

VORTRÄGE ZUR WIRTSCHAFTSPHILOSOPHIE

WOLF DIETER ENKELMANN

DAS 'ZON LOGON ECHON': ARISTOTELES' KONZEPTION DES HOMO OECOMICUS.  
EIN BEITRAG ZUR PHILOSOPHIE DER ÖKONOMIE

für die Konferenz des CAWM „Glück im Diskurs zwischen Ökonomie, Philosophie und Religion, am 16. April 2010 in Münster



INSTITUT FÜR WIRTSCHAFTSGESTALTUNG

Bordeauxplatz  
Wörthstraße 25  
81667 München  
buero@ifwo1.de  
www.ifwo1.de  
Servicebüro: +49.[0]89.44454958

## I REFERATSEXPOSÉ

### DAS 'ZOON LOGON ECHON': ARISTOTELES' KONZEPTION DES HOMO OECOMICUS. EIN BEITRAG ZUR PHILOSOPHIE DER ÖKONOMIE

Im Fokus unserer wirtschaftsphilosophischen Forschung am Institut für Wirtschaftsgestaltung sowie am Institut für Philosophie und Ökonomik der Ludwig-Maximilians-Universität München steht bereits seit längerem auch der *Homo oeconomicus*. Dabei haben wir in der Philosophiegeschichte einen völlig anderen Denkansatz gefunden als jenes bisher kanonische Modell des ausschließlich am eigenen Vorteil orientierten Nutzenmaximierers, das auch noch Konkurrenzmodellen wie der *Homo reciprocans* den kategorialen Horizont vorgibt.

Nietzsche hat das Aristotelische „*Zoon logon echon*“, das „*Lebewesen, das Sprache hat*“, in ein „*Thier, das versprechen darf*“, das sein Wort gibt und beim Wort zu nehmen ist, übersetzt. Damit weist er den Weg für eine Deutung dieses klassischen Begriffs der politischen Anthropologie als *Homo oeconomicus*. Allerdings hat diese an sich so naheliegende Deutung trotz ihrer herausragenden Chance auf eine grundlegend neue Begriffsbildung für das ökonomische Lebewesen Mensch sowie außerdem für die Theorie des Geldes bisher weder in der Philosophie noch in den Wirtschaftswissenschaften nennenswerte Spuren hinterlassen.

Auf ganz anderen Wegen sind inzwischen aber Heinsohn und Steiger auf die konstitutive Bedeutung der Gläubiger-Schuldner-Kontrakte für die Erfindung des Geldes und die Entstehung der modernen Wirtschaftsform gestoßen. Sie beziehen sich in ihrer bahnbrechenden Eigentumstheorie des Geldes indes, soweit der Tradition folgend, nur auf die Aristotelische Tauschtheorie des Geldes. Da ihnen dabei die Rückbindung dieser Theorie auf das *Zoon logon echon* entgeht, bleiben die anthropologischen Voraussetzungen ihrer eigenen Theorie ungeklärt. Insofern die Gläubiger-Schuldner-Kontrakte, in denen sich das Aristotelische *Zoon logon echon* verwirklicht, nicht nur die Logik funktionaler Wertschöpfung erschließt, sondern, wie Nietzsche sagt, zugleich das „*ursprüngliche Personenverhältnis*“, also das Medium humaner Individuation bildet, weist das *Zoon logon echon* einen eigenen Weg der Vermittlung zwischen ökonomischer Rationalität und menschlichem Glücksstreben.

Da Aristoteles diesen Begriff politischer Anthropologie zudem in verschiedene gesellschaftliche Realisierungsformen ausdifferenziert, präsentiert das Referat, soweit es die Zeit zuläßt, für die Diskussion außerdem möglicherweise nützliche Hinweise für die Fortentwicklung sozialer Marktwirtschaft.

## II REFERAT

### DAS 'ZON LOGON ECHON': ARISTOTELES' KONZEPTION DES HOMO OECOMICUS.

#### DIE POLITISCHE ÖKONOMIE

Aristoteles differenziert, was wir heute Ökonomie nennen, in vielfältiger Weise. Zunächst ist die Ökonomie ihrem Wesen nach *politische Ökonomie*. Voraussetzung ist die Unterscheidung von *oikos* und *polis* sowie die Subsumption der Oikoi, der privat wirtschaftenden Betriebe und Haushalte, unter die Polis oder: der Eigentümer unter eine Nichteigentümer-Instanz. Denn die Polis, die *res publica*, der Staat ist ein Habenichtes. Der Reichtum ist also systematisch der Armut unterstellt.

Genauer muss man sogar sagen, dass durch diese ‚Verstaatlichung‘ überhaupt erst aus Besitzern Eigentümer entstehen. Denn, wo der Oikos das Allintegral ist, wie im Feudalsystem der sog. Palast- oder Tempelökonomien, also ein *imperium* oder Reich bildet, da gibt es, wie Heinsohn und Steiger (E,Z&G) nachgewiesen haben, eigentlich kein Eigentum, sondern nur Besitz alias Verfügungsgewalt über natürliche, territoriale oder humanomorphe Ressourcen.

#### GEWINN, BEGHEREN, DIE INDIVIDUATION UND DIE SPEKULATION AUF DIE ZUKUNFT

Des Weiteren ist die Aristotelische Ökonomik eine Ökonomik des sog. *guten Lebens*. Ziel ist die *autarkeia*. Der Staat ist „zunächst um des bloßen Lebens willen entstanden, dann aber um des vollkommenen Lebens willen bestehend“ (Pol I 2, 1252b). Das heißt: Man mag die Unbarmherzigkeit des bloßen Überlebens so gedeihlich organisieren, dass man beginnt, an die Barmherzigkeit zu glauben, – das gute Leben beginnt dennoch erst in der Transzendierung der Subsistenzreproduktion. Das gute Leben ist demnach über seine qualitativen Bestimmungen hinaus eine Ökonomie des Gewinns, nicht der Notwendigkeit. Und diese Ökonomie des Gewinns bezieht ihre Produktivkraft aus diesem sehr eigentümlichen Verhältnis von Arm und Reich, das die Polis eröffnet.

Die besagte Autarkie ist also nicht schon erreicht, wenn ein Gemeinwesen politisch unabhängig ist und sich wirtschaftlich aus eigener Kräfte erhalten kann, sondern erst in dem, was Aristoteles die Vollendung des Lebens nennt. Und damit haben wir ein weiteres bedeutendes Charakteristikum seiner Ökonomik. Er setzt den Menschen, das Individuum nicht als an sich fertig gegeben voraus, ausgestattet mit allerlei verwertbaren Eigenschaften, Fähigkeiten und Potenzialen. Was der Mensch ist, zeigt sich vielmehr erst, „wenn seine Entwicklung zum Abschluss gelangt ist“ (Pol I 2, 1252b).

Seine Ökonomik bezieht also die Menschwerdung des Menschen mit ein. Und dafür sind, anders als etwa in der Tierwelt, die biologischen Naturvorgaben sowie die kulturelle Vorgeschichte nur Ressource oder besser Chance. Ursprung der Menschwerdung ist das Begehren und die Freiheit des Wünschens, ist das, was Menschen von sich aus aus ihren Vorgaben und *aus sich* machen und werden lassen. Das heißt: Sie leben nicht von der Vergangenheit her und schon gar nicht um deren willen. Sie leben von der Spekulation auf ihre Zukunft. Das ist eine Umkehrung jedes bodenständigen Realismus: Dieses Ungreifbare, die Zukunft ist Basis und Ressource der Individuation.

Da es nun mal keinen Menschen gibt, es sei denn, er käme zur Welt, ist diese Spekulation nicht allein auf individuelle Selbstverwirklichung oder wenigstens Besserstellung beschränkt, sondern zugleich eine Spekulation auf die Zukunft der Welt, eine weltwirtschaftliche Spekulation also.

### **OIKONOMIA UND CHREMATISTIKE**

Eine weitere Besonderheit der Aristotelischen Ökonomik ist die Differenzierung zwischen der *oikonomia* und der *chrematistike*. Das eine ist die rechte Haushaltsführung bzw. Betriebswirtschaftslehre und Unternehmens- sowie Führungskultur und das andere die Geldwirtschaft – *chrema* = die Münze –, die aus dem Handel und dem, heute würde man sagen, internationalen Warenverkehr entsteht. Aus diesem Kontext kommt auch die These, die in der Ökonomik der Moderne fröhliche Urstände gefeiert hat, nämlich, dass Geld vom Golde her kommt und nichts anderes ist als eine Ware, die wegen ihrer vorteilhaften Eigenschaften für die Tauscherleichterung zum allgemeinen Äquivalent privilegiert wurde. (Pol I 9, 1257a/b, vgl. K. Marx: „*Geld tritt den anderen Waren nur als Geld gegenüber, weil es ihnen bereits zuvor als Ware gegenüberstand.*“ (Kapital I, MEW S. 84))

Aristoteles hält die Chrematistik für unverzichtbar für die politische Ökonomie (Pol I 11, 1259a). Sie schafft Mehrwert, wenn auch nicht alleine und schlechthin (Pol I 9, 1257b). Dennoch reflektiert er sie, aus ähnlichen Gründen wie wir heute, äußerst kritisch. Ein wesentlicher Kritikpunkt ist ihr Einfluß auf den Begriff des Reichtums und der Schaden, den es zur Folge hat, wenn die Bemessung des Gewinns in Geld, die für den Händler so nahe liegend ist, zum allgemeinen Standard wird. Die Rede ist von dem sogenannten Midas-Syndrom. Und Aristoteles merkt dazu launisch an: „*Dies muss doch ein unsinniger Reichtum sein, bei dessen Besitz man Hungers sterben kann*“ (Pol I 9, 1257b). Wir haben hier ein Nullsummenspiel, kein moralisches Problem also, sondern ein ökonomisches.

In der Literatur sieht man, häufig aus moralischen Gründen, bei Aristoteles die *oikonomia* besser beleumundet und bevorzugt, weil ihr, statt sich in grenzenloser Gewinnmaximierung zu verlieren, nur um das zu tun ist, was es zum Leben braucht. Dabei geht man aber meist völlig unbemerkt von einer vorgegebenen Habe und Verfügungsgewalt über einen eigenen Besitz und Haushalt aus, über deren Entstehung man sich keine Rechenschaft abverlangt. Man privilegiert auf diese Weise die Ökonomie der Besitzenden als maßstabgebend. Eine ordentliche Ökonomie muss aber natürlich die Entstehung des Besitzes mit einbeziehen – nach Aristoteles' Autarkie-Begriff gilt das sowieso – und kann sich nicht auf das beschränken, was es, nachdem es den privaten Haushalt gibt, zu guter Haushaltsführung braucht. Dies bedenkend ist klar, dass auch die *oikonomia* eine Ökonomie des Gewinns ist sowie von Arm und Reich, – und dass die Finanzökonomie der Chrematistik notwendig aus ihr folgt (Derrida, FG S. 203).

Umsomehr kommt es – insbesondere angesichts dessen, dass es heute ja schlichtweg gar nichts mehr gibt, was Menschen tun, was nicht in irgendeiner Form zumindest auch durch Geld vermittelt ist – darauf an, wie gut man versteht, mit Geld umzugehen, und vor allem, womit man dabei eigentlich umgeht. Und da ist nun Aristoteles' Tauschtheorie des Geldes als Mittel zur Transaktionserleichterung sehr problematisch, übrigens auch allein schon methodologisch. Denn in dieser Theorie wird vom post hoc auf das propter hoc geschlossen. Das heißt: Es muss Geld zumindest der Idee nach bereits da und bekannt sein, um es derart auf die Ware zurückführen zu können. Da Aristoteles der erste wäre, der das bemerkt hätte, muss es kontextuell also noch etwas anderes geben, was dieser Theorie erst Grund und Sinn gibt.

## DER BÜRGER, EIN KREDITWESEN – DAS VERSPRECHEN UND DIE HANDLUNGSFREIHEIT

Und das gibt es. Aristoteles bezeichnet den Menschen, jenes Wesen also, das sich vom Ergebnis seiner Wunscherfüllungen her bestimmt, als ein *zoon politikon*, salopp übersetzt: als Bürger, also als etwas, wozu er sich im Laufe einer langen Menschheitsgeschichte erst gemacht hat. Fragt sich, wie?

Dieses *zoon politikon* bezeichnet Aristoteles des Weiteren als ein *zoon logon echon*, als *Lebewesen, das Sprache hat*. Das unterscheidet es vom Tier, das zwar eine Stimme hätte, um Schmerz und Lust auszudrücken, aber keine Sprache, um das Nützliche vom Schädlichen, das Gerechte vom Ungerechten und überhaupt das Gute vom Schlechten zu unterscheiden (Pol I 2,1253 a).

Was macht dabei den Unterschied zwischen Mensch und Tier? Werturteile sind es zunächst ja bei beiden, wenn auch beim Menschen differenzierter, erdachter. Und wie schafft es die Sprache, diesen Unterschied zu generieren, der ja letztlich fulminant ist? Nun, das *zoon politikon* zieht aus seinen Urteilen Schlüsse. Aus den Unterscheidungen folgen Entscheidungen und aus der Wertschätzung wird Wertschöpfung. Und wie schafft die Sprache das, so zum Existenzial und Ursprung des menschlichen Wesens zu werden? Dazu hat Friedrich Nietzsche die zündende Idee.

Er übersetzt dieses Sprache habende Lebewesen in das „*Thier, das versprechen darf*“, das er auch „*das souveräne Individuum*“ nennt oder „*der Freigewordene*“. Es ist dieses Versprechen, das frei macht, zugleich aber erfordert, sich die entsprechende Freiheit zu nehmen. Das heißt: man muss das Kunststück vollbringen, sich gewissermaßen zuvorzukommen und bereits zu sein, was man doch erst werden will. Genau das bietet das Versprechen, das so merkwürdig Sein und Nichtsein, arm und reich Sein in sich verbindet, aber an.

Dieses „*Thier, das versprechen darf*“, „*der freie Mensch, der Inhaber eines langen unzerbrechlichen Willens ... , der wie ein Souverain verspricht*“, ist der, „*der sein Wort giebt als Etwas, auf das Verlass ist, weil er sich stark genug weiss, es selbst gegen Unfälle, selbst gegen das Schicksal aufrecht zu halten –: eben so nothwendig wird er seinen Fusstritt für die schwächtigen Windhunde bereit halten, welche versprechen, ohne es zu dürfen, und seine Zuchtruthe für den Lügner, der sein Wort bricht, im Augenblick schon, wo er es im Munde hat. Das stolze Wissen um das ausserordentliche Privilegium der Verantwortlichkeit, ... ist ihm zum Instinkt geworden, zum dominierenden Instinkt.*“ (GdM II 2, 294)

Das *zoon logon echon*, das sein Wort gibt und beim Wort zu nehmen ist, das sich von sich etwas verspricht, sich bei sich also verschuldet, das anderen etwas verspricht und ihnen erlaubt, sich etwas von ihm etwas zu versprechen, – das ist der Aristotelische Begriff des *homo oeconomicus*. Dieser Spekulant auf seine Zukunft verwirklicht sein Wesen in einer Welt unaufhaltsam wuchernder in- oder expliziter Gläubiger-Schuldner-Kontrakte. Hier findet sich auch, wie wiederum Heinsohn/Steiger gezeigt haben (E,Z&G), der eigentliche Entstehungsgrund des Geldes als Anrecht auf Eigentum.

Vor allem aber: In diesem Versprechen und dem Vertrauen, das ihm entgegengebracht wird, nimmt alles Handeln seinen Anfang, das mehr ist als eine quasi-kausalmechanische Fortsetzung dessen, was je schon war. Diese grundlegende Kreditbeziehung alles Entstehenden ist die Brutstätte der Handlungsfreiheit – und der Chance, das Wünschenswerte gegenüber den Daseinszwängen zu emanzipieren.

## DIE THEORIE UND DAS GLÜCK

Dieser *homo oeconomicus* differenziert sich in der gesellschaftlichen Ökonomie nun auseinander in vier paradigmatische Charaktere. Neben der Pleonexie gibt es den *bios apolustikos*, das Leben derer, deren Motivation es ist, das Leben zu genießen, den *bios politikos*, diejenigen, die ihre Motivation aus den Ehren beziehen, die sie durch ihre Tätigkeiten erlangen – denken Sie etwa an „Die Ökonomie der Aufmerksamkeit“ von Georg Franck – und zuguterletzt diejenigen, die sich dem *bios theoretikos* hingeben. Das sind die Glücksritter der Gesellschaft. Jeder dieser Archetypen neigt natürlich dazu, seinen Begriff der Ökonomie zu verallgemeinern. Doch erst das rechte Zusammenspiel dieser verschiedenen Spekulationsformen garantiert den Erfolg der politischen Ökonomie.

Dem *bios theoretikos* kommt dabei eine sehr spezifische Bedeutung zu. Auch nach Aristoteles halten Opportunitätsspekulation und Nutzenmaximierung die Gesellschaft zusammen. Jeder schafft etwas, was andere gebrauchen können, die dies vergelten, indem sie etwas beibringen, was einer jener gebrauchen kann. Wenn aber immer nur eines um eines anderen willen gemacht wird und auf diese Weise nicht nur alle Sachen, sondern auch alle Menschen einander zu Mitteln werden, dann geht das ins Endlose „und das menschliche Begehren wäre leer und eitel“ (NE I 1, 1094a). – Um nun den zweckrationalen Betrieb der Gesellschaft vor einer solchen Verkehrung in Zweckentfremdung zu bewahren, braucht es etwas, „das wir um seiner selbst willen wollen“ (NE I 1, 1094a). Dieses *summum bonum* ist das Glück, die *eudaimonia*. Sie ist das, „was für sich allein das Leben begehrenswert macht, so dass es keines Weiteren bedarf“ (NE I 5 1097b). Ein kurzweiliger Zeitvertreib, wie „wenn die Mühe und das Leid eines ganzen Lebens das bloße Spiel zum Ziel hätte“ (NE X 6, 1176b), ist sie aber nicht.

Nach Aristoteles stellt sich das Glück nicht automatisch ein, wenn alles sonst gut läuft und sich alle Zwecke wunschgemäß erfüllen. Das Glück, das die gesellschaftliche Ökonomie braucht, ist also keine Art Zusatznutzen und keine bloße Zufriedenheit mit dem Erreichten. Es bedarf noch einmal einer sehr eigenen Tätigkeit, um für die Gesellschaft das Glück zu finden oder hervorzubringen, das sie braucht. Und es ist nicht jedem gegeben, diese Herausforderung anzunehmen, aber auch nicht nötig. Der *bios theoretikos* Weniger entlastet so all jene, die sich lieber pragmatischer orientieren und realistischeren Zielen zuwenden.

Dieses Glück ist nun erstens unnütz. Es ist zu nichts zu gebrauchen, gerade in dieser Form aber dennoch unverzichtbar. Es hält der Ökonomie eine utilitär-metautilitäre Dialektik offen, die der Quellcode jeder Wirtschafts- und Unternehmenskultur ist. – Zweitens ist es instrumentell unverfügbar und unberechenbar, wie auch wir nur zu gut wissen: Das ist der Quellcode der Freiheit.

Die *theoria* nun, diese Glück vergegenwärtigende Tätigkeit, hat nichts anderes im Sinn und keinen anderen Grund als sich selbst. Sie hat damit keinen äußeren Gegenstand, an dem sie sich bewährt (NE X 7, 1177a). Sie ist demzufolge, im Unterschied zum positivistischen Wissenschaftsverständnis, ein gegenstandsloses Denken.

Zugleich ist dieses Denken aber außerdem auch noch subjektlos. Das Glück erfordert nämlich, „soweit als möglich ... unsterblich zu sein“, also über das Leben, über die eigene Selbstbehauptung hinauszudenken. Es ist „besser als es dem Menschen als Menschen zukommt. Denn so kann er nicht leben, insofern er Mensch ist, sondern nur, insofern er etwas Göttliches in sich hat“. Die Rede ist also von einer Art *ars moriendi*.

Dieses Göttliche bezeichnet Aristoteles zwar als „*unser wahres Selbst*“ (NE X 7, 1177b), doch wird es eben nur um den Preis solch eines Über-sich-hinaus-wachsens, solch einer Ver-  
ausgabung an nichts als ein großes Versprechen kenntlich. Die *theoria* ist also eine hoch  
spekulative und zugleich produktive Veranstaltung, weil aus sich selbst schöpferisch.  
Denn dieses Göttliche ist das Werden als solches, die Produktion der Produktion, die *natu-  
ra naturans* unserer selbst wie der Welt. Dass es das gibt, ist wohl wahrlich ein Glück. – Mit  
kontemplativer Betrachtung, wie oft übersetzt wird, hat das also sehr wenig zu tun, eben-  
sowenig aber auch etwa mit dem guten Gefühl, gebraucht zu werden oder Anerkennung  
zu erfahren. Sie ist ein Exzess der Freiheit und überhaupt das, was der Ökonomie ihre  
Gewinnaussichten erschließt. Gott ist mein Kunde, sagte Antoni Gaudí – ein gutes Ge-  
schäft, Barcelona baut noch immer an der Sagrada familia.

© DR. PHIL. WOLF DIETER ENKELMANN

Direktor für Forschung und Entwicklung  
im Institut für Wirtschaftsgestaltung  
Bordeauxplatz – Wörthstr. 25, 81667 München  
Lehrbeauftragter am  
Philosophie Department der  
Ludwig-Maximilians-Universität München  
wd.enkelmann@ifwo1.de

