscharf unterschieden bei Sandel. Am ehesten kann man sagen, dass Sandel Arbeit am ehesten als Partizipation an der Produktion sieht, nicht als Ware oder Dienstleistung, die gegen Gehalt getauscht wird. Produktion ist dabei sehr weit gedacht, nämlich als jede Form der *produktiven Tätigkeit*. Jede produktive Tätigkeit sollte darauf angelegt sein, am Gemeinwohl zu partizipieren. Durch

---

<sup>403</sup> Sandel: *The Tyranny of Merit*, S. 208: “This is because the anger abroad in the land is, at least in part, a crisis of recognition. And it is in our role as producers, not consumers, that we contribute to the common good and win recognition for doing so.”

<sup>404</sup> Sandel: *Liberalismus oder Republikanismus*, S. 93.

<sup>405</sup> Sandel: *The Tyranny of Merit*, S. 198: “Work is both economic and cultural. It is a way of making a living and also a source of social recognition.”

diesen Mechanismus regelt Arbeit soziale Anerkennung. Dieser Gedankengang führt ihn wieder zurück zum Primat der Politik und der moralischen Frage, die schließlich die Frage des Felds der Arbeit durchkreuzt – nämlich, welche Arbeit als Gesellschaft wie anerkannt werden soll:

„Wenn wir die Bedeutung von Arbeit überdenken, könnte uns das dazu zwingen, uns moralischen und politischen Fragen zu stellen, die wir sonst meiden, die aber, unbenannt, unter der Oberfläche der gegenwärtigen Unzufriedenheit lauern: Was gilt als wertvoller Beitrag zum Gemeinwohl, und was schulden wir einander als Bürger:innen?“<sup>406</sup>

Auch hier sieht man den Primat der Politik für Sandel, denn Arbeit ist für ihn, in Anlehnung an Hegel, *eher* ein System der Anerkennung als eines der Bedürfnisbefriedigung:

„Der Arbeitsmarkt ist mehr als ein System zur effizienten Befriedigung von Bedürfnissen; laut Hegel ist er ein System für Anerkennung. Er entlohnt Arbeit nicht nur mit einem Gehalt, sondern erkennt die Arbeit einer jeden Person als Beitrag zum Gemeinwohl an.“<sup>407</sup>

„Laut ihnen [Hegel und Durkheim, RW] sei Arbeit stattdessen im besten Fall eine Tätigkeit der gesellschaftlichen Integration, ein Schauplatz der Anerkennung und eine Art und Weise, jene Verpflichtung zu ehren, die einen Beitrag zum Gemeinwohl leistet.“<sup>408</sup>

Die Anerkennung entsteht für Sandel durch die unterschiedlichen Grade, die wir am Gemeinwohl partizipieren. Diese Partizipation entsteht jedoch nicht nur durch die Anerkennung auf Seite unserer Mitmenschen, sondern auf der subjektiven Ebene, nämlich in dem Gefühl, gebraucht zu werden. Hier entsteht also eine weitere anthropologische Bestimmung Sandels, die seine Bürgertugend als Partizipation am Gemeinwohl erweitert. Am Gemeinwohl teilhaben heißt *gebraucht* zu werden:

---

<sup>406</sup> Ebd., S. 205: “Thinking through the meaning of work would force us to confront moral and political questions we otherwise evade, but that lurk, unaddressed, beneath the surface of our present discontents: What counts as a valuable contribution to the common good, and what do we owe one another as citizens?”

<sup>407</sup> Ebd., S. 210 f.: “More than a system for satisfying needs efficiently, the labor market, according to Hegel, is a system of recognition. It only remunerates work with an income but publicly recognizes each person’s work as a contribution to the common good.”

<sup>408</sup> Ebd., S. 211: “Instead, they [Hegel und Durkheim, RW] argued that work, at its best, is a socially integrating activity, an arena of recognition, a way of honoring our obligation to contribute to the common good.”

„Von Aristoteles bis zur amerikanischen republikanischen Tradition, von Hegel bis zur katholischen Soziallehre lehren uns Theorien der kontributiven Gerechtigkeit, dass unser Mensch-Sein vollkommen wird, wenn wir zum Gemeinwohl beitragen und die Wertschätzung unserer Mitbürger:innen für diese Beiträge erfahren. Gemäß dieser Tradition besteht unser grundlegendes menschliches Bedürfnis darin, von denen gebraucht zu werden, mit denen wir unser gemeinschaftliches Leben teilen. Die Würde der Arbeit zeichnet sich folglich dadurch aus, dass wir unsere Fähigkeiten ausüben, um diesem Bedürfnis zu entsprechen. Wenn darin der Anspruch liegt, ein Gutes Leben zu führen, dann ist es falsch, den Konsum als ‚Ziel und Zweck aller ökonomischen Aktivität‘ zu sehen.“<sup>409</sup>

Damit schließt Sandel sein Argument wieder mit seiner Forderung, einen demokratischen Diskurs darüber anzustoßen, was wir wie gesellschaftlich anerkennen und was wir brauchen – immer vor dem Hintergrund unserer moralischen Überzeugungen und unserer Vorstellung des Guten. Dieser Diskurs soll wiederum auf zwei Ebenen stattfinden: auf Seite der Arbeit und Produktion oder auf Seite der Güter und Dienstleistungen. Im Bereich der Arbeit steht die Frage des Gebraucht-Werdens und der sozialen Anerkennung im Vordergrund, bei den Gütern steht die Frage im Vordergrund, welche Güter und Dienstleistungen überhaupt (markt-)wirtschaftlich betrachtet und verteilt werden sollen:

„Um folglich entscheiden zu können, wo Werbung angebracht ist und wo nicht, reicht es nicht aus, einerseits über Eigentumsrechte und andererseits über Fairness zu debattieren. Wir müssen auch über die Bedeutung der sozialen Praktiken und die Tugenden, die diese Praktiken verkörpern, debattieren. Und wir müssen uns in jedem Fall fragen, ob die jeweilige Praktik durch Kommerzialisierung zersetzt wird.“<sup>410</sup>

Sandel möchte also eine bestimmte Rolle der Menschen in der Gesellschaft stärken, die der Bürger:innen. Dadurch möchte er ein Gleichgewicht zu der

---

<sup>409</sup> Ebd., S. 212: “From Aristotle to the American republican tradition, from Hegel to Catholic social teaching, theories of contributive justice teach us that we are most fully human when we contribute to the common good and earn the esteem of our fellow citizens for the contributions we make. According to this tradition, the fundamental human need is to be needed by those with whom we share a common life. The dignity of work consists in exercising our abilities to answer such needs. If this is what it means to live a good life, then it is a mistake to conceive consumption as ‘the sole end and object of economic activity.’”

<sup>410</sup> Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 188: “So in order to decide where advertising belongs, and where it doesn't, it is not enough to argue about property rights on the one hand and fairness on the other. We also have to argue about the meaning of social practices and the goods they embody. And we have to ask, in each case, whether commercializing the practice would degrade it.”

Rolle der Konsument:innen schaffen. Wie er sich eine solche gemeinschaftliche Arbeit am Gemeinwohl vorstellt, zeigt er anhand eines Zitats von Josiah Royce:

„Eine Gemeinschaft bilden sie dann ... wenn sie nicht nur zusammenarbeiten, sondern diese Kooperation mit jener idealen Erweiterung der einzelnen Leben einhergehen lassen, in der jedes kooperierende Mitglied sagt: ‚Diese Tätigkeit, die wir gemeinsam ausführen, dieses unser Werk, seine Vergangenheit, seine Zukunft, seine Abfolge, seine Ordnung, sein Sinn – all das geht in mein Leben ein und ist das Leben meiner Person im Ganzen.‘“<sup>411</sup>

3. Auf diese Weise stellt sich die Zentralität von Wirtschaft in Sandels Werk in Bezug auf die Art des Diskurses (1) und die Gegenüberstellung des Konsumenten und des Bürgers (2) dar. Eine weitere Facette, die die Zentralität von Wirtschaft in Sandels Werk hervorhebt, sind seine Gedanken zur *wirtschaftlichen Macht*.<sup>412</sup>

Die ersten zwei Punkte spielen trotzdem eine Rolle: Es geht ihm in Bezug auf wirtschaftliche Macht auch darum, *wie* gegen wirtschaftliche Macht argumentiert wird, und es geht ihm darum, die Bürgertugend zu stärken. Die Bürgertugend wird nicht nur durch die Rolle des Konsumenten geschwächt, sondern des Weiteren durch wirtschaftliche Macht. Er möchte hier ein Gegengewicht einführen zu wirtschaftlicher Macht, wobei die politische Macht immer stärker sein sollte. In seiner Bürgergesellschaft sollen die Bürger:innen Macht haben, nicht andere Institutionen, sodass Sandel der Macht von Geld und Markt kritisch gegenübersteht. Gewissermaßen kann sein Werk *What Money Can't Buy* als eine Kritik an einem Machtungleichgewicht zwischen Markt und Bürger:innen, zwischen den Selbstverwaltungskräften der Bürgergesellschaft und den Kräften der Marktgesellschaft gelesen werden: Finanzielle Anreize korrumpieren moralische Werte, Strafgebühren werden zu Preisen, Märkte lassen durch Machtungleichgewichte keine freien Entscheidungen zu, die Grenzen zwischen Versicherungen und Glücksspiel sind fließend, Geld und Märkte verändern die Qualität von Gütern. Die Liste ließe sich noch fortführen und ich werde zu den einzelnen Argumenten in

<sup>411</sup> Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 155, zitiert Josiah Royce.

<sup>412</sup> Beispiele finden sich z.B. in Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 350, S. 408, S. 21 und S. 151.

Kapitel 2 zurückkehren. Sandel geht es nicht primär um Märkte per se, sondern um problematische Machtverhältnisse, die Transaktionen auf Märkten darstellen:

„Der Zwangs-Einwand besteht darauf, dass Marktverhältnisse nur als frei anerkannt werden können, wenn die Bedingungen im Hintergrund fair sind; wenn jene Bedingungen, die den Kauf und Verkauf ermöglichen, fair sind und nur wenn niemand zum Tausch durch verzweifelte ökonomische Notwendigkeit gezwungen wird.“<sup>413</sup>

Dieser Fall, indem Machtverhältnisse so sind, dass keine wirklich freien Entscheidungen am Markt getroffen werden, sondern diese unter Zwang oder zumindest Notwendigkeit geschehen, ist eine Seite von Sandels Argumentation. Er geht in seinem Begriff der Machtverhältnisse jedoch noch einen Schritt weiter: Selbst wenn alle Transaktionen im oben genannten Sinne fair wären, gibt es einige Marktgeschehnisse, die trotzdem ein ungutes Gefühl hinterlassen. Er nennt den Fall eines Paares, das auf Ebay und Yahoo! die Namensrechte ihres Kindes veräußern wollten, also Firmen oder Personen die Möglichkeit geben wollte, ihrem Kind einen Namen zu geben.<sup>414</sup> Die Idee: Ein Unternehmen könnte das Kind nach seinem Firmennamen benennen, z.B. Aldi. Aldi hätte so die Möglichkeit Werbung mit dem Kind zu machen, während die Eltern mit dem Geld der Namensrechte dem Kind ein angenehmeres Leben bescheren könnten.<sup>415</sup> Was diese Idee unangenehm mache, so Sandel, sei nicht der Punkt, dass das Kind nicht zugestimmt habe und der Deal unfair sei, sondern, dass dahinter eine bestimmte Moralvorstellung stehe, eine Konzeption über das Gute Leben, die unabhängig von Zustimmung existiere – nämlich die Überzeugung, dass es nicht Zweck des Namens eines Kindes sei, diesen für Werbezwecke zu verwenden.<sup>416</sup> Dieses Gefühl, das Sandel hier beschreibt, beschreibt er mit dem Begriff der *Korruption*<sup>417</sup> und meint damit,

---

<sup>413</sup> Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 186: "The coercion objection maintains that market relations can be considered free only when the background conditions under which we buy and sell are fair, only when no one is coerced by dire economic necessity."

<sup>414</sup> Vgl. ebd., S. 187.

<sup>415</sup> Vgl. ebd.

<sup>416</sup> Vgl. ebd.

<sup>417</sup> Häufig wird dieser Einwand *Korrumpierungseffekt* genannt (vgl. z.B. Fiiole: „Sandels republikanische Kritik der Markt-moral, S. 118). Ich behalte hier die Übersetzung „Korruption“ bei, die näher am englischen Original ist. Durch die Korruption wird m.E. noch deutlicher, dass es sich hierbei um eine menschengemachte Handlung handelt, die von einer politischen Entscheidung ausgeht. Nicht

dass sich der Sinn einer Sache verändere, wenn Geld dafür gezahlt werde. Das sei beispielsweise bei Freundschaft so.<sup>418</sup> Hier zeigt sich ein sehr weites Verständnis von Korruption und damit ein Verständnis von wirtschaftlicher Macht, das Sandel vertritt: „Aus Sicht des republikanischen Ideals ist die Beherrschung der Politik durch Geld, wie legal das auch sein mag, eine Art von Korruption.“<sup>419</sup>

Jegliche Überformung demokratischer Macht ist somit für Sandel Korruption. Daher ist es eine der Hauptaufgaben des Staates, wirtschaftliche Machtkonzentration zu verhindern. Firmen müssen gegenüber einer staatlichen Macht verantwortlich gemacht werden: „Selbstverwaltung verlangt, dass wirtschaftliche Macht durch politische Institutionen zur Rechenschaft angehalten wird.“<sup>420</sup> Unter wirtschaftlicher Macht versteht Sandel nicht lediglich ein Monopol oder Kartell, das innerhalb eines Marktes so viel Macht besitzt, dass fördernde Konkurrenzverhältnisse nicht möglich sind, sondern *jede Form* des zu großen Ungleichgewichts zwischen wirtschaftlichen und staatlichen Akteur:innen. Wo genau diese Grenze zwischen marktwirtschaftlichen Praktiken, die für ihn in Ordnung sind und solchen, die zu viel Macht haben, verläuft, expliziert er nicht wirklich, beziehungsweise lediglich anhand von Beispielen. Eines davon ist die Frage nach der Rettung der insolventen Banken im Rahmen der Finanzkrise 2008. Hier plädiert er dafür, dass die Institutionen gar nicht erst so groß werden dürfen, damit sie staatlich gerettet werden müssen:

„Selbst wenn er [Obama, RW] und seine Berater die Rettungsaktion zugunsten der Wall Street zu Recht für notwendig gehalten haben, entstand die Notwendigkeit allein daraus, dass die großen Finanzinstitute die Wirtschaft mittlerweile so sehr im Würgegriff hielten und so viel politische Macht ausübten, dass sie zu groß zum Scheitern waren.“<sup>421</sup>

Durch die Größe der Institutionen entstand also das Problem, dass der Staat erpressbar war, weil die Finanzinstitute *too big to fail* waren/sind. Im

---

der Markt korrumpiert damit etwas, sondern die Menschen entscheiden sich, nicht gegen Korruption im Rahmen des Marktes vorzugehen.

<sup>418</sup> Vgl. Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 93.

<sup>419</sup> Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 416.

<sup>420</sup> Ebd., S. 21.

<sup>421</sup> Ebd., S. 408.

Umkehrschluss bedeutet das also, dass Finanzinstitute nach Sandel nicht so groß werden dürfen, dass es staatliche Eingriffe geben muss, um ebendiese Größe zu verhindern: „Wenn die Demokratie überleben sollte, würde man der Konzentration von Wirtschaftsmacht durch eine vergleichbare Konzentration politischer Macht begegnen müssen.“<sup>422</sup>

Anzumerken ist hier, dass es ihm um *vergleichbare* Machtkonzentration auf staatlicher Seite geht. Politik muss also ein Gleichgewicht herstellen, nicht gänzlich die Zügel über die Wirtschaft in die Hand nehmen. Auch hier sieht er das Problem der wirtschaftlichen Macht als eine Seite der Medaille mit der Polarisierung oder Entmoralisierung des politischen Diskurses im Liberalismus: „Diese beiden Aspekte unseres Dilemmas – nicht rechenschaftspflichtige wirtschaftliche Macht und verfestigte Polarisierung – hängen zusammen. Beide entmachten demokratische Politik.“<sup>423</sup>

Man könnte sich an dieser Stelle der Problematisierung wirtschaftlicher Macht fragen, ob Sandel Marktwirtschaft per se ablehnt und stattdessen eher staatliche Verteilungsmechanismen bis hin zur Planwirtschaft präferiert. Jedoch erkennt er durchaus die Bedeutung der Marktwirtschaft an. Elementar in seiner Konzeption ist, dass er differenziert zwischen dem, was er Marktwirtschaft nennt und was er als Marktgesellschaft versteht:

„[...] [O]hne es jemals entschieden zu haben, hat sich die Situation so verschoben, dass wir nicht mehr eine Marktwirtschaft *haben*, sondern eine Marktgesellschaft *sind*.

Der Unterschied ist folgender: Eine Marktwirtschaft ist ein Werkzeug – ein wertvolles und effektives Werkzeug – um produktive Aktivität zu organisieren. Eine Marktgesellschaft hingegen ist eine Lebensform, in der die Tugenden des Marktes in alle Aspekte des menschlichen Bestrebens vordringen sind. Es ist ein Ort, an dem soziale Beziehungen nach dem Vorbild des Marktes gestaltet werden.“<sup>424</sup>

---

<sup>422</sup> Ebd., S. 350.

<sup>423</sup> Ebd. S. 22.

<sup>424</sup> Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 10 f.: “[...] [W]ithout ever deciding to do so, we drifted from *having* a market economy to *being* a market society.

The difference is this: A market economy is a tool – a valuable and effective tool – for organizing productive activity. A market society is a way of life in which market values seep into every aspect of human endeavor. It’s a place where social relations are made over in the image of the market.”

Den Unterschied sieht er also darin, dass Märkte lediglich zur Organisation produktiver Aktivität da sind – andere Formen der Aktivität oder des Zusammenlebens sind damit nicht marktwirtschaftlich zu organisieren. Was genau produktive und was unproduktive Aktivität ist, veranschaulicht er nicht weiter. Am ehesten lässt sich anhand der Beispiele eine Unterscheidung zwischen den klassischen Kategorien von Arbeit und Kapital ziehen: Wie wir bereits gesehen haben, hat Arbeit für Sandel das kritische Momentum der Teilhabe am Gemeinwohl, sofern die Umstände als auch die Arbeit selbst bestimmten Kriterien entsprechen. Beispielsweise spricht er sich dafür aus, nicht Einkommen, sondern Erbe, Vermögen und Finanztransaktionen zu besteuern, weil diese nicht produktiv seien.<sup>425</sup> In anderen Worten: Er spricht sich im Rahmen seiner Kritik an wirtschaftlicher Macht gegen Kapitalakkumulation aus. Dass er in diesem Zusammenhang den Begriff des Kapitalismus verwendet, ist nicht verwunderlich. Zwar geht er sparsam mit dem Begriff um. Es mag auch an seiner US-amerikanischen Herkunft liegen, dass er nicht explizit eine Kapitalismuskritik, sondern lediglich eine Marktkritik formuliert. Da eine Kapitalismuskritik in den USA weniger anschlussfähig ist, könnte es sein, dass er auf diese Weise eine Ebene des Diskurses wählt, die ihm nicht den Zugang zum Diskurs in den USA verschließt. An manchen Stellen bezieht er sich jedoch explizit auf den Kapitalismus, indem er den Kapitalismus der Demokratie gegenüberstellt:

„Kapitalismus und Demokratie haben lange in einer angespannten Koexistenz gelebt. Der Kapitalismus strebt danach, produktive Tätigkeit für den privaten Gewinn zu organisieren; die Demokratie strebt an, Bürger zu gemeinschaftlicher Selbstverwaltung zu ermächtigen.“<sup>426</sup>

Interessant ist an dieser Stelle jedoch zu schauen, auf welche Aspekte des Kapitalismus Sandel eingeht und was der Begriff folglich für ihn bedeutet. Ich kann im Rahmen dieser Arbeit nicht auf eine ausführliche Begriffsgeschichte und Theorie des Kapitalismus eingehen. Ich möchte an dieser Stelle auf eine Unterscheidung eingehen, die innerhalb der verschiedenen Konzepte des Kapitalismus getroffen werden kann. Zunächst ist Kapitalismus ein

---

<sup>425</sup> Vgl. Sandel: *The Tyranny of Merit*, S. 218.

<sup>426</sup> Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 367.

*Kompositum*, ein *compound-term*.<sup>427</sup> Es setzt sich aus vielen weiteren Wörtern, Konzepten, Zusammenhängen und Verbindungen zusammen. Drei Charakteristika lassen sich jedoch finden, die den unterschiedlichen Konzepten gemein sind: *Privateigentum der Produktionsmittel*, *wettbewerblich organisierte Marktwirtschaft* und *die Entwicklung und Akkumulation des Kapitals*.<sup>428</sup>

Innerhalb dieser Trias fokussiert sich Sandel primär auf die *wettbewerblich organisierte Marktwirtschaft*, die für ihn problematisch ist und aus der heraus die Kapitalakkumulation resultiert. Er schlägt damit in eine etwas andere Kerbe als andere Kapitalismuskritiken, die hauptsächlich in der Frage des Privateigentums das Problem sehen: „Der Begriff ‚Kapital‘ bezeichnet ein bestimmtes Eigentum. Es lässt sich als Investition verstehen, die den Privatbesitzern der Produktionsmittel erlaubt, Gewinn zu erzielen.“<sup>429</sup> Für Sandel ist das oben genannte Zitat letztlich die einzige Stelle in der er die Facette des Privateigentums zumindest thematisiert. Ansonsten steht für ihn die Tauschaktivität und der Handel im Vordergrund. Hiermit kritisiert er eher *eine* Facette des Kapitalismus, nämlich die der *commercial society*. Teilweise existierten die Begriffe *commercial society* und *Kapitalismus* gleichzeitig, bis sie im Laufe des 19. Jahrhunderts ineinander übergingen.<sup>430</sup> Michael Sonenscher hebt im Rahmen der Genese des Begriffs des Kapitalismus hervor, dass die Begriffe zwar verbunden werden *können*, sie ursprünglich aber auf unterschiedliche Kontexte hingewiesen haben. Historisch unterscheidet sich der *Kapitalismus* (beziehungsweise das Kapital) vom Begriff der *commercial society* darin, dass bei Ersterem eine Eigentumstheorie im Mittelpunkt steht, bei Letzterem die Arbeitsteilung und der daraus entstehende Handel.<sup>431</sup> Die *commercial society* thematisiert dabei die Auswirkungen der Arbeitsteilung und des Handels. Sie stellt eine „Entwicklungsstufe“ der Gesellschaften dar:

---

<sup>427</sup> Sonenscher: *Capitalism. The Story Behind the Word*, S. ix: “Capitalism, in short, is a compound term.”

<sup>428</sup> Vgl. Heidbrink et al.: *Wirtschaftsphilosophie zur Einführung*, S. 102: „Im Kern bezeichnet der Kapitalismus eine Wirtschafts- und Gesellschaftsform, die auf dem Privateigentum der Produktionsmittel und einer wettbewerblich organisierten Marktwirtschaft basiert sowie durch *die* Entwicklung und Akkumulation des Kapitals [...] charakterisiert ist.“

<sup>429</sup> Redecker, Eva von: *Revolution für das Leben. Philosophie der neuen Protestformen*, 4. Aufl., Frankfurt a. M.: S. Fisher Verlag, 2021, S. 11.

<sup>430</sup> Vgl. Sonenscher: *Capitalism*, S. 3 f.

<sup>431</sup> Vgl. ebd. S. 12.

„Eine commercial society war demnach das, was nach den Jägern und Sammlern, dem Pastoralismus und nach Agrargesellschaft kam.“<sup>432</sup>

Der Beginn der Verschmelzung der Konzepte wird bei Adam Smiths *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* gesetzt.<sup>433</sup> In Smiths *Wealth of Nations* führt Handel zu Kapitalakkumulation und Kapitalakkumulation führt zu Handel, weshalb die von Smith als *commercial society* bezeichnete Gesellschaft auch eine kapitalistische sein könnte.<sup>434</sup> Der Unterschied liegt aber darin, dass die Grundlagen der *commercial society* nicht Kapital oder das Privateigentum sind, sondern Tauschhandlungen und Arbeitsteilung, die durchgeführt werden, weil Menschen mehr Bedürfnisse haben als sie selbst decken können und deshalb mit anderen in Austausch treten.<sup>435</sup> In diesem Sinne teilen sich die Menschen durch den Handel unterschiedliche Arbeiten auf und die Arbeitsteilung entsteht.<sup>436</sup> Diese ist jedoch begrenzt durch die Möglichkeiten, handeln zu können beziehungsweise Arbeit aufzuteilen, was dazu führt, dass mehr Arbeitsteilung und mehr Handel stattfinden, indem mehr Märkte erschlossen werden.<sup>437</sup> Märkte sind somit die Erweiterung der Möglichkeit weiterer Arbeitsteilung.

Diese zentrale Rolle, die Märkte in der *commercial society* spielen, markiert den Unterschied zum ursprünglichen Verständnis des Kapitalismus, das nicht per se Märkte benötigt, sondern Privateigentum (und damit verbundene Kapitalakkumulation) oder – im Sinne der Theorien in Smiths Zeit – Kapitalakkumulation, die vor allem aufgrund von Krieg, Eroberung und Sklaverei gründeten.<sup>438</sup>

Sandel steht hier meines Erachtens eher in der Tradition der *commercial society*, wenn er den Begriff *Kapitalismus* verwendet. Für ihn ist insbesondere der wettbewerblich organisierte Handel problematisch, nicht so sehr das Privateigentum. Durch Machtungleichgewichte im Handel entstehen für

---

<sup>432</sup> Ebd., S. 4: “A commercial society was, therefore, what came after hunting, pastoral, and agricultural societies.”

<sup>433</sup> Vgl. ebd., S. 3.

<sup>434</sup> Vgl. ebd., S. 4.

<sup>435</sup> Vgl. ebd., S. 4 f.

<sup>436</sup> Vgl. ebd., S. 5.

<sup>437</sup> Vgl. ebd., S. 5.

<sup>438</sup> Vgl. ebd., S. 8.

Sandel Probleme, nicht durch Privatbesitz. Schaut man genauer hin, bildet Sandels Verwendung des Begriffs des Kapitalismus vorwiegend den Versuch, noch einmal eine andere Formulierung für das bis hierhin Bekannte zu finden: der Frage danach, wie Ökonomie der Selbstverwaltung dienlich sein kann:

„Jeder Versuch, sich eine für unsere Zeit relevante politische Ökonomie der Bürgergesellschaft vorzustellen, hängt von einer Diagnose dessen ab, was in den letzten Jahrzehnten schiefgelaufen ist, während beide politischen Parteien [in den USA, RW] allmählich eine neue Version des Kapitalismus übernahmen und umsetzten – diese brachte stetig wachsende Ungleichheiten und eine toxische Politik mit sich.

Diese Version des Kapitalismus ist mehr als eine ökonomische Doktrin – *sie besteht aus drei Aggregaten voneinander wechselseitig verstärkenden Praktiken und Überzeugungen: Globalisierung, Finanzmarkt-Kapitalismus und Leistungsgesellschaft.*<sup>439</sup>

Hier sieht man, dass Sandel vielleicht auch ein anderes Wort verwendet hätte: Eine bestimmte Form des Liberalismus als ein Problem moderner Demokratien. Im Zentrum stehen hier für ihn altbekannte Facetten: politische Machtungleichgewichte (Globalisierung), der Fluch der Größe (Finanzmarkt-Kapitalismus) und eine Gesellschaft, die nicht auf Stärkung der Selbstverwaltung aus ist, sondern auf Leistung (Leistungsgesellschaft). Problematische Machtverhältnisse entstehen für ihn, wenn wirtschaftliches Denken, also Ausdruck des liberalen Denkens zu groß wird, nicht grundsätzlich durch Privateigentum.

Wie wir gesehen haben, zeigt sich die Zentralität von Wirtschaft für Sandel in verschiedenen Ausprägungen, die nicht lediglich Beispiele sind, sondern Ausdruck eines bestimmten *Marktdenkens*, eines Wirtschaftlichen Denkens, das Teil des Liberalismus ist. Sandel beschreibt darin verschiedene Konzepte für wirtschaftlich organisiertes Sozialleben, wenn er auch nicht *eine* bestimmte Definition vorlegt. Stattdessen geht es ihm um alle Formen sozialer Institutionen, die nicht im strengen Sinne demokratisch, beziehungsweise republikanisch organisiert sind – im Sinne einer Bürgertugend an der politischen Selbstverwaltung. Wohlwollend könnte man sagen, dass er nicht *jeden* Bereich als Bürgertugend organisieren möchte, so wie auch nicht jeder Bereich ökonomisch organisiert sein sollte. Alternativ könnte man seine Thesen

---

<sup>439</sup> Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 370. Hervorhebung: RW.

als Anstoß für ein Gleichgewicht deuten: Dort wo es eine Schlagseite zu wirtschaftlicher oder anderer Macht gibt, sollte möglichst eine politische Macht entstehen. Doch: Wann ist dieses Gleichgewicht erreicht? Wann ist die staatliche Macht ausreichend? Das ist nicht fixiert, weil das nur demokratisch entschieden werden kann. Trotzdem: Gibt es den theoretischen Zeitpunkt, an dem das Gleichgewicht erreicht ist? Er möchte einen demokratischen Diskurs darüber, welche Bereiche wie organisiert werden sollten. Dabei hat die republikanische Form bei ihm deutlichen Vorrang. Weniger wohlwollend könnte man sagen: Er fragt gar nicht, wo eigentlich eine solche Form der sozialen Organisation angemessen ist und wo gegebenenfalls eine andere. Er setzt stillschweigend voraus, dass diese Organisation prinzipiell erst einmal für alle Belange die beste ist. Während er kritisiert, dass Marktbefürworter:innen für jegliche soziale Organisation Marktmechanismen vorschlagen, weil sie am *effizientesten* organisieren, kann man Sandel durchaus auch so interpretieren, dass eigentlich jede soziale Organisation republikanisch-demokratisch orientiert sein soll. Das ist zwar prinzipiell eine konsensfähige, aber dennoch eine starke Annahme, die er nicht gesondert begründet.

## Teil 2: Eine Kritische Würdigung von Sandels Ökonomiekritik

### 2.1 Konzeptuelle Ebene der These der Moralerosion

Die Analyse von Sandels Liberalismuskritik und seinen Thesen zur Wirtschaft hat gezeigt, dass Sandel ein Denk- und Argumentationssystem herausstellen möchte. Vor diesem Hintergrund muss also auch die Ausgangsfrage verstanden werden: Haben Märkte einen schädigenden Effekt auf andere soziale Institutionen? Wir haben bereits zu Beginn gesehen, dass diese Frage auf zweierlei Weise betrachtet werden kann: auf empirischer und konzeptueller Ebene. Es deutete sich bereits an, dass Sandels Theorie nicht auf empirischer Ebene stattfindet. Es geht ihm um das Zusammenspiel liberaler Institutionen. Vor diesem Hintergrund möchte ich mich nun noch einmal dem Hauptwerk seiner Marktkritik – *What Money Can't Buy* – zuwenden und seine Thesen analysieren. Hier zeigen sich altbekannte Muster, die wir im Rahmen seiner Liberalismuskritik und seiner Republikanismusausführungen schon gesehen haben. Diese werde ich nun weiter herausarbeiten. Allerdings zeigen sich auch andere, neue Facetten, um die er seine Analyse erweitert. Im Zentrum dessen steht das *Wirtschaftliche Denken*, das liberale Momente und neoklassische Momente verbindet. Allgemein ist er weniger ausdrücklich republikanisch, die Elemente bleiben jedoch vorhanden. In Sandels Liberalismuskritik zeigte sich bereits, wie diese Effekte des Liberalismus gesehen werden können: Theoretisch steht der Liberalismus auf einem unsicheren Fundament, praktisch gelingt es ihm nicht, Bürger:innen wirklich demokratisch zu involvieren, demokratische Institutionen werden durch Populismus und Politikverdrossenheit erodiert. Dieser These werde ich mich im Anschluss der Relektüre von *What Money Can't Buy* widmen und die These der Moralerosion von Märkten vor diesem Hintergrund überprüfen.

### 2.1.1 Eine Relektüre von *What Money Can't Buy. The Moral Limits of Markets (2012)* vor dem Hintergrund der Liberalismuskritik

Sandels Ideen über die Wirtschaft hat er vor allem in dem 2012 erschienenen und vielzitierten Werk *What Money Can't Buy. The Moral Limits of Markets* dargelegt. In diesem Werk schlägt er einen etwas anderen Ton an und betont weniger als in den Werken davor die Bedeutung der Wirtschaft für die Selbstverwaltung, sondern die schädlichen Effekte von Märkten. Dies hat sicherlich auch dazu geführt, dass das Werk breiter rezipiert wurde. Man könnte zunächst meinen, dass das Werk vom Element der Bürgergesellschaft befreit wurde, bei genauerem Hinsehen zeigt sich jedoch, dass die Idee der Bürgergesellschaft weiterhin auch in seinen anderen Argumenten und Thesen transportiert wird. Wie sich im ersten Kapitel zeigt, geht es ihm um drei Elemente:

- 1) Die Art des Diskurses über Wirtschaft, die sich vor allem in der Ergänzung eines republikanisch-formativen Elements ausdrückt – der Bürgertugend als Teilhabe an der Selbstverwaltung.
- 2) Die Rolle der Wirtschaft für die Kultivierung einer Bürgertugend und der Entwicklung einer Bürgergesellschaft.
- 3) Das Verhältnis von politischer und wirtschaftlicher Macht.

Insbesondere der erste Punkt wird explizit in *What Money Can't Buy* benannt, die anderen Punkte spielen eher implizit eine Rolle. Stattdessen steht zunächst eine Diagnose an einer Kommodifizierung im Vordergrund, die sich dadurch ausdrückt, dass in den USA (aber auch weltweit) immer mehr käuflich wird.<sup>440</sup> Er nennt an dieser Stelle verschiedene absurde Beispiele: eine Upgrade in eine komfortablere Zelle im Gefängnis, die Erlaubnis, eine bedrohte Nashornart zu erschießen, Universitätszulassungen und Bildung im Allgemeinen.<sup>441</sup> Diese Beispiele sind nicht unbedingt dahingehend repräsentativ, dass sie empirisch mehr Käuflichkeit in der Gesellschaft repräsentieren. Sie zeigen eher die Absurdität bestimmter ökonomischer Handlungen auf, die uns zum Nachdenken animieren sollen: Sollten diese Dinge wirklich käuflich sein? In diesem Punkt und in den daraus folgenden Konsequenzen zeigen sich wiederkehrend die alten Muster, auch wenn sie zunächst in einer anderen

---

<sup>440</sup> Vgl. Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 8.

<sup>441</sup> Vgl. ebd., S. 3 f.

Formulierung stecken. Die Diagnose der Kommodifizierung steht aber nicht allein da; sie ist für ihn ein Problem aus zwei Gründen:

- 1) Fairness/Gleichheit (fairness/equality) und
- 2) Korruption/Bestechung (corruption/bribery), hier in dem bereits angedeuteten weiten Begriff von Korruption, nämlich, dass jede Form wirtschaftlicher Machtausübung bereits Korruption ist. In *What Money Can't Buy* nimmt es noch einmal eine neue Facette an. Hier heißt Korruption darüber hinaus, dass sich der *Sinn* bestimmter Güter durch einen Markt verändert.<sup>442</sup>

Ausgehend von diesen zwei Grundproblematiken entwickelt Sandel nun eine Kommodifizierungs- und Marktkritik. Bevor Sandel zu den zwei Hauptpunkten der fehlenden Gleichheit und der Korruption kommt, wiederholt er sein Argument über die Art des politischen Diskurses, der entweder liberal oder in seiner Alternative republikanisch geführt werden kann. Diesmal bezieht er den Diskurs jedoch primär auf ein bestimmtes *Wirtschaftliches Denken*, was er entweder als *market reasoning*<sup>443</sup> oder *economic reasoning*<sup>444</sup> bezeichnet. Er entwirft hier einen Begriff, der folgende Komponenten vereint: seinen Liberalismusbegriff (bis hin zu einem libertären Denken) und Neoklassisches Denken. Diese beiden theoretischen Momente werden angereichert durch Beispiele des realpolitischen wirtschaftlichen Handelns wie das Agieren der amerikanischen Regierung im Rahmen der Finanzkrise 2008<sup>445</sup> oder Marktlösungen für politische Probleme. Es gibt eine Vielzahl an Beispielen: die Motivation von Schüler:innen (die erhöht werden soll durch finanzielle Anreize)<sup>446</sup>, das Gesundheitssystem<sup>447</sup>, der Klimawandel<sup>448</sup> und dessen Konsequenzen, wie Artensterben<sup>449</sup>, die Praxis des Schenkens<sup>450</sup>, Lebensversicherungen und anderen Versicherungen<sup>451</sup>, Terrorismusbekämpfung<sup>452</sup>, Sport (in Sandels Fall vorwiegend

---

<sup>442</sup> Vgl. ebd., S. 8 f.

<sup>443</sup> Vgl. ebd., z.B. S. 14, S. 28.

<sup>444</sup> Vgl. ebd., S. 113 und S. 121.

<sup>445</sup> Vgl. Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 398-404.

<sup>446</sup> Vgl. Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 52 f.

<sup>447</sup> Vgl. ebd., S. 25 ff. und S. 55 ff.

<sup>448</sup> Vgl. ebd., S. 72 ff.

<sup>449</sup> Vgl. ebd., S. 79 ff.

<sup>450</sup> Vgl. ebd., S. 98 ff.

<sup>451</sup> Vgl. ebd., S. 131 ff.

<sup>452</sup> Vgl. ebd., S. 149 ff.

Baseball)<sup>453</sup> und Werbung<sup>454</sup>. Dass sich hier Beispiele an Stellen widersprechen, stellt für ihn nicht unbedingt ein Problem dar. Dass die Maßnahmen der amerikanischen Regierung während der Finanzkrise 2008 zum Beispiel durchaus von einem Neoklassischen Standpunkt aus kritisiert wird<sup>455</sup>, ist für ihn nicht von Bedeutung, da er nicht notwendig innerhalb dieser Begriffe arbeitet. Viel eher ist es sein Liberalismus, den er hier anwendet und der in Teilen in Neoklassischen Konzepten als auch in realpolitischen Beispielen gelesen werden kann.

Das liberale und vor allem libertäre Denken zeigt sich für ihn vorwiegend im Neutralitätspostulat der Märkte, das auf einer liberalen Vorstellung von gesellschaftlicher Organisation beruht: „Diese Neigung zur Neutralität verbiegt den Liberalismus in Richtung auf den Marktglauben.“<sup>456</sup> Die Neutralität des Liberalismus wird hier nun auf das Neutralitätspostulat der Wirtschaftswissenschaften und des Marktes übertragen:

„Die Auffassung, dass die Ökonomie eine wertfreie Wissenschaft ist, unabhängig von der Moral- und Sozialphilosophie ist immer schon fragwürdig gewesen. Aber der ehrgeizige Anspruch der zeitgenössischen Wirtschaftswissenschaften führt dazu, dass diese Behauptung besonders schwierig zu verteidigen ist.“<sup>457</sup>

Sandel ist der Überzeugung, dass die Wirtschaftswissenschaften dieser Neutralität nicht entsprechen können, sondern einerseits die Neutralität schon eine moralische Wertung ist und andererseits weitere Annahmen der Rationalität und ein Verständnis des utilitaristischen Gemeinwohls implizieren: „[...] [M]arktdenken schleicht verschiedene moralische Urteile ein, trotz der Behauptung, wertneutral zu sein.“<sup>458</sup>

Einen weiteren Punkt, den er versucht hervorzuheben und der vor allem in sein Korruptionsargument einspielt (auf das ich noch zurückkommen werde), ist, trotz des Neutralitätspostulats der Wirtschaftswissenschaften, die nicht vorhandene Neutralität

---

<sup>453</sup> Vgl. ebd., S. 163 ff.

<sup>454</sup> Vgl. ebd., S. 180 ff.

<sup>455</sup> Vgl. z.B. Kelton, Stephanie: *The Deficit Myth. How to Build a Better Economy*, 1. Paperback Edition, London: John Murray Press, 2021, S. 5 ff.

<sup>456</sup> Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 438.

<sup>457</sup> Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 88: “The notion that economics is a value-free science independent of moral and political philosophy has always been questionable. But the vaunting ambition of economics today makes this claim especially difficult to defend.”

<sup>458</sup> Ebd., S. 103: “[...] [M]arket reasoning smuggles in certain moral judgments, despite its claim to be value neutral.”

der Märkte. Märkte hinterlassen demnach einen Abdruck auf den Gütern, die auf Märkten gehandelt werden.<sup>459</sup> Somit verändert sich das Produkt und das Verhältnis zum Produkt dadurch, dass es auf einem Markt gehandelt werde. Ein Beispiel für Sandel ist ein internationales Quoten-System für Geflüchtete. In einem Quoten-System wird abhängig von der wirtschaftlichen Leistung eines Landes eine Quote festgelegt, die das jeweilige Land an Geflüchteten aufnehmen muss. Möchte ein Land dann wiederum keine oder weniger Geflüchtete aufnehmen, kann es seine Geflüchteten an andere Länder verkaufen. Ökonomisch betrachtet haben alle einen Vorteil: Die Länder, die Geflüchtete verkaufen, erfüllen ihre moralische Verpflichtung, Geflüchtete aufzunehmen, die Länder, an die Geflüchtete verkauft werden, haben eine neue Einkommensquelle und mehr Geflüchtete würden insgesamt aufgenommen.<sup>460</sup> Dass unangenehme Gefühl, das jedoch bei einer solchen Lösung entstehe, hänge damit zusammen, dass es dazu führe, dass Geflüchtete darin verzweckt gehandelt würden, was gegen ihre menschliche Natur spricht:

„[...] das Beispiel zeigt auf, dass Märkte nicht bloß Mechanismen sind. Sie verkörpern bestimmte Normen. Sie erfordern – und fördern – gewisse Möglichkeiten, die Güter, die gehandelt werden, wertzuschätzen. Ökonomen nehmen oftmals an, dass Märkte die Güter, die sie lenken, nicht berühren oder verderben. Aber das stimmt nicht. Märkte hinterlassen Spuren auf sozialen Normen. Marktanreize zerstören oder verdrängen häufig nicht-ökonomische Anreize.“<sup>461</sup>

Es geht also für Sandel darum, dass sowohl Marktdenken als auch Märkte per se keine Neutralität beinhalten. Dieses kommt zustande, weil Märkte den Sinn von bestimmten Gütern, Normen und Praktiken veränderten. Dies geschieht nicht auf magische Weise, sondern weil sich in den Normen eine soziale Information verbirgt – nämlich die Entscheidung, etwas marktwirtschaftlich zu behandeln und diesem dadurch einen bestimmten Umgang naheulegen – einen neoklassischen und liberalen Umgang.

Durch den Begriff des *Wirtschaftlichen Denkens* legt Sandel noch einen besonderen Schwerpunkt auf die neoklassische Argumentation, die direkt an das

---

<sup>459</sup> Vgl. ebd., S. 9: “Markets leave their mark.”

<sup>460</sup> Vgl. ebd., S. 63.

<sup>461</sup> Ebd., S. 64: “[...] what the example illustrates is that markets are not mere mechanisms. They embody certain norms. They presuppose – and promote – certain ways of valuing the goods being exchanged.

Economists often assume that markets do not touch or taint the goods they regulate. But this is untrue. Markets leave their mark on social norms. Often, market incentives erode or crowd out nonmarket incentives.”

Neutralitätspostulat anschließt: „Die ökonomische Lehrbuchtheorie fasst alle Beweggründe, unabhängig von ihrem Charakter oder Ursprung als individuelle Präferenz auf, und nimmt an, dass diese Präferenzen addiert werden können. Das unterschlägt aber den schädigenden Effekt des Geldes.“<sup>462</sup> Hier spielt eine bestimmte Facette neben dem Neutralitätspostulat eine Rolle, nämlich das Verständnis des Gemeinwohls in den Wirtschaftswissenschaften, das sich durch die Summe aller Präferenzen ausdrückt und am effizientesten durch einen Markt gedient werden kann:

„Greg Mankiw, Ökonom und mein Kollege, ist der Autor des meistgebrauchten Lehrbuchs für Ökonomie in den USA. Er verwendet das Beispiel des Ticketweiterverkaufs um die Tugenden des Marktes hervorzuheben. Er erklärt zunächst, dass ökonomische Effizienz darin besteht, Güter so zu verteilen, dass ‚das ökonomische Wohlergehen einer jeden Person in der Gesellschaft‘ maximiert wird. Er bemerkt dann, dass freie Märkte diesem Ziel besonders zuträglich sind, indem sie Güter so verteilen, dass ‚das Angebot der Waren diejenigen findet, die im Rahmen der Zahlungsbereitschaft die jeweiligen Güter besonders wertschätzen‘.

Wenn dieses Argument für die freie Marktwirtschaft richtig ist, sollten Menschen die Tickets erwerben, nur um sie weiterzuverkaufen und Unternehmen, die für andere Personen in der Schlange stehen, nicht verteufelt werden, weil sie die Logik der Schlange verletzen; sie sollten viel eher gefördert werden, weil sie den sozialen Nutzen erhöhen, indem sie unter Wert verkaufte Güter für diejenigen zugänglich machen, die am ehesten bereit sind, für sie zu zahlen.“<sup>463</sup>

Diesem Denken setzt Sandel wieder das Argument der Korruption entgegen: Unterschiedliche Güter dienen unterschiedlichen Zwecken, die durch den Markt entfremdet würden, indem sie alle über einen Kamm geschert würden. Während die Neutralität sich also mit den Ergebnissen eines Marktsystems beschäftigt, geht es im Gemeinwohl um die Annahme, die dieser Neutralität vorausgeht. Die Annahme ist, dass sich das Gemeinwohl als Summe der Einzelteile und der Gleichheit unterschiedlicher Bedürfnisse und Präferenzen zusammensetzt.

<sup>462</sup> Ebd., S. 122: “Standard economic theory construes all motivations, whatever their character or source, as preferences and assumes they are additives. But this misses the corrosive effect of money.”

<sup>463</sup> Ebd., S. 29 f.: “My colleague Greg Mankiw, an economist, is the author of one of the most widely used economics textbooks in the United States. He uses the example of ticket scalping to illustrate the virtues of the free market. First, he explains that economic efficiency means allocating goods in a way that maximizes ‘the economic well-being of everyone in society.’ He then observes that free markets contribute to this goal by allocating ‘the supply of goods to the buyers who value them most highly, as measured by their willingness to pay.’ [...]”

If the free-market argument is correct, ticket scalpers and line-standing companies should not be vilified for violating the integrity of the queue; they should be praised for improving social utility by making underpriced goods available to those most willing to pay for them.”

Die liberalen und neoklassischen Komponenten beinhalten wiederum weitere Merkmale, die *Wirtschaftliches Denken* für Sandel ausmachen und die sich bis hierhin schon in Ansätzen gezeigt haben:

- 1) ein liberales Verständnis von Freiheit<sup>464</sup>,
- 2) die Verwendung des Utilitarismus beziehungsweise einer Zweckrationalität als Methode<sup>465</sup> und dem daraus geschlossenen Verständnis von Gemeinwohl als das Aggregat individueller Interessen<sup>466</sup>,
- 3) der Glaube an die Effizienz der Produktion und Verteilung von Gütern durch Märkte<sup>467</sup>,
- 4) die Vorhersagekraft der Märkte (predictors of futures)<sup>468</sup>,
- 5) sowie die moralische Überlegenheit der Märkte, weil sie auf Egoismus (self-interest) beruhen und das knappe Gut „Altruismus“ „effizient verteilen“<sup>469</sup>.

Punkt 1) beschreibt das bereits im ersten Teil beschriebene Verständnis von Freiheit nicht als Teilhabe an der Selbstverwaltung, sondern vor allem als individuelle Freiheit, die vom Staat geschützt werden muss und in die der Staat sich nicht einmischen darf. Er changiert hier zwischen liberalen Argumenten und libertären Argumenten, die er in anderen Werken auseinanderhält, die hier aber zusammengedacht werden.

Punkt 2) ergibt sich notwendigerweise aus den zwei Komponenten des Liberalismus und der neoklassischen Theorie. Während der Utilitarismus und die Zweckrationalität als Methode in der Neoklassik vorherrschen, ist es das Verständnis des Gemeinwohls als Zusammenkommen individueller Präferenzen, das Utilitarismus und Zweckrationalität zugrunde liegt. Wir haben bereits gesehen, dass Sandel diesem Verständnis sein republikanisches Verständnis von Gemeinwohl gegenüberstellt. Dies drückt er insbesondere durch sein Korruptionsargument aus, dem ich mich noch weiter widmen werde.

Punkt 3) schließt sich dann wiederum aus Punkt 2): Sofern das Ziel des Marktes eine Maximierung des individuellen Nutzens ist, kann der Markt diesem am *effizientesten* dienen, indem er die Bedingung der Möglichkeit von Tausch schafft. Nehmen wir ein

---

<sup>464</sup> Vgl. ebd., S. 29.

<sup>465</sup> Vgl. ebd.

<sup>466</sup> Vgl. ebd., S. 129 und S. 29 f.

<sup>467</sup> Vgl. ebd., S. 29 f.

<sup>468</sup> Vgl. ebd., S. 151.

<sup>469</sup> Vgl. ebd., S. 126 ff. und S. 130.

Beispiel, das Sandel verwendet: Wenn ich jemanden zahle, damit diese Person für mich in einer Schlange wartet, damit ich ein Theaterstück sehen kann, das stark nachgefragt ist, habe sowohl ich etwas davon, weil ich nicht in der Schlange warten muss, als auch die Person, die Geld dadurch verdient, in der Schlange zu warten. Der Tausch hat auf beiden Seiten einen höheren individuellen Nutzen ermöglicht. Welche Probleme Sandel trotzdem sieht, werde ich noch zeigen, wenn ich mich den zwei Hauptargumenten gegen das *Wirtschaftliche Denken* – der Gleichheit und der Korruption – zuwende. Sandel beschäftigt sich hier jedoch nicht mit mikroökonomischen Details. So geht er nicht darauf ein, dass es sich in mikroökonomischer Theorie hier nicht per se um *die effizienteste Lösung* handelt, sondern lediglich um eine Pareto-effiziente Lösung. Es gibt also mehrere effiziente Punkte innerhalb verschiedener Kontexte. Die Pareto-effiziente Lösung drückt sich dadurch aus, dass niemand seine Position verbessern kann, ohne dass sich die Position einer anderen Person verschlechtert.<sup>470</sup> Amartya Sen drückt in diesem Zusammenhang auch die Probleme mit der Pareto-Effizienz aus: „Ein Staat kann pareto-optimal sein, wenn einige Menschen in extremem Elend leben und andere im Luxus schwimmen, solange die Elenden nicht besser gestellt werden können, ohne den Luxus der Reichen zu beschneiden.“<sup>471</sup> Zwar geht Sandel nicht auf die Pareto-Effizienz ein, meint aber einen ähnlichen Umstand der Marktwirtschaft – dass Märkte effizient sein können, aber bei gleichzeitiger Ungleichheit oder fehlender Fairness, nicht zu einem gerechten Ergebnis führen.

Ihm geht es hierbei nicht um die Pareto-Effizienz, sondern viel eher *prinzipiell* um den Glauben an den Selbstzweck der Effizienz. Er unterstellt also der Neoklassik und dem *Wirtschaftlichen Denken* einen diffusen Glauben an die absolute Effizienz von Märkten. Dass diese aber im Rahmen der Pareto-Effizienz durchaus vielschichtiger ist, übersieht Sandel. Im Vordergrund steht für ihn, dass Märkte im Vergleich zu anderen Organisationsformen für effizienter gehalten werden – effizient eben im Hinblick auf die Maximierung individueller Präferenzen.

Was er als *Wirtschaftliches Denken* beschreibt, ist vor allem eine Abwandlung seiner Liberalismuskritik, die angereichert wird durch bestimmte Momente des

---

<sup>470</sup> Vgl. Satz: *Why Some Things Should Not Be For Sale*, S. 18 f.

<sup>471</sup> Sen, Amartya: *On Ethics and Economics*, 2. Aufl., Oxford (UK) / Cambridge (USA): Basil Blackwell Ltd, 1990, S. 32: “A state can be Pareto optimal with some people in extreme misery and others rolling in luxury, so long as the miserable cannot be made better off without cutting into the luxury of the rich.”

Neoklassischen und Beispiele der Wirtschaftspolitik. Er braucht diese Kategorien neben seiner Liberalismuskritik jedoch nicht nur, um einen klaren Bogen zur Wirtschaft zu schlagen (was ihm theoretisch durch die aktuellen Wirtschaftswissenschaften und die Neoklassik und praktisch durch Beispiele der aktuellen Wirtschaftspolitik gelingt), sondern auch um die von ihm diagnostizierte Kommodifizierung innerhalb eines Denkkontextes zu verankern. Dieser Denkkontext ist der der Neoklassik. Analog zum *Ökonomischen Imperialismus* der Wirtschaftswissenschaften auf andere Wissenschaften<sup>472</sup>, beinhaltet sein *Wirtschaftliches Denken* auch ein Moment des *market triumphalism*<sup>473</sup>: der Gedanke, dass sich Wirtschaftliches Denken notwendigerweise ausweitet und andere Lebensbereiche vereinnahmt. Ihm geht es hier aber nicht um eine Methodik einer Disziplin, die auf eine andere übertragen wird, sondern darum, dass ein bestimmtes Denken anderes Denken ersetzt. Er geht also eine Stufe weiter als der Ökonomische Imperialismus. Es ist nicht eine wissenschaftliche Methodik, die sich ausweitet, sondern ein Denken, das die Tendenz hat, sich auf anderes Denken auszuweiten und überzuspringen und damit andere Denkmuster zu verdrängen. In Bezugnahme auf Gary Becker beschreibt er, dass es der Anspruch der Wirtschaftswissenschaften sei, nicht lediglich über Produktion und Konsumtion zu schreiben, sondern auch über menschliches Verhalten, um schließlich ein komplettes Weltbild durch die neoklassische Methodik beschreiben zu können.<sup>474</sup>

Ein vielzitiertes Argument, wenn es um die Methodologie der Wirtschaftswissenschaften geht, ist der F-Twist. Demnach seien Theorien nicht danach zu bewerten, ob sie realistische Annahmen über die Welt aufstellen, sondern danach wie gut sie Vorhersagen treffen würden.<sup>475</sup> Ohne den F-Twist direkt zu benennen, zeigt sich in Punkt 4), dass Sandel sich ebenfalls auf diesen bezieht. Märkte seien im Zuge des *Wirtschaftlichen Denkens* ein guter Indikator, um Vorhersagen über die Zukunft treffen zu können, weil sie besser Information generierten als andere Formen der Erhebung.<sup>476</sup> Sandel entgegnet in diesem Zusammenhang, dass sich nicht

---

<sup>472</sup> Vgl. Schlaudt: *Wirtschaft im Kontext*, S. 16.

<sup>473</sup> Vgl. z.B. Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 6, S. 12 und S. 14.

<sup>474</sup> Vgl. ebd., S. 48 und S. 85 f.

<sup>475</sup> Vgl. Beck: *Behavioral Economics: Eine Einführung*, S. 4.

<sup>476</sup> Vgl. Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 151 f.

alle Ökonom:innen über diesen Punkt einig seien und, dass durch das Handeln auf den Märkten die Vorhersagen schon beeinflusst würden.<sup>477</sup>

Zu guter Letzt arbeitet sich Sandel noch an Punkt 5) ab: Es ist der Gedanke, der im Liberalismus hinter dem Rechten vor dem Guten steht. Eine Untersuchung darüber, was das Gute ist, beruht auf derart vielen Annahmen und (charakterlichen) Voraussetzungen, dass es ein gefährliches Unterfangen ist. Stattdessen wird sich im Markt nicht auf Tugenden bezogen, sondern lediglich auf Eigeninteresse. Dies führe schlussendlich zu besseren moralischen Ergebnissen, weil dieses Eigeninteresse immer noch das Gemeinwohl fördere, im Sinne einer Steigerung des individuellen Nutzens.<sup>478</sup> Sandel ist im tugendethischen Sinne anderer Meinung, nämlich der, dass Tugenden geübt werden müssen:

„Altruismus, Großzügigkeit, Solidarität und staatsbürgerliche Haltung werden nicht wie Verbrauchsgüter durch ihren Gebrauch abgenutzt. Es steht um sie eher wie um Muskeln, die sich entwickeln und größer werden durch ihre Verwendung. Einer der Mängel von marktgeleiteten Gesellschaften besteht darin, dass diese Werte geschwächt werden.“<sup>479</sup>

Wir haben schon Ansätze gesehen, warum Sandel mit dieser Art des *Wirtschaftlichen Denkens* Probleme hat. Seine Argumentation gegen die bis hierhin dargelegten Arten des Denkens und seine Antwortversuche sind weiterhin stark von einer im ersten Teil ausgearbeiteten Vorstellung der Bürgergesellschaft geprägt.

Mit dem Momentum des *Wirtschaftliches Denkens* nimmt Sandel explizit einen systemischen Standpunkt innerhalb der konzeptuellen Ebene in den Blick und unterscheidet sich dadurch beispielsweise von Debra Satz, die explizit eine „Bewertung des ‚Marktsystems‘“<sup>480</sup> für ihre Analyse der schädigenden Effekte von Märkten ausschließt.

Die fünf Punkte, die für Sandel das *Wirtschaftliche Denken* ausmachen, sind in die Kritiken verwoben und werden im Folgenden immer wieder auftauchen. Auch hier zeigt sich, dass er nicht per se Märkte kritisiert oder eine andere Form von Wirtschaft, sondern, dass er vielmehr eine Form des Denkens und Argumentierens kritisiert. Was

<sup>477</sup> Vgl. ebd., S. 153.

<sup>478</sup> Vgl. ebd., S. 126 ff.

<sup>479</sup> Ebd., S. 130: “Altruism, generosity, solidarity, and civic spirit are not like commodities that are depleted with use. They are more like muscles that develop and grow stronger with exercise. One of the defects of a market-driven society is that it lets these virtues languish.”

<sup>480</sup> Satz: *Why Some Things Should Not Be For Sale*, S. 91: “assessment of ‘the market system’”.

er also als *Wirtschaftliches Denken* versteht, ist kein bestimmter Bereich, keine konkrete wirtschaftswissenschaftliche Schule, keine konkrete wirtschaftliche Organisationsform, sondern vor allem *eine Form des Liberalismus*, die er im Markt verortet. Ingo Pies weist auf einen Unterschied zwischen der These in Sandels Buch *What Money Can't Buy* und einem kurz darauf erschienenen Aufsatz *Market Reasoning as Moral Reasoning: Why Economists Should Re-engage with Political Philosophy*<sup>481</sup> hin. Während das Buch sich primär auf eine Kritik an der Ökonomie konzentriert, beschäftigt sich der ansonsten in der Argumentation verwandte Aufsatz eher mit den Problemen der Ökonomik.<sup>482</sup> Dennoch hebt er hervor, dass auch im Aufsatz auf zwei Ebenen argumentiert werde: auf der Ebene der Ökonomie und auf der Ebene der Ökonomik.<sup>483</sup> Der Versuch, Sandels Marktdenken entweder in den konkreten Bereich der Wirtschaft oder den Bereich der Wirtschaftswissenschaften einzuordnen und dazwischen eine scharfe Trennlinie zu ziehen, ist jedoch zum Scheitern verurteilt, da es sich hierbei – unabhängig von Buch oder Aufsatz – nicht um einen abgetrennten Bereich handelt, sondern um Ausprägungen des liberalen Denkens. Dieses findet Sandel sowohl in der Wirtschaft als auch den Wirtschaftswissenschaften. Sandel kritisiert also nicht in einem Text die Wirtschaftswissenschaften und im anderen Text Märkte. Er sieht diese Bereiche nicht als getrennt an, sondern sieht in dem *Wirtschaftlichen Denken als liberales Denken* Probleme. Die Einordnung ist nicht „Wirtschaftswissenschaften oder Wirtschaft“, sondern „Liberalismus oder Republikanismus“.

Dies sieht man auch in seinen zwei Hauptargumenten dem Fairness- Einwand und dem Korruptions-Einwand. Ausgangspunkt für beide Einwände ist zunächst ein liberales *Argument*. Zur besseren Unterscheidung bezeichne ich deshalb Sandels Punkte einheitlich als *Einwände* und nicht wie er selbst mal als Argument, mal als Einwand. Die Einwände werden teilweise anders bezeichnet, statt Fairness steht mal

---

<sup>481</sup> Sandel, Michael J.: “Market Reasoning as Moral Reasoning: Why Economists Should Re-engage with Political Philosophy”, in: Pies, Ingo (Hg.): *Die moralischen Grenzen des Marktes. Diskussionsmaterial zu einem Aufsatz von Michael J. Sandel*, Freiburg / München: Karl Alber, 2016, S. 12-79, S. 12.

<sup>482</sup> Vgl. Pies, Ingo: „Textlektüre – Textbearbeitung – Textkritik. Anregungen zur Interpretation des Aufsatzes von Michael J. Sandel“, in: Pies, Ingo (Hg.): *Die moralischen Grenzen des Marktes. Diskussionsmaterial zu einem Aufsatz von Michael J. Sandel*, Freiburg / München: Karl Alber, 2016, S. 82-116, S. 101.

<sup>483</sup> Vgl. ebd., S. 102.

Gleichheit<sup>484</sup> oder statt Korruption auch Bestechung<sup>485</sup>, im Grunde geht es aber um zwei sich wiederholende Einwände. Für mehr Klarheit nenne ich die Einwände durchgehend *Fairness-Einwand* und *Korruptions-Einwand*.

Der argumentative Ausgangspunkt ist das Ideal der freien Entscheidung des Individuums im Liberalismus und auf dem Markt. Durch die Neutralität des Marktes können Bürger:innen am Markt frei entscheiden, mit wem sie einen Vertrag beziehungsweise einen Tausch eingehen und mit wem nicht. Daraus ergibt sich das liberale Argument. Die Einwände finden nun auf zwei Ebenen statt: Der Fairness-Einwand ist ein liberales Argument gegen die freie Entscheidung auf dem Markt: Es hebt den Umstand hervor, dass in vielen Situationen an Märkten keine Fairness vorherrscht und dass Verträge nicht immer den Ansprüchen des perfekten voluntaristischen Vertrags genügen. Das Argument der Korruption ist hingegen Sandels Formulierung eines republikanischen Arguments: Hier steht die Frage des *Zwecks* von Gütern oder Praktiken im Vordergrund.

Ersteres nimmt also das Ideal der freigewählten Entscheidung ernst und zeigt auf, dass dieses am Markt nicht erfüllt wird. Letzteres kritisiert das Ideal der freigewählten Entscheidung als solches. Selbst wenn eine gänzlich freie Entscheidung getroffen werden könnte, hätte der Markt in diesem Fall einen (ggf. negativen) Effekt auf andere soziale Normen und Zwecke: „[...] dieses laissez-faire Argument bringt zwei Einwände hervor. Einer handelt von Zwang und fehlender Fairness, der andere von Korruption und Schädigung.“<sup>486</sup>

#### 2.1.1.1. Fairness-Einwand

Dabei beginnt Sandels Marktkritik damit, wie der Markt auch von liberaler Seite kritisiert werden kann. Der Fairness-Einwand beruht auf der im ersten Teil gestellten Frage, um welche Art von Vertrag es sich im Liberalismus eigentlich handelt und ob der voluntaristische Anspruch, der hinter diesem steht, erfüllt werden kann:

„Das Fairness Argument stützt sich auf das Ideal der Zustimmung, beziehungsweise das Ideal der Zustimmung vor dem Hintergrund fairer Rahmenbedingungen. [...] Aber der Fairness-Einwand weist darauf hin,

<sup>484</sup> Vgl. Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 112.

<sup>485</sup> Vgl. ebd., S. 59.

<sup>486</sup> Ebd., S. 186: “[...] this laissez-faire argument invites two kinds of objection. One is about coercion and unfairness, the other is about corruption and degradation.”

dass einige dieser Entscheidungen nicht wirklich freiwillig geschehen. Marktentscheidungen sind nicht wirklich freie Entscheidungen, wenn manche Menschen extrem arm sind, oder keine Chance haben unter fairen Bedingungen zu verhandeln. Um zu erfahren, ob eine freie Marktentscheidung stattfinden kann, müssen wir uns fragen, welche Ungleichheiten in den Rahmenbedingungen der Gesellschaft aussagekräftige Zustimmung untergraben.“<sup>487</sup>

Das liberale Argument der Fairness behandelt den Markt als gerecht, da ihm ein fair gehandelter Vertrag zugrunde liegt. Marktsubjekte als plural, individuiert, voluntaristisch und vor seinen Zwecken existierend gehen dort frei den Tausch ein. Von diesem Standpunkt aus gibt es keine Probleme mit dem Markt, solange jede Form des Tauschs darauf freiwillig und fair vonstattengeht. Der Fairness-Einwand gegen den Markt fokussiert sich jedoch darauf, dass manche Transaktionen aus Gründen der ökonomischen und sozialen Ungleichheit *nicht fair* verlaufen:

„Der Fairness-Einwand zeigt die Ungerechtigkeit auf, die entstehen kann, wenn Menschen unter Bedingungen der Ungleichheit und entsetzlicher ökonomischer Notwendigkeit Dinge kaufen und verkaufen. Laut diesem Einwand sind Tauschhandlungen am Markt nicht immer so freiwillig wie es Marktbefürworter behaupten. Ein mittelloser Landarbeiter mag vielleicht zustimmen, seine Niere oder seine Hornhaut zu verkaufen, um seine hungernde Familie zu ernähren, aber seine Zustimmung kann nicht wirklich als freiwillig betrachtet werden. Wahrscheinlicher ist doch, dass er in Wirklichkeit unfairerweise durch die Bedürftigkeit seiner Situation dazu gezwungen wird.“<sup>488</sup>

Mit seinen Einwänden gegen das Fairness-Argument ist Sandel nicht alleine. Aus ähnlichen Gründen sprechen sich auch Autor:innen wie Debra Satz und Margaret Jane Radin gegen den Markt aus: Debra Satz unterscheidet in ihrer Analyse vier Parameter für die Frage, ob Märkte schädigend sind: Die ersten zwei betreffen die *Konsequenzen*, die Märkte haben, entweder auf individuelle Marktteilnehmer (1) oder auf die ganze Gesellschaft (2).<sup>489</sup> Die letzten zwei Parameter betreffen die *Grundlagen* als

---

<sup>487</sup> Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 112: “The fairness argument draws on the ideal of consent or, more precisely, the ideal of consent carried out under fair background conditions. [...] But the fairness objection points out that some such choices are not truly voluntary. Market choices are not free choices if some people are desperately poor or lack the ability to bargain on fair terms. So in order to know whether a market choice is a free choice, we have to ask what inequalities in the background conditions of society undermine meaningful consent.”

<sup>488</sup> Ebd., S. 111: “The fairness objection points to the injustice that can arise when people buy and sell things under conditions of inequality or dire economic necessity. According to this objection, market exchanges are not always as voluntary as market enthusiasts suggest. A peasant may agree to sell his kidney or cornea to feed his starving family, but this agreement may not really be voluntary. He may be unfairly coerced, in effect, by the necessities of his situation.”

<sup>489</sup> Vgl. Satz: *Why Some Things Should Not Be For Sale*, S. 94 ff.

Bedingungen verschiedener Märkte, wobei es hierbei entweder um asymmetrisches Wissen oder um fehlende Handlungsmöglichkeiten geht (3) oder um die Verletzlichkeit sozialer Akteure (4), die sich in erster Linie durch ungleiche soziale Bedingungen ausdrückt.<sup>490</sup> Sandel beschreibt hier ähnliche Momente; letztlich lassen sich alle vier Maßstäbe Satz' in seinen Beispielen finden. Seine Hauptkritik trifft aber primär die *Grundlagen*, die er als liberal und vorwiegend voluntaristisch beschreibt. Darin fasst er *alle* Formen von asymmetrischem Wissen, mangelnde Handlungsmöglichkeiten und Verletzlichkeit zusammen, indem er diese unter den Einwand der mangelnden Freiwilligkeit und Fairness zusammenfasst. Margaret Jane Radin weist in ihren bereits im ersten Teil beschriebenen Situationen des *Double-Bind* auf eine ähnliche Komponente hin:

„Das Double-Bind beschreibt eine Vielzahl von Dilemmata, aus denen die Unterdrückten im Falle beider Alternativen als Verlierer herausgehen. Sobald wir das verstanden haben, ist eindeutig, dass der Weg aus dem Double-Bind darin besteht, die Dilemmata aufzulösen, indem die Rahmenbedingungen verändert werden, die zu diesen Dilemmata führen.“<sup>491</sup>

Auf Märkte bezogen heißt das also, dass nicht so sehr der Markt als solches entfernt werden muss, sondern die Bedingungen der Ungleichheit, die auf dem Markt und gegebenenfalls auch jenseits des Marktes zu unfairen Handlungspositionen führen. Der jeweilige *Kontext* der Märkte ist das, was die Kommodifizierung bestimmter Güter für Radin wie auch für Satz schädigend machen kann:

„Das Ideal der gegenseitig frei geteilten Sexualität betrifft Fragen der Identität und Kontextualität, aber die Identität derjenigen, die Sexualität verkaufen wird untergraben durch Kriminalisierung und Machtlosigkeit und ihre Kontextualität, ihre Möglichkeit Beziehungen zu entwickeln und aufrechtzuerhalten, wird gehemmt durch diese Umstände.“<sup>492</sup>

„Viele Märkte sind nur schädlich in einem bestimmten Kontext; statt den Markt zu verändern müssten wir versuchen den Kontext zu ändern.“<sup>493</sup>

---

<sup>490</sup> Vgl. ebd., S. 96 ff.

<sup>491</sup> Radin: *Contested Commodities*, S. 130: “The double bind is a series of dilemmas in which both alternatives are, or can be, losers for the oppressed. Once we realize this, we may say it is equally obvious that the way out of the double bind is to dissolve these dilemmas by changing the framework that creates them.”

<sup>492</sup> Ebd., S. 132: “The ideal of sexual sharing is related to identity and contextuality, but the identity of those who sell is undermined by criminalization and powerlessness, and their contextuality, their ability to develop and maintain relationships, is stunted in these circumstances.”

<sup>493</sup> Satz: *Why Some Things Should Not Be For Sale*, S. 111: “Many markets are noxious only in a given context; instead of changing the market we might try to change the context.”

Diese Kontextualität des Marktes kann sich beispielsweise in der fehlenden Freiwilligkeit auf Märkten ausdrücken.<sup>494</sup> Märkte sind unfair und haben schädigende Effekte, wenn der Kontext dergestalt ist, dass die Fairness der Bedingungen nicht hergestellt ist und kein freier Tausch stattfindet. Sandel nennt dies auch Zwang (coercion). Der Zwang ist hierbei das Gegenteil der unterstellten Freiwilligkeit der Märkte, da hinter ihm ein Machtungleichgewicht der Marktteilnehmer:innen steht:

„Der Zwangs-Einwand befürchtet, dass eine drogenabhängige Frau nicht frei handelt, wenn sie einstimmt für Geld sterilisiert zu werden. Auch wenn niemand ihr die Waffe an den Kopf hält, ist der finanzielle Anreiz doch zu verlockend, um diesen abzuschlagen zu können. [...] Sie wird in Wirklichkeit gezwungen von der Bedürftigkeit ihrer Situation.“<sup>495</sup>

Ein letztes Argument im Rahmen des Fairness-Einwands ist, was Sandel die *Zahlungsfähigkeit* (ability to pay) nennt und diese der *Zahlungsbereitschaft* (willingness to pay) aus der Neoklassik gegenüberstellt.<sup>496</sup> Hierbei geht es nicht mehr darum, unter welchen Umständen Entscheidungen am Markt getroffen werden, sondern wer überhaupt Zugang zum Markt erhält. Das heißt im Umkehrschluss, dass man bestimmten Menschen den Zugang zu bestimmten Gütern durch den Markt verschließt. Die *Zahlungsbereitschaft* (willingness to pay) beschreibt die Wertschätzung, die eine Person einer Sache gegenüberbringt und wird ausgedrückt als Preis, den eine Person für ein Gut zu zahlen bereit ist.<sup>497</sup> Jedoch, so Sandel, gibt es nicht nur die *Zahlungsbereitschaft*, sondern eben auch die *Zahlungsfähigkeit*, also die Möglichkeit überhaupt zahlen zu können. In der *Zahlungsbereitschaft* ist also schon ein Moment der Ungleichheit eingeschrieben, das die *Zahlungsfähigkeit* ausklammert. Die *Zahlungsbereitschaft* geht davon aus, dass alle Menschen prinzipiell eine *Zahlungsfähigkeit* besitzen. Sandel geht es hingegen darum, dass manche Menschen prinzipiell von Märkten ausgeschlossen sind, da sie gar nicht die Möglichkeit haben, in den Markt einzutreten.<sup>498</sup> Er kritisiert die implizite Annahme, dass diejenigen, die

---

<sup>494</sup> Vgl. Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 45: "Under what conditions do market relations reflect freedom of choice[?]"

<sup>495</sup> Ebd.: "The coercion objection worries that when a drug-addicted woman agrees to be sterilized for money, she is not acting freely. Although no one is holding a gun to her head, the financial inducement may be too tempting to resist. [...] She may be coerced, in effect, by the necessity of her situation."

<sup>496</sup> Auf diesen Umstand hat William Kapp bereits 1936 hingewiesen. Vgl. hierzu: Kapp, Karl William: *Planwirtschaft und Außenhandel*, Genf: Georg & Cie, S.A. Libraires-Editeurs / Librairie de L'Université, 1936, S. 36 f.

<sup>497</sup> Vgl. Frank, Robert H.: *Microeconomics and Behavior*, 7. Aufl., New York: McGraw-Hill/Irwin, 2008, S. 15.

<sup>498</sup> Vgl. Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 31.

das Gut am meisten wertschätzen auch bereit sind, den höchsten Preis dafür zu zahlen. Dieser Schluss könne so nicht gehalten werden:

„[...] die Zahlungsbereitschaft für ein Gut zeigt nicht notwendigerweise auf, wer das Gut am meisten schätzt. Das liegt daran, dass Marktpreise sowohl die Zahlungsfähigkeit als auch die Zahlungsbereitschaft repräsentieren. Diejenigen, die am ehesten ein Theaterstück von Shakespeare oder die Red Sox spielen sehen wollen, könnten nicht in der Lage sein, sich ein Ticket zu leisten.“<sup>499</sup>

(Neoklassische) Ökonom:innen nehmen die Zahlungsbereitschaft häufig als einziges Kriterium, der Wertschätzung an. Der wahre Preis, so Sandel, drücke aber nicht nur die Zahlungsbereitschaft, sondern auch die Zahlungsfähigkeit aus. Aus den zwei Elementen – Kontext (als Zwang) und Zahlungsfähigkeit – setzt sich also der Fairness-Einwand Sandels zusammen. Auf ihre Weise kritisieren sie beide die Freiwilligkeit und damit das voluntaristische Element der Handlungen am Markt. In anderen Formulierungen und ähnlichen Beispielen weisen auch Radin und Satz auf den Fairness-Einwand hin. Das genuin Sandel'sche ist jedoch der Korruptions-Einwand.<sup>500</sup> Vor dem Hintergrund des Fairness-Einwands gibt es also keine *prinzipiellen* Probleme, Güter auf Märkten zu handeln. Lediglich innerhalb bestimmter Kontexte und Umstände entstehen Probleme, die dann einerseits zur Markteingrenzung andererseits zur Änderung der Umstände führen sollten:

„Der Fairness- und der Korruptions-Einwand unterscheiden sich durch ihre Implikationen für Märkte: Der Fairness-Einwand ist nicht gegen die Kommodifizierung bestimmter Güter, weil diese besonders kostbar oder heilig oder unbezahlbar sind; er erhebt Einsprüche gegen den Kauf und Verkauf bestimmter Güter vor dem Hintergrund einer starken Ungleichheit, die zu unfairen Verhandlungsbedingungen führt. Es liefert keine Grundlage gegen die Kommodifizierung bestimmter Güter (sei es Sex oder Nieren oder Hochschulzulassungen) in einer Gesellschaft, in der faire Rahmenbedingungen vorherrschen.“<sup>501</sup>

<sup>499</sup> Ebd, S. 32: “[...] the willingness to pay for a good does not show who values it most highly. This is because market prices reflect the ability as well as the willingness to pay. Those who most want to see Shakespeare, or the Red Sox, may be unable to afford a ticket.”

<sup>500</sup> Debra Satz nennt Sandels Weg eine „eher republikanische Richtung“ (“a more republican direction”). Vgl. Satz: *Why Some Things Should Not Be For Sale*, S. 103 (Fußnote 30).

<sup>501</sup> Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 113: “The fairness and corruption objection differ in their implications for markets: The fairness argument does not object to marketizing certain goods on the grounds that they are precious or sacred or priceless; it objects to buying and selling goods against a background of inequality severe enough to create unfair bargaining conditions. It offers no basis for objecting to the commodification of goods (whether sex or kidneys or college admission) in a society whose background conditions are fair.”

### 2.1.1.2. Korruptions-Einwand

Anders als der Fairness-Einwand stellt der Korruptions-Einwand ein *prinzipielles* Problem von Märkten dar. Dieser Einwand wird nicht von anderen liberalen Autor:innen angebracht, sondern orientiert sich an der republikanischen Tradition und den darin ausgedrückten Werten der Bürgertugend. Der Korruptions-Einwand nimmt seinen Ausgangspunkt ebenfalls in der liberalen Vorstellung des Marktes als freier Tausch, geht aber einen Schritt weiter. Hier geht es nicht mehr darum, dass Fairness nicht erreicht werden kann, sondern dass sie auch kein gelungenes Ideal ist. Sandel nennt dieses Argument nicht nur Korruption, sondern auch *Bestechung*. In beiden Fällen sind die Begriffe nicht eng wie im Alltag zu verstehen, sondern beinhalten den im ersten Teil schon aufgezeigten weiten und offenen Korruptionsbegriff als Ausübung wirtschaftlicher Macht:

“Oftmals verbinden wir Korruption mit unrechtmäßiger Vorteilsnahme durch Beamte. Aber [...] Korruption hat noch eine weitere Bedeutung: Wir korrumpieren ein Gut, eine Tätigkeit, oder eine soziale Praxis immer wenn wir es gemäß einer niedrigen Norm behandeln, die der Sache unangemessen ist.“<sup>502</sup>

„Der Korruptions-Einwand unterscheidet sich [vom Fairness-Einwand]. [...] Was eine Bestechung verwerflich macht, ist nicht, dass sie unter Zwang entsteht, sondern, dass sie korrupt ist. [...] [W]enn ein Richter Schmiergeld annimmt, um ein korruptes Urteil zu fällen, handelt er, als wäre seine richterliche Autorität ein Mittel zur persönlichen Bereicherung und nicht Gegenstand des öffentlichen Vertrauens. Er zersetzt und erniedrigt seine Rolle, indem er sie gemäß einer niedrigen Norm behandelt, die dieser Rolle nicht angemessen ist.“<sup>503</sup>

Der Einwand ist nun, dass manche Dinge einen bestimmten Sinn oder Zweck erfüllen und Märkte diesen Zweck verändern, indem sie ihn kommodifizieren. Der Zweck der Sache wird über zwei Stufen korrumpiert: Erstens, indem durch die Handlung dem *Sinn* der Sache widersprochen wird. Zweitens, indem eine gesellschaftliche und moralische *Norm* verletzt wird. Die beiden Facetten beschreiben etwas ähnliches, insofern der Sinn der Güter in Sandels Verständnis nicht von sich aus existiert, sondern

---

<sup>502</sup> Ebd., S. 46: “We often associate corruption with illicit payoffs to public officials. But [...] corruption also has a broader meaning: we corrupt a good, an activity, or a social practice whenever we treat it according to a lower norm than is appropriate to it.”

<sup>503</sup> Ebd., S. 45 f.: “The bribery objection is different [als der Fairness Einwand]. [...] What makes the bribe objectionable is not that it is coercive but that it’s corrupt. [...] [W]hen a judge accepts a bribe to render a corrupt verdict, he acts as if his judicial authority were an instrument of personal gain rather than a public trust. He degrades and demeans his office by treating it according to a lower norm than is appropriate to it.”

Ausdruck einer gesellschaftlichen Wertschätzung ist. Auf diese Weise muss über den Sinn der Güter diskutiert werden.

Der Sinn der Güter bestimmt also darüber, wie sie behandelt werden müssen und ob sie marktwirtschaftlich oder auf andere Weise behandelt werden sollten. Dieser Sinn ist bei Sandel jedoch nicht naturgegeben, sondern Ausdruck einer gesellschaftlichen Entscheidung oder Norm. Bildung *kann* also unterschiedlichen Zwecken dienen. Für ihn ist aber fraglich, ob es Zwecke gibt, die manchen Gütern eher angemessen sind als andere. Wenn der Sinn der Bildung darin besteht, gute Staatsbürger:innen zu formen, muss das Gut anders behandelt werden als wenn es darum geht, gute Marktteilnehmer:innen zu erziehen. Auf diese Weise verändert sich Bildung durch den Markt dahingehend, dass sie einen anderen Zweck erfüllt. Wenn Freundschaft in der freien gegenseitigen Anerkennung und Wertschätzung von Personen besteht, dann korumpiert Käuflichkeit diese Normen. Wenn es bei Freundschaft um eine ausgeglichene Kosten-Nutzen-Beziehung zwischen zwei nutzenoptimierenden Individuen geht, unterstützt ein Markt diese Werte. Welcher Zweck den Dingen wirklich angemessen ist, beschreibt eine gesellschaftliche Norm, die nach Sandel ausgefochten werden muss. Bei anderen politischen Normen ist das eine Selbstverständlichkeit, bei der Marktwirtschaft wird aber in vielen Kontexten davon ausgegangen, dass sie ein neutrales Tool ist, das eben nicht eine solche politische Entscheidung über die Wertschätzung gegenüber Gütern ausdrückt. Die gesellschaftliche Norm ist somit ein Ausdruck dafür, welchen Zweck eine Sache gesellschaftlich erfüllt:

„Die Frage, ob vom Sterben bedrohte Tierarten auf einem Markt gehandelt werden sollten, indem sie dadurch kontrolliert gejagt werden können, hängt nicht nur davon ab, ob sie dadurch weniger bedroht sind, sondern ob es die richtige Art fördert mit ihnen umzugehen.“<sup>504</sup>

Wie sich diese Normen ausdrücken, zeige sich mit Sandel in der Frage danach, was am Markt gehandelt werden könne und was nicht, wobei er hier auf die unterschiedlichen Verständnisse des Verbes *können* eingeht:

„Auf den ersten Blick scheint es, dass es eine scharfe Trennung zwischen zwei Arten von Gütern gibt: Dinge, die man mit Geld nicht kaufen *kann* (wie Freunde oder einen Nobelpreis), und Dinge, die man mit Geld

---

<sup>504</sup> Ebd., S. 81: “Whether to create a market in the hunting of endangered species depends not only on whether it increases their number but also on whether it expresses and promotes the right way of valuing them.”

kaufen *kann*, aber aus guten Gründen nicht kaufen *sollte* (wie Nieren oder Kinder).“<sup>505</sup>

In diesem Sinne wäre die Unterscheidung eigentlich eindeutig, jedoch deutet sich an, dass diese Unterscheidungen nicht naturgegeben sind, sondern die bereits besprochenen gesellschaftlichen Normen widerspiegeln: „Ich möchte argumentieren, dass diese Unterscheidung weniger deutlich gezogen werden kann als es scheint.“<sup>506</sup> Auf den Umstand, dass diese Unterscheidung eine gesellschaftliche Unterscheidung ist, weist auch Schlaudt hin: Es sei durchaus vorstellbar, in einer uns ähnlichen Gesellschaft zu leben, in der man wie selbstverständlich ins Bordell geht und stattdessen moralisch darüber urteilt, im Restaurant zu essen.<sup>507</sup> Wo die moralischen Grenzen gezogen werden, ist eine gesellschaftliche Entscheidung. In dem Sinne, dass manche Dinge zwar prinzipiell gekauft werden *können*, sie aber ihren Charakter durch den Kauf ebenso verändern, sind sie ebenfalls Güter, die nicht gekauft werden *sollten*, so Sandel.<sup>508</sup> Oder, anders gesagt, sie können zwar gekauft werden, aber nicht ohne dass sich ihr Sinn verändert. Sandel bringt hier das Beispiel von gekauften Reden für Hochzeiten, die zwar gekauft werden können, aber dadurch zur leeren Geste werden.<sup>509</sup> Ein weiteres Beispiel sind für ihn Gutscheine als Geschenke. Geschenke signalisierten nicht lediglich den Geldwert, sondern drückten gegenseitige Zuneigung aus.<sup>510</sup> Ein bereits zitiertes Beispiel ist der Unterschied zwischen einem Bußgeld und einer Gebühr: Ersteres drückt eine moralische Missbilligung aus, während Letzteres ein Preis für etwas ist, ohne dass eine moralische Wertung mitschwingt.<sup>511</sup> Allerdings sind die Grenzen fließend zwischen den beiden Preisen – auch ein Bußgeld kann wie eine Gebühr behandelt werden. Das eine drückt jedoch eine gesellschaftliche Norm aus, während das andere lediglich einen Preis beinhaltet.

Zwar klingt es zunächst so, als wäre *jede* gesellschaftliche Norm für Sandel gleichgestellt, solange es keine Marktwirtschaft ist. Dem ist jedoch nicht so. Stattdessen hat *eine* gesellschaftliche Norm dabei klaren Vorrang vor anderen für ihn:

---

<sup>505</sup> Ebd., S. 96: “So it seems, at first glance, that there is a sharp distinction between two kinds of goods: the things (like friends and Nobel Prizes) that money *can't* buy, and the things (like kidneys and children) that money *can* buy but arguably shouldn't.”

<sup>506</sup> Ebd., S. 96: “But I would like to suggest that this distinction is less clear than it first appears.”

<sup>507</sup> Vgl. Schlaudt: *Wirtschaft im Kontext*, S. 119.

<sup>508</sup> Vgl. Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 98.

<sup>509</sup> Vgl. Ebd., S. 97 f.

<sup>510</sup> Vgl. Ebd., S. 101.

<sup>511</sup> Vgl. ebd., S. 65.

die demokratische Bürgertugend als Teilhabe am Gemeinwohl. Unterdessen findet er Märkte nicht die schlechteste Organisationsform, wie wir bereits sahen. Als Mechanismus würdigt er den Markt durchaus.<sup>512</sup> Das Vorbild bleibt aber die republikanische Vorstellung einer Bürgergesellschaft. Damit ergibt sich also eine Rangordnung von: *Bürgergesellschaft* > *liberale Marktgesellschaft* > *alle anderen Formen von Normen*. Hier besteht jedoch ein schwieriges Verhältnis zwischen der Tradition und der Bürgergesellschaft. Immerhin baut die Bürgergesellschaft weiterhin auf Tradition auf; nicht jede Tradition ist aber würdig, die Bürgergesellschaft zu unterstützen.

Dies zeigt sich auch in seiner Begründung, warum es überhaupt ein Problem ist, wenn andere Werte durch ökonomische ersetzt würden. Er bleibt hier in seiner bekannten Argumentationslinie, indem er zunächst das liberale Argument aufgreift und begründet, dieses aber durch sein bürgertugendliches ergänzt. Man könnte es zunächst ökonomisch sehen: Soziale Normen stellen kostenlos Potentiale zur Verfügung, diese über einen Markt herzustellen hingegen viel kosten würde.<sup>513</sup> Wenn die Verwandten sich regelmäßig um die Kinder kümmern, weil es soziale Norm ist, ist das kostengünstiger, als wenn diese dafür bezahlt werden müssen. Der zweite Grund ist gewohnt tugendethisch: Die Normen hätten einen intrinsischen Wert, der jedoch nicht durch eine generelle Traditionsverbundenheit, Religion oder ähnliches entsteht, sondern durch den demokratisch-deliberativen Überzeugungsprozess, der einen höheren Wert habe als ökonomische Maßnahmen.<sup>514</sup>

Des Weiteren zeigt sich diese Rangordnung in seiner Diskussion in einigen Beispielen zum Versicherungswesen und Glücksspiel. Er beschreibt darin zunächst die Praxis der *Janitors Insurance*, eine Form der Lebensversicherung, bei der die Firma der Angestellten sich gegen den Tod ihrer Angestellten versichert.<sup>515</sup> Im Falle des Todes der Angestellten bekommen nicht Angehörige die vereinbarte Summe, sondern die Firma, in der sie angestellt waren.<sup>516</sup> Er erzählt von Fällen, in denen die Unternehmen sogar nach Kündigung oder Jobwechsel die Ausschüttungen von Lebensversicherungen bekamen, obwohl die Angestellten zum Zeitpunkt des Todes

---

<sup>512</sup> Vgl. hierzu diese Arbeit, S. 115.

<sup>513</sup> Vgl. Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 119.

<sup>514</sup> Vgl. ebd., S. 120.

<sup>515</sup> Vgl. ebd., S. 132 f.

<sup>516</sup> Vgl. ebd.

nicht mehr bei ihnen arbeiteten.<sup>517</sup> Gegen eine solche Praxis bringt Sandel seine zweifache Argumentation hervor: das Fairness- und das Korruptionsargument. Ein Vorbehalt gegen eine solche Praxis könnte sein, dass die Angestellten nicht zugestimmt hätten.<sup>518</sup> Ein anderer Vorbehalt ist jedoch das Korruptionsargument: Eine solche Praxis widerspricht einer tugendhaften Haltung des Unternehmens gegenüber seinen Angestellten, indem sie nicht dem *Zweck* der Anstellung entspricht. Dadurch widerspreche eine solche Praxis dem *Zweck* der Lebensversicherung als Absicherung für Angehörige.<sup>519</sup> Anhand weiterer Beispiele der Versicherungsbranche macht Sandel diese Punkte deutlich: Im Rahmen der AIDS-Epidemie gab es in den USA ein reges Geschäft mit sogenannten *Viaticals*. Menschen, die eine Lebensversicherung abgeschlossen hatten und mit einer tödlichen Krankheit wie AIDS konfrontiert waren, verkauften ihre Lebensversicherung für einen geringeren Preis als die Ausschüttungssumme an eine Investorin, die die ausstehenden Zahlungen übernimmt. Sobald die Person stirbt, bekommt die Investorin die volle Summe ausgezahlt.<sup>520</sup> Die ursprünglich lebensversicherte Person liquidiert somit die Lebensversicherung und befreit sich von den Zahlungen (vom zusätzlichen Geld kann er sich beispielsweise andere Behandlungen erkaufen) und die Investorin verdient am Deal, sobald die ursprünglich versicherte Person stirbt. Dabei verringert sich die Rendite der Investorin, je länger ursprüngliche Halter:innen leben.<sup>521</sup> Die Investorin hat somit ein Interesse daran, dass die Person eher früher als später stirbt.<sup>522</sup> Darin besteht für Sandel der Unterschied zur klassischen Lebensversicherung: Während bei einer klassischen Lebensversicherung die Versicherungsgesellschaft ein finanzielles Interesse daran hat, dass die Versicherte länger lebt (weil die Rendite dann höher ist), ist es bei den *Viaticals* genau andersherum.<sup>523</sup> Weil Lebensversicherungen also einen gesellschaftlichen Zweck verfolgen, sind sie legitim. Weil im Falle der *Viaticals* ein solcher Zweck ausbleibt, sind sie nicht legitim. Ein letztes Beispiel sind für Sandel die so genannten *Death Pools*, ein Internetphänomen der 1990er-Jahre, in dem Webseiten Wettten anboten, die jedoch nicht auf den Sieg eines Teams setzten, sondern auf den

---

<sup>517</sup> Vgl. ebd., S. 133.

<sup>518</sup> Vgl. ebd., S. 135.

<sup>519</sup> Vgl. ebd., S. 136.

<sup>520</sup> Vgl. ebd.

<sup>521</sup> Vgl. ebd., S. 136 f.

<sup>522</sup> Vgl. ebd., S. 137.

<sup>523</sup> Vgl. ebd., S. 139.

Tod eines Prominenten.<sup>524</sup> Auch in diesem Fall haben die Spielenden also ein Interesse am Ableben von einer anderen Person.

Was all diese Beispiele verbindet, ist nicht nur die Absurdität des Ideenreichtums an Todeswetten, sondern, dass sie eine schwierige Grenzziehung zwischen Versicherung und Glücksspiel aufzeigen: Während die Death Pools einfach eine klare Form des Glücksspiels sind, zeigen sich in den anderen zwei Beispielen noch Überreste der ursprünglichen Idee der Versicherung.<sup>525</sup> Glücksspiel und Lebensversicherungen befinden sich somit auf anderen Punkten desselben Spektrums: „Eine Lebensversicherung ist immer schon zwei Sachen gleichzeitig gewesen: eine Risikostreuung um gegenseitige Sicherheit herzustellen, und eine düstere Wette, ein Geschäft gegen den Tod.“<sup>526</sup> Der Unterschied zwischen den beiden besteht vor allem in der sozialen Norm, die sie repräsentieren: „Wenn der soziale Zweck verschwindet oder unklar ist, lösen sich die Linien zwischen Versicherung, Investition und Glücksspiel auf.“<sup>527</sup> Somit zeigt sich in der Lebensversicherung eine soziale Norm, die sich darin ausdrückt, dass der Zweck der Lebensversicherung in dem Absichern der Angehörigen für den Todesfall besteht. Das Glücksspiel hingegen hat eine ähnliche Funktionsweise – das Setzen auf Wahrscheinlichkeiten – erfüllt aber keinen sozialen Zweck. Auch historisch zeigt Sandel auf, wie der Unterschied zwischen Glücksspiel und Versicherung immer gering war<sup>528</sup> und dass hauptsächlich durch staatliche Regulierung, in deren Zentrum ein sozialer Zweck stand, erst der Unterschied aufgekommen ist.<sup>529</sup> Nur durch den Sinn, der sich gesellschaftlich durch die Norm ausdrückt, entsteht hierbei der Unterschied.

Auf eben solche Normen und Zwecke von Praktiken und Dingen möchte Sandel hinaus, wenn er vom Korruptions-Einwand spricht. Für Sandel stehen hinter diesen Normen *schützenswerte* Praktiken und Werte, die durch Märkte und Marktdenken korrumpiert werden:

---

<sup>524</sup> Vgl. ebd., S. 141.

<sup>525</sup> Vgl. ebd., S. 143.

<sup>526</sup> Ebd.: “Life insurance has always been two things in one: a pooling of risk for mutual security, and a grim wager, a hedge against death.”

<sup>527</sup> Ebd.: “When the social purpose is lost or obscured, the fragile lines separating insurance, investment, and gambling come undone.”

<sup>528</sup> Vgl. ebd., S. 144-149.

<sup>529</sup> Vgl. ebd., S. 146 f.

„Der Korruptions-Einwand weist in die Richtung eines anderen moralischen Ideals. Es bezieht sich nicht auf Zustimmung, sondern auf die moralische Wichtigkeit der Güter selbst, jene von denen ausgegangen werden kann, dass sie geschädigt werden durch Markteinsatz und Tausch. Um also zu entscheiden, ob Hochschulzulassungen am Markt getauscht werden sollten, müssen wir diskutieren, welche moralischen und staatsbürgerlichen Werte Hochschulen vertreten sollten, und uns fragen, ob der Verkauf einer Hochschulzulassung diese Werte zerstören würde.“<sup>530</sup>

„Der Korruptions-Einwand [...] konzentriert sich auf die Eigenschaften der Güter selbst und die Normen, die für sie gelten sollten. Ihm kann also nicht einfach durch die Schaffung fairer Verhandlungsbedingungen entsprochen werden. Selbst in einer Gesellschaft ohne ungerechte Macht- und Vermögensunterschiede gäbe es immer noch Dinge, die man mit Geld nicht kaufen können sollte. Das liegt daran, dass Märkte keine bloßen Werkzeuge sind; sie verkörpern bestimmte Werte. Und manchmal verdrängen die Werte des Marktes nicht-ökonomische Normen, die es wert sind, in Betracht zu ziehen.“<sup>531</sup>

„Mit dem Korruptions-Einwand verhält es sich anders. Er verweist auf die zersetzende Wirkung des Markteinsatzes und des Tausches auf bestimmte Güter und Praktiken. Diesem Einwand zufolge werden bestimmte moralische und staatsbürgerliche Güter herabgesetzt oder korrumpiert, wenn sie gekauft und verkauft werden. Dem Korruptions-Einwand kann nicht dadurch begegnet werden, dass faire Verhandlungsbedingungen geschaffen werden. Er gilt sowohl unter Bedingungen der Gleichheit als auch der Ungleichheit.“<sup>532</sup>

Mit der Liberalismuskritik an der Hand ist es nicht verwunderlich, dass der Korruptions-Einwand das Herzstück von Sandels Marktkritik ist. In ihm drückt sich die republikanische Überzeugung und seine Vorstellung der Tugendethik am meisten aus. Sie bleibt zuweilen nicht viel mehr als eine Befürchtung, eine Ahnung, nicht ein wirklicher Beweis. An manchen Stellen geht es ihm, wie auch schon in früheren

---

<sup>530</sup> Ebd., S. 112: “The corruption argument points to a different set of moral ideal. It appeals not to consent but to the moral importance of the goods at stake, the ones said to be degraded by market valuation and exchange. So to decide whether college admission should be bought and sold, we have to debate the moral and civic goods that colleges should pursue, and ask whether selling admission would damage those goods.”

<sup>531</sup> Ebd., S. 113: “The corruption argument [...] focuses on the character of the goods themselves and the norms that should govern them. So it cannot be met simply by establishing fair bargaining conditions. Even in a society without unjust differences of power and wealth, there would still be things that money should not buy. This is because markets are not mere mechanism; they embody certain values. And sometimes, market values crowd out nonmarket norms worth caring about.”

<sup>532</sup> Ebd., S. 111: “The corruption objection is different. It points to the degrading effect of market valuation and exchange on certain goods and practices. According to this objection, certain moral and civic goods are diminished or corrupted if bought and sold. The argument from corruption cannot be met by establishing fair bargaining conditions. It applies under conditions of equality and inequality alike.”

Werken, vor allem darum, einen Diskurs loszustoßen – zu fragen: Wollen wir das? Die Grundlagen seiner Kritik findet er in den Argumenten *Wirtschaftlichen Denkens* als Mischung aus seinem Liberalismusbegriff und dem Neoklassisches Denken, das sich wiederum in den fünf Komponenten – ein liberaler Freiheitbegriff<sup>533</sup>, der Utilitarismus als Methode<sup>534</sup>, der Effizienzglaube in Bezug auf Märkte<sup>535</sup>, die Vorhersagekraft der Märkte (predictors of futures)<sup>536</sup>, die moralische Überlegenheit der Märkte, beruhend auf Eigeninteresse<sup>537</sup> – ausdrückt. Dieses Denken und diese Komponenten werden dann anhand von vielerlei Beispielen von zwei Seiten aus kritisiert: dem liberalen Fairness-Einwand und dem republikanischen Korruptions-Einwand.

### 2.1.2 Märkte, Marktdenken, Kommodifizierung und Compartmentilization

Was meint Sandel jedoch überhaupt, wenn er von Märkten und Kommodifizierung spricht? Bis hier hin wurde stillschweigend angenommen, dass Märkte, abgesehen davon, dass sie eine liberale Institution sind, nicht weiter bestimmt werden müssen. Eine ausführliche Analyse des Themas würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen und ist in diesem Zusammenhang nicht zielführend. Dennoch: Was macht eigentlich den Markt zum Markt? Auch zeigte sich bereits, dass Sandel sich auf ein *Marktdenken* beziehungsweise *Wirtschaftliches Denken* als liberales Denken bezieht, reale Märkte gegebenenfalls eine untergeordnete Rolle spielen. Diesen Zusammenhang werde ich mir nun weiter anschauen.

Lisa Herzog nennt Märkte „alle sozialen Institutionen, in denen im Spiel von Angebot und Nachfrage Güter oder Dienstleistungen dezentral, durch den Preismechanismus, allokiert werden“<sup>538</sup>. Sandel kritisiert aber nicht direkt diese Form des Mechanismus. Er selbst liefert keine direkte Bestimmung der Märkte. Wie sich zeigte, meint er auch nicht den isoliert betrachteten Markt als eine bestimmte Art des Verteilungsmechanismus, sondern eher eine bestimmte *Art des Denkens*. Sandel spricht zwar über Märkte, aber meint insbesondere ein *Marktdenken* beziehungsweise ein *Wirtschaftliches Denken*, das sich durch fünf verschiedene Aspekte ausdrückt:

---

<sup>533</sup> Vgl. ebd., S. 29

<sup>534</sup> Vgl. Ebd.

<sup>535</sup> Vgl. ebd., S. 29 f.

<sup>536</sup> Vgl. ebd., S. 151.

<sup>537</sup> Vgl. ebd., S. 126 ff., S. 130.

<sup>538</sup> Herzog: „Was bedeutet es, ‚Märkte einzubetten‘?“, S. 16.

durch ein liberalen Freiheitbegriff<sup>539</sup>, dem Utilitarismus als Methode<sup>540</sup>, dem Effizienzglauben in Bezug auf Märkte<sup>541</sup>, die Vorhersagekraft der Märkte<sup>542</sup>, und die moralische Überlegenheit der Märkte beruhend auf Eigeninteresse<sup>543</sup>. Dieser Punkt des Wirtschaftlichen Denkens, statt dem „konkreten“ Bereich des Marktes ist deshalb interessant, da Sandel auf diese Weise durchaus einer Neoklassischen Methodik folgt, die er ja eigentlich (zumindest in Teilen) kritisiert. Man kann sagen, dass Sandel eher einen *formalökonomischen* Marktbegriff vertritt als einen *realökonomischen*.

Mit dem Begriff *formalökonomisch* bezeichnet Karl Polanyi einen Rahmen, eine „bestimmte Form rationalen Handelns [...], i.e. eine effiziente oder rationale Wahl unter Bedingungen der Knappheit, welche ‚unabhängig vom Gegenstandsbereich‘ erfolgen kann“<sup>544</sup>. Somit kann jede Handlung auf ihre Art und Weise ökonomisch oder nicht ökonomisch vollzogen werden, je nachdem, ob diese unter den Bedingungen der rationalen Wahl der Knappheit passiere oder nicht. Es gibt keinen bestimmten „Gegenstandsbereich“, also einen Bereich für Ökonomie und einen für Politik. Dieses Verständnis von ökonomisch finde sich vornehmlich in der stark formalisierten und in den aktuellen Wirtschaftswissenschaften vorherrschenden Denkschule der Neoklassik.<sup>545</sup>

Der zweite Begriff der ökonomischen Handlung, der *realökonomisches* Handeln genannt wird, bezeichnet hingegen ein „Handeln im Zusammenhang mit der empirisch gefassten Wirtschaft“<sup>546</sup>. Diesem Verständnis sei Karl Polanyis Theorie zuzuordnen.<sup>547</sup> Er kritisiert den formalen Ansatz, da dieser nichts mit der Wirklichkeit zu tun habe.<sup>548</sup> Polanyis Ansatz kennzeichnet nicht die Art und Weise der Handlung (als rationale), sondern eine bestimmte Sphäre im gesellschaftlichen Leben, wie die

---

<sup>539</sup> Vgl. Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 29.

<sup>540</sup> Vgl. ebd.

<sup>541</sup> Vgl. ebd., S. 29 f.

<sup>542</sup> Vgl. ebd., S. 151.

<sup>543</sup> Vgl. ebd., S. 126 ff. und S. 130.

<sup>544</sup> Knobbe: *Ökonomische Praktiken. Zur theoretischen Fundierung eines alltäglichen Begriffs*, S. 29.

<sup>545</sup> Vgl. ebd.

<sup>546</sup> Ebd.

<sup>547</sup> Vgl. ebd., S. 39.

<sup>548</sup> Vgl. ebd., S. 174.

Produktion.<sup>549</sup> Wirtschaftliche Handlungen finden nach Polanyi dort statt, wo sich mit dem Lebensunterhalt beschäftigt wird.<sup>550</sup>

Sandels Annahmen sind hingegen durch das *Marktdenken* oder *Wirtschaftliches Denken formalökonomisch*. Auf diesen Umstand weist auch Robert Skok hin:

„Setzt man sich mit Sandels theoretischen Argumentationslinien auseinander, dann fällt auf, dass er, trotz seiner fundamentalen Kritik am ökonomischen Denken, implizit der Erklärungslogik der Neo-Klassik folgt, wenn er Märkte und ihre Wirkungsweisen aus einem sozialen und normativen Blickwinkel problematisiert.“<sup>551</sup>

Das liegt zunächst auf der Hand, da Sandel dieses *Wirtschaftliche Denken* der Neoklassik kritisiert. Was für ihn der Utilitarismus als Methode ist, beschreibt durchaus die neoklassische Zweckrationalität. Jedoch unterscheidet sich Sandel durch die Art der Kritik an diesem Denken. Polanyis Kritik daran ist, dass sie nicht einen konkreten Bereich der Wirtschaft fasst, sondern nur eine Art zu Denken ist. Für Sandel ist das jedoch nicht das Problem. Sandel zielt genau auf das ab, was Polanyi kritisiert: das formalökonomische Denken. Nicht das formalökonomische Denken ist für Sandel das Problem, sondern *wie* sich das formalökonomische Denken im Rahmen des Wirtschaftlichen Denkens vollzieht.

Sandel möchte den Diskurs nicht vom Formalen in das vermeintliche Reale verschieben. Stattdessen verbleibt er im Formalen des Denkens, schlägt aber hierin eine Alternative vor – statt zweckrational nun bürgertugendlich. Seine Alternative passiert als *Umdenken*. Er setzt hier weniger auf die Abgrenzung zwischen dem Bereich der Wirtschaft und anderen Bereichen als darauf, dass das *Wie* der Wirtschaft sich verändert. Er schlägt nicht eine andere Sphäre vor, in der man die Wirtschaft ausfindig machen kann, sondern möchte das formalökonomische Denken durch ein republikanisches ergänzen. Dabei steht nicht im Vordergrund, dass der Bereich der Produktion die „reale“ Wirtschaft bezeichnet, während andere Bereiche nicht real wirtschaftlich sind, sondern, dass die Produktion eine Teilhabe am Gemeinwohl, eine gelingende Bürgergesellschaft eher ermöglicht als der Konsum. Auf diese Weise kann

---

<sup>549</sup> Vgl. ebd., S. 176 f.

<sup>550</sup> Vgl. ebd., S. 203.

<sup>551</sup> Skok, Robert: „Die soziale Einbettung von Märkten und die Frage nach den moralischen Grenzen des Marktes – Michael Sandel und die Erklärungsschwächen moralbasierter Gesellschaftsanalysen“, in: Pies, Ingo (Hg.): *Die moralischen Grenzen des Marktes. Diskussionsmaterial zu einem Aufsatz von Michael J. Sandel*, Freiburg / München: Karl Alber, 2016, S. 216-226m S. 216.

er also das Formalökonomische in Teilen kritisieren, während er innerhalb der Begriffe bleibt.

Robert Skok hebt hervor, dass Sandels Orientierung am Neoklassischen Denken dazu führe, dass er überhaupt die Diagnosen stellen könne, die er stellt.<sup>552</sup> Damit unterschätze er jedoch die wahren Wirkungszusammenhänge von Märkten, die auch die Neoklassik nicht greife.<sup>553</sup> Sowohl Neoklassik als auch Sandel hätten somit ein falsches Verständnis von Märkten. Skok bezieht sich auf die Wirtschaftssoziologie<sup>554</sup>, die der Neoklassik vorwirft, sich nicht um *reale* Märkte zu kümmern:

„Die erklärungs-theoretische Reichweite von Sandels Marktkonzeption ist mit Bezug auf soziale und normative Aspekte folglich verkürzt, da es Sandel, ähnlich wie der Neoklassik, nicht möglich ist, zu erkennen, dass Märkte ‚auf einer Mannigfaltigkeit nicht-kommerzieller (kooperativer, politischer, familiärer [...] usw.) Beziehungen [aufbauen]‘ [...] Es lässt sich somit nur schwer argumentieren, dass Märkte weder über soziale Strukturen noch moralische Momente verfügen, vielmehr muss unterstellt werden, dass Märkte über ein Mindestmaß an sozialen Grundlagen [...] verfügen müssen, damit sie als zentrale Steuerungsinstanzen moderner Gesellschaften funktionieren können.“<sup>555</sup>

Skok übersieht aber an dieser Stelle, dass es Sandel ebenfalls darum geht, aufzuzeigen, dass Märkte implizite Werturteile beinhalten, dies jedoch unter dem Deckmantel der Wertfreiheit der Neoklassik geschieht: „Märkte verteilen nicht nur Güter; sie drücken auch bestimmte Haltungen gegenüber den getauschten Gütern aus und befördern diese Haltungen“<sup>556</sup>. Und: „Sie [Märkte, RW] erfordern – und fördern – gewisse Möglichkeiten, die Güter, die gehandelt werden, wertzuschätzen.“<sup>557</sup>

Hier geht es gerade darum, dass Märkte für bestimmte Normen stehen – Sandel kritisiert also ebenfalls den Glauben, dass es sich dabei um wert- und moralfreie Bereiche handelt. Er hebt gerade hervor, dass Märkte durch das Marktdenken bestimmte Normen beinhalten. Aber: Die Art der Normen und Werte findet Sandel

---

<sup>552</sup> Vgl. ebd., S. 217.

<sup>553</sup> Vgl. ebd.

<sup>554</sup> Im Anschluss an Karl Polanyi.

<sup>555</sup> Skok, Robert: „Die soziale Einbettung von Märkten und die Frage nach den moralischen Grenzen des Marktes“, S. 219.

<sup>556</sup> Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 9: “[M]arkets don't only allocate goods; they also express and promote certain attitudes towards the goods being exchanged”.

<sup>557</sup> Ebd., S. 64: “They [markets, RW] embody certain norms. They presuppose – and promote – certain ways of valuing the goods being exchanged.”

kritikwürdig. Und in ihrer *Konsequenz transformieren* sie Normen.<sup>558</sup> Also geht es in der Kritik nicht darum, ob Märkte auf Normen aufbauen, sondern, *was* sie mit den Normen machen, *wie* sie Normen verändern.

Sandel würde Skok wahrscheinlich zustimmen, wenn er sagt: „Aus dem bisher Gesagten lässt sich der vorläufige Schluss ziehen, dass Märkte soziale Strukturen sind und Netzwerke Handlungen koordinieren und von ordnungsstiftender Natur sind.“<sup>559</sup> Jedoch würde er daraus trotzdem die Konsequenz ziehen, dass Märkte Normen hin zu einem *Wirtschaftlichen Denken* verändern. Es geht hier in erster Linie um die Konsequenz, nicht um die Grundlage. Darüber hinaus beruht die klassische Theorie des parasitären Effekts des Liberalismus genau auf diesem Umstand, nämlich, dass in der Konsequenz liberale Institutionen ihre *Grundlagen* zerstören.<sup>560</sup> Sie können dementsprechend als Grundlage Normen haben, die sie trotzdem erodieren. Sandel ist auf diese Weise im formalökonomischen Denken verankert, geht aber trotzdem über dieses hinaus, indem er eine *andere* formale Antwort vorschlägt.

Das vermeintliche Problem, das Skok Sandel unterstellt, wird auch in Bezug auf andere kommunitaristische Denker:innen hervorgebracht:

„Wie können Ökonomen die vorherrschende Theorie der Märkte mit Hilfe von kommunitaristischen Ideen in Richtung einer eingebetteten moralischeren Theorie des Wirtschaftslebens neu entwerfen, wenn die Kommunitaristen gleichzeitig den Markt als Ort der Moral leugnen?“<sup>561</sup>

Diese Kritik trifft auf Sandel nicht zu, da er nicht einen abgegrenzten Bereich des Marktes beschreibt, sondern eine bestimmte Art des Denkens, die er problematisiert. Nicht das *Wo* oder *Was* ist unmoralisch, sondern *wie* diese Moral sich ausdrückt.

Auch wenn sich die Kritik, dass Sandel hier der vermeintlichen Wertneutralität der Neoklassik verfällt, nicht halten lässt, hat Skok immer noch einen Punkt, den die Neoklassik und Sandel im Formalökonomischen verbindet: Sie argumentieren auf eine Weise im luftleeren Raum, indem sie eine auf ihre je eigene Weise idealtypische

---

<sup>558</sup> Vgl. ebd., S. 167.

<sup>559</sup> Skok, Robert: „Die soziale Einbettung von Märkten und die Frage nach den moralischen Grenzen des Marktes“, S. 221.

<sup>560</sup> Vgl. Bowles: „Is Liberal Society a Parasite on Tradition?“, S. 46.

<sup>561</sup> Staveren, Irene van: „Communitarianism and the Market: A Paradox“, in: *Review of Social Economy*, März 2009 (Vol. 67, No. 1), S. 25-47, S. 25: „How can economists reconceptualize the dominant theory of markets towards a more morally embedded theory of economic life, using ideas from communitarianism, when at the same time communitarians deny the market as a location of morality?“

Formen des *Wirtschaftlichen Denkens* annehmen und nur beispielhaft an konkrete Phänomene anknüpfen.<sup>562</sup> Wäre es sinnvoller nur über *reale* Märkte zu sprechen und die Praktiken, über die gesprochen wird als wären sie Märkte, außenvorzulassen? Wer sich lediglich mit der Funktionsweise der Verteilungsmechanismen beschäftigen möchte, ist damit gut bedient.<sup>563</sup> Jedoch geht es Sandel, wie wir bereits gesehen haben, um eine andere Ebene, nicht die empirische Ebene, sondern die konzeptuelle. Hier argumentiert er über den Effekt des Verteilungsmechanismus hinaus. Stattdessen ergründet er, durch welches System im Hintergrund ein bestimmter Umgang in der Gesellschaft entsteht. Dieses System ist in Sandels Theorie ein Denksystem. Nicht die Eigentumsverhältnisse, nicht die Märkte per se sind das Problem, sondern das Denken, für das diese Dinge stehen. Somit bleibt auch der Ansatzpunkt das Denken, das sich ändern muss:

„Wandel muss in den Köpfen der Menschen seinen Ursprung finden bevor er gesetzlich umgesetzt werden kann. Mein Glaube an die Umkehrbarkeit der Idee, dass alles käuflich ist, wird jeden Tag aufs Neue in Frage gestellt. Dagegen stellt sich aber mein tiefes Bedürfnis nach einer anderen Art der Organisation der Dinge.“<sup>564</sup>

Diese andere Art der Organisation der Dinge ist eine republikanische. Sandels theoretische Grundlage bewegt sich vom Denken zum Diskurs und vom Diskurs zur Gesetzgebung. Das ist eine starke Annahme, die er nicht direkt begründet. Sie läuft vielmehr implizit mit. Bevor wir uns im nächsten abschließenden Kapitel zu Sandels Marktkritik dieser Problematik und anderen Problemen noch einmal kritisch zuwenden, möchte ich an dieser Stelle herausarbeiten, dass durch diese Verankerung im Denken und nicht in Sphären der Gesellschaft zwei Vorteile seiner Theorie entstehen. Dies kann bewusst oder unbewusst gewählt sein. Da er diese Annahme der Verankerung im Denken nicht weiter begründet, ist sie wahrscheinlich nicht explizit in einer methodischen Überlegung verankert. Trotzdem kann sie damit begründet werden. Erstens nimmt er dadurch Phänomene in den Blick, die durch die Sphärenbildung aus dem Blick fallen. Zweitens entgeht er damit einer Kritik, die

---

<sup>562</sup> Vgl. Skok, Robert: „Die soziale Einbettung von Märkten und die Frage nach den moralischen Grenzen des Marktes“, S. 219.

<sup>563</sup> Vgl. hierzu auch die empirische Kritik an der These der Moralerosion, S. 26 dieser Arbeit.

<sup>564</sup> Adam, Tim: Interview with Michael Sandel: “This much I know”, in: *The Guardian*, 27.04.2013, <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2013/apr/27/michael-sandel-this-much-i-know> (abgerufen: 20.02.2024): “Change has to take root in people’s minds before it can be legislated. My faith in the reversibility of the idea that everything is up for sale is challenged every day. But against that is real hunger for some other way of organising things.”

anderen Liberalismus- und Marktkritiken gegenüber hervorgebracht werden kann. Diesem zweiten Punkt werde ich mich ab Seite 159 weiter beschäftigen.

Was Ersteres betrifft, unterscheidet Margaret Jane Radin in diesem Zusammenhang zwischen *literal markets* und *metaphorical markets*, also wörtlich gemeinten Märkten und einer metaphorisch gebrauchten Verwendung des Begriffs *Markt*.<sup>565</sup> Sie unterscheidet also zwischen einem engen und einem weiten Marktbegriff.<sup>566</sup> Viele Probleme in der Rezeption Sandels entstehen meines Erachtens dadurch, dass davon ausgegangen wird, dass er von *literal markets* spricht und nicht von *literal* und *metaphorical markets*.<sup>567</sup> In einem *literal market* „werden Dinge unter bestimmten sozialen Bedingungen für Geld getauscht“<sup>568</sup>, während in einem *metaphorical market* „von sozialen Interaktionen, die keinerlei monetäre Tauschaktion beinhalten, gesprochen wird, als wäre dies der Fall.“<sup>569</sup> In diesem Sinne kritisiert Sandel sowohl *literal markets* als auch *metaphorical markets*, wobei er aber dem Ausufern der *literal markets* hin zu *metaphorical markets* einen größeren schädigenden Effekt zuspricht. Die Kommodifizierung, die er kritisiert, beschreibt den ebenfalls von Radin beschriebenen Umstand, dass darin *literal* und *metaphorical markets* verschmelzen.<sup>570</sup> In diesem Sinne verschmilzt im Rahmen der Kommodifizierung Handlung und Diskurs (oder Theorie) ineinander. Was Sandel *market reasoning* oder *market thinking* nennt, wird analog bei Radin *market rhetoric* genannt.<sup>571</sup> Der rhetorische Schwenk zeigt dabei noch einmal auf, dass es hier nicht nur um eine Art des Denkens oder Begründens geht, sondern auch um die rhetorische Überzeugungskraft, die in der Idee steckt – die Idee, dass diese Begründung anderen vorzuziehen sei. Der metaphorische Markt ist also darauf angelegt, sich zu erweitern.

Den Fokus nur auf *literal markets*, auf reale Märkte, zu legen bedeutet einen Großteil des Komplexes zu übersehen, nämlich die metaphorische Verwendung des

---

<sup>565</sup> Vgl. Radin: *Contested Commodities*, S. 1.

<sup>566</sup> Vgl. ebd., S. 115.

<sup>567</sup> Für ein solches Missverständnis vgl. z.B. Priddat, Birger P.: „Effizienzfeie Zonen? Michael Sandels moralische Ökonomie, in: Pies, Ingo (Hg.): *Die moralischen Grenzen des Marktes. Diskussionsmaterial zu einem Aufsatz von Michael J. Sandel*, Freiburg / München: Karl Alber, 2016, S. 196-205.

<sup>568</sup> Radin: *Contested Commodities*, S. 1: “things are exchanged for money under certain social conditions”.

<sup>569</sup> Ebd.: “social interactions that do not involve actual handing over money for goods are talked about as if they did.”

<sup>570</sup> Vgl. ebd., S. 2.

<sup>571</sup> Vgl. ebd., S. 4 ff.

Marktbegriffes. Der Begriff der Kommodifizierung, der gerade die Verschmelzung zwischen *literal* und *metaphorical markets* beschreibt, steht in diesem Zusammenhang nicht mehr zur Verfügung. Wenn es nur reale Märkte und nicht-reale Märkte gibt, gibt es keinen Übergang vom literal zum metaphorical market. Hier gibt es lediglich unterschiedliche Sphären, ökonomische, politische, soziale, die ineinandergreifen und verflochten sind, eingebettet, aber die sich doch in ihren Strukturen und Funktionsweisen unterscheiden.<sup>572</sup> Radin arbeitet hingegen ein Spektrum der Kommodifizierung heraus<sup>573</sup>, an dessen einem Ende sich die universale Kommodifizierung befindet:

„Aus der Perspektive der universellen Kommodifizierung sind alle Dinge, die gewünscht oder geschätzt werden – von Persönlichkeitsmerkmalen bis hin zu einer guten Regierung – Waren. Alles, was einige Menschen zu verkaufen und andere zu kaufen bereit sind, kann und sollte prinzipiell Gegenstand des freien Tauschs am Markt sein.“<sup>574</sup>

Auf der anderen Seite des Spektrums befindet sich universale Nicht-Kommodifizierung:

„Die Ideologie der Nicht-Kommodifizierung bildet einen Gegentypus zur universellen Kommodifizierung. Die universelle Nicht-Kommodifizierung geht davon aus, dass die Hegemonie des gewinnmaximierenden Kaufens und Verkaufens das individuelle und soziale Potenzial der Menschen unterdrückt.“<sup>575</sup>

Zwischen diesen Enden der Kommodifizierung, unterscheidet sie verschiedene Formen der Kommodifizierung. Kommodifizierung befindet sich hier auf sieben unterschiedliche Skalen:

---

<sup>572</sup> Vgl. z.B. Skok: „Die soziale Einbettung von Märkten und die Frage nach den moralischen Grenzen des Marktes“, S. 222.

<sup>573</sup> Radin: *Contested Commodities*, S. 115: “A more accurate way to see our situation with respect to commodification, therefore, is to [...] think of commodification as a matter of degree.”

<sup>574</sup> Radin: *Contested Commodities*, S. 2: “From the perspective of universal commodification, all things desired or valued – from personal attributes to good government – are commodities. Anything that some people are willing to sell and that others are willing to buy can and should in principle be the subject of free market exchange.”

<sup>575</sup> Ebd., S. 79: “The ideology of noncommodification generates a counterarchetype to universal commodification. Universal noncommodification holds that the hegemony of profit-maximizing buying and selling stifles the individual and social potential of human beings.”

- 1) Kommodifizierungskontinua innerhalb *literal markets*. Hier geht das Kontinuum von laissez-faire Märkten als vollständige Kommodifizierung über zu regulierten Märkten als teilweise kommodifiziert.<sup>576</sup>
- 2) Regulierte Märkte, die in ihrer Regulierung bestimmte weitere Werte ausdrücken, die über den Markt hinausgehen. Das heißt beispielsweise Arbeitsbedingungen, die nicht aus Marktversagen heraus, sondern aus einem höheren Wert wie Schutz der Menschenwürde reguliert werden.<sup>577</sup> Das Kontinuum geht also von regulierten Märkten (komplett kommodifiziert), die aber aus der Marktlogik heraus reguliert werden zu regulierten Märkten, die aus anderen Gründen reguliert werden (weniger kommodifiziert).
- 3) Laissez-Faire Märkte können sich trotzdem auf der Skala der teilweise kommodifizierten Märkte befinden, indem Sinne, dass nicht Bereiche, sondern nur bestimmte Bereiche überhaupt durch Märkte organisiert sind. So kann auf den Märkten selbst komplette Kommodifizierung herrschen, aber der Rest der Gesellschaft ist nicht kommodifiziert, was nur eine teilweise Kommodifizierung ausdrückt.<sup>578</sup>
- 4) Wenn wir uns nun von den teilweise kommodifizierten *literal markets* entfernen und nach dem Verhältnis zwischen *literal* und *metaphorical markets* fragen, dann bestünde die nächste Skala der Kommodifizierung in dem Grad der Übereinstimmung zwischen *literal* und *metaphorical markets*. Wenn überall Märkte sind und auch auf diese Weise darüber gesprochen wird, gibt es eine komplette Kommodifizierung. Wenn in einer Gesellschaft, lediglich *metaphorical markets* vorherrschen, aber keine *literal markets*, gibt es nur eine teilweise Kommodifizierung. Es wird also über Märkte gesprochen, aber es gibt keine korrespondierenden Phänomene in der realen Welt.<sup>579</sup>
- 5) *Innerhalb* metaphorischer Märkte kann es aber auch Kommodifizierungsdifferenzen geben, nämlich dahingehend, welche Bereiche durch *market rhetoric*, beziehungsweise Marktdenken, beschrieben werden und welche nicht. Wenn alle Bereiche des Soziallebens durch Marktdenken

---

<sup>576</sup> Vgl. ebd., S. 116.

<sup>577</sup> Vgl. ebd.

<sup>578</sup> Vgl. ebd.

<sup>579</sup> Vgl. ebd., S. 116 f.

beschrieben werden, gibt es universale Kommodifizierung, wenn nur Teile beschrieben werden, dann gibt es nur teilweise Kommodifizierung.<sup>580</sup>

- 6) Diese Form der Kommodifizierung innerhalb der *metaphorischen Märkte* kann aber noch eine andere Form der teilweise Kommodifizierung annehmen. Punkt 5) und 6) bewegen sich also äquivalent zu den *literal markets* in Punkt 2) und 3). Hier ist die Frage, wie viel des Diskurses überhaupt innerhalb der Sprache der *metaphorischen Märkte* stattfindet. Wenn lediglich eine kleine Gruppe von Wissenschaftler:innen sich auf diese Weise über Märkte austauschen, ist es weniger kommodifiziert als wenn die ganze Gesellschaft auf diese Art kommuniziert.<sup>581</sup>
- 7) Zu Guter Letzt bestimmt Radin noch die Kommodifizierung die innerhalb der *market rhetoric* stattfindet. Diese geht vom dem Extrem, dass über alles in *market rhetoric* gesprochen wird zu Fällen, die etwas abgeschwächt sind.<sup>582</sup>

Wenn wir diese verschiedenen Skalen der Kommodifizierung als Orientierungshilfe nehmen, kann Sandels *Wirtschaftliches Denken* am ehesten als eine Mischung zwischen Punkt 2), 5) und 6) gesehen werden kann, während er häufiger in Punkt 1) und 3) eingeordnet wird. Diese treffen aber weniger auf ihn zu, da es sich hier einerseits nur um die *literal markets*, nicht um *literal* und *metaphorical markets* handelt, andererseits hier von abgegrenzten Sphären die Rede ist, die sich nicht gegenseitig behindern sollten. Bei Punkt 3) kann man gegebenenfalls noch eine Ähnlichkeit zu Sandels Denken sehen. Es zeigt sich auf den zweiten Blick aber, dass Sandel nicht einzelne Sphären beschreibt, sondern eher verschiedene Kommodifizierungsskalen im Auge hat. Das heißt, dass ein und dieselbe Tätigkeit auf unterschiedliche Weise vollzogen werden kann – ökonomisch und zweckrational oder eben politisch-moralisch. Je nachdem, wie die jeweilige Tätigkeit vollzogen wird, ist sie mehr oder weniger kommodifiziert.

### 2.1.3 Schädigende Effekte von Märkten – eine Frage der Einbettung?

Ausgehend von dem Modell der unterschiedlichen Sphären, wird in Bezug auf Märkte von der Notwendigkeit der *Einbettung* gesprochen. Lisa Herzog hebt in Bezug auf Bowles hervor, dass man aus der Empirie nicht per se schließen könne, dass es keine

---

<sup>580</sup> Vgl. ebd., S. 117.

<sup>581</sup> Vgl. ebd.

<sup>582</sup> Vgl. Radin: *Contested Commodities*, S. 117 f.

negativen Effekte gebe, sondern dass es z.B. andere Institutionen in Gesellschaften gebe, die „dem Aufbau und Erhalt staatsbürgerlicher Tugenden dienen können“<sup>583</sup>. Auf diese Weise würden negative Effekte von Märkten gegebenenfalls ausgeglichen werden. Dieser Ausgleich entsteht über die *Einbettung von Märkten*. Indem Märkte in andere Kontexte und Institutionen eingebettet sind, gelinge es, den negativen Effekten entgegenzuwirken.

Die empirische Kritik an Schädigungen von Märkten setzt voraus, dass Märkte isoliert betrachtet werden können und es eigenständige Funktionsweisen gibt, die beschrieben werden können und die entweder nicht ideal funktionieren (als Marktversagen) oder sich schädigend auf andere, davon unabhängige soziale Interaktionen, Institutionen oder Sphären auswirken. Die These von der Einbettung von Märkten beschreibt hingegen den gegenteiligen Umstand, nämlich, dass Märkte von anderen Institutionen nicht in dem Maße isoliert werden können, sondern immer schon in ihrem Kontext betrachtet werden müssen. Diese These, die zunächst von Karl Polanyi genannt wurde, wird heute regelmäßig aufgegriffen und wirft die Frage auf, ob Märkte überhaupt als eigenständige Entitäten gefasst werden können oder nicht. Sie besagt, dass Märkte immer „soziologisch, rechtlich und institutionell“<sup>584</sup> „eingebettet“ sind und nicht einzeln herausgestellt werden können. Die These der Einbettung nimmt mit dem konzeptuellen Blick den Markt nicht gesondert von anderen sozialen Institutionen wahr, sondern sieht eine Interdependenz zwischen unterschiedlichen sozialen Sphären. Somit sieht sie konzeptuell andere Schwierigkeiten in der Metapher der schädigenden Effekte des Marktes als die empirische Ebene.

Lisa Herzog unterscheidet zwei Formen des Arguments der Einbettung: einen deskriptiven und einen normativen.<sup>585</sup> Der deskriptive Anspruch beschreibt die eben genannte These, dass Märkte nicht gesondert von anderen Institutionen betrachtet werden können. Der normative Anspruch hingegen beschreibt „die Forderung nach der Vermeidung verschiedener Formen von Schädigungen“<sup>586</sup> von Märkten an anderen Werten und sozialen Interaktionen. Dieser normative Anspruch ist gewissermaßen bereits als Lösung für die schädigenden Effekte gedacht, indem durch

---

<sup>583</sup> Herzog: „Was bedeutet es, ‚Märkte einzubetten‘?“, S. 21

<sup>584</sup> Ebd., S. 13.

<sup>585</sup> Vgl. ebd.

<sup>586</sup> Ebd.

die Einbettung ein moralisch wünschenswerterer Zustand erreicht wird als ohne Einbettung in andere Institutionen.<sup>587</sup> Um eine normative Einbettung zu erreichen muss also eine deskriptive „Umbettung“ geschehen, Märkte müssen folglich anders eingebettet werden als sie es zum Zeitpunkt X sind.<sup>588</sup>

Dieser Schwenk der Einbettung birgt jedoch einige Probleme, die Herzog hervorhebt: Das erste Problem mit dieser Herangehensweise zeigt sich schon in Bezug auf die *Vergleichsmaßstäbe* von Marktschädigungen: Was gilt eigentlich als Schädigung und zu welchem Zeitpunkt wird der unbeschädigte Zustand bemessen?<sup>589</sup> Das zweite Problem verbirgt sich im Umstand, dass Entwicklungen von Märkten schwer von historischen Veränderungen getrennt werden können – dass sie also unabdingbar mit Präferenzen und Entscheidungen eines Zeitgeists zusammenhängen und nicht unabhängig davon betrachtet werden können.<sup>590</sup> Dieses Problem ist meines Erachtens *analytisch* nicht sonderlich groß, da eben die Marktwirtschaft in Zusammenhang mit Entwicklungen des Liberalismus, des Kapitalismus o.ä. gesehen werden muss. Die Frage ist also nicht Henne oder Ei – was war als erstes da: die gesellschaftliche Entwicklung oder der Markt – sondern in der Wechselwirkung und im Zusammenspiel aus beiden ergeben sich die Dynamiken. Trotzdem kann es *praktisch*, wie Herzog beschreibt, unabsehbare Konsequenzen in beide Richtungen geben – in Richtung der Gesellschaftsmitglieder, einzelnen Akteur:innen und des Marktes.<sup>591</sup> Es ist wichtig dabei hervorzuheben, dass es sich um ein dynamisches Geschehen handelt, das eben nicht auf einseitige Wirkungszusammenhänge reduziert werden kann, sondern in komplexen Interaktionen zueinandersteht, die dann im Einzelfall abgewogen werden müssen.<sup>592</sup>

Das erste Problem der Vergleichsmaßstäbe geht Herzog von zweierlei Seiten an: Erstens, kann als Vergleichsmaßstab ein „Zustand *ohne* den entsprechenden Markt“<sup>593</sup> dienen. Dies kann beispielsweise geschehen, wenn erst kürzlich Märkte eingeführt wurden und es vorher andere institutionelle Lösungen gab, zum Beispiel die

---

<sup>587</sup> Vgl. ebd., S. 22.

<sup>588</sup> Vgl. ebd.

<sup>589</sup> Vgl. ebd., S. 36.

<sup>590</sup> Vgl. ebd., S. 39.

<sup>591</sup> Vgl. ebd., 39 f.

<sup>592</sup> Vgl. ebd., S. 40.

<sup>593</sup> Ebd., S. 36.

Bearbeitung von Aufgaben von Beamten. Dies ist der Weg, der in den Experimenten zum Ultimatum Game mittels der Marktintegration gewählt wurde. Allerdings weist Herzog auf eine weitere Problematik dieses Ansatzes hin, nämlich die Double Bind Situation einiger Marktinteraktionen: Märkte können in diesem Fall sowohl positive als auch negative Effekte auf unterschiedliche Marktteilnehmer:innen, auf Akteur:innen und Institutionen außerhalb der Märkte oder sogar dieselbe Person am Markt haben:

„Ein Fall, an dem sich dieses Problem besonders klar zeigt, ist das der Kinderarbeit oder der Arbeit in sogenannten Sweatshops: Deren Angestellte verdienen ein Einkommen, das sie andernfalls nicht hätten und werden in diesem Sinn bessergestellt; andererseits arbeiten sie unter Bedingungen, die sie hohen gesundheitlichen und psychologischen Risiken aussetzen, und dies zu Löhnen, die von vielen als ausbeuterisch empfunden werden. Erstere Einschätzung ergibt sich aus dem Vergleich mit dem Status quo ohne die entsprechenden Märkte, letztere aus dem Vergleich mit einem als menschenwürdig empfundenen Zustand, in dem minimale Rechte der Betroffenen geachtet werden.“<sup>594</sup>

Margaret Jane Radin, die, wie wir bereits gesehen haben, ebenfalls auf diese Situation des Double-Bind hinweist<sup>595</sup>, betont in diesem Zusammenhang, dass nicht der eine Zustand besser oder schlechter für die betroffene Partei ist, sondern dass *beide* Situationen schlecht sind.<sup>596</sup> Ihre Antwort darauf, ist, dass die Umstände geändert werden müssen, die Personen in die Situation bringen, unabhängig von marktwirtschaftlichen oder nicht-marktwirtschaftlichen Ordnungsformen Unterdrückte zu sein.<sup>597</sup> Herzog schlägt eine weitere Möglichkeit vor, die darin besteht, dass Schädigungen als Angriffe auf ein „Mindestmaß an moralischen Rechten aller Beteiligte[n]“<sup>598</sup> definiert werden.

Wie stellt sich die Frage nach der Einbettung von Märkten vor dem Hintergrund der Sandel-Lektüre? Kann man sowohl von einer deskriptiven und/ oder einer normativen Einbettung von Märkten bei Sandel sprechen? Und was wäre sein Vergleichsmaßstab, den er hier anführt?

---

<sup>594</sup> Ebd.

<sup>595</sup> Vgl. Radin: *Contested Commodities*, S. 123 ff.

<sup>596</sup> Vgl. ebd., S. 130.

<sup>597</sup> Vgl. ebd., S. 130.

<sup>598</sup> Herzog: „Was bedeutet es, ‚Märkte einzubetten‘?“, S. 37.

All diese Fragen lassen sich meines Erachtens so beantworten, dass es durchaus eine Nähe gibt von Sandel zu bestimmten Gedanken der Einbettung gibt. Jedoch unterscheiden sich seine Gedanken von der Einbettung dahingehen, dass er nicht andere Institutionen zur Begrenzung anvisiert, sondern dass er eher das Politische und Moralische in allen Bereichen, auch dem Wirtschaftlichen hervorheben möchte. Wie oben bereits gezeigt, geht es ihm nicht um verschiedene Sphären, die sich besser kontrollieren müssen, sondern um ein bestimmtes Denken, das ein anderes verdrängt. Was die deskriptive Einbettung betrifft, so dürfte sich mit Sandel wohl sagen lassen, dass er Märkte nicht als eingebettet sieht, sondern als Orte, in denen moralische und politische Fragen verhandelt werden. Im normativen Bereich bedeutet das, dass die Bürgertugend nicht als Eingrenzung funktioniert, sondern als eigenständiges Mittel der Organisation, das eine Bürgergesellschaft ermöglicht. Anders ausgedrückt: Die Wirtschaft muss nach Maßstäben der Bürgertugend für die Bürgergesellschaft beurteilt und nicht durch diese begrenzt werden. Der Ausgleich des Ungleichgewichts gelingt durch eine Veränderung *im* wirtschaftlichen Bereich, nicht durch eine äußere Ebene, die die Wirtschaft umgibt und einbettet. In diesem Sinne zeigt sich auch schon, was gegebenenfalls der Vergleichsmaßstab für Sandel ist. Es ist nicht ein Mindestmaßstab an moralischen Rechten. Stattdessen ist es der Konflikt zwischen Ökonomie als liberal organisierte Konzeption und einer Politischen Ökonomie der Bürgergesellschaft.

In diesem Sinne gibt es eine Verwandtschaft zwischen den Fragen nach der Einbettung von Märkten und Sandels Konzeption, aber auch einen Unterschied: Während die Einbettung darauf aus ist, den Markt in etwas zu integrieren, möchte die Politische Ökonomie der Bürgergesellschaft innerhalb der Wirtschaft wirken, indem der Wirtschaft andere Denkmuster und Argumentationsstrukturen eingefügt werden. Hier steht das Primat der Politik im Vordergrund. Im oben genannten Beispiel der Sweatshops wäre nach Sandel die Antwort also nahe an Radin – in dem Sinne, dass beide Varianten eben schlechte Umstände für die Menschen bedeuten. Sandel würde nun zunächst die politische und moralische Frage stellen: Wie können wir allen Menschen ein gutes Leben ermöglichen? Daraufhin würde die marktwirtschaftliche Situation beurteilt werden. Wahrscheinlich würden in diesem Sinne beide Situationen – Arbeit in Sweatshops und arbeitslos ohne Sweatshops – seine Idee einer Teilhabe an der Selbstverwaltung nicht standhalten, sodass eine Lösung unabhängig von Märkten gefunden werden müsste, die allen eine Teilhabe am Gemeinwohl ermöglicht. Dabei liegt ihm nichts ferner als eine „Einbettung des ökonomischen Denkens in das

politische Rechts-Denken“<sup>599</sup>, wie es Reinhard Zintl beschreibt. Stattdessen geht es gerade um eine Alternative zum rechtlichen Rahmen, beziehungsweise zu den Rahmenbedingungen. Diese Alternative findet sich in gelebter Demokratie.

Einbettung kann im oben beschriebenen Sinne einerseits ein Begriff *innerhalb* der Kommodifizierung sein. Einbettung beschreibt in seiner Konsequenz eine der unterschiedlichen Skalen der Kommodifizierung. In seiner Grundlage des Begriffs beruht er jedoch darauf, *nicht* von einem Spektrum auszugehen, sondern von getrennten Bereichen. Kommodifizierung kann andererseits auch als ein Gegenbegriff der Einbettung gesehen werden: Während die Einbettung unterschiedliche Formen der gesellschaftlichen Organisation beschreibt, die aber durch ihre gegenseitige Involviertheit eine Balance schaffen, ist es in der Kommodifizierung der Grad eines bestimmten Denkens, der zu- oder abnimmt, ohne dass direkt gesellschaftliche Lebensbereiche abgegrenzt werden können. Sandel ist auf diese Weise nicht als Befürworter einer Einbettung zu verstehen.

Radin analysiert ein Problem mit dieser Trennung der Gesellschaft in bestimmte Bereiche – sie nennt sie *compartments*. Unabhängig davon, ob Märkte eingebettet sind oder nicht, tendierten Theorien, die zur Trennung dieser Gesellschaftsbereiche neigen, *konzeptuell* paradoxerweise gerade dazu, der universellen Kommodifizierung in die Hand zu spielen.<sup>600</sup> Somit legt Radin nahe, dass bestimmte Formen der These des parasitären Verhältnisses des Liberalismus und der schädigenden Effekte von Märkten auf andere soziale Institutionen überraschenderweise zu stärkerer Kommodifizierung führen.<sup>601</sup> Sowohl von liberaler als auch von nicht-liberaler Seite gebe es die Tendenz, bestimmte Bereiche des gesellschaftlichen Lebens von anderen Bereichen des ökonomischen Lebens abzugrenzen.<sup>602</sup> Durch Sandels Schwenk hin zu einem formalökonomischen *Wirtschaftlichen Denken* entgeht er dieser Problematik. Dies ist also der zweite Vorteil, den Sandel durch diese Methodik hat. Deshalb schaue ich mir die Idee der *Compartmentilization*, wie Radin sie nennt, nun genauer an.

---

<sup>599</sup> Zintl, Reinhard: „Marktdenken und Politikdenken“, in: Pies, Ingo (Hg.): *Die moralischen Grenzen des Marktes. Diskussionsmaterial zu einem Aufsatz von Michael J. Sandel*, Freiburg / München: Karl Alber, 2016, S. 128-136, S. 136.

<sup>600</sup> Vgl. ebd., S. 49.

<sup>601</sup> Vgl. ebd., S. 44 und S. 49.

<sup>602</sup> *Liberal Compartmentilization*: Vgl. ebd., S. 30. *Non-Compartmentilization*: Vgl. ebd., S. 49.

### 2.1.2.1 Liberale Compartmentilization

Auch die liberale Idee beschützt gewisse Bereiche vor den Eingriffen des Marktes – beispielsweise die Ideen von Familie, Ehe und Kindern oder auch bestimmte politische Domänen.<sup>603</sup> Das unterscheidet sie von endgültig libertären Ideen. Stattdessen gibt es in liberalen Theorien trotzdem Bereiche, die nicht marktförmig organisiert sein sollten. Auf der Seite des Marktes stehen dann traditionellerweise unveräußerliche Eigentumsrechte und auf der Seite der Politik unveräußerliche politische Rechte.<sup>604</sup> Die Idee, dass es bestimmte marktförmig organisierte Bereiche und anders organisierte Bereiche gibt, nennt Radin *liberal compartmentilization*.<sup>605</sup> Auch die Einbettung ist eine Form dieses Schutzes. Der Schutz geht also in beide Richtungen: Indem entweder der Bereich eingeschränkt wird und nur das regelt, was in den Bereich gehört (Begrenzung) oder indem der Bereich durch Einflüsse anderer Bereiche „moralisch verbessert“ wird (Einbettung). *Liberal Compartmentilization* tendiert dazu, am Ende doch zu einer universalen Kommodifizierung zu streben. Liberale Compartmentilization beruht auf drei theoretischen Momenten:

- 1) Negativer Freiheit,
- 2) einem Personenbegriff als abstraktes Subjekt.

Beide beruhen auf der Überzeugung, dass nur die Person selbst über die Unveräußerlichkeit von Dingen entscheiden kann, indem sie ihr zugehörig sind. Jede Setzung einer Unveräußerlichkeit vonseiten des Staates und nicht des Individuums ist ein Eingriff in die eigene Entscheidung und damit paternalistisch.<sup>606</sup>

- 3) Einem konzeptualistischen Verständnis von Eigentum: Hierhinter steht die Idee, dass die Unveräußerlichkeit dem Konzept des Eigentums inhärent ist.

Diese drei Momente führten dazu, dass liberale Compartmentilization sich immer in Richtung universalen Kommodifizierung bewege, in Richtung einer „ganzheitlichen Ausbreitung des Privateigentums und der freien Verträge“<sup>607</sup>. Die jeweiligen Momente bewegen die Compartmentilization in Richtung einer universalen Kommodifizierung wie folgt:

---

<sup>603</sup> Vgl. ebd., S. 30.

<sup>604</sup> Vgl. ebd.

<sup>605</sup> Vgl. ebd.

<sup>606</sup> Vgl. ebd., S. 31.

<sup>607</sup> Ebd.: „to a globalization of private property and free contract“.

- 1) Das Momentum der negativen Freiheit ziehe in Richtung Kommodifizierung, weil im Festhalten an ihr ein Widerspruch entsteht, der sich nur auflösen lässt, indem am Ende des Widerspruchs eine absolute Kommodifizierung steht. Der Widerspruch besteht darin, dass einerseits an negativer Freiheit festgehalten werden muss, andererseits aber bestimmte Tätigkeiten ökonomisch geschützt werden müssen. Dies funktioniert nur durch einen Widerspruch: Liberale Denker:innen tendierten eher zur negativen Freiheit als Freiheit *von*, da ein positiver Freiheitsbegriff als Freiheit *zu* Paternalismus zur Folge habe.<sup>608</sup> Die Annahme einer Unveräußerlichkeit ist ein Beispiel einer solchen Bevormundung, indem sie nicht die Entscheidung zur Unveräußerlichkeit bei der betroffenen Person sieht, sondern diese prinzipiell annimmt.<sup>609</sup> Ein Problem entsteht nun, wenn wir uns den speziellen Bereich der Freiheit ansehen: Das Festhalten am negativen Freiheitsbegriff bedeutet entweder, dass wir uns selbst auch veräußern können, also einen nicht-kommodifizierten Bereich kommodifizieren, weil wir auch diesbezüglich frei sind. Oder wir müssen einen positiven Freiheitsbegriff annehmen und somit das Recht zur Veräußerung des eigenen Lebens nicht gestatten: „Das Festhalten am Verständnis der Freiheit als negative Freiheit, führt zu der Ansicht, dass alles, einschließlich des eigenen Lebens, monetär aufgegeben werden kann.“<sup>610</sup> Die Alternative wäre es, die Compartmentilization aufzugeben.<sup>611</sup> Wenn wir also nicht universal kommodifizieren wollen, müssen wir entweder den negativen Freiheitsbegriff oder die Compartmentilization aufgeben.
- 2) Der Personenbegriff als abstraktes Subjekt tendiert ebenfalls zur Kommodifizierung. Hiermit meint Radin den Kantianischen Personenbegriff, dessen Verhältnis zur Entäußerung also zur Kommodifizierung dergestalt ist, dass nur Objekte, Dinge, die nicht Teil des Selbst sind, veräußerbar sein können.<sup>612</sup> Dadurch entstehe ein subjektiver und ein objektiver Bereich der Welt – die Abgrenzung zwischen subjektiver und objektiver Sphäre muss in diesem Sinne dann klar getrennt werden, wobei nur die Seite der Objekte

---

<sup>608</sup> Vgl. ebd., S. 41.

<sup>609</sup> Vgl. ebd.

<sup>610</sup> Ebd., S. 43: “Holding firm to the view that liberty means negative liberty leads to a view that everything, including one’s own life, is relinquishable.”

<sup>611</sup> Vgl. ebd., S. 45.

<sup>612</sup> Vgl. ebd., S. 34.

kommodifiziert werden kann.<sup>613</sup> Wenn dies nicht möglich ist, wofür es gute Beispiele gebe, so Radin, wie Lohnarbeit oder Geistiges Eigentum – bei beidem ist unklar, was mir und was dem objektiven Bereich gehört – verschwimme die Grenze zwischen dem, was veräußerbar und kommodifizierbar sei und was nicht.<sup>614</sup> Durch die Unklarheit entsteht eine Grauzone, die zwar nicht so klar wie die negative Freiheit in Richtung Compartmentilization drücke, die aber nicht so deutlich wie angenommen eine Grenze zwischen ökonomischen und nicht-ökonomischen Bereichen zieht.<sup>615</sup>

- 3) Das konzeptualistische Verständnis von Eigentum zu guter Letzt führt ebenfalls dazu, dass liberale Theorien in Richtung der universalen Kommodifizierung tendierten. Mit konzeptualistischem Verständnis („conceptualist“) spielt Radin auf den Konzeptualismus an: Er nimmt an, dass sich in Begriffen universelle Konzepte zeigen.<sup>616</sup> Ein konzeptualistisches Verständnis von Eigentum bedeutet dann, dass Eigentum eine den Dingen inhärente, zeitlose und unangefochtene Bedeutung hat.<sup>617</sup> Damit ist Eigentum nicht etwas, das gesellschaftlich konstruiert und Ausdruck der Gesetzgebung ist. In diesem Sinne könnten Konzeptualisten nur das als unveräußerlich betrachten, was nicht in die Kategorie des Eigentums falle.<sup>618</sup> Falls Konzeptualisten manche Dinge als nicht veräußerbar betrachten wollten, müssten sie verschiedene Sphären (compartments) bilden, in denen entweder reines Eigentum herrscht oder eben nicht.<sup>619</sup> Dass manche Dinge zwar in die Kategorie des Eigentums fallen, aber trotzdem nicht gänzlich veräußerbar seien, stehe den Konzeptualisten nicht zur Verfügung. Es steht lediglich eine klare Grenzziehung in die zwei Bereiche Eigentum und Nicht-Eigentum zur Verfügung.<sup>620</sup> Alles was damit als Eigentum betrachtet werden *kann*, sollte in diesem Sinne kommodifiziert werden. Dadurch bewegt sich diese Form des Denkens in Richtung der universalen Kommodifizierung.<sup>621</sup>

---

<sup>613</sup> Vgl. ebd., S. 34 f.

<sup>614</sup> Vgl. ebd., S. 40.

<sup>615</sup> Vgl. ebd., S. 40.

<sup>616</sup> Vgl. Hilber, Wolfgang (Hg.): *Lexikon der Philosophie*, Königswinter: Tandem Verlag, 2009, S. 222.

<sup>617</sup> Vgl. Radin: *Contested Commodities*, S. 32.

<sup>618</sup> Vgl. ebd., S. 32 f.

<sup>619</sup> Vgl. ebd., S. 33.

<sup>620</sup> Vgl. ebd., S. 34.

<sup>621</sup> Vgl. ebd.

Diese drei Punkte führen also nach Radin auch liberale und nicht nur libertäre Denker:innen dazu, letztlich zu universeller Kommodifizierung zu tendieren. Sandel entgeht dieser Form der Kompartimentalisierung allein dadurch, dass er die liberalen Grundannahmen der Kompartimentalisierung nicht teilt und nicht in gesellschaftlichen Bereichen, sondern im wirtschaftlichen Denken argumentiert. Radin stellt aber auch in Bezug auf andere Formen der Kompartimentalisierung heraus, dass sie zur universellen Kommodifizierung tendieren. Das zeigt sie anhand der Theorie Michael Walzers, der Sandel im Rahmen der kommunitaristischen Tradition durchaus nahesteht, sich aber dahingehend unterscheidet, dass Walzer eher von einer Sphärenbildung ausgeht als Sandel.

### 2.1.2.2 Kommunitaristische Kompartimentalisierung

Indem Sandel seine Kritik innerhalb des Denkens und Diskurses verankert, indem er einen formalökonomischen Ökonomiebegriff zur Grundlage nimmt und sich dafür entscheidet, eine Skala der Kommodifizierung anzunehmen, entgeht er also der Problematik, dass durch eine zu starke Sphärenbildung ein Hang zur universalen Kommodifizierung entsteht. Radin analysiert anhand von Walzer wie seine Kompartimentalisierung – Walzer spricht von Sphären – ebenfalls dazu führt, zur Kommodifizierung zu tendieren. In *Spheres of Justice* unterscheidet Walzer sieben unterschiedliche gesellschaftliche Sphären, die allen unterschiedlichen Maßstäben zugrunde liegen – eine der Sphären ist der Markt.<sup>622</sup> Keine der Sphären darf in eine andere übertreten, da so ein Machtgefälle zwischen verschiedenen Sphären entstünde: „Mit anderen Worten: Die Gerechtigkeit besteht darin, die Sphären getrennt zu halten.“<sup>623</sup>

Dies ist also nahe an einer Lesart von Sandel, die besagt, dass er eine abgegrenzte Marktsphäre von einer politischen trennen möchte. Ich plädiere aber dafür, Sandel so zu verstehen, dass er nicht gesellschaftliche Sphären in ihrer Bahn halten möchte, sondern Denkformen hervorstellt. Man könnte hier zwar auch von „Sphären des Denkens“ sprechen. Dies entspricht aber nicht ganz der Idee der Sphären. Während das Marktdenken in der Begründungsstruktur eines Diskurses verhaftet ist, sind die

---

<sup>622</sup> Vgl. ebd., S. 46.

<sup>623</sup> Ebd.: “In other words, justice consists in keeping the spheres separate.”

der Sphären konkrete abgegrenzte Bereiche. Es ist der oben genannte Unterschied zwischen formalökonomischem und realökonomischem Denken, das sich hier zeigt.

Wo beginnt also die realökonomische Sphäre des Marktes und wo endet sie? Diese Grenzen versuche Walzer aufzuzeigen, es gelinge ihm aber nicht, so Radin – das liege aber nicht so sehr an ihm, sondern am Konzept der Sphären und Compartments: Walzer führt darin eigentlich ein liberales Argument, so Radin, indem er in seiner Sphärenbildung die Marktdomäne als Ort des freien Tausches charakterisiert, während die politische Sphäre durch die Ausübung von Macht charakterisiert sei.<sup>624</sup> Das Problem des Kriteriums des freien Tauschs als Maßstab für den Markt sei, dass ihm ein negatives Freiheitsverständnis zugrunde liegt.<sup>625</sup> Die Probleme des negativen Freiheitsbegriffs zeigten sich bereits bei den liberalen Compartmentilzern. Des Weiteren entstehe keine klare Grenze zwischen Markt und Politik durch diesen Maßstab.<sup>626</sup> Dass Walzer also in diesem Zusammenhang eine Liste an nicht-zulässigem Tausch anführt, ist darin begründet, dass innerhalb dieser Tauschszenerien eine Form der Unfairness entsteht<sup>627</sup> – er bringt also den Fairness-Einwand. Dieses Argument sei aber, so Radin, hinfällig, da trotzdem ein freier Tausch stattfinden kann, der unsere persönlichen Rechte einschränkt.<sup>628</sup> Die freie Tauschhandlung sei somit kein Maßstab für eine Trennung der Bereiche, da sie konzeptuell so nicht zu halten sei. Ein fairer Tausch führe nicht zu einem fairen Ergebnis. In diesem Sinne führe auch Walzers Theorie, wie die liberale Theorie der Compartmentilization konzeptuell zu einer universellen Kommodifizierung, weil entweder die Vorstellung des freien Tausches aufgegeben werden müsse oder eine Vorstellung der Grenzziehung zwischen ökonomischer Sphäre und anderen Sphären.<sup>629</sup>

Sandel entgeht dieser Problematik dadurch, dass er nicht von diesen konkreten Sphären zwischen den gesellschaftlichen Bereichen ausgeht, sondern stattdessen ein formalökonomisches Denken als Marktdenken, das sich nicht in abgegrenzten Bereichen ausdrückt, kritisiert. Dieses Denken ermöglicht es, innerhalb aller gesellschaftlichen Strukturen entweder mehr oder weniger Ökonomisierung

---

<sup>624</sup> Vgl. ebd., S. 47.

<sup>625</sup> Vgl. ebd.

<sup>626</sup> Vgl. ebd.

<sup>627</sup> Vgl. ebd., S. 48.

<sup>628</sup> Vgl. ebd.

<sup>629</sup> Vgl. ebd., S. 49.

zuzulassen. Er entgeht der Problematik auch, indem er klar republikanisch argumentiert und der Fairness-Einwand nur *eine* Argumentation darstellt, die nicht ausreicht, um Marktdenken zu kritisieren. Selbst wenn alle Handlungen als freier, fairer Tausch stattfinden, sieht er hierbei Probleme. Stattdessen schlägt er eine republikanische Form des Wirtschaftens vor, die ein Primat der Politik ausdrückt.

#### 2.1.4 Konkretisierung der Forderungen Sandels

Eine Alternative zu diesem *Wirtschaftlichen Denken*, die Sandel in *What Money Can't Buy* schuldig bleibt, kann in seinen republikanischen Forderungen gefunden werden: eine Bürgertugend, die Teilhabe am Gemeinwohl und das Ideal einer Bürgergesellschaft. Diese recht unscharfe Idee konkretisiert er an einigen wenigen Stellen, die ich nun vertiefen möchte.

Ein theoretisches Moment lässt sich in Sandels Denken aufzeigen, das seine republikanischen Ideen konkretisieren könnte: (1) Seine Vorstellungen zur Arbeit und damit verbunden seine Gedanken zur Gleichheit.

Des Weiteren erarbeitet er zwei Beispiele, in denen sich seine Ideen konkretisieren. Hier stellt er dar, wie seine Ideen von der Demokratischen Partei (2) oder der Republikanischen Partei (3) in den USA aufgegriffen werden könnten. Beide Vorschläge würden republikanischer Natur sein, da sich die republikanische Partei nur historisch mit den republikanischen Idealen verbunden sieht.

##### (1) Arbeit und Gleichheit

In *What Money Can't Buy* gibt Sandel keine eigenen Anhaltspunkte zum Thema Arbeit wieder. Die Ideen dazu sind an sich ähnlich zu den Gedanken zum Thema Arbeit im ersten Teil.<sup>630</sup> Somit müsste zunächst anders über Wirtschaft gedacht und öffentlich diskutiert werden. Anstelle des *Wirtschaftlichen Denkens* müsste ein *politisches Denken über Wirtschaft* stehen. Man könnte sagen: Es soll nicht wirtschaftlich über Wirtschaft gedacht werden. Das äußert sich in seinem Verständnis von Arbeit. Hier soll nicht der erwerbliche Aspekt zentral sein, sondern der gesellschaftliche Aspekt als Teilhabe am Gemeinwohl.<sup>631</sup> Diese staatsbürgerliche Konzeption steht der konsumorientierten Konzeption der Arbeit entgegen, deren Ziel nicht die Teilhabe am

---

<sup>630</sup> Siehe hierzu S. 98 dieser Arbeit.

<sup>631</sup> Vgl. Sandel: *The Tyranny of Merit*, S. 208.

Gemeinwohl ist, sondern die Steigerung des Konsums. Dieser staatsbürgerlichen Konzeption als Teilhabe am Gemeinwohl wird dadurch entsprochen, dass der produzierende Aspekt der Arbeit hervorgehoben wird.<sup>632</sup> Das Wichtige für Sandel ist jedoch nicht der im klassischen Sinne verwendete Produktionsbegriff als Teil einer Klasse, sondern der Charakter der *produktiven Tätigkeit* als Mitwirken am Gemeinwohl. Dabei geht es um die gesellschaftliche Anerkennung durch Arbeit.<sup>633</sup> Diese *kann* für ihn durch ökonomische Mittel ausgedrückt werden. Meines Erachtens wäre innerhalb Sandels Denken jedoch auch eine wirtschaftliche Ordnung möglich, in der Anerkennung nicht durch Unterschiede im Einkommen oder generell durch Einkommen geregelt wird. Dazu sagt er nichts, es widerspricht aber nicht direkt seinen Annahmen zur Arbeit. Im Vordergrund steht, inwiefern Menschen das Gefühl haben, gebraucht zu werden. Der zwar bezahlte, aber sinnlose *Bullshit Job*<sup>634</sup> ist der Gegenentwurf zu Sandels Vorstellung, die entweder die gesellschaftlich nützlichsten Jobs gut bezahlt oder ein System etablieren möchte, das unabhängig von direktem Einkommen eine kostenlose Infrastruktur der Teilhabe ermöglicht. Dass für Sandel gegebenenfalls beides möglich ist, zeigt sich noch in Punkt (3) und (4) dieses Abschnitts. Dass er beispielsweise Lesesäle in Fabriken bereitstellen möchte, spricht hier für eine Verbindung zwischen ökonomischer und gesellschaftlicher Anerkennung.<sup>635</sup> Seine Ideen zur Aufnahme von College-Studierenden spricht hingegen eher für eine kostenlose Infrastruktur jenseits von Einkommen. Er nimmt hier den Kommentar eines Mitglieds des Auswahlkomitees für Studierende in Yale auf:

„Manchmal hat man das ungute Gefühl, dass man all die Tausenden von [Bewerbungen] ... die Treppe hinunterwerfen könnte, beliebige Tausend von den Tausenden wieder aufheben und eine ebenso gute Kohorte produzieren könnte wie die, die aus der Zulassungskommission hervorgehen wird.“<sup>636</sup>

---

<sup>632</sup> Vgl. Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 32.

<sup>633</sup> Vgl. Sandel: *The Tyranny of Merit*, S. 221.

<sup>634</sup> Vgl. Graber, David: *Bullshit Jobs. The Rise of Pointless Work and What We Can Do About It*, London: Penguin Books, 2019, S. 5 f.: “[B]ullshit jobs’ are jobs that are primarily or entirely made up of tasks that the person doing that job considers to be pointless, unnecessary, or even pernicious. Jobs that, were they to disappear, would make no difference whatsoever. Above all, these are jobs that the holders themselves feel should not exist.”

<sup>635</sup> Vgl. Sandel: *The Tyranny of Merit*, S. 192.

<sup>636</sup> Ebd., S. 185: “You sometimes have the nasty feeling that you could take all the thousands of [applications] ... and you could throw them down the stairs, pick up any thousand, and produce as good a class as the one that will come out of the committee meeting.”

Das Mitglied des Auswahlgremiums spricht hier ein Problem an, das Sandel in *The Tyranny of Merit* neben anderen Problemen mit dem Leistungsprinzip anspricht: Viele der Kriterien, die Leistung überprüfen sollen (wie die amerikanischen SATs) erfüllen nicht ihren Zweck, leistungsfähigere Kandidat:innen für Colleges, Jobs usw. zu rekrutieren, sondern dienen lediglich als Aussiebmechanismus, der die bereits Bessergestellten bevorzugt.<sup>637</sup> Ungeachtet der vielen weiteren negativen Konsequenzen, die Sandel in diesem Zusammenhang aufzeigt, schlägt er jedoch insbesondere vor, die Leistungsfokussierung im System zu ändern. Das wird erreicht, indem die Zugangsvoraussetzungen reduziert werden und nur noch bestimmte Grundvoraussetzungen abgefragt werden und der Rest von einer Lotterie entschieden wird:

„Anstatt sich auf die äußerst schwierige und unsichere Aufgabe einzulassen, vorherzusagen, wer unter ihnen [den Bewerber:innen, RW] die überragendsten Leistungen erbringt, sollte man die Erstsemesterstudierenden per Losverfahren auswählen. [...] Dieser Vorschlag unterschlägt die Verdienste nicht völlig; nur die Qualifizierten werden zugelassen. Aber er behandelt Leistung als eine Schwellenqualifikation, nicht als ein Ideal, das es zu maximieren gilt.“<sup>638</sup>

Nicht nur würde es die Zulassungen fairer machen, weil Talent ein wenig aussagekräftiges Kriterium und schwer zu erfassen sei. Darüber hinaus würde es das System von der Überzeugung befreien, dass Erfolg selbst arbeitet und verdient sei – mit allen negativen Konsequenzen.<sup>639</sup> Äquivalent könnte man auf die Wirtschaft bezogen sagen, dass Sandel eine Trennung der produktiven Tätigkeit vom Erwerb anstreben könnte. Dies könnte durch eine kostenlose Infrastruktur gelingen, die Menschen eine Teilhabe am Gemeinwohl ermöglicht und den Menschen freie und produktive Tätigkeit gestattet. Auf diese Weise würde eben die ökonomische Anerkennung von der sozialen Anerkennung getrennt werden. Der vielleicht etwas ungünstig verwendete Schwerpunkt auf dem Bereich der Produktion beinhaltet nämlich in erster Linie die *größere Ebene* der wirtschaftlichen Organisation: Sinn und

<sup>637</sup> Vgl. ebd., S. 177.

<sup>638</sup> Ebd., S. 185: “Rather than engage in the exceedingly difficult and uncertain task of trying to predict who among them are the most surpassingly meritorious, choose the entering class by lottery. [...] This proposal does not ignore merit altogether; only those qualified are admitted. But it treats merit as a threshold qualification, not an ideal to be maximized.”

<sup>639</sup> Vgl. ebd., S. 185 f. Als negative Konsequenzen nennt er hier den Druck und das Optimierungsbedürfnis von Schule bis Berufsleben, vor allem aber die Unterscheidung der Menschen in Verlierer:innen und Gewinner:innen. Wobei die Gewinner:innen eine Hybris entwickeln, weil sie glauben, dass ihr Erfolg gerechtfertigt und verdient ist, während die Verlierer sich selbst die Schuld geben, versagt zu haben.

Zweck, Struktur und Aufbau der Wirtschaft und Arbeitsbedingungen. Wir erinnern uns:

„Als Verbraucher interessiert uns vor allem das, was die Wirtschaft *hervorbringt*: Wie verbessert sie das Wohl der Verbraucher, und wie wird das Nationalprodukt verteilt? Als Bürger interessiert uns auch die *Struktur* der Wirtschaft: Welche Arbeitsbedingungen ermöglicht die Volkswirtschaft, und wie organisiert sie produktive Tätigkeit?“<sup>640</sup>

Implizit gibt Sandel eine Idee davon, was der Zweck der Wirtschaft ist und wie diese würdevolle Arbeitsbedingungen ermöglichen kann: das republikanische Ideal, das nicht *freiwillig übernommene Lohnarbeit*, sondern *freie Arbeit* anstrebt.<sup>641</sup> Freiwillig übernommene Lohnarbeit lebt dabei vom liberalen Ideal des voluntaristischen Vertrags, während die freie Arbeit „der Entwicklung der zur Selbstregierung erforderlichen Charaktereigenschaften dienlich ist“.<sup>642</sup> Ziel des Staates ist es dann, die Bürger:innen in ihrer Bürgerwerdung in Bildung und Arbeit zu unterstützen:

„Der Fokus auf der Steigerung des BIP, auch wenn dieser mit Hilfe für die gesellschaftlich Abgehängten einhergeht, legt den Schwerpunkt auf den Konsum, nicht die Produktion. Er lädt dazu ein, uns als Konsumenten, nicht als Produzenten zu verstehen. [...] Als Produzenten wollen wir zufriedenstellende und lohnende Arbeit.“<sup>643</sup>

Darüber schlägt er den Bogen hin zum Thema der Gleichheit, die nicht lediglich in ökonomischen Begriffen als distributive Gerechtigkeit verstanden werden soll. Stattdessen wird sie vor allem als Gleichheit der Möglichkeit zur Partizipation am Gemeinwohl interpretiert. Sandel nennt diese Form kontributive Gerechtigkeit:

„Sie [die liberalen Politiker:innen, RW] haben den Wähler:innen aus der Arbeiter- und Mittelschicht ein größeres Maß an Verteilungsgerechtigkeit angeboten - einen faireren, umfassenderen Zugang zu den Früchten des Wirtschaftswachstums. Aber was diese Wähler:innen doch viel eher suchen, ist mehr kontributive Gerechtigkeit – eine Möglichkeit, die soziale Anerkennung und Wertschätzung zu erlangen, die mit der Produktion dessen einhergeht, was andere brauchen und schätzen.“<sup>644</sup>

---

<sup>640</sup> Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 32.

<sup>641</sup> Vgl. Sandel: *Liberalismus oder Republikanismus*, S. 68.

<sup>642</sup> Vgl. ebd.

<sup>643</sup> Sandel: *The Tyranny of Merit*, S. 207: “The focus on maximizing GDP even if accompanied by help for those left behind, puts the emphasis on consumption rather than production. It invites us to think of ourselves as more as consumers than as producers. [...] As producers, we want satisfying and remunerative work.”

<sup>644</sup> Ebd., S. 206: “They have been offering working-class and middle-class voters a greater measure of distributive justice – a fairer, fuller access to the fruits of economic growth. But what these voters want

Der ökonomische Aspekt und der Aspekt der Anerkennung könnten meines Erachtens also getrennt werden in Sandels Argumentation: „In einer Marktgesellschaft [...] ist es schwer, der Tendenz zu widerstehen, das von uns verdiente Geld mit dem Wert unseres Beitrags zum Gemeinwohl zu verwechseln.“<sup>645</sup> Auch hier sieht man wieder den anerkennenden Aspekt der Arbeit, der nicht nur die individuelle Person betrifft und sich nicht lediglich über eine ökonomische Komponente ausdrückt, sondern darüber, *gebraucht* zu werden und gesellschaftlich anerkannt zu sein.

Deshalb ist der Wert, an dem auch die Gleichheit einer Gesellschaft gemessen wird, die Möglichkeit der Teilhabe an diesem Gemeinwohl. Diese Gleichheit nennt er die *Gleichheit der Bedingung* [equality of condition].<sup>646</sup> Hier sind die Bedingungen gleich und nicht *bedingt* durch Leistung, Möglichkeit oder Erwerb. Stattdessen gibt es keine Bedingungen, die uns davon abhalten, am Gemeinwohl zu partizipieren:

„Es gibt aber eine weitere Alternative [neben der Gleichheit des Ergebnisses, RW]: eine weitreichende Gleichheit der Bedingung, die es denjenigen, die keinen großen Reichtum oder keine prestigeträchtigen Positionen erreichen, ermöglicht, ein Leben in Anstand und Würde zu führen - indem sie ihre Fähigkeiten in einer Arbeit entwickeln und ausüben, die gesellschaftliches Ansehen gewinnt, an einer weit verbreiteten Lernkultur teilhaben und sich mit ihren Mitbürger:innen über öffentliche Angelegenheiten beraten.“<sup>647</sup>

Sandel stellt sich an dieser Stelle gegen eine Konzeption der Chancengleichheit, die zwar als Korrektiv dienen könne, aber nicht als ein Ideal für eine gleiche Gesellschaft diene.<sup>648</sup> Chancengleichheit bleibe ziellos, gebe nur die Startmöglichkeiten vor, aber lasse dann die Gesellschaft den freien Kräften, ohne ein weiteres Ideal zu verfolgen.<sup>649</sup> Gleichheit heißt für ihn hier also eine Gleichheit der Bedingung, eine Gleichheit als Möglichkeit der Ausübung der Bürgertugend, als Teilhabe am Gemeinwohl und als Ideal der Bürgergesellschaft.

---

even more is a greater measure of contributive justice – an opportunity to win the social recognition and esteem that goes with producing what others need and value.”

<sup>645</sup> Ebd., S. 213: “In a market society [...] it is hard to resist the tendency to confuse the money we make with the value of our contribution to the common good.”

<sup>646</sup> Vgl. ebd., S. 224.

<sup>647</sup> Ebd.: “But there is another alternative: a broad equality of condition that enables those who do not achieve great wealth or prestigious positions to live lives of decency and dignity – developing and exercising their abilities in work that wins social esteem, sharing in a widely diffused culture of learning, and deliberating with their fellow citizens about public affairs.”

<sup>648</sup> Vgl. ebd.

<sup>649</sup> Vgl. ebd., S. 224 f.

## (2) Demokratische Partei

Eine Veränderung der Arbeitswelt und Ökonomie, die progressiven Politiker:innen eher entsprechen könnte, meint Sandel, lege das Hauptaugenmerk auf den Finanzsektor. Der Finanzsektor sei das beste Beispiel für die „Kluft zwischen dem, was der Markt honoriert, und dem, was tatsächlich zum Gemeinwohl beiträgt“<sup>650</sup>. Finanzmärkte seien nicht Teil der produktiven Tätigkeit.<sup>651</sup> Sie seien im besten Fall nur mittelbar an produktiven Tätigkeiten beteiligt, indem sie Kapital für gesellschaftliche Zwecke bereitstellten, z.B. für neue Unternehmen, öffentliche Infrastruktur oder Immobilien. Dies sei auch nur im besten – im idealtypischen – Fall so.<sup>652</sup> Die Realität des Finanzmarktes habe sich in den vergangenen Jahrzehnten zunehmend komplexer entwickelt und vor allem so, dass sie das Geld der Realwirtschaft eher entziehe als ihr nützlich zu sei.<sup>653</sup> Ein Beispiel ist das bereits zitierte Beispiel vom „computerisierte[n] Hochfrequenzhandel“<sup>654</sup> (high-speed trading) an den Finanzmärkten: Computer, die nur einige Millisekunden schneller Information erhalten als andere, können früher Verkauf - oder Kaufentscheidungen treffen. Der Vorteil entsteht nur noch durch die etwas schnellere Technologie, die jedoch keinen weiteren Nutzen für die Gesellschaft habe.<sup>655</sup> Selbst wenn man mit Liquidität der Märkte, die durch die Geschwindigkeit erhalten bleibt, argumentieren wollte, müssten diese nicht im Millisekundenbereich liegen.<sup>656</sup> Auch fragt sich Sandel, wie schon im Fall der Versicherungsbranche, inwiefern sich manche Praktiken des Finanzsektors vom Glücksspiel unterscheiden. Sandel nutzt diese Beispiele, um seinen Punkt zu unterstützen, dass viele Aktivitäten der Finanzmärkte eher der Realwirtschaft schaden als ihr zu nutzen. Er zitiert hier eine Studie von Adair Turner, die schätzt, dass

---

<sup>650</sup> Vgl. ebd., S. 216: „gap between what the market rewards and what actually contributes to the common good“.

<sup>651</sup> Vgl. ebd., S. 216 f.

<sup>652</sup> Vgl. ebd., S. 217.

<sup>653</sup> Vgl. ebd.

<sup>654</sup> Ein häufig verwendetes Beispiel ist das einer Glasfaserleistung, die zwischen New York und Chicago im Jahr 2010 verlegt wurde. Diese Leitung reduzierte die Kommunikationszeit von 16 auf 13 Millisekunden. Die geschätzten 300 Millionen US-Dollar, die das Projekt kostete, zog wohl eher das Geld aus der Realwirtschaft als dass sie diese unterstützt. Vgl. Herzog: „Was bedeutet es, ‚Märkte einzubetten‘?“, S. 33.

<sup>655</sup> Vgl. Sandel: *The Tyranny of Merit*, S. 217. Herzog: „Was bedeutet es, ‚Märkte einzubetten‘?“, S. 33 f.

<sup>656</sup> Vgl. Herzog: „Was bedeutet es, ‚Märkte einzubetten‘?“, S. 34.

lediglich 15 % der Finanzströme in produktive Tätigkeiten fließen.<sup>657</sup> Diese Diskrepanz zwischen ökonomischer Belohnung und „ehrlicher“ Arbeit belastet diejenigen, die sich in produktiven Tätigkeiten befinden, die dem Gemeinwohl förderlich seien.<sup>658</sup> Ein politisches Programm, das sich dieser Sorge widmet, müsste deshalb die Steuerlast von der produktiven Tätigkeit zu nicht-produktiven Tätigkeiten verschieben.

So könnte beispielsweise die Einkommenssteuer wegfallen oder stark reduziert werden, und stattdessen vermehrt Steuern auf Vermögen, Erbe, Konsum und Finanztransaktionen erhoben werden.<sup>659</sup> Steuern würden in dem Sinne nicht nur die Möglichkeit beinhalten, den Staatshaushalt zu finanzieren, sondern seien ein Ausdruck davon, was die Gesellschaft dem Gemeinwohl als zuträglich erachte und was nicht. Diese Bewegung von der Besteuerung der Arbeit hin zur Besteuerung von Konsum und Kapital wäre damit ein Beispiel für eine progressive Umsetzung von Sandels Gedanken. Hier steht der höhere soziale Zweck im Zentrum, der durch eine Tätigkeit verfolgt wird. Der soziale Zweck für das Gute Leben kann der gleichen sozialen Praktik eine andere Bedeutung geben.<sup>660</sup> Dies sahen wir in Bezug auf Glücksspiel und Versicherung, deren Grenzen fließend sind, wenn man die unterschiedlichen sozialen Zwecken herausnimmt, die sie verfolgen.

### (3) Republikanische Partei

Sandel gibt ein weiteres Beispiel, das sich diesmal eher auf Seiten der Republikanischen Partei und konservativen Kräfte befindet. Das Entscheidende findet sich hier nicht auf den Finanzmärkten, sondern im Glauben an den freien Markt, den konservative Politiker:innen reduzieren müssten: Sie müssten von einem konsumorientierten Wirtschaftsmodell zu einem, das von der Arbeiterschaft aus denkt, wechseln, in diesem Fall durchaus von einer nationalen Arbeiterschaft. Das bedeutet im Szenario der konservativen Politik einerseits eine negative Steuer, also eine Unterstützung vonseiten des Staates für schlecht bezahlte Arbeiter:innen, statt einer Besteuerung und Sozialhilfe.<sup>661</sup> Auch wäre eine Beschränkung des Handels durchaus

---

<sup>657</sup> Vgl. Sandel: *The Tyranny of Merit*, S. 218.

<sup>658</sup> Vgl. ebd.

<sup>659</sup> Vgl. ebd.

<sup>660</sup> Vgl. Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 143.

<sup>661</sup> Vgl. Sandel: *The Tyranny of Merit*, S. 214 f.

gerechtfertigt, um nationale Arbeiter:innen vom internationalen Preisdruck zu entlasten.<sup>662</sup> All das soll vor dem Hintergrund der Teilhabe am Gemeinwohl geschehen, indem so den Arbeiter:innen eine sinnstiftende und sozial bedeutende Tätigkeit ermöglicht werde und die Möglichkeit der Bürgertugend innerhalb ihrer Familien und Gemeinschaften ermöglicht.<sup>663</sup> Auch hier geht es darum, vom Bruttoinlandsprodukt und der konsumorientierten Wirtschaftspolitik hin zu einer Wirtschaftspolitik, die den partizipativen Aspekt der Arbeit und den formativen Aspekt des Staates in den Vordergrund stellt.<sup>664</sup>

Die zwei Seiten des politischen Spektrums, die hier gewählt werden, zeigen schon auf, wie diese Beispiele zu lesen sind: Vorwiegend als realpolitische Möglichkeiten, als Idee, die Lesenden anhand von durchaus möglichen, aber nicht besonders revolutionären Ideen mitzunehmen. Dass Sandels Projekt größer gedacht werden kann, sprich die *Struktur* der Wirtschaft und nicht lediglich steuerpolitische Maßnahmen beinhaltet, ist meines Erachtens möglich.

## 2.2 Offene Fragen und Kritik an Sandels Ökonomiekritik

Ich bin an dieser Stelle ans Ende einer Analyse der Liberalismus- und Marktkritik Sandels gelangt. Zum Schluss möchte ich Vor- und Nachteile abwägen und schauen, welche Gedanken sinnvoll sind und welche nicht. Von den bisherigen Kritiken werde ich dazu auch zu meiner eigenen kritischen Würdigung kommen. Danach fehlt nur noch ein kurzer Ausblick, was Sandel für die Wirtschaftsphilosophie und die Wirtschaft bedeuten kann und ob bestehende Gedanken zur Änderung der Wirtschaft einen Ansatzpunkt dafür bieten können.

Es hat sich hinlänglich gezeigt, worin Sandels Theorie besteht. Die in dieser Arbeit vorgeschlagene Interpretation der Theorie unterscheidet sich von der gängigen Interpretation seiner Marktkritik innerhalb des Diskurses um die schädigenden Effekte von Märkten auf andere soziale Institutionen. Dabei gibt es zwei Ebenen des Missverständnisses: Erstens die fehlende Unterscheidung zwischen einer empirischen Ebene und einer konzeptuellen Ebene. Die empirische Ebene beschreibt die empirisch überprüfbare Funktionalität des Marktes als Verteilungsinstrument, während die

---

<sup>662</sup> Vgl. ebd., S. 215.

<sup>663</sup> Vgl. ebd., S. 215.

<sup>664</sup> Vgl. ebd.

konzeptuelle Ebene die systemische Plausibilität innerhalb eines Konzepts betrachtet. Während bei Ersterem die Frage danach gestellt wird, wie der Markt als Verteilungsinstrument isoliert betrachtet werden kann und welche Effekte einem Markt zugeschrieben werden können beziehungsweise welche nicht, steht bei Letzterem die Komplexität eines Systems in seinen Wechselwirkungen im Zentrum der Untersuchung. Diese Systeme, die in Sandels Fall eine Rolle spielen, sind die des Liberalismus und des *Wirtschaftlichen Denkens*, in dem sich der Liberalismus ausdrückt. Die erste Fehlinterpretation von Sandel besteht darin, seine Theorie innerhalb der empirischen Ebene zu lesen. Stattdessen ist seine Kritik jedoch der konzeptuellen Ebene zuzuordnen. Dies wird besonders deutlich, wenn man nicht nur seine aktuelleren Werke zu Märkten zurate zieht, sondern seine älteren Werke zum Liberalismus.

Innerhalb der konzeptuellen Kritik an Märkten gibt es zwar keine direkte Fehlinterpretation, dafür aber eine nicht ausreichende Interpretation. Zwar werden der Fairness-Einwand als auch der Korruptions-Einwand erkannt und hervorgehoben. Doch Letzteres wird nicht hinreichend vor dem Hintergrund seiner republikanischen und tugendethischen Herkunft interpretiert. Dass der Korruptions-Einwand eine Art ist, die mangelnde moralische und politische Involviertheit der Bürger:innen hervorzuheben, eine Art, das Primat der Politik zu begründen und schließlich dem Zweck der Selbstverwaltung aller Bürger:innen dient, wird übersehen. Im Zentrum von Sandels Denken steht dabei die Überzeugung, dass sich der Staat nach dem Guten Leben richten muss und die Bürger:innen in diese Richtung erzieht. Mündige Bürger:innen führen zu guten Demokrat:innen und eine lebendige Demokratie entsteht, die sich größtenteils von Populismus und Lobbyismus befreit. Dabei ist deliberativ zu entscheiden, wie das Gute Leben in der jeweiligen Gesellschaft auszusehen hat. Dennoch zeigt sich eine klare Tendenz für Sandel: Nur solche Vorstellungen des Guten Lebens sind eine wirkliche Alternative zum Liberalismus, die eine Teilhabe an der politischen Selbstverwaltung ins Zentrum aller politischen und ökonomischen Bestrebungen stellen. Auch die Ökonomie müsste sich diesem Primat unterwerfen. Die Grundfrage der *politischen Ökonomie der Bürgergesellschaft* ist für Sandel damit folglich: Welche wirtschaftlichen Formen und Entscheidungen sind der Selbstverwaltung förderlich und welche nicht? *Prinzipiell* kann dies auch ein Markt sein, oder zumindest Märkte in bestimmten Bereichen. In der Praxis stellt sich mir aber die Frage, ob Märkte in ihrer liberalen Auffassung nicht einem solchen

Prinzip zuwiderlaufen. Vielleicht möchte sich Sandel die Tür zu den Märkten offenhalten, weil er nicht zu radikal erscheinen möchte, vielleicht hat er auch Vorstellungen von Märkten, die durchaus förderlich für seine Vorstellung der Selbstverwaltung sind.

Ein interessantes Anwendungsgebiet wären meines Erachtens aktuelle ökonomische Diskussionen wie die des Bedingungslose Grundeinkommens oder die Diskussion um Unbezahlte Arbeit. Nach meinem Verständnis kann man in beiden Kontexten mit Sandel sowohl *für* ein Bedingungs großes Grundeinkommen als auch *gegen* ein Bedingungsloses Grundeinkommen argumentieren. Dasselbe gilt für die Diskussion der Unbezahlten Arbeit. Hier kann man mit Sandel *für* eine Bezahlung als auch *gegen* eine Bezahlung solcher Arbeiten argumentieren. Dabei liegt die Unterscheidung vor allem darin, *wie* die jeweilige Position begründet wird. Interessant wäre an dieser Stelle auch zu sehen, in welche Richtung Sandel Position ergreifen würde. Das würde anzeigen, wie sich seine Kommodifizierungskritik praktisch ausdrückt.

Nehmen wir zunächst das Bedingungslose Grundeinkommen: Unabhängig, welche vielen Formen des Bedingungslosen Grundeinkommens es gibt, mit Sandel könnte man *für* ein solches Einkommen argumentieren, lasse es doch eventuell die Möglichkeit zu, unabhängig von einer Erwerbstätigkeit am Gemeinwohl zu partizipieren und sich der Bürgertugend zu widmen. Es wäre darüber hinaus ein großer Gleichmacher, der gegen die Illusion der Meritokratie ankämpfe, gegen die Überzeugung, dass unser Erfolg unser eigener Verdienst ist, gegen die liberale Annahme, dass wir atomisierte Individuen sind, die sich den Platz in der Gesellschaft allein erarbeiten. Diese Form wäre die weniger radikale Auslegung Sandels.

Man könnte mit ihm auch *gegen* ein Bedingungsloses Grundeinkommen argumentieren: Streng republikanisch ausgelegt könnte man das Bedingungslose Grundeinkommen dadurch kritisieren, dass es immer noch ein Einkommen ist, es immer noch ein Verhältnis der Konsument:in ausdrückt. Ein Einkommen impliziert immer noch, dass ich meine Arbeitskraft gegen Geld am Markt tausche, für das ich dann konsumieren kann. Gegen eine solche Vorstellung der Konsumentin argumentiert Sandel ebenfalls. Stattdessen könnte man mit ihm also gänzlich gegen die Idee eines Einkommens argumentieren, und stattdessen eine kostenlose staatliche Infrastruktur begründen, die es jeder Person ermöglicht, am öffentlichen Leben unabhängig von Geld teilzuhaben. Bürger:innen wären dann immer noch frei, *freier*

*Arbeit* im republikanischen Sinne als Unterstützung an der Selbstverwaltung und nicht nur *freigewählter Arbeit* nachzugehen. Es wäre die Überwindung des liberalen Ideals, dessen Hauptaugenmerk auf der freigewählten, dem voluntaristischen Element liegt.

Beide Möglichkeiten wären denkbar. Interessant für die Konkretisierung wäre es, für welche sich Sandel entscheiden würde. Am wahrscheinlichsten wäre jedoch, dass er einen deliberativen demokratischen Prozess vorschlägt, der die moralischen Annahmen zum Inhalt hat und an dessen Ende eine demokratische Entscheidung stünde.

Ebenso steht es um die Diskussion um die Unbezahlte Arbeit, also jene Arbeiten, die tagtäglich verrichtet werden, aber unbezahlt bleiben. Dabei bieten sie die Grundlage für die Erwerbsarbeit, da sie die Grundstruktur für die Möglichkeit der Erwerbsarbeit überhaupt erst ermöglichen.<sup>665</sup> Dazu zählen Reproduktionsarbeit wie Kindererziehung, Pflegearbeit wie die Betreuung von Angehörigen und Hausarbeit wie Putzen, Waschen, Kochen usw. Ein großer Teil dieser Arbeiten wird also verrichtet, ohne dass es einerseits vergütet wird, andererseits, ohne dass die dahinterstehende Wirtschaftsleistung ins Bruttoinlandsprodukt fließt. Anders ausgedrückt: Wo wir die Grenze zwischen bezahlter Arbeit und unbezahlter Arbeit ziehen, ist nicht ganz eindeutig.

Man könnte mit Sandel meines Erachtens wieder *für* die Vergütung solcher Tätigkeiten argumentieren als auch *dagegen*. Im Zentrum einer solchen Diskussion steht für Sandel die Frage nach der gesellschaftlichen Anerkennung bestimmter Arbeiten. Das Gehalt ist in diesem Sinne nicht nur eine Form des Verdienstes, um sich Dinge zu leisten, sondern etwas, das die gesellschaftliche Anerkennung ausdrückt. In dem Sinne, dass diese Tätigkeiten für die Bürgergesellschaft eine herausragende Rolle spielen (indem sie die Möglichkeiten für Bildung, Arbeit und Teilhabe am Gemeinwohl überhaupt erst herstellen), sollten sie auch dementsprechend bezahlt werden.

*Gegen* eine solche Lösung könnte man mit ihm auch radikaler argumentieren: Immerhin handelt es sich beim Gehalt auch wiederum um eine ökonomische Lösung des Problems. Stattdessen könnte die Lösung auch darin bestehen, gesellschaftliche Anerkennung nicht mehr anhand von Geld auszudrücken, sondern unabhängig davon

---

<sup>665</sup> Vgl. Schlaudt: *Wirtschaft im Kontext*, S. 113.

durch die Partizipation am Gemeinwohl. Statt jegliche Form von Arbeit zur bezahlten Arbeit werden zu lassen, könnte man darüber nachdenken, jegliche Form von Arbeit unbezahlt werden zu lassen und den Verdienst anderweitig zu organisieren. Das Ergebnis wäre nicht Sklaverei, sondern könnte im Sinne einer kostenlosen Infrastruktur, eines Gutscheinsystems aber auch im Sinne eines Unternehmertums als Selbstversorger:innen und Selbstverwalter:innen sein.

Die Beispiele zeigen, dass für Sandel nicht von Bedeutung ist, was das Ergebnis bestimmter Argumente ist, sondern die Argumente und die Begründungsstruktur selbst. Dass sich in beiden Beispielen mit Sandel sowohl Argumente für als auch gegen das jeweilige Vorhaben anbringen lassen, grenzt ihn nochmals deutlich von liberal-egalitären Strömungen und politischen Bemühungen um sozio-ökonomische Gleichheit ab und zeigt die Dominanz republikanischen Gedankenguts, welches eine Infrastruktur, die Teilhabe am Gemeinwohl und eine freie und produktive Arbeit, fokussiert. Damit versucht er auch einen übergeordneten Lösungsansatz zu etablieren, der anders als eine reine Umverteilung an der Grundstruktur von sozialer Ungleichheit ansetzt. Er umgeht damit realpolitische Schwierigkeiten der Umsetzung von Verteilungsstrategien wie Steuer oder Sozialhilfe, die an Begriffen der Fairness scheitern. Er ist damit vorrangig einer Form des Diskurses, einer Art der Argumentation und einem Denken verpflichtet. Diese Verankerung im Denken, speziell im *Wirtschaftlichen Denken* ist die große Stärke seiner Theorie, indem sie offen, anschlussfähig und vielseitig auslegbar bleibt. Darin steckt aber auch eine große Schwäche seiner Theorie.

Walzer thematisiert die Verbindung zwischen Bewusstsein und sozialer Realität beispielsweise konkret: „Das erste Argument besagt, dass die liberale politische Theorie die liberale gesellschaftliche Praxis korrekt wiedergibt.“<sup>666</sup> Für Walzer gibt es also eine eindeutige Verbindung zwischen liberalem Denken und liberalen Gesellschaften, zwischen dem *Marktdenken* und den *Märkten*: Das eine ist der Ausdruck des anderen. Sandel impliziert diese Verbindung zwar, indem er davon ausgeht, dass das Marktdenken auch der Markt ist, expliziert jedoch nicht, wie und warum überhaupt zwischen den gelebten Phänomenen und der Theorie eine Verbindung steht. Dass Ökonom:innen wie Gary Becker jegliche Form des

---

<sup>666</sup> Walzer, Michael: “The Communitarian Critique of Liberalism”, in: *Political Theory*, Februar 1990 (Vol. 18, No. 1), S. 6-23, S. 7: “The first argument holds that liberal political theory accurately represents liberal social practice.”

menschlichen Zusammenlebens als ökonomisch beschreibbar auffassen und diese als die beste Form der Beschreibung halten, bedeutet noch lange nicht, dass alle Menschen an Märkten ebenso zweckrational handeln und denken.

Wie wir gesehen haben, entgeht Sandel so dem Risiko, Compartmentilizer zu werden, und umgeht konzeptuell die universelle Kommodifizierung. Dieser theoretische Vorteil hat aber einen hohen praktischen Preis. Letztlich kritisiert er „nur“ eine Form des *Denkens*. Diese Form des Denkens ist der Anfang, aber müsste man stattdessen nicht auch Märkte und wirtschaftliche Praktiken jenseits des Denkens kritisieren?

Einige anderen hervorgebrachten Kritiken an Sandel wurden im Laufe der Arbeit vorgestellt. Von einigen war gleich zu Beginn zu sehen, dass sie als Teil der empirischen Kritik an Sandel vorbeigehen. Die empirische Lage hebt deutlich hervor, dass es primär auf die Situation, die Rahmenbedingungen und die einzelnen Akteur:innen ankommt, als dass daraus eindeutig resultiert, dass Märkte grundsätzlich zu Schädigungen führen. Sandels Blick ist in diesem Bezug aber weniger undifferenziert als es vielleicht auf den ersten Blick scheint. Nicht jeder Markt hat einen negativen Effekt auf andere soziale Institutionen, sondern der Markt als Ausdruck des Liberalismus verkörpert eine Form des Denkens, die zu dominant geworden ist.

Auch der Vorwurf eines „sozialen Monismus“ oder eines Majoritarismus lässt sich so nicht halten. Sandel betont die Gemeinschaft als Gegengewicht zum Überhang des Individuums. Ihm geht es nicht darum, kollektive Rechte über individuelle Rechte zu stellen, sondern die Bedeutung *gelebter Gemeinschaft* hervorzuheben. Vor allem hebt er dies im Rahmen der Begründungsstruktur des Denkens hervor: Nicht das Individuum ist ungebunden und sucht sich dann seine Gemeinschaften aus, sondern die Gemeinschaften prägen bereits das Individuum. Das heißt nicht, dass das Individuum sich immer dem Willen der Gemeinschaft fügt, sondern, dass das Individuum durch Gemeinschaft konstituiert ist – auch in ihrer Ablehnung. Sandel sieht hier ein sich selbst *reflektierendes* Verhältnis zur Gemeinschaft, indem sich das Individuum durch Bildung und Einkehr durchaus frei machen kann von Überzeugungen, in die es hineingeboren wurde.

Auch gegen die Einwände der Wirtschaftssoziologie und der Frage der sozialen Einbettung von Märkten kann sich Sandel behaupten. So sagt Skok:

„Wenn sich [...] argumentieren lässt, dass selbst der Preismechanismus auf soziale wie auch normative Grundlagen angewiesen ist, lässt sich wirtschaftssoziologisch nur bedingt argumentieren, dass Märkte *zwangsweise* Normen nicht-marktlicher Welten zerstören müssen und somit einen negativen Effekt auf nicht-marktwirtschaftliche Welten ausüben.“<sup>667</sup>

Sandel würde auch nicht behaupten, dass Märkte nicht auf andere Werte angewiesen sind, sondern viel eher, dass sie diese in ihrer Konsequenz verändern. Nicht *dass* sie darauf angewiesen sind, sondern *wie* sie diese verändern, ist von Bedeutung. Auch unterschlägt diese Lesart die parasitäre These des Liberalismus, wonach dieser auf Werten beruht, die er selbst nicht herstellen kann. Auch hier konnten wir sehen, dass Sandel in diese Kerbe schlägt, aber eine etwas andere Ausformulierung hat, nämlich die einer Inkompatibilität statt eines parasitären Verhältnisses.

Zu guter Letzt haben wir gesehen, dass auch die Kritik der Sphärenbildung nicht auf ihn zutrifft, indem er eher einen formalökonomischen Begriff der Wirtschaft verwendet als einen realökonomischen. Wir haben allerdings gesehen, dass dadurch ein anderes Problem entsteht: Sandel zeigt nicht die Verbindung zwischen seinem Denken und der realen Welt auf. Diese Kritik lässt sich nicht auflösen.

Einige weitere Kritikpunkte bleiben des Weiteren offen: Sandel geht davon aus, dass die Ursachen von Populismus, Markt-Imperialismus und Ungleichheit alle in der mangelnden Involviertheit von Bürger:innen mit der Selbstverwaltung liegt: „Unsere Politik ist überhitzt, weil sie zumeist sinnentleert ist, nichtssagend in Bezug auf moralische und intellektuelle Belange. Sie schafft es nicht, auf die großen Fragen einzugehen, die den Menschen am Herzen liegen.“<sup>668</sup> *Konzeptuell* findet er für diese These Begründungen: in Rawls' Theorie und anderen liberalen Theorien. Beweise aus der Empirie oder andere Beweise, die über die anekdotische Evidenz hinausgehen, fügt er für seine These aber nicht an.

Darüber hinaus beschreibt er auch nicht, *wie* es überhaupt gelingen kann, dass der Staat mehr Einfluss auf die Bürger:innen ausübt *ohne* in ein paternalistisches System der Bevormundung zu rutschen. Zwar ist er sich dieser Gefahr bewusst und behauptet, dass eine formative Einflussnahme des Staates nicht notwendigerweise dazu führen

---

<sup>667</sup> Skok, Robert: „Die soziale Einbettung von Märkten und die Frage nach den moralischen Grenzen des Marktes“, S. 224.

<sup>668</sup> Sandel: *What Money Can't Buy*, S. 13: “Our politics is overheated because it is mostly vacant, empty of moral and spiritual content. It fails to engage with big questions that people care about.”

muss, aber *wie* es gelingen kann, konkretisiert er nicht. Dass eine robuste bürgertugendliche Bildung ein Ansatzpunkt ist, mag sein, ob es aber ausreicht, Menschen auch wirklich dazu zu animieren, sich demokratisch zu verhalten, das bleibt fraglich. Darüber hinaus übersieht er die Möglichkeiten, die nicht-staatliche Institutionen ausüben können, um zivilgesellschaftliches Engagement zu stärken, sei es Vereine, Bürgerzentren, usw. Für Sandel scheint nur der Staat politisch zu sein – sein Primat der Politik ist immer staatlich. Ebenso ist es aber doch denkbar, dass das Nicht-Staatliche politisch ist.

Vonseiten der Liberalismusbefürworter:innen und Befürworter:innen des negativen Freiheitsbegriffs ist der Paternalismus ein häufig hervorgebrachtes und starkes Argument. Margaret Jane Radin definiert Paternalismus wie folgt:

„Paternalismus bedeutet in der Regel, dass das Urteil eines Dritten oder des Staates an die Stelle des Urteils einer Person tritt, weil angenommen wird, dass dies im besten Interesse der Person ist.“<sup>669</sup>

Im Fokus steht bei ihr wie auch bei Sandel die liberale Vorstellung, dass es die eigene Entscheidung ist, das voluntaristische Element, das über die Rechtmäßigkeit entscheidet. Sandel wählt damit einen einfachen Ausweg aus dem Vorwurf des Paternalismus: Durch ein anderes Verständnis von Freiheit, nämlich einem positiven Verständnis als Teilhabe an der Selbstverwaltung, findet der Vorwurf des Paternalismus gar keinen Platz. Wenn es nicht die eigene Entscheidung ist, sondern ein anderes Ideal den Maßstab bietet, kann das Ausbleiben der Entscheidung kein Problem mehr sein.

Für die deskriptive Ebene des Arguments – dass wir nicht so autonom sind, wie im Liberalismus angenommen und dadurch keine so freien und eindeutigen Entscheidungen treffen können – findet er überzeugende Argumente. Dass es deshalb aber auch so sein *sollte*, dass dies ein Ideal ist, kann daraus nicht notwendigerweise geschlossen werden. Wohlwollend kann man Sandel dahingehend lesen, dass er einfach nur auf die gesellschaftlichen Verwicklungen hinweisen möchte. Trotzdem kann prinzipiell eine Schlagseite gegen das voluntaristische Element aufgezeigt werden. Selbstverständlich gibt es Probleme mit dieser Vorstellung des Subjekts, die

---

<sup>669</sup> Radin: *Contested Commodities*, S. 41: “Paternalism usually means substituting the judgment of a third party or the government for that of a person on the ground that to do so is in the person’s best interests.”

er eindringlich aufzeigt – es gelingt ihm aber nicht, eine wirklich Alternative aufzuzeigen. Seine Alternative ist ein republikanisches Ideal: „die staatsbürgerlichen Richtungen in einer Begrifflichkeit wiederzubeleben, die uns heute etwas sagt“<sup>670</sup>. Die Begrifflichkeit so zu wenden, dass sie „uns heute etwas sagt“ gelingt ihm nur bedingt. Das bedeutet nicht, dass in dem Aufzeigen der Denktradition selbst keine große Leistung steckt, aber für eine wirkliche Verbesserung des politischen Miteinanders und den Defiziten der Marktwirtschaft zeigt er keinen konkreten Weg auf.

Ein weiteres Problem in Bezug auf den Paternalismus ist, dass sowohl Sandel als auch Radin in ihrer Definition das voluntaristische Element hervorheben, das Kern des liberalen Denkens ist. Dennoch steht hinter dem Einwand des Paternalismus noch eine weitere Sorge, die nicht unterschlagen werden sollte: die Angst vor zu viel staatlicher Macht. Während Sandel große Angst vor wirtschaftlicher oder anderer Machtkonzentration hat, hat er keinerlei Sorge vor einer zu großen staatlichen Macht. Er sieht staatliche Macht als Gleichgewicht zur wirtschaftlichen Macht: „Der Staat hörte auf, als Gegengewicht zu konzentrierter wirtschaftlicher Macht zu wirken.“<sup>671</sup> Stillschweigend geht Sandel aber davon aus, dass nur durch genügend bürgertugendliche Prägung in der Bürgergesellschaft *alle* staatliche Macht *immer* demokratisch gut begründet und ohne zu große Machtausübung eines Staatsapparats passiert.

Selbstverwaltung als Ideal scheint ihm dabei zu reichen, um staatliche Macht abzuwenden. Ein Argument Sandels dagegen könnte sein, dass auch staatliche und politische Gemeinschaften nicht „too big to fail“ sein sollten, also in kleinen Zusammenkünften und Organisationen, in denen man sich kennt, selbstverwaltet lebt. In diesem Fall müssten wir wahrscheinlich sehr kleine Gemeinden gründen, die sich selbst verwalten. Ein starker Föderalismus wie in der Gründerzeit der USA oder auch ein Europa der Regionen könnte hier als Vorbild dienen.<sup>672</sup> Aber auch hier: Was steht dem Machtmissbrauch entgegen? In anderen Worten: Sandel übersieht, dass wirtschaftliche Macht das eine ist, aber eigentlich *alle* Formen von Machtstrukturen kritisch geprüft werden müssten – auch die staatliche.

---

<sup>670</sup> Sandel: *Liberalismus oder Republikanismus*, S. 107.

<sup>671</sup> Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 16.

<sup>672</sup> Vgl. Bundeszentrale für Politische Bildung: „Europa der Regionen“, in: *kurz&knapp, Lexika, Das Politiklexikon*, <https://www.bpb.de/kurz-knapp/lexika/politiklexikon/17431/europa-der-regionen/> (abgerufen: 01.03.2024).

Man könnte Sandel auch so lesen, dass es ihm lediglich um ein Gleichgewicht geht. Solange wirtschaftliche Macht zu stark ist, muss staatliche Macht wieder größer werden, bis ein besseres Gleichgewicht erreicht ist. Immerhin sagt er in Bezug auf die republikanische Tradition auch: „Die republikanische Tradition hatte die Amerikaner gelehrt, gebündelte Macht wirtschaftlicher oder politischer Art als etwas Freiheitsfeindliches zu fürchten.“<sup>673</sup> An dieser Stelle könnte also auch eine zu starke politische Macht ein Problem werden. Abgesehen von den kleinen gelebten Gemeinschaften des oben genannten Föderalismus bleibt Sandel uns hier aber konkrete Beispiele schuldig. Auch stellt sich die Frage nach einem Maß: Wann ist das Gleichgewicht erreicht? Wann ist das Gleichgewicht zwischen politischer und staatlicher Macht entschieden? Wenn sich bei einer Finanzkrise gegen die Rettung der betroffenen Banken entschieden wird und ein System gegen die Größe der wirtschaftlichen Institutionen errichtet wird oder wenn planwirtschaftlich gelebt wird? Innerhalb dieses Spektrums ist eigentlich alles möglich.

Dass Sandel als Ideal ein republikanisches Demokratieideal verfolgt, wurde ebenfalls hinlänglich gezeigt. Meines Erachtens kann er radikaldemokratischen Demokratietheorien zugeordnet werden, auch wenn das so bisher nicht geschehen ist. Nehmen wir uns kurz einige Aussagen zu Hand, die radikaldemokratischen Demokratietheorien verbinden: Sie stellen die Diagnosen:

dass es nicht liberale Demokratien in der Krise sind, sondern dass diese „nie demokratisch genug gewesen sind“<sup>674</sup>,

dass „ihre Entscheidungsformen oligarchischen und technokratischen Einflussnahmen übermäßig viel Raum bieten, während sie ihre Bürger\*innenschaft maximal bürokratisch distanzieren“<sup>675</sup>,

und dass „mit Blick auf den Umfang demokratischen Entscheidens sie wesentliche gesellschaftliche Bereiche – allen voran die heute allmächtig erscheinende Sphäre der Marktökonomie – von demokratischer Einflussnahme geschweige denn von demokratischer Selbstbestimmung von vornherein [ausnehmen] und so die Reichweite von Demokratie drastisch [einschränken]“<sup>676</sup>.

<sup>673</sup> Sandel: *Liberalismus oder Republikanismus*, S. 70 f.

<sup>674</sup> Flügel-Martinsen, Oliver: *Radikale Demokratietheorien zur Einführung*, Hamburg: Junius Verlag, 2020, S. 9.

<sup>675</sup> Ebd., S. 10.

<sup>676</sup> Ebd.

Diese Ausschnitte aus der Einleitung zur Einführung in radikale Demokratietheorien klingen allzu sehr nach Sandel. Abgesehen davon, dass er vor allem dieses radikaldemokratische und republikanisch ausformulierte Ideal vertritt, begründet er dieses Ideal nicht. Unbestreitbar ist ein demokratisches Ideal ein konsensfähiges. Als ein so zentraler Teil einer Theorie müsste es trotzdem auf irgendeine Art und Weise begründet werden.

So steht es auch um andere Facetten seiner Diagnosen und Antworten. Eine seiner Hauptanliegen ist es, die wirtschaftlichen Diskurse von den zwei Hauptthemen des Wachstums und der Verteilung hin zu einem „anderen“ Maßstab, nämlich der Bürgertugend zu bewegen:

„Im Zeitalter des Anthropozän liegt die Herausforderung für die Selbstverwaltung nicht im fiskalischen, sondern im philosophischen Bereich. Zur Steuerung der Wirtschaft ist mehr erforderlich als die Überlegung, wie das BIP zu steigern und die Früchte des Wirtschaftswachstums zu verteilen sind. Dazu ist es notwendig, neu über die Art und Weise nachzudenken, in der wir miteinander und mit der von uns bewohnten Natur zusammenleben.“<sup>677</sup>

Zwar stimmt es, dass die Steigerung des BIPs und die Verteilung des Wohlstandes zentrale wirtschaftspolitische Fragen sind. Auch ist es sinnvoll über Alternativen des Wirtschaftens nachzudenken, die die Notwendigkeit des Wirtschaftswachstums hinterfragen und die planetaren Grenzen berücksichtigen.

Es ist aber trotzdem falsch, zu behaupten, dass Wachstum und Verteilung die *einzigsten* wirtschaftspolitischen Fragen sind. Dass Ideal der Vollbeschäftigung kann man noch als Kategorie des Wachstums subsumieren, auch wenn dahinter nicht nur der stumpfe Zwang des Systemerhalts durch Wachstum steht, sondern gegebenenfalls auch im Sandel'schen Sinne ein Bedürfnis der Möglichkeit der gesellschaftlichen Teilhabe aller. Sandel sieht in der Arbeit immer noch einen wichtigen Punkt sozialer Anerkennung. Zwar könnten auch durchaus verschiedene Szenarien erdacht werden, die bis zu einer Nicht-Erwerbstätigkeit führen, wie oben aufgezeigt, trotzdem sind auch Möglichkeiten denkbar, die klassische Erwerbsarbeit ins Zentrum stellen.

---

<sup>677</sup> Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 438.

Deutlich wird dies auch durch andere Punkte:

- (1) Die Preisstabilität lässt sich nicht direkt in Wachstum oder Verteilung kategorisieren, sondern ist ein eigenes wirtschaftspolitisches Ziel, das jenseits des Wachstums und der Verteilung steht. Es steht für das soziale Ziel der Stabilität des Systems und der Verlässlichkeit.
- (2) Ziele des internationalen Handels und des Export-Import-Gleichgewichts sind nicht nur auf Wachstum aus – sonst hätten sich die Merkantilisten durchgesetzt, die den Wohlstand der Wirtschaft lediglich durch einen positiven Geldstrom ins Land mehren wollten.<sup>678</sup>

Sandel begründet auch hier nicht, warum gerade das republikanische Ideal eine Kur für die wirtschaftlichen Probleme unserer Zeit ist. Wären, plump gesagt, nicht einfach stärkere Umweltauflagen nützlicher? Warum müssen wir den Umweg über die Selbstverwaltung gehen? Eine Antwort kann darin liegen, dass über die Selbstverwaltung als Ideal eine Erinnerung an die eigene politische Selbstwirksamkeit entsteht, die uns Mut macht, die Dinge demokratisch verändern zu können. Es könnte auch argumentiert werden, dass durch die Selbstverwaltung Bürger:innen sich mehr mit den Zielen der Bekämpfung des Klimawandels identifizieren und so eher bereit sind, Einschränkungen hinzunehmen. Ob das ausreicht, bleibt offen. Da Sandel die Teilhabe am Gemeinwohl immer als schlussendliches Ziel in sich selbst sieht, geht er nicht darauf ein, inwiefern dahinter auch ein Nutzen für aktuelle Probleme steht.

Damit möchte ich mich nicht in den Chor derjenigen einreihen, die Sandel als wohlstandsverwehrten ewig Gestrigen abstempeln: „Zu dem heute möglich gewordenen Luxus gehört freilich auch, die Vergangenheit zu verklären, die Gegenwart als Verfall zu deuten und die Zukunft schwarzzumalen.“<sup>679</sup> Viel eher möchte ich hervorheben, dass er gerade diese Diskurse führt und sich auf die Vergangenheit bezieht, um daraus etwas zu lernen und um die Gedanken weiterzuentwickeln, nicht um die Vergangenheit zu verklären. Dies sieht man auch deutlich in den Abschnitten, in denen er zwar Teile der republikanischen Tradition als

---

<sup>678</sup> Vgl. Brocker, Manfred: Arbeit und Eigentum: Der Paradigmenwechsel in der neuzeitlichen Eigentumstheorie, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992, S. 320.

<sup>679</sup> Pies: „Michael Sandels Fairness-Argument, sein Korruptions-Argument und die Kategorie ökonomischer Effizienz“, S. 148.

Vorbild nimmt, andere Teile aber ablehnt, weil mit den republikanischen Argumenten die Sklaverei begründet wird.

Nur bleibt er uns zwei Antworten schuldig: Warum ist gerade diese Denktradition so aussichtsreich zur Heilung der Demokratie? Und: Warum lässt er die Konkretisierung jenseits der Negativbeispiele des Liberalismus aus, um aufzuzeigen, wie eine solche Veränderung funktionieren könnte? So bleiben viele seiner Gedanken in der Kritik verhaftet. Dies bietet erst die Möglichkeit, Sandel derart zu verstehen, dass sein Ideal ein auf der Polis wandelnder Mensch der Vergangenheit ist. Zwar kritisiert er richtigerweise ein liberales Verständnis des Gemeinwohls, aber bleibt bei seiner Formulierung noch immer abstrakt: Was ist eine Teilhabe am Gemeinwohl, die sich in der Selbstverwaltung der Bürger:innen zeigt? Wie sieht der Alltag aus? Ist es ein basisdemokratisches Verständnis? Geht es über föderale Strukturen hinaus? Wie handeln die staatlichen Institutionen? Was wäre eine gute republikanische Praxis? Wäre es mit Sandel auch möglich, dass sich die politische Macht entscheidet alles wirtschaftlich zu organisieren? Eigentlich ein Vorwurf, den Sandel gegen den Liberalismus anwendet, indem radikal Libertäre konsequent gedacht auch frei sein müssten, ihre eigene Freiheit zu negieren. Wenn nicht, begeben sie sich in Widersprüche, wie wir bei Rawls gesehen haben. Die festeren Leitplanken, die der Republikanismus gegen den Liberalismus eigentlich bieten soll, Leitplanken, die durch ein Verständnis des Guten, des Gemeinwohls und der staatlichen Ziele entstehen, sucht man bei Sandel leider vergebens. Zwar ist die Kritik am Liberalismus plausibel, seine Antwortversuche hinterlassen aber trotzdem einige Fragezeichen.

### 2.3 Ausblick und Schluss: Eine kritische Würdigung von Sandels Ökonomiekritik

All diese Kritikpunkte schmälern nicht die Bedeutung, die Sandel meines Erachtens für die Wirtschaftsphilosophie und die These der Moralerosion durch Märkte zu bieten hat. Für die These der Moralerosion durch Märkte hat diese Arbeit gezeigt, dass er innerhalb des Diskurses nicht hinreichend interpretiert wird. Mit der hier vorgelegten Interpretation an der Hand zeigt sich, dass Sandel in eine andere Richtung zielt als die gängige These der Moralerosion durch Märkte. Überspitzt könnte man sagen: Es geht ihm eigentlich nicht um die These der Moralerosion, sondern um die Kultivierung eines Denkens. Für diese Kultivierung einer Bürgertugend im Rahmen der Bürgergesellschaft sieht er zweckrationales Marktdenken als hinderlich an. Stattdessen möchte er die Wirtschaft in das demokratische Projekt des Staates einbinden und die Wirtschaft am Maßstab der staatsbürgerlichen Teilhabe messen. Diese neue Komponente fügt er dem Diskurs um die Moralerosion durch Märkte hinzu.

In dem Sinne, dass dies entgegen den aktuellen Argumentationslinien der Wirtschaftswissenschaften und wirtschaftlichen Diskurse läuft, ergänzt er den Diskurs um ein *anderes* Denken über die Wirtschaft. Das ist nicht neu, greift er doch sowohl auf eine republikanische Tradition in den USA zurück als auch auf Aristoteles. Hierbei schafft er es, aufzuzeigen, dass die aktuelle Art und Weise über Wirtschaft zu denken nicht die einzige ist und dass es eine lange Tradition gibt, die Wirtschaft hauptsächlich an Staatsbürgerlichkeit misst. Auf diese Art ergänzt er die Wirtschaftsphilosophie einerseits um die Frage nach dem *Zweck* wirtschaftlichen Handelns und andererseits um die Antwort auf diesen Zweck mit seinem Konzept der politischen Ökonomie der Bürgergesellschaft.

Wenn Sandels Theorie aber mehr als eine Mahnung sein soll, mehr als der Anstoß zu einem Diskurs, darüber, wie der Staat in größerem Maßstab der Selbstverwaltung dienen kann; wenn Sandels Theorie mehr sein soll als ein Versuch, andere Formen des Denkens und Begründens wieder aufleben zu lassen, in der Weise, „dass sie uns heute etwas sagt“, dann muss diese Form des Denkens in Handlungsformen konkretisiert werden. Eine ausführliche Anwendung dieser Theorie würde den Rahmen dieser Arbeit übersteigen. Diesem Vorhaben könnte in einem weiteren Forschungsprojekt nachgegangen werden. Einige Gedanken seien an dieser Stelle dennoch angefügt, um die Richtung anzuzeigen, in die ein solches Unterfangen gehen könnte.

Meines Erachtens steht und fällt Sandels Theorie mit einer Vorstellung vom *Gemeinwohl*, das im Zentrum der Anwendung von Sandels Theorie stehen müsste. Die in Teil 2 dieser Arbeit dargestellten Konkretisierungsversuche bieten erste Ansätze, wie eine solche Form der Gemeinwohlpelizipation gelingen könnte. Dennoch bleibt es weiterhin abstrakt. Deshalb könnte die nächste Aufgabe sein, diese Teilhabe am Gemeinwohl im republikanischen Sinne auszuformulieren. Naheliegend könnte dabei ein Blick auf die Strömung der *Gemeinwohlökonomie* sein.

Die von Christian Felber begründete Strömung, die in ihren lokalen Ausformulierungen jedoch jeweils eigenständig existiert<sup>680</sup>, stellt eine nicht Sandel'sche, liberale Gemeinwohl-Vorstellung in den Vordergrund ihres Begriffs:

„Es gibt viele Definitionen des Gemeinwohls. Innerhalb der GWÖ-Bewegung [Gemeinwohlökonomie-Bewegung, RW] wird die Auffassung vertreten, dass die Gesellschaft demokratisch von Generation zu Generation neu bestimmen muss, was dies genau bedeutet.

Vor diesem Hintergrund hat die Gemeinwohl-Ökonomie das Konzept der Souveränen Demokratie entwickelt. Diese umfasst eine Reihe von Reformen und neuen Rechten für die Bürgerinnen und Bürger als Souverän. Eines davon ist das Instrument des Demokratischen Konvents, in dem die Grundsatzfragen eines Politikbereichs von der Bevölkerung ausgearbeitet und abgestimmt werden. Genau hier wird auch definiert, was zum Wohl der Allgemeinheit beiträgt.“<sup>681</sup>

Der demokratische Abstimmungsprozess und die höhere Einbindung der Bürger:innen könnte an dieser Stelle durchaus mit Sandel resonieren. Jedoch zeigt sich gerade im ersten Abschnitt eine Vorstellung des Rechten von dem Guten als eine Vorstellung des Gemeinwohls, das zunächst im Privaten entschieden wird, bevor im „Demokratischen Konvent“ eine Entscheidung gefällt wird. Wie mit Sandel in diesem Fall eine stärkere staatliche Vorstellung als bürgerliche Bildung aussehen könnte, ist eine weiterführende Frage. Auch sieht Felber durchaus ähnliche Probleme wie Sandel in den aktuellen Krisen des Kapitalismus: z.B. Machtkonzentration und Machtmissbrauch oder ein mangelndes demokratisches Ethos.<sup>682</sup>

---

<sup>680</sup> Vgl. Gemeinwohlökonomie. Ein Wirtschaftsmodell mit Zukunft (Deutschland): *Über Uns*, <https://germany.ecogood.org/ueber-uns/aktiv-werden/> (abgerufen: 07.03.2024).

<sup>681</sup> Gemeinwohlökonomie. Ein Wirtschaftsmodell mit Zukunft (Deutschland): *Gemeinwohl*, <https://germany.ecogood.org/vision/gemeinwohl/> (abgerufen: 07.03.2024).

<sup>682</sup> Vgl. Felber, Christian: *Gemeinwohlökonomie*, 6. Aufl., München: Piper, 2021, S. 22 ff.

Im Zentrum des Gemeinwohl-Begriffs der Gemeinwohl-Ökonomie steht die sogenannte „Gemeinwohl-Matrix“, die den gemeinwohlorientierten Erfolg von Unternehmen auf unterschiedlichen unternehmerischen Ebenen messen möchte:

**GEMEINWOHL  
ÖKONOMIE** Ein Wirtschaftsmodell  
mit Zukunft 

**GEMEINWOHL-MATRIX 5.0**

WERT	MENSCHENWÜRDE	SOLIDARITÄT UND GERECHTIGKEIT	ÖKOLOGISCHE NACHHALTIGKEIT	TRANSPARENZ UND MITENTSCHEIDUNG
BERÜHRUNGSGRUPPE				
<b>A: LIEFERANT*INNEN</b>	<b>A1</b> Menschenwürde in der Zulieferkette	<b>A2</b> Solidarität und Gerechtigkeit in der Zulieferkette	<b>A3</b> Ökologische Nachhaltigkeit in der Zulieferkette	<b>A4</b> Transparenz und Mitentscheidung in der Zulieferkette
<b>B: EIGENTÜMER*INNEN &amp; FINANZ-PARTNER*INNEN</b>	<b>B1</b> Ethische Haltung im Umgang mit Geldmitteln	<b>B2</b> Soziale Haltung im Umgang mit Geldmitteln	<b>B3</b> Sozial-ökologische Investitionen und Mittelverwendung	<b>B4</b> Eigentum und Mitentscheidung
<b>C: MITARBEITENDE</b>	<b>C1</b> Menschenwürde am Arbeitsplatz	<b>C2</b> Ausgestaltung der Arbeitsverträge	<b>C3</b> Förderung des ökologischen Verhaltens der Mitarbeitenden	<b>C4</b> Innerbetriebliche Mitentscheidung und Transparenz
<b>D: KUND*INNEN &amp; MITUNTERNEHMEN</b>	<b>D1</b> Ethische Kund*innenbeziehungen	<b>D2</b> Kooperation und Solidarität mit Mitunternehmern	<b>D3</b> Ökologische Auswirkung durch Nutzung und Entsorgung von Produkten und Dienstleistungen	<b>D4</b> Kund*innen-Mitwirkung und Produkttransparenz
<b>E: GESELLSCHAFTLICHES UMFELD</b>	<b>E1</b> Sinn und gesellschaftliche Wirkung der Produkte und Dienstleistungen	<b>E2</b> Beitrag zum Gemeinwesen	<b>E3</b> Reduktion ökologischer Auswirkungen	<b>E4</b> Transparenz und gesellschaftliche Mitentscheidung



Abbildung 5: Die Gemeinwohlmatrix der Gemeinwohlökonomie-Bewegung.<sup>683</sup>

Felber schlägt zur stärkeren Gemeinwohlorientierung der Wirtschaft des Weiteren eine *Gemeinwohlbilanz* vor:

„In der Gemeinwohl-Ökonomie würde der Erfolg einer Volkswirtschaft – methodisch sauber und verfassungskonform – mit dem Gemeinwohl-Produkt gemessen, und der Erfolg eines Unternehmens mit der Gemeinwohl-Bilanz. Heute kann ein Unternehmen ‚erfolgreich‘ sein, während es Arbeitsplätze vernichtet, die Umwelt zerstört, die Demokratie untergräbt und Sinnlosigkeit produziert; indem es zur Verschärfung aller sozialen und ökologischen Probleme beiträgt. [...] Den Zusammenhang zwischen Profit und Gemeinwohl *kann* es geben, aber es *muss* ihn nicht geben. Mit der Gemeinwohl-Bilanz wird dieser Zusammenhang verlässlich hergestellt: Adam Smith’ Hoffnungen an eine unsichtbare Hand werden durch die Schaffung einer *sichtbaren* Hand, einer Methodik, die den Zusammenhang zwischen individuellem

<sup>683</sup> Gemeinwohlökonomie. Ein Wirtschaftsmodell mit Zukunft (Deutschland): *Gemeinwohlmatrix*, <https://germany.ecogood.org/tools/gemeinwohl-matrix/> (abgerufen: 07.03.2024).

(Unternehmen) und kollektivem (Gesellschaft) Erfolg verlässlich herstellt, endlich erfüllt.“<sup>684</sup>

Die Passage erinnert an andere Versuche aus der Praxis, *soziale Verantwortung* in das Handeln von Unternehmen zu integrieren, z.B. die Corporate Social Responsibility. Dabei geht es vor allem darum, dass sich Unternehmen freiwillig ethischen Standards (z.B: „Nachhaltigkeit“ oder „Menschenrechte“) unterziehen, die *über das rechtliche Maß* hinausgehen.<sup>685</sup> Die in diesem Zusammenhang geführte Debatte stellt dabei die Profitsprüche von Unternehmen einem ethischen Handeln entgegen und versucht, letztere trotz Profitabsichten nicht zu ignorieren. Die Gemeinwohlökonomie erweitert dieses Verständnis einerseits durch die volkswirtschaftliche Ebene, indem auf das Bruttoinlandsprodukt Bezug genommen wird, andererseits durch die stärkere Verpflichtung. Dies ist in der Praxis der Gemeinwohlökonomie noch nicht der Fall, so melden sich Unternehmen weiterhin freiwillig für eine Gemeinwohl-Zertifizierung an.<sup>686</sup>

Es könnte durchaus eine Interpretation Sandels geben, in der diese quantifizierte Art der Gemeinwohl-Ökonomie nicht im Einklang mit seinen Thesen wäre. So könnte dieser Versuch, ein Ausdruck eines zweckrationalen Denkens sein, dem Sandel eher eine gelebte, nicht-institutionelle Form des politischen Lebens gegenüberstellt. Auch könnte diese Form der Quantifizierung Ausdruck eines egalitären Liberalismus sein, indem es um das gerechte Verfahren geht. Das braucht es nur, wenn die gelebte Form der republikanischen Demokratie nicht funktioniert. Anders gesagt: Es könnte eine reaktive Form des Zusammenlebens sein, ähnlich der Gerechtigkeit, die erst Bedeutung gewinnt, wenn andere Verfahren wie Geschwisterlichkeit, Solidarität und das Gute nicht funktionieren. Dies hängt von der Interpretation Sandels ab.

Auch könnte die weitere Verbindung aus Profit und Gemeinwohl Sandel zuwider sein. Vielleicht strebt er eine Orientierung an, die gegebenenfalls gänzlich ohne diese Kriterien auskommt. Mit Sandel könnte man argumentieren, dass gerade ein anderes Verständnis von Gemeinwohl nötig ist, um überhaupt Verantwortung außerhalb des

---

<sup>684</sup> Felber: *Gemeinwohlökonomie*, S. 32.

<sup>685</sup> Vgl. Enste, Dominik H.: „CSR und die aktuelle politische Debatte“, in: Roman Herzog Institut (Hg.), *Was ist Corporate Social Responsibility (CSR)?*, 2011, [https://www.romanherzoginstitut.de/fileadmin/user\\_upload/Publikationen/PDFs-Publikationen/RHI-Diskussion\\_17\\_Was\\_ist\\_CSR\\_01.pdf](https://www.romanherzoginstitut.de/fileadmin/user_upload/Publikationen/PDFs-Publikationen/RHI-Diskussion_17_Was_ist_CSR_01.pdf), S. 4 (abgerufen 02.03.2022).

<sup>686</sup> Vgl. Gemeinwohlökonomie. Ein Wirtschaftsmodell mit Zukunft (Deutschland): *Unternehmen*, <https://germany.ecogood.org/umsetzung/unternehmen/> (abgerufen: 07.03.2024).

Profits zu übernehmen. Es ließe sich sagen: Nur wenn andere soziale Normen gestärkt werden – sowohl im wirtschaftlichen Handeln als auch außerhalb des wirtschaftlichen Handelns – nur wenn die Zweckrationalität des ökonomischen Handelns ergänzt und ausgeglichen wird, lässt sich ein Gleichgewicht herstellen zwischen sozialer Verantwortung und ökonomischen Handeln.

Felber schlägt des Weiteren einen so genannten Wirtschaftskonvent vor: Darin treffen sich „kommunale Wirtschaftskonvente“, um „Grundsatzfragen der Wirtschaftsordnung partizipativ“<sup>687</sup> zu diskutieren und zu entscheiden. Dann werden jeweils weitere Konvente auf Bundes- oder EU-Ebene durchgeführt. Dieses föderale Prinzip zur Bestimmung der Wirtschaftsordnung könnte in Sandels Sinne sein. Im Konvent sollen ähnliche Fragen wie die Sandels gestellt werden: „Welches soll das *Oberziel des Wirtschaftens* sein?“<sup>688</sup> oder „Welche *Größe* sollen *Unternehmen* annehmen dürfen?“<sup>689</sup> usw. Hier hängt es auch von der Interpretation und Konkretisierung Sandels ab, ob diese Vorschläge in seinem Sinne wären oder nicht.

Ein anderer Weg, die außerwirtschaftliche Verantwortung wirtschaftlicher Akteur:innen hervorzuheben besteht darin, die soziale Verantwortung in das Selbstverständnis der Akteur:innen einzuschreiben. Dies geschieht beispielsweise durch die Formulierung „Unternehmen als...“. Diese wählt beispielsweise das Institut für Sozialstrategie, indem es die klassische Aufteilung in Staat, Wirtschaft und Zivilgesellschaft auflöst und die Zivilgesellschaft weiterfasst:

„als den Bereich aller Akteure [...], die weder Staat noch organisiertes Verbrechen sind. Als Folge dieser Definition werden speziell Religionen, aber eben auch Unternehmen zu verantwortlichen Akteuren der Zivilgesellschaft. Dies ist deshalb von besonderer Wichtigkeit, weil zu jeder ‚Akteurin‘, und zu jedem ‚Akteur‘ eben auch eine Akteurs-Verantwortung gehört. Weder Kirchen oder religiöse Organisationen noch Unternehmen können sich dann ihrer Verantwortung für das Ganze der Gesellschaft entziehen“<sup>690</sup>.

Durch das Einhegen der Unternehmen als nicht rein wirtschaftliche Akteure, sondern eben als Teil der Zivilgesellschaft soll hierbei also eine besondere

---

<sup>687</sup> Felber: *Gemeinwohlökonomie*, S. 217.

<sup>688</sup> Ebd., S. 218.

<sup>689</sup> Ebd., S. 221.

<sup>690</sup> Hemel, Ulrich: „Statt eines Vorworts: Weltethos – ein Lernprogramm für die globale Zivilgesellschaft“, in: Hemel, Ulrich (Hg.): *Weltethos für das 21. Jahrhundert*, Freiburg im Breisgau, 2019, S. 18.

Verantwortungsübernahme der Unternehmen geschehen. Ähnlich wie Polanyi gelingt es durch diese Betonung der weiteren sozialen Zusammenhänge von Unternehmen, hervorzuheben, dass Unternehmen eben nicht *nur* wirtschaftlich handeln, sondern sich immer schon an verschiedenen Grenzflächen bewegen.<sup>691</sup> Dies hat den weiteren Vorteil, dass die Vielzahl von Unternehmensformen, die nicht rein profitorientiert agieren (Genossenschaften, gGmbH usw.) nicht mehr in einen Grenzbereich fallen.

Doch ob damit Unternehmen eine klare soziale Verantwortung zugesprochen werden kann, möchte ich mit Sandel bezweifeln. Mit Sandel könnte wahrscheinlich gesagt werden, dass die Erkenntnis, die hinter der Eingruppierung steht, völlig richtig ist: Wirtschaftliches Handeln ist auch immer gesellschaftliches Handeln. Jedoch sei die Frage weniger, wo wir verschiedene Akteure einordnen, sondern wie viele zweckrationale Normen oder andere soziale Normen ihr Handeln bestimmen sollen. Auch Zivilgesellschaftliche Akteur:innen können rein zweckrational handeln. Die Frage ist nicht, *ob* sie auch in anderen sozialen Bereichen handeln, sondern *wie*.

Ein weiterer Ansatzpunkt ließe sich auch bei Christian Neuhäuser finden, der von *Unternehmen als moralische Akteure* spricht: „Unternehmen sind moralische Akteure. Sie können sich selbst zu moralischen Handelnden anhalten und nicht nur aufgrund moralfremder Anreize mehr oder weniger moralkonform handeln.“<sup>692</sup> Er schreibt also das moralische Element direkt in den marktwirtschaftlichen Kontext ein. Er möchte dabei hervorheben, dass Unternehmen nicht nur reine „Automaten“ sind, die auf äußere Anreize reagieren (seien sie wirtschaftlich, politisch, rechtlich), sondern „sie können auch mit Verantwortungszuschreibungen und moralischen Vorwürfen umgehen“.<sup>693</sup> Mit Sandel ließe sich sagen, dass es auch hier darauf ankommt, *welche* Moral, *wie* von den Unternehmen umgesetzt werden würde.

Dieser kurze Überblick über mögliche Ansatzpunkte der Konkretisierung von Sandels Denken soll aufzeigen, in welche Richtung seine Punkte gegebenenfalls weitergedacht werden könnten und was weitere Forschungsfragen wären. Wo es Sandel an Konkretisierung fehlt, zeigen die oben genannten Theorien aktive Versuche aus der Praxis auf, eine Veränderung des wirtschaftlichen Lebens anzustoßen. Diese Ansätze

---

<sup>691</sup> Diese Grenzflächen zwischen Gesellschaft, Eigentum, Natur und Historie stellt Oliver Schlaudt dar: Vgl. hierzu Schlaudt: *Wirtschaft im Kontext*.

<sup>692</sup> Neuhäuser, Christian: *Unternehmen als moralische Akteure*, Berlin: Suhrkamp, 2011, S. 32.

<sup>693</sup> Ebd.

übersteigen damit den Anspruch dieser Arbeit, zunächst einmal den Verdienst Sandels hervorzuheben und eine klare Interpretation seines Werkes auszuarbeiten.

Im Zentrum seines Verdienstes steht dabei insbesondere die Erinnerung, dass die Welt, wie wir sie kennen, oftmals weniger naturgegeben und stattdessen politischer ist als wir denken – dazu zählt auch die Macht der Märkte und des Geldes, aber auch die drängende Frage unserer Zeit nach der Klimakatastrophe, mit der Sandel seinen Epilog zu seiner letzten Veröffentlichung beendet:

„Tony Blair [machte] sich über diejenigen lustig, die über die Globalisierung debattieren wollten. ‚Sie können ebenso gut darüber diskutieren, ob auf den Sommer der Herbst folgen sollte‘, sagte er. Damals klang das selbstherrlich, heute dagegen kommt es einem drollig vor. Der Klimawandel hat die Jahreszeiten neu sortiert. Die Sommerhitze tritt früher auf und bleibt länger erhalten. Manche Wissenschaftler sagen voraus, dass der Sommer, wenn wir unsere Lebensweise nicht ändern, gegen Ende des Jahrhunderts das halbe Jahr lang dauern könnte.

Was einmal eine unabänderliche Naturtatsache schien, ist zum Thema der Selbstbestimmung geworden. Das zivilgesellschaftliche Streben, die Kräfte zu gestalten, die unser Leben beherrschen, wird nun zur Aufforderung, darüber zu debattieren und zu entscheiden, ob der Herbst auf den Sommer folgen sollte.“<sup>694</sup>

---

<sup>694</sup> Sandel: *Das Unbehagen in der Demokratie*, S. 439.

## Werkübersicht

Erstveröffentlichung	Werk	Inhaltliche Einordnung
1982	<p><b><i>Liberalism and the Limits of Justice</i></b></p> <p><u>Vorliegende Ausgabe:</u> Sandel, Michael J.: <i>Liberalism and the Limits of Justice</i>, Cambridge: Cambridge University Press, 2. Edition, 1998</p> <p><u>Keine deutsche Übersetzung vorhanden.</u><sup>695</sup></p>	<p>Sandels Dissertation und Grundlagenwerk beschäftigt sich mit den Grenzen der liberalen Denktradition im Ausgang von John Rawls' Werk "A Theory of Justice". Das Originelle seiner Zeit war, dass Sandel das implizite Subjekt in Rawls' Theorie herausarbeitete. Bis heute ist keine deutsche Übersetzung vorhanden.</p>
1984	<p><b><i>Liberalism and Its Critics (Hg.)</i></b></p> <p><u>Vorliegende Ausgabe:</u> Sandel, Michael J. (Hg): <i>Liberalism and Its Critics</i>, New York: New York University Press, 1994</p> <p><u>Keine deutsche Übersetzung vorhanden.</u></p>	<p>Bei diesem Sammelband, bei dem Sandel als Herausgeber fungierte, handelt es sich um eine Zusammenstellung aus Texten jeweils von Befürwortern des Liberalismus (z.B. John Rawls, Friedrich Hayek und Robert Nozick) und Liberalismuskritikern (z.B. Sandel selbst, Michael Walzer und Alasdair MacIntyre). Das Werk ist eine Auseinandersetzung mit der Diskussion zwischen Liberalismus und Kommunitarismus in den 1980er Jahren.</p>
1995	<p><b><i>Liberalismus oder Republikanismus</i></b></p> <p><u>Vorliegende Ausgabe:</u> Sandel, Michael J.: <i>Liberalism and the Limits of Justice</i>, Cambridge: Cambridge University Press, 2. Edition, 1998</p>	<p>Hierbei handelt es sich nicht um eine Monografie, sondern die Niederschrift einer Vorlesung Sandels' aus dem Jahre 1994, die er im Rahmen der IWM-Vorlesungen zur modernen Philosophie am Institut für die Wissenschaften vom Menschen (IWM) gehalten hat. Ich habe den Text hier angefügt, da es sich um einen Schlüsseltext in meiner Arbeit handelt. Viele der späteren Denkwürdigkeiten finden sich hier in konzentrierter</p>

<sup>695</sup> Bei vorhandenen deutschen Übersetzungen gebe ich lediglich *eine* Übersetzung an. Teilweise gibt es neue Auflagen bei neuen Verlagen oder ältere Auflagen, die nicht mehr verlegt werden. Zur besseren Orientierung gebe ich die mir vorliegende oder die aktuelle Übersetzung an.

	<p><u>Keine englische Übersetzung vorhanden.</u></p>	<p>Form. Es geht vor allem darum, von der Liberalismuskritik aus, einen Gegenentwurf zu entwickeln, für den Sandel den Republikanismus als Vorbild nimmt. Der Text liegt mir nur in deutscher Sprache vor.</p>
1996	<p><b><i>Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy</i></b></p> <p><u>Vorliegende Ausgabe:</u> Sandel, Michael J.: <i>Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy</i>, 1. Paperback Edition, Cambridge / London : Belknap Press of Harvard University Press, 1998</p> <p><u>Keine deutsche Übersetzung vorhanden.</u></p>	<p>Das Werk ist die ausführliche Ausformulierung der in der vorherigen Vorlesung bereits stattfindenden Abarbeitung am Liberalismus und des Hervorhebens der republikanischen Tradition. Während Sandel in den 1980er Jahren in erster Linie an den konzeptuellen Schwierigkeiten des Liberalismus arbeitete, wendet er sich nun den Problemen moderner liberaler Gesellschaften zu. In <i>Democracy's Discontent</i> steht deshalb weniger Rawls' Theorie oder andere konzeptuelle Arbeiten zum Liberalismus im Vordergrund, sondern eine historische Aufarbeitung von liberalen und republikanischen Werten. Hier arbeitet er die nachlassende Bedeutung von republikanischen Tugenden im öffentlichen Diskurs der USA über deren Geschichte aus. Den Republikanismus gilt es für ihn wieder aufzuleben, um den Problemen moderner Demokratien zu begegnen.</p>
2005	<p><b><i>Public Philosophy. Essays on Morality in Politics</i></b></p> <p><u>Vorliegende Ausgabe:</u> Sandel, Michael J.: <i>Public Philosophy. Essays on Morality in Politics</i>, 1. Paper Back Edition, Cambridge: Harvard University Press, 2006</p> <p><u>Deutsche Übersetzung:</u></p>	<p>Bei dieser Veröffentlichung handelt es sich um eine Zusammenstellung und Kommentierung unterschiedlicher Aufsätze und Essays, die Sandel bis 2005 verfasste. Hierbei sieht man die Entwicklung von einer Arbeit an der Theorie und den Grundlagen des Liberalismus zu einer Beschäftigung mit aktuellen politischen Herausforderungen. Man sieht hier noch Aufsätze zu bekannten Themen (Liberalismus gegen Kommunitarismus), aber auch schon einige Andeutungen hin zu den Themen, die ihn später beschäftigen</p>

	<p>Sandel, Michael  <i>J.: Moral und Politik. Gedanken zu einer gerechten Gesellschaft,</i>          Berlin: Ullstein Verlag, 2015</p>	<p>sollen (Grenzen der Marktwirtschaft, Gentechnik). Eine Besonderheit des Werkes ist es auch, dass sich Sandel dort mit dem eigenen Glauben beschäftigt und einen Artikel zum jüdischen Denker David Hartman veröffentlicht hat.</p>
2007	<p><b><i>The Case Against Perfection: Ethics in the Age of Genetic Engineering</i></b></p> <p><u>Vorliegende Ausgabe:</u>          Sandel, Michael J.: <i>The Case against Perfection. Ethics in the Age of Genetic Engineering,</i>          Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007</p> <p><u>Deutsche Übersetzung:</u>          Sandel, Michael J.: <i>Plädoyer gegen die Perfektion: Ethik im Zeitalter der genetischen Technik,</i>          Frankfurt a.M.: S. Fischer, 2024</p>	<p>Als Berater war Sandel Teil des des <i>President's Council on Bioethics</i> unter Georg W. Bushs Amtszeit. Aus dieser Berufung heraus beschäftigte er sich mit dem Thema der Bioethik und der Gentechnik. In einem Plädoyer gegen die Perfektion spricht er sich für die Begrenzung der Möglichkeiten bestimmter gentechnischer Möglichkeiten aus. Das Werk hat für die vorliegende Arbeit nur dahingehend eine Bedeutung, als dass sich darin wiederum werkimmanente Denkstrukturen und Argumentationsmuster Sandels finden.</p>
2009	<p><b><i>Justice. What's the right thing to do?</i></b></p> <p><u>Vorliegende Ausgabe:</u>          Sandel, Michael J.: <i>Justice. What's the right thing to do?</i>, 1. Paperback Edition,          New York: Farrar, Straus and Giroux, 2010</p> <p><u>Deutsche Übersetzung:</u>          Sandel, Michael J.: <i>Gerechtigkeit. Wie wir das Richtige tun,</i>          Frankfurt a.M.: S. Fischer 2024</p>	<p>Sandel erlangte neue Bekanntheit durch seine Harvard Vorlesungen, die er kostenlos online zur Verfügung stellte. Die Monografie <i>Justice. What's the right thing to do?</i> ist das dazugehörige Buch. Gemeinsam mit der Textsammlung <i>Justice. A Reader (2007)</i> fasst es die Hauptthemen seiner Vorlesung zusammen. Es kann als unterhaltsame Einführung in die Sozialphilosophie gelesen werden. Es beschäftigt sich mit altbekannten Themen aus den Jahren zuvor.</p>

<p>2012</p>	<p><b><i>What Money Can't Buy. The Moral Limits of Markets (2012)</i></b></p> <p><u>Vorliegende Ausgabe:</u> Sandel, Michael J.: <i>What Money Can't Buy. The Moral Limits of Markets</i>, New York: Farrar, Straus and Giroux, 1. Paperback Edition, 2013</p> <p><u>Deutsche Übersetzung:</u> Sandel, Michael J.: <i>Was man für Geld nicht kaufen kann: Die moralischen Grenzen des Marktes</i>, Frankfurt a.M.: S. Fischer, 2024</p>	<p><i>What Money Can't Buy</i> machte Sandel in neuen Kreisen bekannt: den Wirtschaftswissenschaften und der Öffentlichkeit. Am Puls der Zeit nach der Finanzkrise veröffentlichte Sandel eine Ökonomiekritik, die sich gegen den breiten Einsatz von Märkten und anderen ökonomischen Mechanismen ausspricht. Dieses Werk ist das Hauptwerk für diese Arbeit. Ich möchte an dieser Stelle argumentieren, dass, obwohl das Buch vielzitiert und vieldiskutiert ist, es unzureichend interpretiert wird. An dieser Stelle wird vergessen, dass sich die republikanischen Tendenzen Sandels beziehungsweise seine philosophische Herkunft auch noch in diesem Werk zeigen.</p>
<p>2018</p>	<p><b><i>Encountering China. Michael Sandel and Chinese Philosophy (Hg.)</i></b></p> <p><u>Vorliegende Ausgabe:</u> Sandel, Michael J./ D'Ambrosio, Paul J.: <i>Encountering China. Michael Sandel and Chinese Philosophy</i>, Cambridge: Harvard University Press, 2018</p> <p><u>Keine englische Übersetzung vorhanden</u></p>	<p>Gemeinsam mit Paul J. D'Ambrosio diente Sandel hier als Herausgeber. Ausgehend von Sandels Reisen nach China findet eine Auseinandersetzung des Philosophen mit chinesischer Philosophie statt, aber auch eine Auseinandersetzung chinesischer Philosoph:innen mit Sandels Philosophie. Bei diesem Werk handelt es sich um eine weniger bekannte Veröffentlichung Sandels, die auch für diese Arbeit nicht zitiert wird.</p>
<p>2020</p>	<p><b><i>The Tyranny of Merit. What's become of the Common Good</i></b></p> <p><u>Vorliegende Ausgabe:</u> Sandel, Michael J.: <i>The Tyranny of Merit. What's Become of the Common Good?</i>, New</p>	<p>Auch bei diesem Werk handelt es sich wiederum um eine Anwendung der typischen Denkstrukturen Sandels auf ein aktuelles Thema. Die Spaltung der Gesellschaft sieht er in wachsender Ungleichheit begründet, die sich in einem falschen Verständnis von Leistung ausdrückt. Dieses liberale Verständnis teilt die Gesellschaft in Verlier:innen und</p>

	<p>York: Penguin Random House, 2020</p> <p><u>Deutsche Übersetzung:</u></p> <p>Sandel, Michael J.: <i>Vom Ende des Gemeinwohls. Wie die Leistungsgesellschaft unsere Demokratie zerreißt</i>, 4. Auflage, Frankfurt a.M.: S. Fischer, 2022</p>	<p>Gewinner:innen auf. Das sei nicht nur ungerecht, sondern führe des Weiteren auch zu einer Schwächung der Demokratie.</p>
2022	<p><b><i>Democracy's Discontent. A New Edition For Our Perilous Times</i></b></p> <p><u>Vorliegende Ausgabe:</u></p> <p>Sandel, Michael J.: <i>Democracy's Discontent. A New Edition for Our Perilous Times</i>, Cambridge / London: Belknap Press of Harvard University Press, 2022</p> <p><u>Deutsche Übersetzung:</u></p> <p>Sandel, Michael J.: <i>Das Unbehagen in der Demokratie. Was die ungezügelter Märkte aus unserer Gesellschaft gemacht haben</i>, Neuauflage, Frankfurt a.M.: S. Fisher Verlag, 2023</p>	<p>Hierbei handelt es sich um eine Neuauflage des 1996 erschienenen Werks <i>Democracy's Discontent</i>. Während es in der früheren Ausgabe noch eine Auseinandersetzung mit Traditionslinien in der amerikanischen Verfassung gab, wurde diese nun herausgekürzt und vor allem öffentliche Diskurse in den USA analysiert. Hierbei spielt insbesondere der ökonomische Diskurs eine Rolle, der, wie Sandel aufzeigt, liberaler und weniger republikanisch wurde.</p>

## Literaturverzeichnis

Adam, Tim: Interview with Michael Sandel: "This much I know", in: *The Guardian*, 27.04.2013, <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2013/apr/27/michael-sandel-this-much-i-know> (abgerufen: 20.02.2024)

Aristoteles: *Nikomachische Ethik*, Ditzingen: Reclam, 2019

BBC, Radio 4: *On Baseball*, <https://www.bbc.co.uk/programmes/m0007qc5> (abgerufen: 11.11.2022)

Beck, Hanno: *Behavioral Economics: Eine Einführung*, Wiesbaden: Springer Gabler, 2014

Beckmann, Klaus: „Tugend Wissen und Moralin. Was sparen Märkte ein?“, in: Pies, Ingo (Hg.): *Die moralischen Grenzen des Marktes. Diskussionsmaterial zu einem Aufsatz von Michael J. Sandel*, Freiburg / München: Karl Alber, 2016, 159-168

Bowles, Samuel: "Is Liberal Society a Parasite on Tradition?", in: *Philosophy & Public Affairs*, Winter 2011 (Vol. 39, No. 1), S. 46-81

Brennan, Jason / Jaworski, Peter Martin: "Markets without limits", in: *Ethics*, 125 (No. 4, Juli), 2015, S. 1053-1077

Brocker, Manfred: *Arbeit und Eigentum: Der Paradigmenwechsel in der neuzeitlichen Eigentumstheorie*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992

Bundeszentrale für Politische Bildung: „Europa der Regionen“, in: *kurz&knapp, Lexika, Das Politiklexikon*, <https://www.bpb.de/kurz-knapp/lexika/politiklexikon/17431/europa-der-regionen/> (abgerufen: 01.03.2024)

Dotson, Kristie: "A cautionary tale: On limiting epistemic oppression", in: *Frontiers: A Journal of Women Studies*, Vol. 33 (2012) 1: S. 24-47

Editorial: "In Praise of...Michael Sandel", in: *The Guardian*, 14.10.2009, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2009/oct/14/in-praise-of-michael-sandel> (abgerufen: 01.11.2022)

Egan-Krieger, Tanja von: „Gewinnkonzepte und die ‚Logik des Gewinns‘. Zum Ergänzungsverhältnis von Ordnungspolitik und individuelle ethischer Selbstverpflichtung“, in: De Gennaro, Ivo / Schäfer, Georg N. / Schuster, Sören E. (Hg.): *Geld und Gewinn. Zur Erweiterung monetär-ökonomischer Logiken*, Elementa (Economica Band 4, Baden-Baden: Nomos, 2023, S. 65-86

Enste, Dominik H.: „CSR und die aktuelle politische Debatte“, in: Roman Herzog Institut (Hg.), *Was ist Corporate Social Responsibility (CSR)?*, 2011, [https://www.romanherzoginstitut.de/fileadmin/user\\_upload/Publikationen/PDFs-Publikationen/RHI-Diskussion\\_17\\_Was\\_ist\\_CSR\\_01.pdf](https://www.romanherzoginstitut.de/fileadmin/user_upload/Publikationen/PDFs-Publikationen/RHI-Diskussion_17_Was_ist_CSR_01.pdf) (abgerufen 02.03.2022).

- Falk, Armin / Szech, Nora: "Morals and Markets", in: *Science*, Vol. 340 (10.05.2013), S. 707-711
- Felber, Christian: *Gemeinwohlökonomie*, 6. Aufl., München: Piper, 2021
- Fioole, Johannes: „Sandels republikanische Kritik der Markt-moral“, in: Pies, Ingo (Hg.): *Die moralischen Grenzen des Marktes. Diskussionsmaterial zu einem Aufsatz von Michael J. Sandel*, Freiburg / München: Karl Alber, 2016, S. 118-127
- Fitzgerald, Michael: "What Money Can't Buy: Michael Sandel On Market Moralism Run Amok", in: *Newsweek*, 16.04.2012: <https://www.newsweek.com/what-money-cant-buy-michael-sandel-market-moralism-run-amok-63961> (abgerufen: 11.11.2022)
- Flügel-Martinsen, Oliver: *Radikale Demokratietheorien zur Einführung*, Hamburg: Junius Verlag, 2020
- Forst, Rainer: *Kontexte der Gerechtigkeit. Politische Philosophie jenseits von Liberalismus und Kommunitarismus*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1996
- Frank, Robert H.: *Microeconomics and Behavior*, 7. Aufl., New York: McGraw-Hill/Irwin, 2008
- Fricker, Miranda: *Epistemic Injustice. Power & the Ethics of Knowing*, New York: Oxford University Press, 2007
- Gemeinwohlökonomie. Ein Wirtschaftsmodell mit Zukunft (Deutschland): *Gemeinwohlmatrix*, <https://germany.ecogood.org/tools/gemeinwohl-matrix/> (abgerufen: 07.03.2024)
- Gemeinwohlökonomie. Ein Wirtschaftsmodell mit Zukunft (Deutschland): *Über Uns*, <https://germany.ecogood.org/ueber-uns/aktiv-werden/> (abgerufen: 07.03.2024)
- Gemeinwohlökonomie. Ein Wirtschaftsmodell mit Zukunft (Deutschland): *Unternehmen*, <https://germany.ecogood.org/umsetzung/unternehmen/> (abgerufen: 07.03.2024)
- Gemeinwohlökonomie. Ein Wirtschaftsmodell mit Zukunft (Deutschland): *Gemeinwohl*, <https://germany.ecogood.org/vision/gemeinwohl/> (abgerufen: 07.03.2024)
- Gneezy, Uri / Rustichini, Aldo: "A Fine is a Price", in: *The Journal of Legal Studies*, Vol. 29, N. 1 (Januar 2000), S. 1-17
- Graber, David: *Bullshit Jobs. The Rise of Pointless Work and What We Can Do About It*, London: Penguin Books, 2019
- Haase, Michaela / Hahn, Susanne / Heidbrink, Ludger / Kettner, Matthias / Priddat, Birger P. / Seele, Peter: *Positionspapier: Wirtschaftsphilosophie quo vadis? Erkundung, Positionierung und Konsolidierung einer philosophischen Disziplin*, 2023

- Heidbrink, Ludger / Lorch, Alexander / Rauen, Verena: *Wirtschaftsphilosophie zur Einführung*, Hamburg: Junius Verlag, 2019
- Hemel, Ulrich: "Statt eines Vorworts: Weltethos – ein Lernprogramm für die globale Zivilgesellschaft", in: Hemel, Ulrich (Hg.): *Weltethos für das 21. Jahrhundert*, Freiburg im Breisgau, 2019
- Herzog, Lisa: „Was bedeutet es, ‚Märkte einzubetten‘? Eine Taxonomie“, in: *Zeitschrift für Praktische Philosophie*, Band 3, Heft 1, 2016, S. 13-52
- Hilber, Wolfgang (Hg.): *Lexikon der Philosophie*, Königswinter: Tandem Verlag, 2009
- Kahan, Noah: "Paul Revere", in: *Stick Season* (LP), London / New York: Mercury Records / Republic Records, 2022
- Kapp, Karl William: *Planwirtschaft und Außenhandel*, Genf: Georg & Cie, S.A. Libraires-Editeurs/ Librairie de L'Université, 1936
- Kelton, Stephanie: *The Deficit Myth. How to Build a Better Economy*, 1. Paperback Edition, London: John Murray Press, 2021
- Kersting, Wolfgang: *John Rawls zur Einführung*, 4. Aufl., Hamburg: Junius Verlag, 2015
- Knobbe, Sonja: *Ökonomische Praktiken. Zur theoretischen Fundierung eines alltäglichen Begriffs*, Baden-Baden: Nomos, 2021
- Koslowski, Peter: „Wirtschaftsethik – ein neues Paradigma der Wirtschaftswissenschaft und der Philosophie?“, in: Koslowski, Peter (Hg.): *Neuere Entwicklungen in Wirtschaftsethik und Wirtschaftsphilosophie*, Berlin / Heidelberg: 1992, S. 9-17
- Leopold, Aldo: *Ein Jahr im Sand County*, Berlin: Matthes & Seitz, 2019
- Martignoni, Jens: „Ansätze zur Entwicklung eines neuen Vollgenossenschaftsmodells mit integrierter Währung. Ein Vorschlag für eine wirkungsvolle Genossenschaftsform mit Beiträgen zu einer gemeinwohlorientierten Wirtschaftslehre“, in: Schulz-Nieswandt, Frank: *Gemeinwirtschaft und Gemeinwohl. Social Economy and Common Welfare* (Bd. 4), Baden-Baden: Nomos, 2022
- Neuhäuser, Christian: *Unternehmen als moralische Akteure*, Berlin: Suhrkamp, 2011
- Pies, Ingo: „Textlektüre – Textbearbeitung – Textkritik. Anregungen zur Interpretation des Aufsatzes von Michael J. Sandel“, in: Pies, Ingo (Hg.): *Die moralischen Grenzen des Marktes. Diskussionsmaterial zu einem Aufsatz von Michael J. Sandel*, Freiburg / München: Karl Alber, 2016, S. 82-116
- Pies, Ingo: „Michael Sandels Fairness-Argument, sein Korruptions-Argument und die Kategorie ökonomischer Effizienz“, in: Pies, Ingo (Hg.): *Die moralischen*

*Grenzen des Marktes. Diskussionsmaterial zu einem Aufsatz von Michael J. Sandel*, Freiburg / München: Karl Alber, 2016, S. 137- 148

Priddat, Birger P.: „Effizienzfeie Zonen? Michael Sandels moralische Ökonomie, in: Pies, Ingo (Hg.): *Die moralischen Grenzen des Marktes. Diskussionsmaterial zu einem Aufsatz von Michael J. Sandel*, Freiburg / München: Karl Alber, 2016, S. 196-205

Radin, Margaret Jane: *Contested Commodities*, 1. Paperback Edition, Cambridge / London: Harvard University Press, 2001

Rand, Ayn: *Hymne*, Düsseldorf: Lichtschlag, 2020

Rawls, John: *Politischer Liberalismus*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1998

Rawls, John: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, 22. Aufl., Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2020

Redecker, Eva von: *Revolution für das Leben. Philosophie der neuen Protestformen*, 4. Aufl., Frankfurt a. M.: S. Fisher Verlag, 2021

Röttgers, Kurt: „Warum Wirtschaftsphilosophie?“ in: Manemann, Jürgen (Hg.): *Schwerpunktthema Wirtschaftsphilosophie*, fiph Journal, Nr. 18 (Oktober 2011), S. 6-7

Ryan, Alan: *On Politics*, London: Penguin Books, 2013

Sandel, Michael J.: *Liberalismus oder Republikanismus. Von der Notwendigkeit der Bürgertugend*, IWM-Vorlesungen zur modernen Philosophie, Wien: Passagen Verlag, 1995

Sandel, Michael J.: *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press, 2. Edition, 1998

Sandel, Michael J.: *Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy*, 1. Paperback Edition, Cambridge / London: Belknap Press of Harvard University Press, 1998

Sandel, Michael J.: *Justice. What's the right thing to do?*, 1. Paperback Edition, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2010

Sandel, Michael J.: *What Money Can't Buy. The Moral Limits of Markets*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 1. Paperback Edition, 2013

Sandel, Michael J.: *Moral und Politik. Gedanken zu einer gerechten Gesellschaft*, Berlin: Ullstein Verlag, 2015.

Sandel, Michael J.: „Market Reasoning as Moral Reasoning: Why Economists Should Re-engage with Political Philosophy“, in: Pies, Ingo (Hg.): *Die moralischen Grenzen des Marktes. Diskussionsmaterial zu einem Aufsatz von Michael J. Sandel*, Freiburg / München: Karl Alber, 2016, S. 12-79

- Sandel, Michael J.: *The Tyranny of Merit. What's Become of the Common Good?*, New York: Penguin Random House, 2020
- Sandel, Michael J.: *Democracy's Discontent. A New Edition for Our Perilous Times*, Cambridge / London: Belknap Press of Harvard University Press, 2022
- Sandel, Michael J.: *Das Unbehagen in der Demokratie. Was die ungezügelter Märkte aus unserer Gesellschaft gemacht haben*, Neuauflage, Frankfurt a.M.: S. Fisher Verlag, 2023
- Satz, Debra: *Why Some Things Should Not Be For Sale. The Moral Limits of Markets*, New York: Oxford University Press, 2012
- Schlautd, Oliver: *Wirtschaft im Kontext. Eine Einführung in die Philosophie der Wirtschaftswissenschaften in Zeiten des Umbruchs*, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2016
- Sen, Amartya: *On Ethics and Economics*, 2. Aufl., Oxford (UK) / Cambridge (USA): Basil Blackwell Ltd, 1990
- Skok, Robert: „Die soziale Einbettung von Märkten und die Frage nach den moralischen Grenzen des Marktes – Michael Sandel und die Erklärungsschwächen moralbasierter Gesellschaftsanalysen“, in: Pies, Ingo (Hg.): *Die moralischen Grenzen des Marktes. Diskussionsmaterial zu einem Aufsatz von Michael J. Sandel*, Freiburg / München: Karl Alber, 2016, S. 216-226
- Sonenscher, Michael: *Capitalism. The Story Behind the Word*, Princeton / Oxford: Princeton University Press, 2022
- SRF Kultur, Sternstunde Philosophie, *Michael Sandel: Success through merit?*, 03.10.2022: <https://www.youtube.com/watch?v=-E5C-JkiApo>, Zeit: 00:00:28, (abgerufen: 11.11.2022)
- Staveren, Irene van: „Communitarism and the Market: A Paradox“, in: *Review of Social Economy*, März 2009 (Vol. 67, No. 1), S. 25-47
- Struma, Dieter: „Subjekt“, in: Willaschek, Marcus / Stolzenberg, Jürgen / Mohr, Georg / Bacin, Stefano (Hg.): *Kant-Lexikon. Studienausgabe*, Berlin: de Gruyter, 2017
- The Harvard Gazette: *Sandel wins Asturias Award*, 11.06.2022, <https://news.harvard.edu/gazette/story/2018/06/michael-sandel-wins-asturias-award-in-social-sciences/> (abgerufen: 11.11.2022)
- The President and Fellows of Harvard College, <https://scholar.harvard.edu/sandel/books> (abgerufen: 11.11.2022)
- The President and Fellows of Harvard College: <https://scholar.harvard.edu/sandel/bio> (abgerufen: 11.11.2022)

Walzer, Michael: "The Communitarian Critique of Liberalism", in: *Political Theory*, Februar 1990 (Vol. 18, No. 1), S. 6-23

Wikipedia, Eintrag: „Michael Sandel“: [https://en.wikipedia.org/wiki/Michael\\_Sandel](https://en.wikipedia.org/wiki/Michael_Sandel) (abgerufen: 11.11.2022)

Zintl, Reinhard: „Marktdenken und Politikdenken“, in: Pies, Ingo (Hg.): *Die moralischen Grenzen des Marktes. Diskussionsmaterial zu einem Aufsatz von Michael J. Sandel*, Freiburg / München: Karl Alber, 2016, S. 128-136