



Die moderne Wirtschaftswissenschaft als Philosophie der Vernunft – Genealogie und Typologie ökonomischer Rationalität

von Erwin Ott

Abstract

Der vorliegende Essay entwickelt eine umfassende philosophische Analyse der modernen Wirtschaftswissenschaft, indem er sie nicht als neutrale empirisch-mathematische Disziplin, sondern als vielschichtigen Träger und Produzenten spezifischer Formen von Vernunft begreift. Ausgehend von der Diagnose der Kritischen Theorie – insbesondere Horkheimers Begriff der „instrumentellen Vernunft“ – wird gezeigt, dass die Ökonomie der Moderne weder auf ein einheitliches Rationalitätsverständnis reduziert werden kann noch sich

jenseits philosophischer Grundannahmen bewegt. Stattdessen erscheint sie als historisch gewachsene, theoretisch heterogene und konzeptionell spannungsreiche Disziplin, in der sich konkurrierende Modelle des Rationalen sedimentieren: teleologische, instrumentelle, systemische, technologische und rekonstruktive Vernunftformen.

Der Essay rekonstruiert zunächst genealogisch die vielfältigen Ursprünge dieser Rationalitätsregime – von der klassischen Politischen Ökonomie über Marginalismus, Ordoliberalismus, Keynesianismus, Sozialdarwinismus und Formalismus bis zur modernen Makroökonomik, Datenwissenschaft und Institutionenökonomie. Er zeigt, wie diese Traditionen jeweils eigene Leitbilder des Menschen, der Gesellschaft, der Zeit, der Zukunft, der Ordnung und der Normativität hervorbringen. Gleichzeitig wird die komplexe Verzahnung wissenschaftlicher, politischer und technologischer Kontexte sichtbar: Märkte als Rechenmaschinen, Modelle als Steuerungsinstrumente, Daten als neue epistemische Autorität.

Im systematischen Teil entwickelt der Essay eine Typologie ökonomischer Vernunftformen und analysiert, welche blinden Flecken und welche epistemischen Chancen mit ihnen verbunden sind. Der abschließende normative Teil skizziert die Umrisse einer „rekonstruktiven ökonomischen Vernunft“, die weder in technischer Modellierung aufgeht noch in unkontrollierten Normativitätsansprüchen versinkt, sondern die Disziplin als kritisches Selbstverständigungsprojekt der modernen Gesellschaft profilieren will. Sie verbindet erklärende, normative und institutionelle Perspektiven, integriert Unsicherheit, Macht, Geschichte und ökologische Langzeitdynamiken und öffnet die Ökonomie für interdisziplinäre und reflexive Methoden.

Der Essay versteht sich damit als Beitrag zu einer philosophischen Selbstkritik der Ökonomie: als Versuch, ihre impliziten Vernunftmodelle sichtbar zu machen, sie kritisch zu prüfen und alternative Rationalitätsformen zu entwickeln, die den Herausforderungen des 21. Jahrhunderts angemessener sind.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung

1. Die These: Wirtschaft als Philosophie
 - Die Wirtschaftswissenschaft als Trägerin eines impliziten Vernunftbegriffs
 - Warum eine philosophische Betrachtung notwendig ist

- Verhältnis von Ökonomik und kritischer Theorie
2. Methodischer Zugang
- Genealogie und Typologie als philosophische Werkzeuge
 - Begriff der „Vernunft“ zwischen Aufklärung und Moderne
 - Das Problem der Wertfreiheit in den Sozialwissenschaften
-

Teil I: Grundlegung – Vernunft und Ökonomie

1. Der Vernunftbegriff in der Philosophiegeschichte

- Von der praktischen zur instrumentellen Vernunft (Kant – Horkheimer)
- Vernunft als Teleologie, System, Technik
- Kritische Theorie und die Krise der instrumentellen Vernunft

2. Ökonomie als Ort der Rationalisierung

- Max Weber: Zweckrationalität und formale Rationalität
 - Die Ökonomie als paradigmatischer Ort moderner Rationalisierung
 - Wissenschaftliche Ökonomie und gesellschaftliche Selbstbeschreibung
-

Teil II: Genealogie ökonomischer Vernunft

3. Die klassische politische Ökonomie: Moralisch-pragmatische Vernunft

- Adam Smith und die Einheit von Moral und Markt
- Ökonomische Vernunft als Teil einer moralischen Weltordnung
- Anthropologie des sympathischen Subjekts

4. Die Neoklassik: Formal-instrumentelle Vernunft

- Die Mathematisierung des Sozialen (Walras, Jevons, Marshall)
- Rationalität als Konsistenz: Homo oeconomicus und Nutzenkalkül
- Die Entmoralisierung der Vernunft
- Positivismus und der Mythos der Wertfreiheit

5. Keynesianismus und Institutionenökonomik: Pragmatische Vernunft

- Unsicherheit, Erwartung, Sozialität
- Vernunft als situatives Urteil (im Sinne des Pragmatismus)
- Institutionen als Träger kollektiver Rationalität

6. Der Neoliberalismus: Systemische oder evolutionäre Vernunft

- Hayeks Konzept der spontanen Ordnung
- Rationalität des Systems statt Rationalität des Subjekts
- Freiheit als Anpassung: die paradoxe Vernunft des Marktes
- Die Entsubjektivierung des Vernünftigen

Exkurs: Der Ordoliberalismus und die Frage der „geordneten Freiheit“

7. Behavioral Economics und Neuroökonomie: Technologisch-normierende Vernunft

- Der Mensch als „predictably irrational“
- Exkurs: Die politische Epistemologie des Fehlerterms
- Vernunft als Algorithmus und Optimierungsproblem
- Gouvernamentalität und das Design des Verhaltens (Foucault)
- Rationalität ohne Vernunft – technologische Steuerung des Handelns

8. Kritische, feministische und ökologische Ansätze: Rekonstruktive Vernunft

- Vernunft als Sorge, Verantwortung und Beziehung
 - Wiedergewinn der objektiven Vernunft (Habermas, Nussbaum, Sen)
 - Postkoloniale und planetare Perspektiven
 - Neue Formen von Rationalität jenseits des Effizienzparadigmas
-

Teil III: Typologie und systematische Rekonstruktion

9. Typologie ökonomischer Vernunfftformen

- Teleologische, instrumentelle, systemische, technologische, rekonstruktive Vernunft
- Das Subjekt in den jeweiligen Rationalitätsformen
- Vergleichende Analyse

10. Übergänge und Brüche: Eine Dialektik der Vernunft

- Vom moralischen zum kybernetischen Denken
 - Die Dialektik von Rationalisierung und Sinnverlust
 - Rückkehr der Ethik im Angesicht globaler Krisen
-

Teil IV: Perspektiven einer neuen Vernunft

11. Jenseits der instrumentellen Vernunft

- Habermas und die Idee der kommunikativen Rationalität
- Exkurs: Keynes, kommunikative Rationalität und die moderne Institutionenökonomie
- Ökonomische Rationalität als intersubjektive Praxis
- Mögliche Reformulierungen ökonomischer Vernunft

12. Die Ökonomie der Zukunft als philosophisches Projekt

- Nachhaltigkeit, Verantwortung, Gerechtigkeit als Kategorien der Vernunft
 - Ökonomie als angewandte Ethik der Moderne
 - Ausblick: Eine „kritische Vernunft der Ökonomie“
-

Schluss - Philosophie der Ökonomie als Selbstkritik der Vernunft

- Zusammenführung der genealogischen und systematischen Linien
 - Die Wirtschaftswissenschaft als Spiegel der Moderne
 - Philosophie der Ökonomie als Selbstkritik der Vernunft
-

Anhang

- Die marxistische Ökonomie als kritisch-dialektische Vernunft
 - Der Net Present Value als paradigmatische Engführung — und die Frage nach einem alternativen formalen Konzept
-

Einleitung

1. Die These: Wirtschaft als Philosophie

Die Wirtschaftswissenschaft als Trägerin eines impliziten Vernunftbegriffs

Die moderne Wirtschaftswissenschaft versteht sich primär als empirische und analytische Disziplin, deren zentrale Aufgabe darin besteht, Märkte, Ressourcenallokation und Entscheidungsprozesse quantitativ zu modellieren. Doch hinter dieser formal-analytischen Oberfläche verbirgt sich ein impliziter philosophischer Kern: Jede ökonomische Theorie setzt voraus, was rationales Handeln bedeutet, welche Ziele erstrebenswert sind und welche Mittel angemessen erscheinen. Anders gesagt: Wirtschaftswissenschaftliche Modelle tragen

immer eine Theorie der Vernunft in sich, auch wenn diese in der Fachsprache der Mathematik und Statistik verschleiert wird.

Dieser implizite Vernunftbegriff prägt die Wahrnehmung von Gesellschaft, Individuum und Ordnung. Kategorien wie „Nutzen“, „Effizienz“ oder „Gleichgewicht“ strukturieren nicht nur theoretische Modelle, sondern auch das Denken über politische und soziale Realität. Insofern kann die Wirtschaftswissenschaft als eine Form von Philosophie verstanden werden: Sie beantwortet, oft unbewusst, zentrale philosophische Fragen:

- Was heißt es, rational zu handeln?
- Wie ist der Mensch konzipiert – als selbstbestimmtes Subjekt, als optimierender Akteur, als Teil eines Systems?
- Wie entstehen soziale Ordnung und gesellschaftliche Stabilität?

Die Disziplin ist damit mehr als eine Technik oder Sozialwissenschaft: Sie fungiert als Selbstbeschreibung der Moderne, indem sie das Verhältnis von Individuum, Institution und Gesellschaft unter dem Maßstab von Rationalität interpretiert und strukturiert.

Warum eine philosophische Betrachtung notwendig ist

Die Notwendigkeit einer philosophischen Reflexion ergibt sich aus drei Perspektiven:

1. Historische Verwurzelung: Ökonomische Rationalitätskonzepte sind historisch gewachsen. Klassische, neoklassische, keynesianische oder neoliberale Modelle gründen auf jeweils unterschiedlichen Vorstellungen vom Menschen, von Zielen und Mitteln. Nur eine genealogische Analyse kann diese historische Entwicklung aufzeigen.
2. Normative Dimension: Wirtschaftswissenschaftliche Modelle implizieren immer normative Annahmen über Rationalität und „gutes Handeln“. Sie suggerieren, welche Ziele erstrebenswert sind, auch wenn sie dies formal neutral ausdrücken.
3. Gesellschaftliche Wirkung: Wirtschaftswissenschaft prägt nicht nur Theorien, sondern auch Praxis und Kultur: Märkte, Finanzsysteme, politische Entscheidungen und wirtschaftspolitische Debatten orientieren sich an ihren Modellen. Sie wird damit zu einem Ort gesellschaftlicher Selbstreflexion und -gestaltung.

Eine philosophische Betrachtung der Ökonomik ermöglicht es, diese impliziten Annahmen über Vernunft sichtbar zu machen, ihre Grenzen zu reflektieren und die Konsequenzen für ethische, soziale und politische Fragen zu analysieren.

Verhältnis von Ökonomik und kritischer Theorie

Horkheimers Kritik der instrumentellen Vernunft liefert einen Ausgangspunkt für die Analyse: Die instrumentelle Vernunft reduziert das rationale Denken auf die optimale Mittelwahl zur Erreichung gegebener Zwecke. In Teilen der Wirtschaftswissenschaft, insbesondere in der Neoklassik und im neoliberalen Paradigma, zeigt sich diese Logik deutlich: Effizienz und Nutzenmaximierung werden zum Maßstab rationalen Handelns, während normative, ethische oder soziale Fragen ausgeblendet werden.

Gleichzeitig muss betont werden, dass Horkheimers Kritik nicht auf alle wirtschaftswissenschaftlichen Ansätze gleichermaßen zutrifft. Keynesianische, institutionenökonomische oder kritische, feministische und ökologische Ansätze integrieren soziale, ethische oder relationale Dimensionen in ihr Rationalitätsverständnis und entziehen sich damit einer rein instrumentellen Lesart.

Für die philosophische Analyse der Ökonomik bedeutet dies:

- Horkheimer liefert ein diagnostisches Werkzeug, um die instrumentellen Tendenzen in der Wirtschaftswissenschaft zu erkennen.
- Eine vollständige philosophische Rekonstruktion muss jedoch differenziert vorgehen, die Vielfalt ökonomischer Paradigmen berücksichtigen und die unterschiedlichen Formen von Vernunft historisch wie systematisch aufschlüsseln.

2. Methodischer Zugang

Genealogie und Typologie als philosophische Werkzeuge

Die Untersuchung der modernen Wirtschaftswissenschaft als Philosophie der Vernunft verlangt eine Methode, die sowohl geschichtlich aufdeckend als auch systematisch ordnend verfährt. Zwei philosophische Instrumente bieten sich hier an: Genealogie und Typologie.

Die genealogische Methode, im weitesten Sinne inspiriert von Nietzsche und Foucault, versteht Ideen nicht als zeitlose Wahrheiten, sondern als historisch gewordene Formationen. Sie fragt: Wie ist eine bestimmte Rationalitätsform entstanden, unter welchen sozialen, wissenschaftlichen und politischen Bedingungen, und welche Alternativen sind dabei verdrängt worden?

In unserem Zusammenhang bedeutet das: Die Wirtschaftswissenschaft wird genealogisch gelesen als Geschichte unterschiedlicher Vernunftformen – vom moralischen Rationalismus der klassischen politischen Ökonomie über die formal-instrumentelle Vernunft der Neoklassik bis zur technologisch-normierenden Vernunft der Gegenwart.

Diese Genealogie ist nicht rein chronologisch, sondern kritisch: Sie rekonstruiert, wie sich aus moralischen und sozialen Konzepten der Vernunft zunehmend mathematische, kybernetische und algorithmische Strukturen entwickelt haben – ein Prozess, der zugleich als Rationalisierung und als Verengung der Vernunft verstanden werden kann.

Die typologische Methode ergänzt diese historische Rekonstruktion durch eine systematische Ordnung der verschiedenen Vernunftformen. Während die Genealogie fragt, wie sich bestimmte Rationalitätsformen herausgebildet haben, fragt die Typologie, was sie unterscheidet.

Eine Typologie ökonomischer Vernunftformen erlaubt es, unterschiedliche Rationalitätslogiken zu identifizieren – etwa:

- teleologische Vernunft (auf Zwecke und Werte bezogen),
- instrumentelle Vernunft (auf Effizienz und Mittelwahl konzentriert),
- systemische Vernunft (auf Selbstorganisation gerichtete Systeme),
- technologische Vernunft (algorithmische Steuerung, Verhaltensdesign),
- rekonstruktive Vernunft (reflexiv, ethisch und kommunikativ).

Durch die Kombination von Genealogie und Typologie entsteht eine doppelte Perspektive:

Wir können einerseits nachvollziehen, wie sich ökonomische Rationalität historisch verändert hat, und andererseits verstehen, welche Strukturen und impliziten Menschenbilder sie jeweils tragen.

Begriff der „Vernunft“ zwischen Aufklärung und Moderne

Zentral für dieses Projekt ist die Frage, was „Vernunft“ überhaupt bedeutet – und wie sich dieser Begriff im Übergang von der Aufklärung zur Moderne verändert hat.

In der Aufklärung galt Vernunft zunächst als universelles Prinzip der Ordnung und der Emanzipation. Sie verband theoretische Erkenntnis mit moralischer Selbstbestimmung (Kant), verstand den Menschen als autonomes Wesen, das durch Vernunft sowohl die Natur begreifen als auch sich selbst regeln kann. In der klassischen politischen Ökonomie – etwa bei Adam Smith – war diese Vernunft noch teleologisch und moralisch verankert: Der Markt war nicht nur ein Ort der Interessen, sondern auch ein Mechanismus sozialer Harmonie, getragen von moral sentiments und einem Sinn für das Gemeinwohl.

Mit dem Übergang zur Moderne und insbesondere im 19. und 20. Jahrhundert verändert sich dieser Vernunftbegriff tiefgreifend. Vernunft wird zunehmend funktionalisiert: Sie verliert ihren Bezug auf das Gute oder Wahre und wird zur Regel der Effektivität. Diese Transformation lässt sich paradigmatisch in der ökonomischen Theorie nachvollziehen –

vom moralisch-anthropologischen Menschenbild der Klassik zum formal-rationalen Akteur der Neoklassik.

Die Moderne, so könnte man sagen, bringt eine Pluralisierung und zugleich eine Entleerung des Vernunftbegriffs hervor. Während sich neue Formen von Rationalität (technologisch, systemisch, algorithmisch) entwickeln, gerät die Frage nach Sinn, Ziel und Gerechtigkeit zunehmend an den Rand.

Genau hier setzt der philosophische Zugriff an: Er versucht, diese unterschiedlichen Vernunftformen nicht normativ zu hierarchisieren, sondern immanent zu verstehen, um dann zu zeigen, wo sich Brüche, Spannungen oder auch Möglichkeiten einer Rekonstruktion ergeben.

Das Problem der Wertfreiheit in den Sozialwissenschaften

Eine der zentralen methodologischen Prämissen der modernen Ökonomik ist der Anspruch der Wertfreiheit. Seit Max Weber gilt es als Kennzeichen wissenschaftlicher Redlichkeit, normative Urteile von empirischen Aussagen zu trennen. In der Ökonomie wird dieses Prinzip besonders stark betont: Theorien sollen beschreiben und erklären, nicht bewerten.

Doch gerade dieser Anspruch ist philosophisch problematisch. Er verdeckt, dass bereits die Auswahl der Kategorien – etwa „Nutzen“, „Effizienz“, „Marktgleichgewicht“ – implizite Wertsetzungen enthält. Diese Begriffe sind nicht neutral, sondern normativ aufgeladen: Sie definieren, was als „vernünftig“ gilt, und was nicht.

Zudem führt der Wertfreiheitsanspruch dazu, dass die Wirtschaftswissenschaft ihre eigenen normativen Voraussetzungen entproblematisiert. Wenn Rationalität nur noch als Konsistenz oder Effizienz verstanden wird, entzieht sich die Disziplin der Reflexion über ihre kulturelle und ethische Bedeutung. Der ökonomische Diskurs wird damit zu einer metaphysischen Kraft im Gewand der Neutralität – er bestimmt, was als rational gilt, ohne selbst kritisch überprüft zu werden.

Eine philosophische Perspektive auf die Wirtschaftswissenschaft muss daher zeigen, dass Wertfreiheit selbst ein normativer Akt ist – eine Entscheidung zugunsten eines bestimmten Verständnisses von Vernunft. Der methodische Anspruch der Objektivität erweist sich als Ausdruck einer spezifischen Rationalitätsform, nämlich der instrumentellen.

Das Ziel einer genealogisch-typologischen Untersuchung ist also nicht, die Ökonomie zu „moralisieren“, sondern zu zeigen, dass ihre vermeintliche Neutralität selbst eine ethische Entscheidung ist: die Entscheidung, Vernunft als Zweck-Mittel-Kalkül zu definieren.

Teil I: Grundlegung – Vernunft und Ökonomie

Die moderne Ökonomie erscheint auf den ersten Blick als eine spezialisierte Sozialwissenschaft, die sich mit Märkten, Preisen und Entscheidungen beschäftigt. Doch in ihrem innersten Kern steht sie in einer langen Tradition der abendländischen Vernunftgeschichte. Begriffe wie Rationalität, Ordnung, Optimierung oder Gleichgewicht sind keine bloßen methodischen Werkzeuge, sondern Verdichtungen jahrhundertealter philosophischer Auseinandersetzungen über das Verhältnis von Denken, Handeln und Welt.

Teil I nimmt diese historische und begriffliche Tiefenschicht in den Blick. Er fragt, wie sich der Vernunftbegriff im Verlauf der Philosophiegeschichte verändert hat – von der praktischen Vernunft Kants über die kritische Theorie bis hin zu modernen Konzepten der Rationalisierung – und wie die Ökonomie zu einem zentralen Ort geworden ist, an dem sich diese Transformationen manifestieren.

Denn die Geschichte der Ökonomie ist nicht einfach eine Fortschrittsgeschichte wissenschaftlicher Modellbildung, sondern zugleich eine Geschichte der Rationalisierung des Sozialen.

Mit jeder neuen Konzeption von Vernunft verändert sich auch die Vorstellung davon, was wirtschaftliches Handeln ist:

- Im 18. Jahrhundert erscheint ökonomisches Handeln noch als Teil einer moralischen Weltordnung, in der Vernunft und Tugend, Markt und Moral zusammenfallen.
- Im 19. Jahrhundert verschiebt sich der Fokus auf Effizienz und Berechenbarkeit – Vernunft wird zur Technik.
- Im 20. Jahrhundert schließlich wird Rationalität selbst systemisch, algorithmisch, kybernetisch – der Mensch tritt hinter die Logik der Modelle zurück.

Teil I verfolgt diese Entwicklung, um zu zeigen, dass die Wirtschaftswissenschaften nicht nachträglich von der Philosophie beeinflusst wurden, sondern dass sie immer schon philosophisch sind: Sie sind eine besondere Form der praktischen Vernunft, die sich von moralisch-teleologischen zu formal-technischen Strukturen gewandelt hat.

Zwei Perspektiven strukturieren diese Grundlegung:

1. Die philosophische Bewegung der Vernunft – von Kant über Hegel und Horkheimer bis zu Habermas: die innere Dialektik zwischen normativer und instrumenteller Rationalität.
2. Die gesellschaftliche Bewegung der Rationalisierung – wie Prozesse der Bürokratisierung, Technisierung und Ökonomisierung die Form des Vernünftigen

selbst verändern.

Im Zusammenspiel beider Linien wird sichtbar, dass die Ökonomie nicht nur ein Anwendungsfeld rationaler Überlegungen ist, sondern der paradigmatische Ort, an dem sich die Moderne über ihre eigene Vernunft verständigt – und sie zugleich auf die Probe stellt.

Kapitel 1: Der Vernunftbegriff in der Philosophiegeschichte

Jede Untersuchung der ökonomischen Rationalität muss mit einer Klärung des Vernunftbegriffs beginnen. Denn was in der Ökonomie als „rational“ gilt, ist letztlich ein Erbe jener langen europäischen Tradition, die seit der Aufklärung darüber nachdenkt, wie menschliches Handeln durch Denken geleitet werden kann. Der Begriff der Vernunft ist dabei niemals stabil gewesen: Er verschiebt sich historisch, verändert seine Funktion und seinen normativen Gehalt.

In der klassischen Philosophie der Neuzeit – etwa bei Kant – war Vernunft noch der Inbegriff der Selbstbestimmung. Sie verlieh dem Menschen die Fähigkeit, sich selbst Gesetze zu geben, moralisch zu handeln und das Wahre vom Falschen, das Gute vom Schlechten zu unterscheiden. Vernunft hatte hier einen teleologischen Charakter: Sie war auf Zwecke gerichtet, die im Menschen selbst ihren Grund hatten.

Mit Hegel verschiebt sich der Akzent: Vernunft wird zur Welthistorie, zur Struktur der Wirklichkeit selbst. Der Geist entfaltet sich in der Geschichte, und Rationalität erscheint als inneres Prinzip der Weltordnung. Hier wird das ökonomische Denken erstmals in eine größere Systemlogik eingebettet – etwa in Hegels Begriff der bürgerlichen Gesellschaft, wo Markt und Arbeit als notwendige Erscheinungsformen der Vernunft verstanden werden.

Im Übergang zur Moderne, bei Marx, Weber und schließlich Horkheimer, vollzieht sich eine radikale Wende. Vernunft verliert ihren Bezug auf Sinn und Ethik und wird zur instrumentellen Rationalität: Sie zielt nicht mehr auf das Gute, sondern auf die effizienteste Mittelwahl. Dieses Moment der Verengung – die Reduktion der Vernunft auf Berechnung und Kontrolle – wird zum zentralen Signum der Moderne.

Die Wirtschaftswissenschaften, die im 19. und 20. Jahrhundert entstehen, sind Ausdruck und Motor dieses Wandels. Sie übersetzen die Idee der Vernunft in mathematische, kybernetische und technologische Formen und machen sie dadurch zum Prinzip gesellschaftlicher Selbststeuerung. Der historische Weg von der praktischen zur instrumentellen Vernunft markiert also zugleich den Weg von der philosophischen Ethik zur ökonomischen Rationalität.

Dieses Kapitel zeichnet diese Entwicklung nach. Es zeigt,

1. wie sich der Begriff der Vernunft von Kant bis Horkheimer verschiebt,
2. welche normativen und erkenntnistheoretischen Umbrüche diesen Wandel begleiten, und
3. wie daraus die Voraussetzungen für das ökonomische Denken der Moderne entstehen.

Damit bildet das Kapitel die philosophische Grundierung für die spätere Genealogie der ökonomischen Vernunft: Es zeigt, dass die Wirtschaftswissenschaft nicht außerhalb, sondern im Zentrum der Geschichte der Vernunft steht – als eine Disziplin, in der sich die Rationalisierung der Welt am deutlichsten vollzieht.

1.1 Von der praktischen zur instrumentellen Vernunft (Kant – Horkheimer)

Die Geschichte der modernen Vernunft ist eine Geschichte ihrer Verengung. Was bei Kant als moralische Selbstbestimmung begann, endet bei Horkheimer als technisches Kalkül. Der Weg von der praktischen zur instrumentellen Vernunft ist kein bloßer Übergang zwischen Theorien, sondern die intellektuelle Bewegung, in der die Moderne sich selbst konstituiert – und zugleich die Grundlagen ihres ökonomischen Denkens hervorbringt.

Bei Kant ist Vernunft der Inbegriff menschlicher Freiheit. Sie ist nicht Mittel, sondern Ursprung der Normativität, das Vermögen, sich selbst Gesetze zu geben. Praktische Vernunft bedeutet, das Wollen durch Prinzipien zu bestimmen, die allgemeine Geltung beanspruchen können – der kategorische Imperativ ist ihr Ausdruck. Rationalität heißt hier nicht, Ziele möglichst effizient zu erreichen, sondern das Handeln nach Maßgabe eines universalisierbaren Sollens zu gestalten. In dieser Perspektive ist der Mensch Zweck an sich selbst, und jedes Handeln, das ihn oder andere zum bloßen Mittel macht, widerspricht der Vernunft. Damit ist bei Kant Vernunft noch eng an Ethik und Moralität gebunden; sie ist die Fähigkeit, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden, nicht zwischen funktional und dysfunktional. Der ökonomische Gedanke, dass Handeln durch Nutzenabwägung rational werde, wäre für Kant ein Rückfall in bloße Klugheit, nicht Ausdruck von Vernunft. Die Ökonomie, wie sie sich später entwickeln wird, wäre aus dieser Sicht eine Form der „instrumentellen“ oder „hypothetischen“ Rationalität – legitim im Bereich der Mittelwahl, aber blind gegenüber der Frage nach dem Zweck.

Hegel verschiebt den Horizont: Vernunft ist nun nicht mehr nur ein inneres Vermögen des Subjekts, sondern das Prinzip, das die Wirklichkeit selbst strukturiert. In seiner Dialektik wird sie zur Bewegung des Geistes, der sich in Geschichte, Institutionen und gesellschaftlichen Formen verwirklicht. Vernunft ist bei Hegel objektiv: Sie wohnt der Welt selbst inne, nicht bloß dem Denken. Darin liegt eine ungeheure Erweiterung – aber auch die erste Entfremdung der Vernunft von ihrem moralischen Ursprung. Die Freiheit des Einzelnen realisiert sich nun nicht mehr allein in moralischer Autonomie, sondern in der Teilhabe an

einer vernünftigen Totalität: im Recht, im Staat, in der bürgerlichen Gesellschaft. Gerade in dieser „bürgerlichen Gesellschaft“, wo Arbeit, Eigentum und Marktbeziehungen ineinandergreifen, erkennt Hegel die objektive Form der Vernunft. Der Markt, so könnte man sagen, ist für Hegel ein Moment des Vernünftigen – nicht, weil er effizient ist, sondern weil er die individuellen Zwecke durch das Ganze der Gesellschaft vermittelt. Hier keimt bereits die Idee einer „systemischen Rationalität“ auf: Vernunft als Struktur, die über den einzelnen hinausreicht und im Funktionieren des Ganzen wirksam wird. Doch diese Objektivierung birgt eine Gefahr: Sie verwandelt Vernunft in ein Prinzip der Ordnung, das sich von der normativen Reflexion lösen kann.

Diese Tendenz greift im 19. Jahrhundert entscheidend um sich. Bei Marx erscheint die ökonomische Rationalität als die höchste und zugleich entfremdetste Form objektiver Vernunft. Die kapitalistische Produktionsweise organisiert Arbeit und Zeit nach einem Gesetz der Effizienz, das nicht mehr vom Menschen, sondern vom Kapital selbst gesetzt wird. In dieser Struktur zeigt sich Rationalität als Herrschaftsform: planend, kalkulierend, funktional – und doch blind für das, wozu sie dient. Marx erkennt bereits, dass die Vernunft der Moderne eine doppelte ist: Sie befreit die Produktivkräfte, während sie den Menschen selbst zur Funktion degradiert. Der Tauschwert, das Geld, die Maschine – sie sind Rationalisierungen, in denen der Geist sich objektiviert, aber auch sich selbst entfremdet.

Max Weber führt diese Einsicht in die Kulturtheorie der Moderne über. In seiner Analyse der Rationalisierung beschreibt er eine Welt, die von der Idee der Berechenbarkeit durchdrungen ist. Wissenschaft, Verwaltung, Technik, Wirtschaft – alle folgen der Logik der Zweckrationalität. Rationalität bedeutet nun nicht mehr Einsicht in den Sinn, sondern die Fähigkeit, den effizientesten Weg zu einem Ziel zu bestimmen. Das berühmte Bild vom „stahlharten Gehäuse der Hörigkeit“ beschreibt diese paradoxe Lage: Die Menschen sind rationaler denn je und zugleich unfrei, weil ihr Handeln von einem System der Mittel bestimmt wird, das die Zwecke vorgibt. Weber nennt dies die „Entzauberung der Welt“ – die Transformation von Vernunft in Kalkül, von Bedeutung in Funktion. Die moderne Ökonomie ist die prägnanteste Erscheinungsform dieses Prozesses.

Horkheimer schließlich zieht in der Mitte des 20. Jahrhunderts die theoretische Konsequenz. In Zur Kritik der instrumentellen Vernunft diagnostiziert er den Verlust der Vernunft an sich: Vernunft ist zur Technik geworden. Sie bewertet nicht mehr, was gut ist, sondern nur, was funktioniert. Sie fragt nicht nach Sinn, sondern nach Effektivität. Die Moderne hat, so Horkheimer, die kritische und moralische Dimension der Vernunft zugunsten einer bloß technischen Rationalität aufgegeben – und damit das emanzipatorische Versprechen der Aufklärung verraten. Die Herrschaft über die Natur, die ursprünglich Befreiung bedeuten sollte, schlägt um in die Herrschaft über den Menschen selbst. Vernunft ist zur Berechnung geworden, und die Welt, die sie rationalisiert, erscheint als ein Netzwerk von Steuerungs- und Kontrollmechanismen. In dieser Perspektive wird die Wirtschaftswissenschaft zur paradigmatischen Verkörperung des Problems: Sie erhebt die instrumentelle Vernunft zur methodischen Maxime und macht sie zur Grundlage gesellschaftlicher Ordnung. Der homo oeconomicus ist die anthropologische Figur dieser Entwicklung – das Subjekt, das nicht fragt, was es tun soll, sondern nur, wie es optimal handeln kann.

Von Kant bis Horkheimer vollzieht sich somit eine Dialektik: Aus der Vernunft, die Autonomie begründen sollte, wird eine, die nur noch Anpassung organisiert. Der Übergang von der

praktischen zur instrumentellen Vernunft ist zugleich der Übergang von der Ethik zur Ökonomie, vom Sollen zum Können, vom Urteil zum Algorithmus. Was Kant als Bedingung moralischer Freiheit begriff, kehrt bei Horkheimer als Struktur der Herrschaft wieder. Und doch ist diese Dialektik nicht einfach Verfallsgeschichte. Sie zeigt vielmehr, dass die moderne Vernunft immer auch ihr eigenes Gegenteil hervorbringt: Jede Rationalisierung enthält das Potenzial der Selbstkritik, jede Funktionalisierung die Erinnerung an ihren normativen Ursprung.

Für die Philosophie der Ökonomie bedeutet das: Die Wissenschaft vom Markt ist nicht bloß Anwendung von Vernunft, sondern ihre fortgesetzte Transformation. In ihr verdichten sich jene Widersprüche, die von Kant bis Horkheimer die Geschichte der Vernunft ausmachen – zwischen Freiheit und Kontrolle, Moral und Technik, Sinn und Effizienz. Die Ökonomie ist der Spiegel dieser Dialektik: Sie macht sichtbar, wie Vernunft sich in Berechnung verwandelt – und wie aus Berechnung eine neue Form von Vernunft entstehen könnte.

1.2 Vernunft als Teleologie, System, Technik

Wenn man die Geschichte der Vernunft nicht nur als Abfolge von Ideen, sondern als eine Geschichte der Formen des Weltverstehens begreift, dann zeigt sich eine Bewegung von der Teleologie über das System zur Technik. In dieser Bewegung wandelt sich das, was es bedeutet, vernünftig zu sein: vom Handeln im Horizont des Guten hin zum Funktionieren innerhalb eines Gefüges, das seine eigenen Zwecke setzt. Diese strukturelle Transformation ist nicht nur ein philosophisches Motiv, sondern der geistige Hintergrund der Moderne – und damit auch der geistige Ursprung der Wirtschaftswissenschaft.

Die teleologische Vernunft, wie sie die Antike und die Aufklärung noch kannten, war stets auf ein Ziel gerichtet, das jenseits des bloßen Erfolgs lag. In der aristotelischen Tradition bedeutete Vernunft, das eigene Handeln am telos des Guten auszurichten. Auch bei Kant bleibt diese Idee bestehen: Vernunft ist praktische, weil sie den Willen auf das Gute verpflichtet. Sie ist nicht wertneutral, sondern normativ; sie gibt dem Handeln Orientierung. In dieser Form ist Vernunft eng mit Ethik, Moralität und Sinn verknüpft. Der Mensch ist vernünftig, insofern er sich durch Prinzipien leiten lässt, die über seine unmittelbaren Interessen hinausgehen. Diese Idee trägt noch eine Hoffnung: dass das Denken, richtig gebraucht, zur Selbstbestimmung und zur Humanisierung der Welt führt.

Im Denken Hegels verschiebt sich diese Struktur. Die Vernunft ist nicht länger bloß ein Prinzip menschlicher Orientierung, sondern das Prinzip der Welt selbst. Hegel transformiert die Teleologie in eine Systematik: Das Vernünftige ist das Wirkliche, und das Wirkliche ist das Vernünftige. Damit wird Vernunft nicht aufgehoben, sondern objektiviert – sie ist nicht mehr das Maß des Handelns, sondern das Medium der Weltgeschichte. Alles, was existiert, trägt die Spur der Vernunft in sich; sie ist das Prinzip der Vermittlung, der Bewegung, der Selbstorganisation. In dieser Perspektive verwandelt sich der Zweckcharakter der Vernunft in Struktur, und das moralische Prinzip der Orientierung wird zum logischen Prinzip der Organisation. Das Denken, das sich selbst reflektiert, wird zur Weltordnung, und die Welt wird zur Erscheinungsform des Denkens.

Doch in dieser Verwandlung liegt bereits der Keim einer neuen Rationalität: der Gedanke, dass Vernunft nicht mehr im Subjekt, sondern im System liegt. Die moderne Gesellschaft, wie sie Hegel in der bürgerlichen Welt erkennt, funktioniert nach inneren Gesetzen, die das Einzelne übersteigen – Gesetze des Marktes, des Rechts, der Arbeitsteilung. Der Einzelne mag glauben, er handle frei, doch seine Freiheit ist durch die objektiven Strukturen vermittelt. Diese Dialektik von Freiheit und Notwendigkeit, Individualität und System, führt die Vernunft aus der Ethik in die Struktur der Gesellschaft. Damit kündigt sich die Möglichkeit an, Vernunft nicht mehr normativ, sondern funktional zu begreifen – ein Gedanke, den die Ökonomie später zu ihrer methodischen Grundlage macht.

Der Übergang zur technischen Vernunft vollzieht sich, als diese systemische Rationalität ihren normativen Gehalt verliert. Was bei Hegel noch Ausdruck des Weltgeistes ist, wird im 19. und 20. Jahrhundert zur Funktionslogik: Vernunft bedeutet nun, ein System zu steuern, nicht, es zu verstehen oder zu rechtfertigen. Mit der Industrialisierung und der Verwissenschaftlichung des Lebens wird Rationalität operationalisiert. Das Denken wird zu einem Werkzeug, um Prozesse effizienter zu gestalten; es dient nicht mehr der Sinnfindung, sondern der Kontrolle. Die klassische Teleologie, die das Ziel des Handelns aus einem Begriff des Guten herleitete, wird ersetzt durch eine operative Teleologie: den Zweck als Funktion im System. Was zählt, ist nicht, wozu etwas geschieht, sondern wie es geschieht. Die Technik übernimmt die Rolle, die früher der Vernunft zukam – sie wird zur praktischen Metaphysik der Moderne.

In dieser Verschiebung zeigt sich eine tiefgreifende Ambivalenz. Die technische Vernunft hat zweifellos befreiende Kräfte: Sie ermöglicht Wissenschaft, Fortschritt, Wohlstand, die Gestaltung der Natur. Aber zugleich verliert sie den Maßstab, an dem sie sich selbst prüfen könnte. Wenn Vernunft nur noch technische Effizienz bedeutet, wird sie selbst blind für die Frage, ob die Zwecke, denen sie dient, vernünftig sind. Damit kehrt das Problem der Teleologie in verkehrter Form zurück: Nicht mehr das Ziel bestimmt das Handeln, sondern das Handeln erzeugt seine Ziele. Das System, das ursprünglich Mittel sein sollte, wird zum Selbstzweck. Der Gedanke des „Systems ohne Subjekt“, den Hegel noch ahnt, wird hier Realität.

Die Ökonomie ist die Disziplin, in der diese Entwicklung am deutlichsten wird. Sie ist gewissermaßen das Labor, in dem die teleologische Vernunft in technische übergeht. Der Markt, einst als Ort des Austauschs zwischen moralischen Akteuren gedacht, wird zum selbstregulierenden Mechanismus. Der homo oeconomicus verkörpert die technische Vernunft: Er handelt nicht mehr im Horizont des Guten, sondern nach der Logik der Maximierung. Die Frage nach dem „richtigen“ Ziel weicht der Frage nach der optimalen Strategie. Die Rationalität des Marktes ist damit die Vollendung jener Bewegung, die mit Kant begann und über Hegel in die Moderne führte: Die Vernunft wird vom Gesetz zur Formel, vom Ethos zur Funktion, vom Urteil zur Operation.

Vernunft als Teleologie, System, Technik – das ist nicht nur eine historische Abfolge, sondern eine innere Dialektik. Jede Form enthält die nächste als Möglichkeit in sich: Die teleologische Vernunft ruft das System hervor, das System gebiert die Technik, und die Technik wiederum fordert eine neue Form der Reflexion heraus. Denn in der Technisierung der Vernunft bleibt ihr ursprünglicher Anspruch – Sinn, Orientierung, Humanität – nicht einfach ausgelöscht, sondern verdrängt. Die moderne Philosophie, ebenso wie die kritische

Theorie der Ökonomie, steht damit vor der Aufgabe, diesen verdrängten Sinn wieder sichtbar zu machen: die Technik auf ihre Teleologie hin zu befragen, das System auf seine normative Grundlage zurückzuführen, die instrumentelle Vernunft in eine kommunikative oder rekonstruktive Vernunft zu überführen.

So verstanden ist die Geschichte der Vernunft nicht abgeschlossen, sondern offen. Die technische Vernunft markiert keinen Endpunkt, sondern eine Krise – eine Schwelle, an der sich entscheidet, ob Vernunft in der Welt nur noch Mittel bleibt oder wieder Zweck werden kann.

1.3 Kritische Theorie und die Krise der instrumentellen Vernunft

Mit der kritischen Theorie erreicht die Geschichte der Vernunft einen Punkt der Selbstreflexion: Sie wird sich ihrer eigenen Verstrickung in Herrschaft bewusst. Horkheimer, Adorno und später Marcuse oder Habermas setzen dort an, wo die Aufklärung in ihr eigenes Gegenteil umgeschlagen ist. Vernunft, die einst zur Befreiung des Menschen gedacht war, ist zur Grundlage seiner Beherrschung geworden. Diese Einsicht bildet den Ausgangspunkt der Kritik der instrumentellen Vernunft – und zugleich den Versuch, das emanzipatorische Potenzial der Vernunft neu zu denken.

Die kritische Theorie erkennt, dass die moderne Rationalität nicht einfach defizitär oder fehlgeleitet ist, sondern eine bestimmte historische Form annimmt, die mit der Struktur der modernen Gesellschaft zusammenhängt. Vernunft ist nicht verschwunden, sie ist funktionalisiert worden. Sie hat ihre kritische und normative Dimension verloren und sich in eine Technik der Anpassung verwandelt. Horkheimer spricht von der „instrumentellen Vernunft“, weil sie nur noch nach dem Nutzen fragt, nicht nach dem Sinn. In dieser Reduktion auf Mittelwahl liegt die eigentliche Krise: Vernunft dient nicht mehr der Erkenntnis oder dem Guten, sondern der Aufrechterhaltung von Systemen.

Diese Diagnose ist zugleich eine Gesellschaftstheorie. Denn die Ökonomisierung des Denkens, die sich im 19. und 20. Jahrhundert vollzieht, ist für die Kritische Theorie nicht bloß ein methodischer Irrtum, sondern Ausdruck eines umfassenden Rationalisierungsprozesses. Die bürgerliche Gesellschaft, die mit der Aufklärung begann, übersetzt das Ideal der Autonomie in die Praxis des Marktes: Freiheit wird als Wahlfreiheit interpretiert, Rationalität als Nutzenmaximierung. Der Markt, der ursprünglich als Ort der wechselseitigen Befreiung gedacht war, wird so zur Matrix einer objektiven Vernunft, die keine Subjekte mehr braucht. Der Mensch wird Teil eines Systems, das nach eigenen, scheinbar naturgesetzlichen Prinzipien funktioniert.

Horkheimer und Adorno sehen in dieser Entwicklung den Kern der „Dialektik der Aufklärung“: Der Mythos kehrt in der Form der Rationalität zurück. Was als Befreiung begann – die Herrschaft über Natur und Zufall durch Wissen und Kalkül – schlägt um in eine neue Form der Herrschaft: die Beherrschung durch Zweckmäßigkeit selbst. Die instrumentelle Vernunft ist eine vernünftige Unvernunft – sie organisiert alles, aber sie weiß

nicht mehr, warum. Der technische Fortschritt, der Reichtum, die Organisation der Gesellschaft – all das geschieht nach Regeln der Rationalität, die jeden Maßstab des Guten suspendieren. Damit wird das Denken selbst zum Werkzeug, das seinen eigenen Sinn nicht mehr reflektiert.

Die Kritische Theorie ist also nicht nur eine Kritik an bestimmten Wissenschaften, sondern eine Kritik an der gesellschaftlichen Form der Vernunft überhaupt. In der Ökonomie erkennt sie den paradigmatischen Ausdruck dieses Problems: Hier wird Rationalität zur quantifizierbaren Operation, zur Formel des Gleichgewichts, zur Optimierung von Nutzen und Effizienz. In dieser Reduktion spiegelt sich der umfassende Prozess der Entmoralisierung des Denkens. Der ökonomische Diskurs präsentiert sich als neutral, wertfrei, objektiv – und doch beruht er auf einem spezifischen Menschenbild, einer bestimmten Vorstellung von Vernunft, die auf Berechenbarkeit und Kontrolle ausgerichtet ist.

Doch Horkheimer bleibt nicht bei der Diagnose stehen. Seine Kritik enthält einen Rest von Hoffnung: die Idee einer „objektiven Vernunft“. Damit meint er nicht die Rückkehr zu metaphysischen Absoluta, sondern die Wiedergewinnung des Zusammenhangs zwischen Denken und Sinn, zwischen Vernunft und Wahrheit. Objektive Vernunft ist die Fähigkeit, das Ganze in den Blick zu nehmen – die gesellschaftlichen Bedingungen, die Strukturen der Macht, die Ziele des Handelns. Sie fragt nicht nur, wie etwas möglich ist, sondern wozu. In dieser Unterscheidung liegt die ethische Dimension, die die instrumentelle Vernunft verloren hat.

Adorno führt diesen Gedanken weiter, indem er das Scheitern der Vernunft selbst dialektisch deutet: Vernunft wird nur durch ihre Selbstkritik vernünftig. In der Negativen Dialektik wird das Denken gezwungen, auf das Nichtidentische zu achten, auf das, was sich der Berechnung entzieht. Vernunft soll nicht länger die Welt glätten, sondern ihre Widersprüche sichtbar halten. Damit wendet sich die Kritische Theorie gegen jene Form von Rationalität, die alles in Mittel und Zwecke auflöst – und sucht zugleich nach einer Form des Denkens, die dem Leiden, der Erfahrung, der Singularität gerecht wird.

Habermas schließlich radikalisiert diesen Impuls, indem er die kommunikative Rationalität ins Zentrum stellt. Gegen die instrumentelle Vernunft setzt er die dialogische: Vernunft als Verständigung, nicht als Kontrolle. Damit wird das Verhältnis von Vernunft und Welt erneut ethisch – nicht im Sinn vorgegebener Werte, sondern als intersubjektive Praxis. Kommunikation ersetzt Berechnung, Konsens ersetzt Effizienz. In dieser Perspektive wird Rationalität nicht abgeschafft, sondern rekonstruiert: Sie erhält ihre normative Dimension zurück, ohne in Metaphysik zurückzufallen.

Die Krise der instrumentellen Vernunft ist also keine Sackgasse, sondern ein Wendepunkt. Sie zeigt, dass die Moderne an einem Punkt angelangt ist, an dem ihre eigene Rationalität nicht mehr trägt. In der Ökonomie, in der Politik, in der Technik – überall stößt die Logik des Effizienten an ihre Grenzen. Was daraus folgt, ist keine Absage an Vernunft, sondern die Forderung nach ihrer Erweiterung: Vernunft muss wieder reflexiv, kommunikativ, kritisch werden. Nur dann kann sie der Wirklichkeit gerecht werden, die sie selbst geschaffen hat.

So wird in der kritischen Theorie die Philosophie der Vernunft zu einer Philosophie der Ökonomie, verstanden im weitesten Sinn: als Analyse jener Strukturen, in denen die Gesellschaft ihr Denken organisiert. Die Krise der instrumentellen Vernunft ist die Krise einer

Zivilisation, die ihr Denken ökonomisch modelliert – und zugleich die Chance, das Denken selbst zu befreien.

Kapitel 2: Ökonomie als Ort der Rationalisierung

Die Geschichte der Vernunft ist nicht nur eine Abfolge von Ideen, sondern eine Geschichte gesellschaftlicher Formen. Wenn Horkheimer die „instrumentelle Vernunft“ als das Signum der Moderne beschreibt, so verweist er damit auf eine umfassende Transformation der Lebenspraxis: Die Art, wie Menschen handeln, denken, planen, organisieren, wird durch jene Rationalitätsform geprägt, die sich am deutlichsten in der modernen Ökonomie zeigt. Die Wirtschaft ist nicht bloß ein Anwendungsfeld rationaler Prinzipien – sie ist das Laboratorium, in dem die Rationalisierung der Welt am weitesten vorangeschritten ist.

Mit Max Weber erhält diese Einsicht ihre klassische Form. Seine Analyse der „Rationalisierung“ beschreibt einen epochalen Prozess, in dem die Welt der Zwecke und Werte in die Welt der Berechnung und Kontrolle überführt wird. Rationalisierung meint nicht einfach Fortschritt oder Wissenszuwachs, sondern eine tiefgreifende Umgestaltung der sozialen Wirklichkeit. Das Handeln wird zunehmend nach Kriterien der Zweckmäßigkeit, Effizienz und Vorhersagbarkeit organisiert. Wo früher Tradition, Religion oder Moral die Handlung bestimmten, tritt nun das Kalkül. Die moderne Gesellschaft ist für Weber eine okzidentale Kultur der Rationalität – und ihr paradigmatischer Ausdruck ist die kapitalistische Wirtschaft.

In dieser Perspektive wird die Ökonomie zur zentralen Bühne des modernen Rationalisierungsprozesses. Hier verdichten sich jene Strukturen, die Weber in der Wissenschaft, der Bürokratie und der Technik ebenfalls erkennt: die Trennung von Zweck und Wert, von Mittel und Sinn. Die Wirtschaft operiert nach einer Logik, die formal rational ist – sie sucht nicht nach dem Guten, sondern nach dem Funktionsfähigen. Ihre Rationalität ist in diesem Sinn doppelt: einerseits Ausdruck des Fortschritts der Vernunft, andererseits Symbol ihrer Selbstverengung.

Das ökonomische Denken – vom Buchhalter des frühen Kapitalismus bis zum Modellbauer der modernen Wirtschaftswissenschaft – verkörpert damit die Bewegung, die die Kritische Theorie als „Dialektik der Aufklärung“ beschreibt. Was ursprünglich als Befreiung von Aberglauben, Zufall und Willkür gedacht war, wird zum „stahlharten Gehäuse der Hörigkeit“ (Weber): Der Mensch, der sich die Welt rational unterwirft, wird selbst Produkt seiner eigenen Berechnungen. Diese paradoxe Dynamik – Rationalität als zugleich befreiende und fesselnde Kraft – macht die Ökonomie zum idealen Untersuchungsfeld für eine Philosophie der modernen Vernunft.

Dieses Kapitel untersucht, wie die Ökonomie zu jenem privilegierten Ort der Rationalisierung werden konnte. Es fragt erstens nach der historischen und systematischen Rolle, die Weber der Ökonomie in seiner Rationalisierungstheorie zuschreibt; zweitens nach der Weise, in der die wissenschaftliche Ökonomie selbst zur gesellschaftlichen Selbstbeschreibung geworden ist; und drittens nach den Spannungen, die sich daraus ergeben: zwischen individueller

Zweckrationalität und gesellschaftlicher Systemrationalität, zwischen subjektivem Handeln und objektiver Ordnung.

Damit schließt sich der Kreis zur Philosophie der Vernunft: Die Bewegung von der praktischen zur instrumentellen Rationalität, die Kant und Horkheimer auf unterschiedlichen Ebenen beschreiben, findet in der Ökonomie ihre gesellschaftliche Realisierung. Die Wirtschaft wird zur Matrix moderner Vernunft – sowohl in ihrer Leistungsfähigkeit als auch in ihrer Pathologie.

2.1 Max Weber: Zweckrationalität und formale Rationalität

Mit Max Weber betritt die Frage nach der Vernunft endgültig die Bühne der Gesellschaft. Was bei Kant als moralisches Prinzip und bei Horkheimer als philosophische Kritik erschien, wird bei Weber zur soziologischen Strukturkategorie: Vernunft, oder genauer Rationalität, ist kein inneres Vermögen mehr, sondern eine Form des sozialen Handelns. Damit verschiebt sich der Fokus von der Norm zur Praxis, vom Denken zum Tun. Der moderne Mensch ist rational, insofern er sein Handeln kalkulierbar, planbar, vorhersehbar macht – und in diesem Sinne wird die Ökonomie zum Musterfall des Rationalen.

Weber unterscheidet bekanntlich zwischen verschiedenen Typen des Handelns: dem affektuellen, dem traditionellen, dem wertrationalen und dem zweckrationalen. Diese Typologie markiert nicht nur eine soziologische Klassifikation, sondern eine implizite Theorie der Vernunft. Zweckrationales Handeln – das Handeln nach Erwägung von Mitteln im Hinblick auf klar definierte Ziele – ist für Weber das Signum der Moderne. Hier erscheint Vernunft nicht mehr als Orientierung am Guten, sondern als Fähigkeit zur Kalkulation. Sie ist die Kunst, Mittel und Zwecke zu koordinieren, das Verhalten nach Erfolgchancen zu richten, den Zufall zu minimieren. In dieser Form gewinnt die Rationalität des Handelns eine Präzision und Effizienz, die alles andere in den Schatten stellt.

Doch Weber erkennt zugleich, dass diese Rationalität eine zweite Ebene besitzt: die der formalen Rationalität. Während Zweckrationalität die Logik des individuellen Handelns beschreibt, bezeichnet formale Rationalität die Logik der Institutionen. Sie entsteht, wenn die Prinzipien der Berechenbarkeit und Systematik nicht mehr nur auf einzelne Handlungen, sondern auf ganze Organisationsformen angewandt werden – auf das Recht, die Verwaltung, die Wissenschaft, und vor allem auf die Wirtschaft. Formale Rationalität meint also die Institutionalisierung des Kalküls: die Überführung subjektiver Zweckrationalität in objektive Strukturen, die unabhängig von den Motiven der Akteure funktionieren.

In diesem Sinne ist die kapitalistische Wirtschaft für Weber der Inbegriff formaler Rationalität. Ihre Ordnung beruht nicht mehr auf Tradition, Religion oder persönlicher Loyalität, sondern auf methodischer Planung, quantitativer Berechnung, systematischer Buchführung. Das doppelte Prinzip der Kapitalrechnung – Gewinn und Verlust, Soll und Haben – wird zur Grammatik der Moderne. Diese Logik der Kalkulierbarkeit, schreibt Weber, sei „das charakteristische Merkmal der abendländischen Rationalisierung“. Die Wirtschaft wird zum

Modell für alle anderen gesellschaftlichen Bereiche: Bürokratie, Wissenschaft, Technik – sie alle übernehmen die Rationalitätsform, die im Kapitalismus zur Perfektion gelangt.

Doch Weber bleibt in seiner Analyse ambivalent. Die Rationalisierung, die er beschreibt, ist nicht bloß Fortschritt, sondern auch Fessel. Das rationale System, das die Welt berechenbar macht, erzeugt zugleich eine neue Unfreiheit. In der berühmten Metapher vom „stahlharten Gehäuse der Hörigkeit“ verdichtet sich dieser Gedanke: Die Menschen, die sich der Rationalität bedienen, um ihre Zwecke zu erreichen, werden selbst zu Objekten eines Systems, das sich ihrer Kontrolle entzieht. Das ökonomische Handeln, das einst Ausdruck der Freiheit war, wird zur Routine, zur Funktion innerhalb eines selbstlaufenden Mechanismus. Die Vernunft, die Herrschaft über Natur und Gesellschaft versprach, schlägt um in Herrschaft durch Vernunft.

Weber erkennt darin die historische Ironie der Moderne. Der Rationalisierungsprozess, der mit der Entzauberung der Welt begann, führt zu einer neuen Form der Mystik: der Mystik des Systems. Die Regeln des Marktes, die Logik des Wettbewerbs, die Imperative der Effizienz erscheinen als quasi-natürliche Kräfte, denen sich niemand entziehen kann. Der ökonomische Prozess wird zur Schicksalsmacht – anonym, objektiv, funktional. Die rationale Weltordnung ersetzt die göttliche.

In dieser Perspektive zeigt sich, wie tief die Ökonomie in der Struktur der modernen Vernunft verwurzelt ist. Sie ist nicht nur ein Bereich des Lebens, sondern das Paradigma des Rationalen schlechthin. Die Wirtschaftswissenschaften, die im 19. Jahrhundert ihre methodische Eigenständigkeit gewinnen, übernehmen genau diese Logik: Sie abstrahieren von konkreten Zwecken, um formale Strukturen des Gleichgewichts und der Optimierung zu modellieren. Damit vollzieht sich die Überführung der Weber'schen formalen Rationalität in eine wissenschaftliche Methodologie. Der Markt wird zur Maschine, das Subjekt zum Kalkül.

Weber bleibt gegenüber dieser Entwicklung zugleich bewundernd und skeptisch. Er sieht in der Rationalisierung eine „unentrinnbare Notwendigkeit“, aber auch einen Verlust: den Verlust von Sinn, Charisma, Individualität. Die Moderne, so seine Diagnose, hat die Zwecke des Handelns entleert und sie durch eine formale Ordnung ersetzt, die keinen letzten Sinn mehr kennt. Damit schließt sich der Kreis zur Kritik der instrumentellen Vernunft: Was Horkheimer philosophisch beschreibt, findet Weber als soziologische Realität.

Doch Weber bietet, anders als Horkheimer, keine utopische Gegenfigur. Seine Analyse ist wertfrei im eigentlichen Sinn: Sie beschreibt, ohne zu versöhnen. Gerade in dieser Nüchternheit liegt ihre philosophische Kraft. Indem Weber zeigt, dass die Ökonomie der privilegierte Ort der Rationalisierung ist, macht er sichtbar, dass die moderne Vernunft nicht nur gedacht, sondern gelebt wird – in Routinen, Institutionen, Rechenoperationen. Die Rationalität, die bei Kant als moralische Pflicht begann, wird bei Weber zur sozialen Praxis, zur Kulturform, zur Lebensordnung.

Die Weber'sche Diagnose eröffnet damit den zentralen Horizont für das weitere Projekt: Die Wirtschaftswissenschaft als Philosophie der Vernunft zu verstehen, heißt, sie als Selbstreflexion der Moderne zu begreifen – als Wissenschaft, in der die Gesellschaft ihr eigenes Denken organisiert. Die formale Rationalität, die Weber beschreibt, ist die methodische Seele der Ökonomie; sie ist zugleich das philosophische Problem, an dem sich die Moderne misst.

2.2 Die Ökonomik als paradigmatischer Ort moderner Rationalisierung

Die moderne Wirtschaftswissenschaft ist weit mehr als eine Theorie der Märkte. Sie ist die Institutionalisierung eines bestimmten Verständnisses von Vernunft — ein Versuch, das gesellschaftliche Handeln in jene Form von Rationalität zu überführen, die Weber als „formal“ bezeichnete. Wenn Weber den Kapitalismus als ein System beschreibt, das die Welt nach den Maßstäben der Berechnung und Kontrolle ordnet, dann lässt sich die wissenschaftliche Ökonomie als die theoretische Vollendung dieses Prozesses begreifen: Sie ist die Rationalisierung der Rationalisierung selbst.

In der klassischen politischen Ökonomie — bei Adam Smith, Ricardo oder Mill — war ökonomisches Denken noch tief in moralischen und anthropologischen Überlegungen verankert. Der Markt galt als Ort einer natürlichen Harmonie, als Mechanismus, der individuelle Interessen in kollektiven Wohlstand überführt. Doch im Laufe des 19. Jahrhunderts vollzieht sich ein Bruch, der kaum überschätzt werden kann: Die Ökonomie löst sich aus dem moralphilosophischen Diskurs und transformiert sich zu einer Formalwissenschaft. Diese Bewegung — von der „politischen Ökonomie“ zur „Ökonomik“ — ist ein entscheidender Schritt in der Geschichte der Vernunft. Sie markiert den Übergang von einer ethisch-substantiellen zu einer formal-instrumentellen Rationalität.

Mit der Marginalrevolution (Jevons, Walras, Menger) etabliert sich die Idee, dass ökonomisches Handeln mathematisch modelliert werden könne. Der Mensch erscheint fortan als *homo oeconomicus*: ein rationaler Agent, der Präferenzen ordnet, Nutzen maximiert und auf gegebene Restriktionen reagiert. Die Welt wird zum Raum von Gleichgewichten, Optimierungen, Interdependenzen. Diese theoretische Konstruktion ist nicht nur ein methodischer Fortschritt; sie ist Ausdruck einer tiefer liegenden Rationalitätsverschiebung. Vernunft wird hier nicht mehr als Urteilskraft oder moralisches Vermögen verstanden, sondern als Fähigkeit zur Konsistenz: rational ist, wer widerspruchsfrei kalkuliert.

Damit wird die Ökonomik zum Inbegriff jener „instrumentellen Vernunft“, die Horkheimer später kritisiert: Vernunft als Mittel ohne Zweck, als reine Relation von Mitteln zu Zielen, deren Inhalte beliebig bleiben. Doch während Horkheimer diesen Prozess als Verfall diagnostiziert, begreift die ökonomische Theorie ihn als methodischen Triumph. Ihr Anspruch auf Wertfreiheit, Objektivität und Formalisierung entspricht exakt jener Entmoralisierung, die die moderne Rationalität auszeichnet. Die Ökonomik ist somit nicht nur ein Produkt der Rationalisierung — sie ist ihr epistemisches Zentrum.

Diese Selbstbeschreibung der Gesellschaft in der Sprache der Rationalität zeigt sich besonders deutlich in der Mathematisierung des Sozialen. Mit der Einführung der Gleichgewichtsmodelle und der Spieltheorie wird das ökonomische Denken selbst zu einer Technik: Es beschreibt nicht mehr, wie Menschen tatsächlich handeln, sondern, wie sie handeln sollten, wenn sie rational wären. Die Theorie konstruiert also die Vernunft, die sie zu

erklären vorgibt. Rationalität wird zur methodischen Fiktion, aber zugleich zur Norm sozialer Wirklichkeit.

So spiegelt die Entwicklung der Ökonomik eine tiefgreifende Verschiebung im Selbstverständnis der Moderne wider. Während frühere Epochen die Vernunft als moralische oder politische Instanz verstanden, betrachtet die Moderne sie als algorithmische Ordnung: als Mechanismus, der Effizienz und Konsistenz garantiert. Die Wirtschaftswissenschaft bietet für diese Rationalität die präziseste Form. In ihr wird das Denken selbst ökonomisch — präferenzorientiert, optimierend, modellhaft. Die Ökonomie wird zum Spiegel einer Welt, die ihre eigenen Handlungen nach Kriterien der Performanz und Steuerbarkeit beurteilt.

Doch genau hierin liegt die doppelte Bedeutung der Ökonomie als „paradigmatischer Ort der Rationalisierung“. Sie ist einerseits die konsequenteste Ausformung moderner Vernunft — ihr analytischer Höhepunkt. Andererseits ist sie der Ort, an dem die Begrenztheit dieser Vernunft sichtbar wird. Denn indem sie alles Handeln in kalkulierbare Strukturen überführt, entzieht sie sich jener Reflexion, die nach dem Sinn des Handelns fragt. Der Preis der Klarheit ist der Verlust der Bedeutung.

So wird die Ökonomie zum Symbol der Moderne selbst: Sie steht für die Macht der Vernunft, aber auch für ihre Selbstentleerung. In ihr zeigt sich, was die Kritische Theorie als Dialektik der Aufklärung bezeichnet: dass die Vernunft, die alles erklären will, sich selbst in ein technisches Verfahren verwandelt. Der Markt ist dabei nicht mehr ein moralisch oder politisch gestaltetes Feld, sondern ein kybernetisches System, das nach eigenen Gesetzen funktioniert.

Diese Dialektik wird im weiteren Verlauf der Untersuchung leitend sein. Denn sie eröffnet den Übergang von der Weber'schen Rationalisierung zur Frage nach den inneren Transformationen der ökonomischen Vernunft selbst: Wie verändert sich der Vernunftbegriff, wenn er in der Ökonomie institutionalisiert wird — von der klassischen politischen Ökonomie über die Neoklassik bis hin zur Behavioral Economics und zur kybernetischen Gegenwart?

Weber hat die Bühne bereitet, auf der diese Geschichte spielt: Die Ökonomie ist der Ort, an dem sich die Vernunft materialisiert. Was in der Philosophie als Begriff erscheint, wird hier als soziale Praxis, als Modell, als Berechnung wirksam. Damit wird die Wirtschaftswissenschaft selbst zur Philosophie — allerdings zu einer, die ihre eigene philosophische Natur vergessen hat.

2.3 Wissenschaftliche Ökonomie und gesellschaftliche Selbstbeschreibung

Wenn Weber die Ökonomie als paradigmatischen Ort der Rationalisierung beschreibt, so meint er damit nicht nur ein ökonomisches System, sondern eine kulturelle Form, in der die Moderne sich selbst versteht. Die Wirtschaftswissenschaft ist Ausdruck und Träger dieses Selbstverständnisses — sie ist eine Philosophie der Gesellschaft in wissenschaftlicher Gestalt. Ihre Begriffe, Modelle und Theoreme sind keine bloßen Instrumente zur

Beschreibung von Märkten, sondern symbolische Formen, durch die sich die Gesellschaft selbst interpretiert, reguliert und legitimiert.

Mit der Institutionalisierung der Ökonomik im späten 19. Jahrhundert entsteht ein neues Verhältnis zwischen Wissen und sozialer Ordnung. Die Ökonomie beginnt, nicht nur das ökonomische Handeln zu erklären, sondern das Prinzip gesellschaftlicher Rationalität überhaupt zu definieren. Was einst ein Teilbereich menschlicher Praxis war, wird zur Leitwissenschaft der Moderne. Der ökonomische Diskurs fungiert nun als Matrix, in der sich normative Vorstellungen von Vernunft, Effizienz und Rationalität sedimentieren. Er prägt nicht nur die Politik, sondern auch die Sprache, in der Gesellschaft über sich selbst nachdenkt.

In diesem Sinne lässt sich die Wirtschaftswissenschaft als eine Form gesellschaftlicher Selbstbeschreibung begreifen – in Niklas Luhmanns Terminologie: als ein Funktionssystem, das Reflexion produziert. Die Ökonomie beobachtet nicht nur Märkte, sie erzeugt durch ihre Theorien jene symbolischen Unterscheidungen, die gesellschaftliche Handlungsräume strukturieren: zwischen Effizienz und Verschwendung, Rationalität und Irrationalität, Markt und Staat. Diese Unterscheidungen sind nicht neutral, sondern konstitutiv. Sie schaffen jene semantischen Horizonte, innerhalb derer Handeln als „rational“ gelten kann.

Damit verschiebt sich der Status der Ökonomie von der deskriptiven zur performativen Wissenschaft. Ihre Modelle wirken als Selbstverwirklichungsprogramme: Wenn sie rationales Verhalten postuliert, erzeugt sie Anreizstrukturen, Institutionen und Praktiken, die dieses Verhalten hervorbringen. In diesem Sinne ist die Ökonomie keine Beobachterin, sondern Mitproduzentin der modernen Rationalität. Foucault hat diese Dynamik als „Gouvernementalität“ beschrieben – als jene Form der Macht, die nicht durch Zwang, sondern durch Rationalisierung wirkt. Die ökonomische Vernunft wird zur Regierungsform, die Subjekte dazu anleitet, sich selbst im Sinne des Kalküls zu regieren.

So entsteht eine neue Form von Vernunft: Reflexiv, aber nicht kritisch; analytisch, aber nicht selbstbewusst. Die Ökonomie liefert die Sprache, in der gesellschaftliche Entscheidungen artikuliert werden – Wachstum, Effizienz, Nutzen, Risiko, Erwartung. Diese Begriffe besitzen den Charakter von quasi-transzendentalen Kategorien: Sie sind nicht empirische Größen, sondern Bedingungen der Möglichkeit modernen Handelns. Wer über Politik, Umwelt, Bildung oder Gesundheit spricht, tut dies in der Grammatik der ökonomischen Rationalität, oft ohne es zu bemerken. Die Wirtschaftswissenschaft ist damit – wie Mirowski betont – nicht nur eine Theorie über Märkte, sondern eine Theorie der Moderne selbst, eine Philosophie, die sich als Naturwissenschaft ausgibt.

Die Selbstbeschreibung der Gesellschaft durch die Ökonomie trägt eine eigentümliche Ambivalenz. Einerseits erzeugt sie eine Form von Ordnung und Orientierung: Sie bietet ein kohärentes, regelgeleitetes Bild der Welt, das Handeln kalkulierbar und Verantwortung verteilbar macht. Andererseits verengt sie die Erfahrungsdimension der Vernunft: Indem sie Rationalität auf Konsistenz, Effizienz und Nutzenrechnungen reduziert, verschwindet jene Reflexionsfähigkeit, die die Vernunft ursprünglich als Selbstbezug ausgezeichnet hatte. Die Gesellschaft denkt über sich nach – aber in einer Sprache, die sie selbst nicht mehr in Frage stellen kann.

Diese Selbstreferenzialität kennzeichnet die Gegenwart: Die Ökonomie fungiert als kulturelle Metatheorie. Ihre Modelle liefern die formale Struktur, nach der nicht nur Märkte, sondern ganze Lebensformen organisiert werden. Von der Unternehmensführung über die Bildungspolitik bis zur persönlichen Lebensplanung wird rationales Handeln im Sinne des ökonomischen Kalküls definiert. Der Mensch wird zum „Unternehmer seiner selbst“, wie Foucault formulierte – ein Subjekt, das seine Existenz als Portfolio versteht, seine Zeit als Ressource, sein Glück als Investition.

Damit schließt sich der Kreis zur Kritik der instrumentellen Vernunft. Die wissenschaftliche Ökonomie ist ihr epistemischer Ausdruck: eine Disziplin, die aus der Logik des Mittels eine universelle Rationalität formt. Doch zugleich birgt sie die Möglichkeit einer Selbstkritik. Denn indem sie die Strukturen der Rationalisierung sichtbar macht, eröffnet sie auch das Feld, in dem ihre Grenzen reflektiert werden können. Die Frage nach der Vernunft der Ökonomie ist somit keine äußerliche Kritik, sondern eine innere Bewegung – die Ökonomie als Ort, an dem die Moderne sich selbst erkennt und missversteht zugleich.

Im Lichte dieser Diagnose wird deutlich: Die Wirtschaftswissenschaft ist die Philosophie der Moderne – nicht, weil sie metaphysische Fragen beantwortet, sondern weil sie jene Formen des Denkens hervorbringt, in denen das moderne Leben Sinn und Ordnung sucht. Ihre Geschichte ist die Geschichte der Vernunft, die sich selbst ökonomisiert.

Teil II: Genealogie ökonomischer Vernunft – Einleitung

Wenn die moderne Ökonomie, wie im ersten Teil gezeigt, als paradigmatischer Ort der Rationalisierung gelten kann, so stellt sich im nächsten Schritt die Frage, wie diese Form der Vernunft entstanden ist und welche Transformationen sie durchlaufen hat. Denn die Rationalität, die sich in der heutigen Ökonomik ausdrückt – formal, mathematisch, wertfrei –, ist weder naturgegeben noch überzeitlich. Sie ist das Resultat einer langen historischen Bewegung, in der sich unterschiedliche Verständnisse von Vernunft, Moral, Gesellschaft und Subjektivität verschränkt haben. Eine Genealogie der ökonomischen Vernunft versucht, diese Bewegung nicht als lineare Fortschrittsgeschichte, sondern als Abfolge von Verschiebungen, Brüchen und Neuartikulationen zu rekonstruieren.

„Genealogie“ bedeutet hier: nicht bloß Rückblick auf Ursprünge, sondern Analyse der Macht- und Sinnzusammenhänge, die bestimmte Formen des Denkens möglich und andere undenkbar gemacht haben. Die ökonomische Vernunft, wie sie in der modernen Wissenschaft institutionalisiert ist, erscheint nicht mehr als reine Erkenntnis, sondern als Effekt einer kulturellen und gesellschaftlichen Praxis – einer Praxis, die zugleich moralisch, politisch und epistemisch ist. In ihr verkörpern sich bestimmte Vorstellungen darüber, was es heißt, vernünftig zu handeln, was als rational gilt, was als irrational verworfen wird. Die Genealogie fragt also nicht: Wann begann die Wirtschaftswissenschaft?, sondern: Unter welchen Bedingungen wurde Vernunft ökonomisch?

Diese historische Selbstaufklärung ist notwendig, um die innere Dynamik der Moderne zu verstehen. Denn die Ökonomie spiegelt nicht einfach die Entwicklung gesellschaftlicher Produktionsformen wider; sie formt auch die Kategorien, mit denen die Gesellschaft sich

selbst versteht. In jeder Phase ihrer Geschichte verändert sich der Begriff der Rationalität selbst: Von der moralischen Ordnung des Marktes bei Smith über die mathematische Konsistenz der Neoklassik, die pragmatische Urteilskraft des Keynesianismus, bis zur kybernetischen Systemrationalität des Neoliberalismus. Die Wirtschaftswissenschaften erscheinen damit als historisch gestufte Philosophien der Vernunft – jede mit ihrem eigenen Menschenbild, ihrem eigenen Verhältnis von Freiheit und Ordnung, von Subjekt und System.

Diese Genealogie ist zugleich eine Typologie. Denn mit jeder Epoche der Ökonomie entstehen charakteristische Formen des Rationalen: die moralisch-pragmatische Vernunft der klassischen Ökonomie, die formal-instrumentelle der Neoklassik, die situativ-pragmatische des Keynesianismus, die systemische oder evolutionäre des Neoliberalismus, die technologisch-normierende der Verhaltens- und Neuroökonomie, und schließlich die rekonstruktive der kritischen, feministischen und ökologischen Ansätze. Diese Typen sind keine bloßen Epochenbegriffe, sondern Ausdruck unterschiedlicher Konzeptionen des Vernünftigen – und damit unterschiedlicher philosophischer Anthropologien.

Die genealogische Analyse dieses zweiten Teils verfolgt daher zwei Ziele: Erstens soll sie die historischen Bedingungen sichtbar machen, unter denen sich die verschiedenen Formen ökonomischer Vernunft herausgebildet haben. Zweitens soll sie zeigen, wie in jeder dieser Formen die Spannung zwischen instrumenteller und normativer Vernunft neu verhandelt wird. Jede ökonomische Theorie ist in diesem Sinne ein Beitrag zur Geschichte der Vernunft: Sie definiert neu, was als rationales Handeln gilt, und damit, was als vernünftiger Mensch gedacht werden kann.

Indem wir diese Entwicklung schrittweise rekonstruieren, wird deutlich, dass die Ökonomie stets mehr war als die Wissenschaft vom Markt. Sie war eine moralische Anthropologie, eine politische Theorie, eine Lehre vom guten Handeln – und erst in der Moderne wurde sie zur Formalwissenschaft des Nutzens. Die Frage, wie sich dieser Wandel vollzog, führt uns in das Denken von Adam Smith, in dem der Markt noch als moralische Ordnung verstanden wird. Von dort beginnt die lange Geschichte der Entmoralisierung der Vernunft – eine Geschichte, in der sich die Philosophie selbst in ökonomische Kategorien verwandelt.

Kapitel 3: Die klassische politische Ökonomie – Moralisch-pragmatische Vernunft

Am Anfang der modernen Ökonomie steht nicht die kalte Rationalität der Berechnung, sondern ein moralisches Weltbild. Die klassische politische Ökonomie – verkörpert vor allem durch Adam Smith, aber auch durch David Hume, David Ricardo und John Stuart Mill – begreift die Wirtschaft nicht als technischen Mechanismus, sondern als Teil einer umfassenden Ordnung des menschlichen Zusammenlebens. Ihr Ziel ist nicht die mathematische Modellierung von Verhalten, sondern das Verständnis der Bedingungen sozialer Harmonie unter den Vorzeichen individueller Freiheit. In diesem Sinne ist die klassische Ökonomie keine „Wissenschaft von Märkten“ im heutigen Sinn, sondern eine moralische Philosophie der Gesellschaft.

Adam Smith, der Urheber dieser Tradition, war zunächst Moralphilosoph, kein Ökonom im modernen Sinn. Seine *Theory of Moral Sentiments* (1759) erschien lange vor dem *Wealth of Nations* (1776) und bildet die ethische Grundlage seines ökonomischen Denkens. Die „unsichtbare Hand“, so oft als Symbol des Eigennutzes missverstanden, ist bei Smith keineswegs ein metaphysischer Mechanismus des Egoismus, sondern Ausdruck eines moralisch-pragmatischen Vernunftbegriffs: Menschen handeln aus Eigeninteresse, aber innerhalb eines Rahmens gegenseitiger Sympathie und wechselseitiger Anerkennung. Der Markt ist dabei nicht der Ort der Entfremdung, sondern der Vermittlung zwischen individuellen Leidenschaften und gesellschaftlicher Ordnung.

Diese Sichtweise wurzelt tief in der aufklärerischen Tradition, die Vernunft als moralisches und kommunikatives Prinzip versteht. Vernünftig zu handeln bedeutet bei Smith nicht, Nutzen zu maximieren, sondern die eigenen Interessen mit den Gefühlen und Erwartungen anderer in Einklang zu bringen. Vernunft ist dabei nicht instrumentell, sondern relational: Sie erwächst aus der Fähigkeit, sich in die Perspektive des Anderen zu versetzen. Das moralische Subjekt der klassischen Ökonomie ist daher kein isolierter Nutzenrechner, sondern ein sympathisches Subjekt – ein Wesen, das durch seine emotionale Resonanz und soziale Einbettung zur Rationalität gelangt.

Diese frühe Form ökonomischer Vernunft ist moralisch und pragmatisch zugleich. Sie erkennt die Selbstinteressen des Menschen an, ohne sie zu idealisieren, und sucht nach jenen gesellschaftlichen Institutionen – Märkten, Arbeitsteilung, Tauschbeziehungen –, die das partikulare Handeln in kollektiven Nutzen überführen können. Die Vernunft der klassischen Ökonomie ist somit eine mittlere Vernunft: weder moralischer Idealismus noch technischer Kalkül, sondern eine praktische Klugheit (*phronesis*) im Umgang mit komplexen sozialen Interdependenzen.

In dieser Hinsicht kann man sagen, dass Smiths Ökonomie die letzte große Synthese zwischen moralischer und ökonomischer Vernunft darstellt. Sie verbindet das aufklärerische Ideal der sittlichen Autonomie mit dem empirischen Blick auf die Wirklichkeit menschlicher Bedürfnisse und Antriebe. Der Markt ist hier kein Ort der Entmoralisierung, sondern der sittlichen Vermittlung: Er übersetzt das subjektive Streben nach Wohlstand in objektive Formen sozialer Ordnung. Die Ökonomie ist, in Smiths Denken, eine Ethik der Interdependenz – ein Versuch, aus der Vielfalt individueller Ziele eine vernünftige, gerechte und wohlgeordnete Gesellschaft hervorgehen zu lassen.

Doch gerade in dieser Einheit von Moral und Markt liegt der Ausgangspunkt jener Entwicklung, die später zur Entmoralisierung der Vernunft führt. Denn sobald der Markt nicht mehr als moralische, sondern als autonome Ordnung verstanden wird, löst sich das ökonomische Denken von seiner ethischen Grundlage. Die unsichtbare Hand, ursprünglich ein Symbol für die moralische Integration der Leidenschaften, verwandelt sich in der neoklassischen Theorie in ein technisches Prinzip des Gleichgewichts. Was bei Smith noch eine ethisch begründete Sozialtheorie war, wird bei Walras und Jevons zur Mathematik der Präferenzen.

Kapitel 3 untersucht daher die klassische politische Ökonomie nicht nur als historischen Ursprung, sondern als philosophische Alternative: als Gegenentwurf zu jener instrumentellen Rationalität, die die spätere Ökonomie prägt. Es zeigt, dass die Ökonomie ursprünglich eine

Theorie der moralischen Vernunft war – eine Reflexion über die Möglichkeit des Zusammenlebens freier Menschen in einer komplexen, arbeitsteiligen Gesellschaft. Erst der Verlust dieser moralischen Dimension ebnete den Weg zur „Wertfreiheit“ und zur Formalisierung der Vernunft, die in der Neoklassik ihren Höhepunkt findet.

3.1 Adam Smith und die Einheit von Moral und Markt

Adam Smith steht am Anfang einer Tradition, die Ökonomie als moralische Wissenschaft versteht. Sein Denken bildet die Schnittstelle zwischen der aufklärerischen Moralphilosophie und der entstehenden modernen Gesellschaftslehre. Die Ökonomie, so wie Smith sie konzipiert, ist keine isolierte Disziplin, sondern Teil einer umfassenden Theorie des menschlichen Handelns. Sie wurzelt in einer Anthropologie, die den Menschen als empfindendes, reflektierendes und soziales Wesen begreift. Daher lässt sich Smiths Werk nur verstehen, wenn man *The Theory of Moral Sentiments* (1759) und *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776) als komplementäre Teile eines gemeinsamen Projekts liest – der Untersuchung, wie aus dem Zusammenspiel individueller Leidenschaften und sozialer Institutionen vernünftige Ordnung entsteht.

Im Zentrum dieses Projekts steht der Gedanke, dass der Mensch nicht bloß durch Vernunft, sondern durch Sympathie – durch die Fähigkeit, sich in die Gefühle anderer hineinzusetzen – geleitet wird. Smiths Begriff der Sympathie ist dabei mehr als bloß Mitgefühl; er beschreibt eine grundlegende Struktur der moralischen Wahrnehmung. Menschen sind, so Smith, Wesen, die sich selbst nur im Spiegel anderer erkennen. Der moralische Sinn entsteht aus dieser Fähigkeit zur imaginativen Perspektivenübernahme: Wir beurteilen unser eigenes Verhalten, indem wir uns vorstellen, wie ein „unparteiischer Beobachter“ – ein inneres Gegenüber – darauf reagieren würde. In diesem Akt der Selbstreflexion, vermittelt über das Gefühl des Anderen, gründet die Moralität.

Diese Vorstellung hat weitreichende Folgen für Smiths Vernunftbegriff. Vernunft ist hier kein abstraktes Kalkül, sondern eine soziale Praxis: Sie entsteht im Austausch der Perspektiven, in der Fähigkeit, sich selbst zu relativieren und das eigene Interesse in Beziehung zu anderen zu setzen. Moralische Rationalität bedeutet daher nicht Unterdrückung der Leidenschaften, sondern deren Einbettung in eine symbolisch und emotional vermittelte Ordnung des Zusammenlebens. Der Mensch handelt vernünftig, wenn er seine Eigeninteressen so gestaltet, dass sie mit den Erwartungen anderer harmonieren können.

Diese anthropologische Grundlage überträgt Smith in seiner Ökonomie auf die gesellschaftliche Ebene. In der Arbeitsteilung, im Tausch, im Markt sieht er Institutionen, die die moralische Struktur der Sympathie in eine funktionale Ordnung übersetzen. Der Markt ist kein Ort der bloßen Konkurrenz, sondern ein System der wechselseitigen Anerkennung: Jeder ist auf den anderen angewiesen, niemand kann sich vollständig isolieren. Der Tauschakt selbst ist für Smith eine Form der Kommunikation – eine soziale Sprache, in der Bedürfnisse und Fähigkeiten zueinander in Beziehung treten. Ökonomische Ordnung entsteht nicht durch Zwang oder Planung, sondern durch die spontane Koordination vieler einzelner Handlungen, die in ihrer Gesamtheit eine vernünftige, wenn auch unbeabsichtigte Harmonie hervorbringen.

Die berühmte Metapher der „unsichtbaren Hand“ beschreibt genau dieses Phänomen: nicht eine metaphysische Kraft, sondern die emergente Rationalität sozialer Interdependenz. Der Markt transformiert partikuläre Interessen in kollektiven Nutzen, nicht weil die Akteure moralisch handeln, sondern weil die Struktur des Austauschs moralisch verfasst ist – sie beruht auf Vertrauen, Reziprozität und Anerkennung. Der Markt ist für Smith deshalb eine moralische Institution, weil er die menschliche Schwäche – den Egoismus – in eine Form überführt, die gesellschaftlich produktiv ist. Er ist die Übersetzung moralischer Vernunft in soziale Dynamik.

Hier zeigt sich die eigentliche Originalität von Smiths Denken: Die Ökonomie wird nicht als Gegenwelt zur Moral entworfen, sondern als deren notwendige Ergänzung. Während die *Theory of Moral Sentiments* das innere Band der Gesellschaft beschreibt – das Gefühl, die Sympathie, das moralische Urteil –, untersucht das *Wealth of Nations* die äußeren Mechanismen dieser Ordnung: Arbeitsteilung, Eigentum, Markt, Preisbildung. Beides zusammen bildet eine Theorie der gesellschaftlichen Vernunft, in der Gefühl und Kalkül, Moral und Nutzen, Subjekt und System in einer prekären Balance stehen.

In dieser Balance liegt zugleich die Spannung, die die gesamte Geschichte der ökonomischen Vernunft bestimmen wird. Denn schon bei Smith ist klar, dass die moralische Ordnung der Sympathie nicht selbstverständlich ist. Sie beruht auf bestimmten kulturellen und institutionellen Voraussetzungen – auf Vertrauen, Fairness, Stabilität, gemeinsamen Normen. Wenn diese Voraussetzungen erodieren, kippt die pragmatische Vernunft des Marktes in eine bloß instrumentelle: Der Markt wird dann nicht mehr Ort der moralischen Vermittlung, sondern der technischen Effizienz. Der Weg von Smith zu Walras ist somit kein Bruch, sondern eine schleichende Verschiebung: Die Struktur der Sympathie wird durch die Struktur des Kalküls ersetzt.

Gerade deshalb bleibt Smiths Denken für eine Philosophie der ökonomischen Vernunft zentral. In seiner Theorie findet sich ein Verständnis von Rationalität, das weder subjektivistisch noch formalistisch ist, sondern relational, dialogisch, eingebettet. Vernunft ist nicht Eigenschaft des isolierten Subjekts, sondern Effekt sozialer Kommunikation. In diesem Sinn kann Smith als Vorläufer einer kommunikativen Ökonomik gelten – einer Theorie, die ökonomische Prozesse als Ausdruck intersubjektiver Verständigung begreift.

Smiths Einheit von Moral und Markt markiert also den Ursprung jener Dialektik, die das Projekt dieser Genealogie leitet: die wechselseitige Durchdringung und Entfremdung von moralischer und instrumenteller Vernunft. Seine Ökonomie ist noch eine Ethik der Freiheit, doch in ihrem Inneren schlummert bereits die Möglichkeit ihrer Umkehrung – die Tendenz, Vernunft als Mittel statt als Maß zu begreifen.

3.2 Ökonomische Vernunft als Teil einer moralischen Weltordnung

Für Adam Smith und seine aufklärerischen Zeitgenossen ist die Wirtschaft kein autonomer Bereich des Lebens, sondern eine Dimension der moralischen und natürlichen Ordnung der

Welt. Die klassische politische Ökonomie steht in einem intellektuellen Kontext, in dem das Denken über Handel, Arbeit und Wohlstand noch tief eingebettet ist in ein moralphilosophisches und teleologisches Weltbild. Sie geht von der Annahme aus, dass die Welt, so wie sie beschaffen ist, einer gewissen Ordnung folgt – einer Ordnung, die sowohl natürlich als auch sittlich ist. Der Mensch, als Teil dieser Ordnung, handelt vernünftig, wenn er gemäß ihrer inneren Logik lebt.

Smiths Konzept der „unsichtbaren Hand“ ist vor diesem Hintergrund zu verstehen. Es ist kein mechanistisches oder kybernetisches Prinzip, sondern Ausdruck einer tiefen metaphysischen Überzeugung: dass die Natur, durch ihre innere Struktur, auf Harmonie und Ausgleich hin tendiert. Dieses Denken steht in der Tradition der stoischen Philosophie, die Smith durch seine Ausbildung in Glasgow und Edinburgh intensiv kannte. Für die Stoiker ist das Universum ein kosmischer Organismus, in dem jedes Teil eine Funktion im Ganzen hat. Vernunft (logos) bedeutet, die eigene Position in dieser Ordnung zu erkennen und entsprechend zu handeln. Smith übernimmt diesen Gedanken und übersetzt ihn in eine säkularisierte Sozialtheorie: Das selbstinteressierte Handeln der Individuen fügt sich, durch die Struktur des Marktes, zu einem Ganzen, das größer ist als die Summe seiner Teile.

Diese Vorstellung ist nicht naiv oder mystisch, sondern Ausdruck eines moralisch-teleologischen Rationalismus. Smiths „Welt der Ökonomie“ ist eine Welt, die nach Prinzipien von Gleichgewicht, Mäßigung und Selbstregulierung funktioniert – Prinzipien, die auch die Moral und die Natur leiten. Die ökonomische Vernunft ist in diesem Sinn ein Spezialfall der kosmischen Vernunft. Sie folgt denselben Gesetzen wie die Natur: dem Streben nach Ordnung im Chaos, nach Harmonie im Konflikt. Dass Märkte zu Gleichgewichten tendieren, ist für Smith kein empirischer Befund, sondern ein Ausdruck des moralischen Charakters der Welt.

Diese Verbindung von Natur, Moral und Gesellschaft prägt die gesamte klassische Ökonomie. Auch bei David Hume finden wir die Vorstellung, dass moralische und ökonomische Ordnungen auf denselben psychologischen und natürlichen Grundlagen beruhen. Die Neigung zum Tausch, schreibt Hume, ist „eine der universellsten Eigenschaften der Menschheit“ – ein anthropologisches Gesetz, das ebenso notwendig ist wie das Schwerkraftgesetz. Rationalität ist in diesem Verständnis keine abstrakte Rechenfähigkeit, sondern die Fähigkeit, in Harmonie mit der Natur der Dinge zu handeln. Der Handel ist Ausdruck dieser Natur: Er verwandelt Eigeninteresse in gesellschaftliche Kooperation, ohne dass eine äußere Autorität eingreifen muss.

In dieser Perspektive erscheint die Ökonomie als moralische Kosmologie. Ihre Ordnung ist nicht von außen auferlegt, sondern innerlich begründet. Der Markt ist moralisch, weil er das Gute nicht erzwingt, sondern ermöglicht. Die Vernunft des Marktes ist die Vernunft der Welt selbst – ein rationales Prinzip, das zugleich teleologisch ist. Der Mensch, der handelt, ohne das Ganze zu überblicken, wirkt dennoch an der Realisierung einer höheren Ordnung mit. In diesem Sinne ist die klassische Ökonomie eine Theorie der moralischen Immanenz: das Gute entsteht nicht durch Absicht, sondern durch Struktur, nicht durch Moralpredigt, sondern durch institutionelle Vernunft.

Diese Teleologie hat eine doppelte philosophische Bedeutung. Einerseits drückt sie einen tiefen Optimismus der Aufklärung aus – den Glauben, dass Freiheit und Ordnung, Egoismus

und Gemeinwohl, Natur und Vernunft miteinander versöhnt werden können. Andererseits legt sie bereits den Grund für die späteren Spannungen der modernen Rationalität. Denn in dem Moment, in dem die moralische Ordnung der Natur säkularisiert wird, bleibt nur noch die formale Struktur übrig: die Idee, dass Systeme sich selbst regulieren, dass Gleichgewichte spontan entstehen, dass Komplexität ohne Moral auskommt. Die „unsichtbare Hand“ wird im 19. Jahrhundert zur Metapher eines blinden Mechanismus, der keiner ethischen Orientierung mehr bedarf. Was bei Smith noch Ausdruck eines kosmischen Moralgefüges war, wird bei Walras zur mathematischen Gleichgewichtsbedingung.

Die klassische Ökonomie repräsentiert somit eine Übergangsphase in der Geschichte der Vernunft. Sie steht an der Schwelle zwischen teleologischer und instrumenteller Rationalität, zwischen moralischer Weltordnung und wissenschaftlicher Modellbildung. Sie denkt die Wirtschaft noch als Teil des Ganzen – als Moment eines moralischen Kosmos, in dem Vernunft und Natur übereinstimmen –, doch sie enthält bereits die Keime ihrer eigenen Entmoralisierung. Wenn die Ordnung des Marktes einmal als „natürlich“ begriffen wird, kann sie auch als „automatisch“ verstanden werden – und damit als unabhängig von ethischer Reflexion.

Die moralisch-pragmatische Vernunft der klassischen Ökonomie ist daher ambivalent. Sie verkörpert einerseits das Ideal einer vernünftigen Gesellschaft, die ohne Zwang funktioniert; andererseits bereitet sie die theoretische Abstraktion vor, in der Vernunft zum reinen Funktionsprinzip wird. Die Geschichte der Ökonomie ist in diesem Sinn die Geschichte einer Erosion: Aus der moralischen Teleologie wird eine technische Kybernetik.

3.3 Anthropologie des sympathischen Subjekts

Im Zentrum von Adam Smiths Denken steht ein spezifisches Menschenbild – eine Anthropologie, die zugleich moralisch, sozial und ökonomisch ist. Dieses Bild des Menschen als „sympathisches Subjekt“ ist der Schlüssel zum Verständnis der klassischen politischen Ökonomie, weil es die Einheit von Moral und Markt, von Gefühl und Vernunft in einer Theorie des Handelns zusammenführt. Die Ökonomie ist für Smith keine Mechanik äußerer Zwänge, sondern Ausdruck einer inneren, psychologischen und moralischen Verfasstheit des Menschen. Bevor sie Wissenschaft von Preisen und Gütern wird, ist sie Wissenschaft vom Menschen.

Das „sympathische Subjekt“ ist kein rationaler Rechner, sondern ein fühlendes und urteilendes Wesen. Smiths Theorie der Sympathy in der Theory of Moral Sentiments beschreibt den Menschen als von Natur aus auf andere bezogenes Wesen. Seine moralische Urteilskraft beruht nicht auf abstrakter Vernunft, sondern auf der Fähigkeit zur emotionalen Resonanz. Diese Sympathie ist keine bloße Empathie oder Sentimentalität, sondern eine Form der geteilten Reflexivität: Ich erkenne mich selbst im Anderen, und der Andere spiegelt mir mein eigenes Handeln zurück. So entsteht Moral nicht aus Pflichten, sondern aus Wahrnehmung – aus der wechselseitigen Erfahrung von Anerkennung.

Smiths „unparteiischer Beobachter“ (impartial spectator) fungiert in diesem Modell als innere Instanz der Vernunft. Er ist nicht das moralische Gesetz im kantischen Sinn, sondern ein

imaginativer Maßstab, an dem das Individuum seine Gefühle und Handlungen prüft. Diese Figur verbindet emotionale und rationale Momente: Vernünftig ist, wer sich selbst aus der Perspektive eines anderen zu sehen vermag. Rationalität ist hier keine Abstraktion, sondern Selbstrelation; sie entsteht im Zwischenraum zwischen Ich und Du.

Diese Anthropologie ist in hohem Maße sozial: Der Mensch wird durch seine Beziehungen konstituiert. Seine Identität und sein Urteilsvermögen sind Produkte sozialer Interaktion. Diese Einsicht bildet das Fundament von Smiths ökonomischem Denken: Der Tausch, die Arbeitsteilung, der Markt sind nichts anderes als institutionalisierte Formen dieser anthropologischen Grundstruktur. Der Tauschakt ist das ökonomische Analogon zur Sympathie – beide beruhen auf der Fähigkeit, die Perspektive des Anderen einzunehmen. Wenn der Mensch handelt, um seinen Nutzen zu mehren, so tut er dies nicht im luftleeren Raum, sondern in einem Feld sozialer Erwartungen, Konventionen und Gefühle. Das ökonomische Handeln ist damit immer schon moralisch vermittelt.

Das „sympathische Subjekt“ steht somit in Spannung zu dem späteren „rationalen Subjekt“ der Neoklassik. Es ist kein isoliertes Individuum, sondern ein relationales Wesen, dessen Handeln durch Affekte, Anerkennung und Kommunikation bestimmt wird. Seine Rationalität ist begrenzt, situativ, erfahrungsnah. Sie ist eine pragmatische Vernunft, die aus der konkreten Lebenswelt erwächst – aus jenen alltäglichen Praktiken, in denen Menschen lernen, sich aufeinander zu beziehen und ihre Interessen zu koordinieren.

Gleichwohl trägt diese Anthropologie bereits den Keim ihrer eigenen Transformation in sich. Denn Smiths sympathisches Subjekt ist doppelt verfasst: Es ist sowohl moralisch als auch interessengeleitet. Seine Fähigkeit zur Sympathie dient auch der Selbsterhaltung; sein Mitgefühl hat Grenzen. In der Arbeitsteilung, so Smith, steigert sich zwar die Produktivität, aber der Arbeiter stumpft ab; die zunehmende Spezialisierung bedroht die moralische Ganzheit des Menschen. Hier wird deutlich, dass der Mechanismus der gesellschaftlichen Ordnung, der auf Sympathie und Kommunikation gründet, sich in eine anonyme Systemrationalität verwandeln kann. Der Übergang von moralischer zu instrumenteller Vernunft ist also kein Bruch, sondern ein Prozess der inneren Spannung innerhalb derselben anthropologischen Figur.

Das „sympathische Subjekt“ ist daher eine Übergangsfigur der Moderne. Es verkörpert eine Form der Vernunft, die weder rein moralisch noch rein technisch ist, sondern beides zugleich: eine Vernunft der Vermittlung. Sie hält die Gegensätze von Gefühl und Kalkül, Selbstinteresse und Gemeinsinn, Freiheit und Ordnung in einem dynamischen Gleichgewicht. Doch diese Balance ist prekär. Mit der fortschreitenden Differenzierung der Gesellschaft, mit der wachsenden Arbeitsteilung und der Entstehung spezialisierter Wissensformen löst sich der moralische Horizont der Sympathie allmählich auf. Die Vernunft des Menschen wird formalisiert, quantifiziert, abstrahiert.

In diesem Sinn ist Smiths Anthropologie der Beginn jener Dialektik, die die Geschichte der ökonomischen Vernunft prägt. Sie zeigt den Menschen als Wesen der wechselseitigen Anerkennung, aber sie eröffnet zugleich die Möglichkeit, diese Anerkennung durch Funktion und Nutzen zu ersetzen. Der „unparteiische Beobachter“ verwandelt sich in den „rationalen Agenten“; die Sympathie wird zur Konsistenzbedingung im Nutzenkalkül. Die moralische

Imagination, die einst Grundlage der Vernunft war, wird zum Störfaktor einer perfekten Rationalität.

Doch in der Rückschau gewinnt diese frühe Anthropologie neue Aktualität. Angesichts der heutigen Krise des ökonomischen Rationalitätsmodells – in dem Subjekte durch Algorithmen und Anreizsysteme gesteuert werden – erscheint Smiths „sympathisches Subjekt“ fast als Gegenfigur: als Erinnerung daran, dass Vernunft nicht Trennung, sondern Beziehung bedeutet. Seine Ökonomie ist eine Lehre der gegenseitigen Wahrnehmung – eine frühe Form jener kommunikativen Rationalität, die Habermas später philosophisch neu begründen wird.

Kapitel 4: Die Neoklassik – formal-instrumentelle Vernunft

Mit der Entstehung der neoklassischen Ökonomie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts vollzieht sich eine entscheidende Wendung in der Geschichte der ökonomischen Vernunft. Was in der klassischen politischen Ökonomie noch als moralisch-pragmatische Reflexion über das gute und gerechte Zusammenleben freier Menschen begann, verwandelt sich nun in eine formal-instrumentelle Wissenschaft der optimalen Allokation knapper Mittel. Die Ökonomie emanzipiert sich von der Moralphilosophie und erhebt den Anspruch, eine wertfreie, exakte Wissenschaft zu sein – ein Gegenstück zur Physik im Sozialen. In dieser Transformation verdichtet sich eine tiefgreifende Verschiebung im Verständnis von Vernunft selbst: aus der sozialen und ethischen Fähigkeit zur Vermittlung wird ein formales Prinzip der Berechnung.

Die Neoklassik, vertreten durch Denker wie Léon Walras, William Stanley Jevons und Alfred Marshall, steht für den wissenschaftlichen Rationalismus einer Epoche, die ihre Ordnung zunehmend in mathematischen Strukturen sucht. Die „marginalistische Revolution“ der 1870er Jahre markiert den Moment, in dem die Ökonomie zur exakten Wissenschaft wird – nicht mehr als Reflexion über moralische Institutionen, sondern als Modellierung rationalen Verhaltens. Der Mensch wird in dieser neuen Ökonomik nicht mehr als „sympathisches Subjekt“ verstanden, sondern als *homo oeconomicus*: ein Akteur, der seine Präferenzen kennt, seine Mittel kalkuliert und stets nach maximalem Nutzen strebt. Vernünftig ist, wer konsistent handelt.

Diese neue Rationalität ist formal, nicht materiell. Sie definiert sich nicht durch die Inhalte des Handelns, sondern durch seine logische Struktur. Der Wert wird zur Funktion, das Handeln zur Gleichung. Damit vollzieht die Neoklassik eine doppelte Reduktion: Sie reduziert die Vielschichtigkeit menschlicher Motive auf den Nutzenkalkül, und sie reduziert die soziale Ordnung auf die Bedingungen des Gleichgewichts. Die moralische Vernunft, die bei Smith noch im Zwischenraum von Sympathie und Institution wirkte, wird durch eine formale Rationalität ersetzt, die sich ihrer ethischen Voraussetzungen nicht mehr bewusst ist.

Diese Entwicklung ist mehr als eine methodische Neuorientierung – sie ist eine kulturelle Revolution des Vernunftbegriffs. Wo die klassische Ökonomie noch eine Theorie der sozialen Vermittlung war, wird die Neoklassik zur Theorie der autonomen Entscheidung. Das Subjekt wird von seinen Beziehungen abgetrennt; es erscheint als isolierte Einheit des Kalküls. Damit verschiebt sich auch die normative Grundierung der Vernunft: Vernünftig ist nicht länger, was zu einem moralisch guten Leben beiträgt, sondern was innerhalb eines gegebenen Systems der Präferenzen und Knappheiten optimal funktioniert. Die Ökonomie wird zu einer Theorie der Funktionalität, nicht der Gerechtigkeit.

Gleichzeitig erhebt die Neoklassik den Anspruch auf wissenschaftliche Neutralität. Der berühmte Positivismusstreit der Sozialwissenschaften kündigt sich hier bereits an: Die Ökonomie beansprucht, deskriptiv zu sein, nicht normativ. Sie will erklären, nicht bewerten. Doch gerade in dieser vermeintlichen „Wertfreiheit“ verbirgt sich eine neue Form normativer Vernunft – eine, die ihre Normativität in der Struktur des Modells selbst trägt. Indem die Neoklassik Rationalität als Konsistenz definiert, ersetzt sie Ethik durch Logik, Moral durch Formalismus. Die Vernunft verliert ihre Beziehung zur Lebenswelt und gewinnt dafür die mathematische Klarheit des Systems.

Diese Formalisierung der Vernunft hat weitreichende kulturelle Folgen. Sie spiegelt den Geist der Moderne wider, in dem die Rationalisierung (im Sinne Webers) zur dominanten Form gesellschaftlicher Ordnung wird. Der Markt erscheint nicht mehr als moralische Institution, sondern als natürliches Gleichgewichtssystem, dessen Gesetze ebenso objektiv gelten wie physikalische Gesetze. Freiheit wird zur Funktion von Effizienz, Gerechtigkeit zum Nebenprodukt optimaler Allokation. Die Ökonomie wird zur „Wissenschaft der Mittel“, während die Frage nach den Zwecken suspendiert bleibt.

Doch dieser Triumph der instrumentellen Vernunft ist ambivalent. Er bringt eine ungeahnte analytische Präzision hervor, aber zugleich eine tiefgreifende Entfremdung des Subjekts von seiner eigenen Vernünftigkeit. Der homo oeconomicus ist kein moralischer Akteur mehr, sondern ein Rechenzentrum – ein Träger von Präferenzen, deren Ursprung und Legitimität nicht mehr hinterfragt werden. Die Vernunft hat sich verengt: Sie ist nicht mehr das Vermögen, das Gute zu erkennen, sondern die Fähigkeit, das Gegebene optimal zu nutzen.

Kapitel 4 untersucht diese Wende im Detail. Es zeigt, wie die Mathematisierung der Ökonomie zu einer neuen Rationalitätsform führt, in der der Mensch zum Funktionsträger eines Systems wird, dessen Logik er zwar befolgt, aber nicht mehr versteht. Es fragt nach der philosophischen Signatur dieser Rationalität – nach ihrem Verhältnis zu Aufklärung, Positivismus und Wissenschaftsideal – und nach den ethischen Kosten ihrer Abstraktion. Damit wird deutlich: Die Neoklassik ist nicht bloß ein methodischer Fortschritt, sondern eine neue Philosophie der Vernunft – eine Philosophie, in der Denken und Rechnen, Rationalität und Instrumentalität ununterscheidbar geworden sind.

4.1 Die Mathematisierung des Sozialen (Walras, Jevons, Marshall)

Die sogenannte „marginalistische Revolution“ des späten 19. Jahrhunderts markiert einen Wendepunkt in der Geschichte der ökonomischen Vernunft. In ihr tritt an die Stelle der moralphilosophischen Reflexion über die gesellschaftliche Ordnung ein formalisiertes, mathematisches Denken, das die Ökonomie in eine exakte Wissenschaft verwandeln will. Diese Wende, die mit den Namen Léon Walras, William Stanley Jevons und Alfred Marshall verbunden ist, bedeutet weit mehr als eine methodische Neuerung. Sie ist Ausdruck einer tiefgreifenden epistemischen Verschiebung – einer Transformation des Vernunftbegriffs selbst: von der sozialen Vernunft der Vermittlung zur instrumentellen Vernunft der Berechnung.

Die klassische politische Ökonomie, insbesondere bei Smith und Mill, war noch eine moralisch begründete Sozialtheorie. Sie dachte über den Menschen als soziales Wesen nach, über Tugend, Ordnung, Vertrauen und Gerechtigkeit. Die Neoklassik dagegen will die Ökonomie von diesen normativen und psychologischen Elementen befreien. Sie erhebt den Anspruch, wertfrei zu sein – „reine Theorie“. Das Ökonomische wird nun nicht mehr aus der moralischen oder anthropologischen Beschaffenheit des Menschen abgeleitet, sondern aus logischen Relationen zwischen abstrakten Größen: Nutzen, Preis, Knappheit, Gleichgewicht. Die Welt des Sozialen wird zu einem Feld von Funktionen.

Léon Walras formuliert dieses Ideal in radikaler Klarheit. In seinem *Éléments d'économie politique pure* (1874) entwirft er das Modell eines allgemeinen Gleichgewichts, in dem alle Märkte simultan im Zustand perfekter Balance stehen. Der Markt ist hier kein moralischer Ort der Vermittlung mehr, sondern ein mathematisches System, das sich selbst reguliert – eine Art soziale Mechanik. Die Akteure erscheinen nicht als konkrete Personen, sondern als Variablen in Gleichungen; ihre Präferenzen sind gegeben, ihre Entscheidungen folgen den Bedingungen des Systems. Vernunft besteht nicht mehr in Urteilsfähigkeit, sondern in Konsistenz – im reibungslosen Funktionieren des Modells.

Walras' Gleichgewichtsmodell steht exemplarisch für die neue Gestalt ökonomischer Vernunft. Rationalität ist hier kein individuelles oder soziales Vermögen, sondern eine Eigenschaft des Systems selbst. Das ökonomische Subjekt wird in diesem Rahmen zur Funktion der Gesamtstruktur: Es maximiert Nutzen, weil das System es dazu zwingt. Diese „objektive Rationalität“ – Rationalität des Gleichgewichts, nicht des Handelnden – ersetzt die moralische und kommunikative Rationalität der Klassik. Das Denken wird technisch, die Vernunft algorithmisch.

Auch bei Jevons zeigt sich dieselbe Bewegung. In seiner *Theory of Political Economy* (1871) versucht er, das ökonomische Handeln nach dem Vorbild der Physik zu fassen. Nutzen ist für ihn eine messbare Größe – analog zur Energie –, und der Mensch handelt so, wie ein physikalischer Körper den Weg des geringsten Widerstands sucht. Diese Analogie zwischen Physik und Ökonomie ist keine bloße Metapher, sondern Ausdruck einer neuen Wissenschaftsauffassung. Die soziale Welt soll denselben Gesetzen folgen wie die Natur: deterministisch, messbar, berechenbar. Die Vernunft wird zur Rechenoperation, und das Soziale verliert seinen qualitativen Charakter.

Alfred Marshall schließlich, der die Neoklassik systematisiert und lehrbar macht, verleiht dieser Formalisierung einen moderateren, aber dauerhaft wirksamen Ausdruck. Seine *Principles of Economics* (1890) integrieren das mathematische Denken in eine ökonomische

Theorie, die nach Harmonie und Gleichgewicht strebt. Marshall sucht, wie er selbst schreibt, „to make economics more exact“. Doch auch hier wird der Mensch in eine abstrakte Logik überführt: Das psychologische und moralische Subjekt der Klassik verwandelt sich in den rationalen Akteur, dessen Entscheidungen sich durch Grenznutzen und Preisrelationen erklären lassen.

Diese Mathematisierung ist mehr als eine methodische Entscheidung – sie ist eine neue Ontologie des Sozialen. Das Soziale erscheint nun nicht mehr als Prozess gegenseitiger Anerkennung, sondern als System von Kräften, das nach Gleichgewicht strebt. In dieser Ontologie wird Vernunft zur Eigenschaft der Ordnung, nicht der Akteure. Das System denkt für die Subjekte. Was bei Smith noch eine moralische und kommunikative Beziehung war, wird hier zur kybernetischen Beziehung von Input und Output.

Philosophisch gesehen bedeutet dies die Durchsetzung einer formal-instrumentellen Vernunft. Sie ist formal, weil sie unabhängig von inhaltlichen Zielen operiert; und sie ist instrumentell, weil sie ausschließlich auf Effizienz und Konsistenz ausgerichtet ist. Sie fragt nicht mehr, was gut ist, sondern nur, ob etwas funktioniert. Der Begriff der Vernunft verliert seine normative Tiefe und wird zur Funktionslogik. In diesem Sinne ist die Neoklassik die ökonomische Entsprechung jener „instrumentellen Vernunft“, die Horkheimer und Adorno als Signatur der Moderne diagnostizieren.

Doch die Mathematisierung des Sozialen ist auch ein Ausdruck kultureller Ambivalenz. Einerseits steht sie für den wissenschaftlichen Fortschritt, für Klarheit, Präzision und die Möglichkeit, komplexe Zusammenhänge zu modellieren. Andererseits bringt sie eine neue Form der Blindheit hervor – eine Blindheit gegenüber jenen moralischen, psychologischen und historischen Voraussetzungen, die sie selbst voraussetzt. Die Neoklassik abstrahiert von Kultur, Institution, Macht, Emotion – und gewinnt dadurch die „Reinheit“ einer Wissenschaft, die das Soziale nur noch als Mechanismus begreift.

Damit vollzieht sich eine doppelte Entfremdung: Die Ökonomie entfernt sich von der moralischen Philosophie – und der Mensch entfernt sich von sich selbst. Die Vernunft, die einst das Medium der Selbstverständigung des Menschen war, wird zur Logik eines Systems, das sich seiner eigenen Voraussetzungen nicht bewusst ist. Diese Transformation ist nicht nur ein methodischer Fortschritt, sondern eine philosophische Katastrophe im ursprünglichen Sinn: eine Umkehrung der Vernunft in ihr Gegenteil.

4.2 Rationalität als Konsistenz – Homo oeconomicus und Nutzenkalkül

Mit der neoklassischen Wende wird Vernunft in der Ökonomie neu definiert. Sie ist nicht mehr das Vermögen, sittliche Zwecke zu erkennen oder gemeinsame Werte zu reflektieren, sondern die Fähigkeit, Präferenzen konsistent in Handlungen zu übersetzen. Der Begriff der „Rationalität“ erfährt damit eine radikale Umdeutung: Er verliert seinen ethischen und teleologischen Gehalt und gewinnt einen formalen. Vernünftig ist fortan nicht, wer das Gute will, sondern wer im Rahmen gegebener Mittel und Ziele widerspruchsfrei handelt.

Diese Verschiebung findet ihre paradigmatische Gestalt im Konzept des homo oeconomicus. Dieses Modell des Menschen – rational, kalkulierend, selbstinteressiert – ist das anthropologische Fundament der modernen Ökonomie. Es beruht auf einer doppelten Reduktion: einer psychologischen und einer normativen. Psychologisch wird der Mensch auf ein Bündel stabiler Präferenzen reduziert; normativ wird die Vernünftigkeit seines Handelns nicht mehr an den Zielen gemessen, sondern an der Kohärenz der Mittelwahl. Das Subjekt wird nicht mehr als ethisches Wesen verstanden, sondern als Entscheidungseinheit im Raum der Knappheiten.

Die formale Eleganz dieses Modells liegt in seiner logischen Geschlossenheit. Rationalität wird mathematisierbar, weil sie als Konsistenzprinzip gefasst wird: Der Akteur maximiert seinen Nutzen unter gegebenen Restriktionen, und seine Präferenzen sind transitiv, vollständig und stabil. Damit lässt sich Verhalten modellieren, vorhersagen, aggregieren. Doch diese formale Klarheit hat ihren Preis: Sie setzt voraus, was sie erklären will – stabile Präferenzen, gegebene Informationen, konstante Identität. Die Komplexität des Menschen wird der Einfachheit des Modells geopfert.

Philosophisch betrachtet, bedeutet diese Konzeption eine Verlagerung der Vernunft ins Strukturelle. Vernünftigkeit wird nicht mehr im Subjekt verortet, sondern im Modell, in der Form der Handlung selbst. Rationalität ist nicht das Ergebnis von Reflexion oder moralischer Bildung, sondern eine Eigenschaft funktionaler Konsistenz. Der Mensch wird so zum Träger einer Rationalität, die ihm äußerlich geworden ist: Er handelt vernünftig, wenn sein Verhalten den Axiomen der Theorie entspricht. Das Subjekt ist nicht mehr Ursprung, sondern Anwendung der Vernunft.

Diese Transformation steht in engem Zusammenhang mit dem positivistischen Wissenschaftsideal des 19. Jahrhunderts. Wissen soll wertfrei sein, und Rationalität soll sich auf das Berechenbare beschränken. Doch gerade in dieser Selbstbeschränkung offenbart sich ein philosophischer Widerspruch: Die Ökonomie, die sich als wertfreie Wissenschaft versteht, erzeugt implizit eine neue normative Ordnung – die Ordnung der Konsistenz. Sie ersetzt die moralische Idee des Guten durch die logische Idee der Stimmigkeit. Der Mensch wird nicht mehr danach beurteilt, was er will, sondern wie er will.

In dieser Perspektive erscheint das ökonomische Subjekt als kybernetischer Akteur – ein Wesen, das Input in Output verwandelt, nach Regeln operiert und sich im Spannungsfeld von Restriktionen und Präferenzen bewegt. Vernunft wird zur Funktion von Informationsverarbeitung, zur Technik der Optimierung. Das Denken verliert seine dialogische, kritische und imaginative Dimension; es wird ein Rechenvorgang. Diese Reduktion des Menschen auf das Kalkül ist nicht nur theoretisch folgenreich, sondern kulturell prägend: Sie bestimmt bis heute, wie politische, institutionelle und individuelle Rationalität verstanden werden.

Zugleich trägt der homo oeconomicus eine doppelte ideologische Struktur. Einerseits fungiert er als Modell der Freiheit: Der Mensch handelt autonom, verfolgt seine Ziele, wägt Mittel ab. Andererseits wird diese Freiheit zur Funktion eines Systems, das seine Parameter vorgibt. Die Rationalität des Subjekts ist bedingt durch die Rationalität des Marktes, dessen Logik sie reproduziert. In dieser Spannung zwischen individueller Entscheidung und

systemischer Determination zeigt sich die dialektische Natur der ökonomischen Vernunft: Sie verspricht Selbstbestimmung und erzeugt zugleich Heteronomie.

Im Rückblick auf die Philosophiegeschichte lässt sich dieser Rationalitätstyp als eine extreme Ausformung der kantischen praktischen Vernunft verstehen – allerdings einer, der ihren moralischen Kern verloren hat. Kant forderte, dass Vernunft sich selbst Gesetze gibt, die für alle gelten können; die Neoklassik fordert nur noch, dass Handlungen den eigenen Präferenzen gemäß konsistent sind. Die Idee der Allgemeinheit, der ethischen Geltung, wird durch das Prinzip der subjektiven Stimmigkeit ersetzt. Vernunft wird privat, partikular, utilitaristisch.

So entsteht ein paradoxes Menschenbild: Das rationale Subjekt ist zugleich autonom und vorstrukturiert, frei und determiniert, berechnend und berechenbar. In der Figur des homo oeconomicus verdichtet sich die moderne Form der instrumentellen Vernunft, die Horkheimer später als Signatur der technischen Zivilisation kritisieren wird: eine Vernunft, die ihre eigenen Zwecke nicht mehr reflektiert, sondern sie voraussetzt.

Der Nutzenkalkül ist dabei nicht nur ein ökonomisches Instrument, sondern ein moralisches Programm. Er ersetzt das Nachdenken über Werte durch die Logik der Wahl. In der Welt des homo oeconomicus ist das Gute, was gewählt wird, und das Gerechte, was im Gleichgewicht liegt. Die ökonomische Rationalität naturalisiert ihre eigene Normativität, indem sie sie als „Neutralität“ deklariert. In Wahrheit aber schreibt sie eine spezifische Form von Vernunft in die gesellschaftliche Ordnung ein – eine, die Effizienz über Bedeutung, Konsistenz über Reflexion stellt.

Diese formale Rationalität wird im Laufe des 20. Jahrhunderts zur dominanten Vernunftform nicht nur der Wirtschaft, sondern der gesamten Gesellschaft. Sie prägt Verwaltung, Politik, Bildung und Technologie – überall dort, wo Handeln in Algorithmen, Kennziffern oder Optimierungsprobleme übersetzt wird. Der homo oeconomicus ist damit weniger eine ökonomische Hypothese als eine kulturelle Metapher: die symbolische Figur einer Zivilisation, die ihre Vernunft in Zahlen ausgedrückt sehen will.

4.3 Die Entmoralisierung der Vernunft

Die neoklassische Ökonomie markiert nicht nur den methodischen, sondern auch den moralischen Wendepunkt in der Geschichte ökonomischen Denkens. Mit der Marginalrevolution verschwindet die alte Vorstellung, dass ökonomische Vernunft Teil einer umfassenden Moralphilosophie sei. Während Adam Smith noch davon ausging, dass ökonomisches Handeln in einem moralischen Universum situiert ist – getragen von Sympathie, Gerechtigkeit und institutioneller Ordnung –, erhebt die Neoklassik den Anspruch, die Ökonomie von allen normativen Voraussetzungen zu befreien. Sie will Wissenschaft sein, nicht Ethik; Analyse, nicht Urteil. Doch in dieser „Befreiung“ vollzieht sich eine tiefgreifende Transformation der Vernunft selbst: Sie verliert ihren ethischen Bezug und gewinnt einen neuen, unbemerkten normativen Charakter – den der Effizienz als moralischem Prinzip.

Diese Entmoralisierung beginnt mit der methodologischen Forderung nach Wertfreiheit. Walras, Jevons und Marshall verstehen ihre Aufgabe darin, „reine Ökonomie“ zu betreiben – eine Wissenschaft der Märkte, die unabhängig von politischen oder moralischen Fragen operiert. Die Ökonomie soll sich auf das „Wie“ des Handelns beschränken, nicht auf das „Warum“ oder „Wozu“. Damit wird die Rationalität des Handelns von der Reflexion seiner Zwecke abgetrennt. Was bleibt, ist ein formaler Begriff von Vernunft: Handeln ist rational, wenn es innerhalb eines gegebenen Zielsystems die Mittel optimal wählt.

Philosophisch bedeutet das eine Umkehrung des traditionellen Vernunftbegriffs. Während Vernunft in der klassischen Philosophie – von Aristoteles bis Kant – stets mit der Fähigkeit verbunden war, über die Angemessenheit von Zielen zu urteilen, wird sie in der neoklassischen Ökonomie zur Technik der Zielverwirklichung. Sie fragt nicht mehr nach dem Guten, sondern nach dem Nützlichen. Das ethische Urteil wird durch die mathematische Optimierung ersetzt. Diese Reduktion macht die Ökonomie kompatibel mit dem naturwissenschaftlichen Ideal des 19. Jahrhunderts, in dem Erkenntnis als Beschreibung von Gesetzmäßigkeiten verstanden wird. Doch sie kostet sie zugleich den normativen Gehalt, der sie ursprünglich mit der Philosophie verband.

Diese Bewegung ist ambivalent. Sie bedeutet einerseits Emanzipation: Die Ökonomie löst sich von moralischen Dogmen und partikularen Weltbildern; sie beansprucht universelle Geltung. Andererseits bedeutet sie eine Verarmung der Vernunft: Denn was als Befreiung von Moral erscheint, ist in Wahrheit eine Unterwerfung unter eine neue, implizite Moral – die Moral der Effizienz, der Konsistenz, der Systemerhaltung. In der Abkehr von der Ethik entsteht eine neue Ethik, aber ohne Bewusstsein ihrer selbst.

Diese „versteckte Normativität“ zeigt sich besonders deutlich in der Transformation des Begriffs der Gerechtigkeit. In der klassischen politischen Ökonomie war Gerechtigkeit noch eine zentrale Kategorie, die das Verhältnis von Arbeit, Eigentum und Verteilung moralisch rahmte. In der Neoklassik hingegen verschwindet Gerechtigkeit aus der Theorie. An ihre Stelle tritt die Idee des Gleichgewichts – ein rein formales Konzept, das keine normative Begründung mehr verlangt. Wenn alle Märkte geräumt sind, gilt das Ergebnis als „effizient“; ob es gerecht ist, wird nicht mehr gefragt. Damit wird Effizienz zum moralischen Ersatzbegriff: Sie legitimiert soziale Zustände, ohne sie ethisch zu reflektieren.

Der Philosoph Max Weber hat diesen Prozess in soziologischer Perspektive als „Rationalisierung“ beschrieben: die fortschreitende Versachlichung der Lebensordnungen, in der Werte durch Zweck-Mittel-Kalküle ersetzt werden. In der Ökonomie wird diese Rationalisierung paradigmatisch. Der Wert des Handelns liegt nicht mehr in seinem moralischen Sinn, sondern in seiner Funktionalität. Vernunft wird zu einem technischen Instrument, das die Frage nach dem Guten nicht mehr stellen kann, ohne seine eigene Form zu sprengen.

In dieser Entmoralisierung spiegelt sich zugleich der tiefere Widerspruch der Moderne: das Bedürfnis nach Sinn und die Unfähigkeit, ihn innerhalb der eigenen Rationalitätsformen zu erzeugen. Die neoklassische Vernunft will neutral sein – aber sie kann es nicht, weil sie selbst eine normative Struktur trägt. In der Behauptung der Wertfreiheit verbirgt sich eine neue Wertsetzung: Nur das Berechenbare gilt als rational. Alles, was sich nicht in Nutzen,

Gleichgewicht oder Optimierung übersetzen lässt, fällt aus dem Bereich des Vernünftigen heraus.

Diese Ausschlussbewegung hat weitreichende kulturelle Folgen. Sie erzeugt eine Spaltung zwischen der ökonomischen und der moralischen Vernunft, die bis in das alltägliche Denken hineinwirkt. Wirtschaftliches Handeln wird als „notwendig“ dargestellt, moralisches Handeln als „idealistisch“ – eine Dichotomie, die die Moderne prägt. Das Ökonomische erscheint als Realismus, das Ethische als Sentimentalität. Die Folge ist eine systematische Deformation der Vernunft: Sie verliert ihre Fähigkeit zur Selbstreflexion.

Die Entmoralisierung der Vernunft ist also nicht einfach ein Verlust, sondern eine Umcodierung. Die Moral verschwindet nicht; sie nimmt nur eine andere Form an. Die Ökonomie konstruiert eine funktionale Ethik, in der das Gute durch das Effiziente ersetzt wird, und das Wahre durch das Berechenbare. Diese Ethik hat keine Sprache mehr für Gerechtigkeit, Würde oder Solidarität – und gerade deshalb ist sie so wirksam. Sie operiert still, unter der Oberfläche, als unsichtbare Struktur des Handelns.

Damit wird die Ökonomie zu dem, was Horkheimer die „Verwaltung der Welt“ nennt: eine Rationalität ohne Vernunft, eine Moral ohne Ethik. Sie ist nicht unmoralisch, sondern postmoralisch – jenseits der Frage nach dem Guten, aber durchdrungen von stillschweigenden Wertannahmen. In dieser Selbstentfremdung kulminiert die moderne Form der instrumentellen Vernunft.

Die „Entmoralisierung der Vernunft“ bildet somit den kritischen Kern des gesamten neoklassischen Paradigmas. Es zeigt sich, dass der Anspruch auf Neutralität selbst ein ideologischer ist – eine Verschleierung der Tatsache, dass jede Theorie der Rationalität auch eine Theorie des Menschlichen ist. Die Entmoralisierung der Vernunft ist daher kein Abschluss, sondern der Anfang einer neuen Aufgabe: der Rekonstruktion jener ethischen Dimension, die im Zuge der Formalisierung verloren ging.

4.4 Positivismus und der Mythos der Wertfreiheit

Mit der Selbstbehauptung als „wertfreie Wissenschaft“ vollendet die neoklassische Ökonomie ihre methodologische Emanzipation von der Moralphilosophie. Sie versteht sich als neutrale Beobachterin des Sozialen, als Theorie, die beschreibt, wie Märkte funktionieren – nicht, wie sie funktionieren sollen. Dieses Ideal der Wertfreiheit ist eines der mächtigsten und zugleich trügerischsten Elemente der modernen Wirtschaftswissenschaft. Denn in dem Moment, in dem die Ökonomie vorgibt, ihre normativen Voraussetzungen abzustreifen, setzt sie implizit neue. Ihre vermeintliche Neutralität ist selbst ein normativer Akt: Sie schreibt der Welt eine bestimmte Ordnung der Vernunft ein – die Ordnung des Faktischen.

Die Idee der Wertfreiheit ist eng verbunden mit dem Positivismus des späten 19. Jahrhunderts, der die Wissenschaft als reine Beschreibung von Tatsachen versteht. Inspiriert durch Auguste Comte, den logischen Empirismus und den Naturalismus der Physik, wird Wissen als Abbild der Realität konzipiert. Wissenschaftliche Aussagen sollen sich auf Beobachtbares beschränken; alles, was nicht messbar, berechenbar oder empirisch

überprüfbar ist, gilt als metaphysisch und damit bedeutungslos. Dieses Ideal, in den Naturwissenschaften erfolgreich, wird von der Ökonomie übernommen – jedoch ohne die Reflexion darüber, ob es auf den Bereich des Sozialen überhaupt anwendbar ist.

Die Übertragung des positivistischen Ideals auf die Ökonomie verändert deren Erkenntnisinteresse grundlegend. Statt die Bedingungen des guten Lebens oder der gerechten Ordnung zu reflektieren, konzentriert sie sich auf funktionale Zusammenhänge zwischen Variablen: Angebot, Nachfrage, Preis, Nutzen. Damit wird das Soziale zu einem Naturphänomen – ein Feld von Kräften, das mathematisch beschrieben, aber nicht mehr normativ hinterfragt werden kann. Doch indem die Ökonomie das Soziale naturalisiert, macht sie zugleich eine philosophische Setzung: dass das Faktische auch das Rationale sei. Die Welt, wie sie ist, wird zum Maßstab dessen, was vernünftig ist.

Diese Identifikation von Vernunft und Faktizität ist das entscheidende Merkmal des ökonomischen Positivismus. Sie lässt sich als eine „Ontologie der Gegebenheit“ bezeichnen: Vernunft bedeutet hier nicht mehr, das Gegebene zu prüfen, sondern es zu akzeptieren und zu optimieren. Das wissenschaftliche Modell ersetzt das normative Urteil; die Beschreibung wird zur Rechtfertigung. In dieser Haltung spiegelt sich die tiefste Ambivalenz der modernen Vernunft: Ihr kritischer Ursprung schlägt in Affirmation um.

Der Mythos der Wertfreiheit besteht darin, dass er die eigenen normativen Voraussetzungen unsichtbar macht. Jede ökonomische Theorie operiert mit impliziten Annahmen darüber, was zählt, was messbar ist, was als „rational“ gilt. Schon die Wahl der Variablen – Nutzen, Effizienz, Gleichgewicht – ist eine normative Entscheidung. Sie bestimmt, welche Aspekte der Wirklichkeit relevant sind und welche nicht. Indem die Ökonomie vorgibt, neutral zu sein, universalisiert sie ihren eigenen Rationalitätstypus. Die formale Logik des Modells wird zur metaphysischen Struktur der Welt.

Diese Unsichtbarmachung der Normativität ist keine Marginalie, sondern der Kern des ökonomischen Selbstverständnisses. Sie erlaubt der Ökonomie, sich als Wissenschaft über die Gesellschaft zu positionieren, nicht als Teil von ihr. Doch diese Distanz ist illusorisch. Jede Theorie des Sozialen ist selbst sozial: Sie formt die Welt, die sie beschreibt. Indem die Ökonomie behauptet, nur zu beobachten, gestaltet sie – durch Politikberatung, Modellbildung, Sprache – die Realität aktiv mit. Ihre „Wertfreiheit“ ist in Wahrheit eine Form der Machtausübung: die Macht, festzulegen, was als rational gilt.

Philosophisch gesehen steht dieser Positivismus im Gegensatz zur aufklärerischen Idee der Vernunft. Kant verstand Vernunft als kritische Instanz, die zwischen Sein und Sollen vermittelt; sie sollte die Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis und Moral reflektieren. Die neoklassische Ökonomie dagegen suspendiert diese Vermittlung. Sie reduziert Vernunft auf die Beschreibung empirischer Regelmäßigkeiten und trennt Wissen von Werten. Damit verliert Vernunft ihre Selbstreflexivität – jene Fähigkeit, ihre eigenen Voraussetzungen in Frage zu stellen.

Die „Wertfreiheit“ der Ökonomie ist also nicht ein Zeichen von Objektivität, sondern ein Symptom der Selbstentfremdung der Vernunft. In ihr vollzieht sich das, was Horkheimer als die „Selbstverkürzung der Vernunft“ bezeichnet: Vernunft wird Mittel ohne Zweck, Methode ohne Orientierung. Der Positivismus erhebt das Faktische zum Letztgrund des Rationalen

und zerstört damit die kritische Dimension des Denkens, die auf Transzendenz und Veränderung zielt.

Insofern ist der Positivismus nicht die Abwesenheit von Philosophie, sondern eine Philosophie eigener Art – eine, die sich selbst verleugnet. Er ist die Metaphysik der Moderne, weil er vorgibt, keine zu haben. Indem er das Denken auf das Messbare beschränkt, bestimmt er, was als wirklich gilt, und definiert damit den Horizont der Vernunft. In der ökonomischen Theorie zeigt sich dies in der Annahme, dass Gleichgewicht, Effizienz und Nutzenmaximierung nicht nur methodische, sondern ontologische Prinzipien seien: Sie beschreiben nicht nur die Welt, sondern setzen, wie die Welt vernünftig zu sein hat.

So wird der Anspruch auf Neutralität selbst zum Mythos – eine Erzählung, die die eigene Macht verschleiert. Der Mythos der Wertfreiheit dient dazu, den normativen Gehalt ökonomischer Modelle zu maskieren, um sie als Naturgesetze erscheinen zu lassen. In Wahrheit aber sind sie Ausdruck einer bestimmten, historisch kontingenten Vernunftform: der instrumentellen, formalisierten, funktionalistischen Vernunft der Moderne.

Die Kritik an diesem Mythos ist daher nicht nur erkenntnistheoretisch, sondern ethisch. Sie betrifft die Frage, ob Vernunft noch fähig ist, über ihre Zwecke zu reflektieren – oder ob sie sich in der Beschreibung des Gegebenen erschöpft. Die Wirtschaftswissenschaft steht hier exemplarisch für eine Zivilisation, die das Denken von der Verantwortung getrennt hat. Ihr Positivismus ist die wissenschaftliche Form jener Blindheit, die Adorno und Horkheimer als „Dialektik der Aufklärung“ beschrieben haben: Die Vernunft, die sich von der Norm befreit, wird selbst normativ – aber ohne Bewusstsein ihrer Macht.

Damit schließt die Analyse des neoklassischen Vernunftbegriffs. In der Mathematisierung, der Konsistenzlogik, der Entmoralisierung und der positivistischen Selbstverklärung zeigt sich ein einheitlicher Prozess: die Transformation der Vernunft in Funktionalität. Die Wirtschaftswissenschaft wird so zur paradigmatischen Form der modernen Rationalität – präzise, elegant, aber blind für ihre eigenen Voraussetzungen.

Kapitel 5: Keynesianismus und Institutionenökonomik – Pragmatische Vernunft

Mit dem Keynesianismus und der Institutionenökonomik beginnt in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine stille, aber folgenreiche Revision des ökonomischen Vernunftbegriffs. Nach Jahrzehnten der Abstraktion und Mathematisierung wird das ökonomische Denken wieder auf den Boden der gesellschaftlichen Wirklichkeit zurückgeführt. Die formale Rationalität der Neoklassik, die den Menschen auf ein berechnendes Subjekt im Gleichgewichtsmodell reduziert hatte, gerät angesichts realer Krisen – wirtschaftlicher, sozialer und politischer – in Erklärungsnot. Die Welt verhält sich nicht wie das Modell. Der Versuch, die Wirtschaft als geschlossenes, sich selbst regulierendes System zu denken, scheitert an der Erfahrung von Instabilität, Unsicherheit und kollektiver Erwartungsbildung.

John Maynard Keynes wird in dieser Situation zum paradigmatischen Vertreter einer neuen Form ökonomischer Vernunft. Sein Denken ist von Anfang an geprägt von Skepsis

gegenüber der Vorstellung, menschliches Handeln lasse sich auf zeitlose Gesetze reduzieren. In seiner *General Theory* (1936) wendet sich Keynes gegen die neoklassische Annahme, Märkte streben von selbst einem Gleichgewicht zu. Er argumentiert, dass wirtschaftliche Prozesse immer unter Bedingungen fundamentaler Unsicherheit stattfinden – einer Unsicherheit, die sich weder durch Wahrscheinlichkeit noch durch Kalkül auflösen lässt. Diese Einsicht verändert alles: Sie verschiebt den Begriff der Rationalität vom formalen Kalkül zum situativen Urteil.

Für Keynes ist Rationalität keine logische Konsistenz, sondern eine praktische Klugheit im Umgang mit einer offenen Zukunft. Menschen handeln auf der Grundlage unvollständiger Information, von Erwartungen, Stimmungen, Konventionen und sozialen Deutungen. Damit wird die Ökonomie wieder zu einer Wissenschaft des Handelns, nicht nur des Gleichgewichts. Sie wird zur Reflexion darüber, wie Akteure unter Unsicherheit vernünftig entscheiden – und wie Institutionen entstehen, um diese Unsicherheit kollektiv zu bewältigen.

In dieser Hinsicht ist der Keynesianismus nicht nur eine ökonomische Theorie, sondern eine Philosophie des Pragmatismus im Sinne von Dewey oder Peirce. Vernunft ist nicht länger eine formale Regel, sondern ein Prozess der fortgesetzten Orientierung in einer kontingenten Welt. Sie entsteht im Handeln selbst, durch Versuch, Irrtum und Lernen. Die Wirtschaft wird so nicht mehr als autonomes System betrachtet, sondern als ein Ensemble sozialer Praktiken, das sich ständig selbst interpretiert und rekonstruiert.

Diese pragmatische Wende führt über Keynes hinaus zur Institutionenökonomik, insbesondere zu Denkern wie Thorstein Veblen, John R. Commons und später Douglass North. Sie begreifen Institutionen – Märkte, Unternehmen, Verträge, Geld – nicht als neutrale Rahmenbedingungen rationaler Akteure, sondern als Träger kollektiver Vernunft. Institutionen strukturieren Erwartungen, reduzieren Unsicherheit und verkörpern gesellschaftliche Lernprozesse. Vernunft erscheint hier nicht als Eigenschaft des Individuums, sondern als emergente Qualität sozialer Ordnungen.

Die Institutionenökonomik macht damit sichtbar, was die neoklassische Theorie ausgeblendet hatte: dass jede ökonomische Rationalität in soziale, historische und kulturelle Kontexte eingebettet ist. Entscheidungen sind nicht rein individuell, sondern immer institutionell vermittelt – durch Normen, Routinen, Rechtssysteme, soziale Rollen und symbolische Formen. Vernunft ist in diesem Sinne eine relationale Praxis: Sie entsteht im Austausch, in der Kommunikation, in der wechselseitigen Erwartungsbildung.

Philosophisch betrachtet bedeutet dies eine partielle Rückkehr zu der moralisch-pragmatischen Vernunft der klassischen Ökonomie, allerdings unter den Bedingungen der Moderne. Während Adam Smith die moralische Einbettung der Märkte noch als natürliche Ordnung begriff, erkennt die Institutionenökonomik, dass diese Einbettung gesellschaftlich hergestellt werden muss. Vernunft ist nicht mehr Ausdruck einer harmonischen Weltordnung, sondern ein kontinuierlicher Prozess sozialer Konstruktion. Die Wirtschaft wird dadurch zu einem historischen und politischen Projekt – zu einem Feld, in dem Rationalität und Macht, Ordnung und Kontingenz unauflöslich miteinander verflochten sind.

Diese Entwicklung bedeutet zugleich eine kritische Revision des positivistischen Wissenschaftsverständnisses. Die Ökonomie, so wie Keynes und Veblen sie denken, kann nicht mehr wertfrei sein: Sie ist notwendig normativ, insofern sie immer mit Vorstellungen des „Guten“, „Stabilen“ oder „Gerechten“ operiert. Der Mythos der Neutralität wird durch ein neues Selbstverständnis ersetzt: das der verantwortlichen, reflexiven Wissenschaft, die sich ihrer gesellschaftlichen Funktion bewusst ist.

In dieser Perspektive erscheint die pragmatische Vernunft als dritter Typus in der Genealogie der ökonomischen Rationalität – nach der moralischen Vernunft der Klassik und der instrumentellen Vernunft der Neoklassik. Sie ist situativ, sozial, kommunikativ. Sie anerkennt die Grenzen des Wissens und sucht darin ihre Stärke: Vernunft besteht nicht in Gewissheit, sondern in der Fähigkeit, mit Unsicherheit umzugehen.

Die ökonomische Vernunft wird so wieder zu einer Form praktischer Philosophie – zu einer Theorie der Klugheit und Urteilskraft im Angesicht komplexer, unvorhersehbarer Wirklichkeiten. Wo die Neoklassik Effizienz als oberstes Prinzip setzte, erkennt der Pragmatismus die Notwendigkeit von Anpassung, Kooperation und institutioneller Stabilität. Wo der Positivismus auf Faktizität setzte, setzt die pragmatische Vernunft auf Erfahrung.

Diese Rückkehr zur Erfahrung markiert einen Wendepunkt in der Geschichte der ökonomischen Rationalität. Sie öffnet den Weg zu einer „rekonstruktiven“ Vernunft, wie sie in späteren Ansätzen – etwa bei Habermas, Sen oder Nussbaum – wieder aufgegriffen wird. Doch zunächst gilt es, den inneren Aufbau dieser pragmatischen Vernunft zu verstehen: Wie sich aus der Einsicht in die Unsicherheit ein neues Modell ökonomischer Rationalität entwickelt, das nicht nur theoretisch, sondern auch politisch die Moderne prägt.

5.1 Unsicherheit, Erwartung, Sozialität

Im Zentrum der keynesianischen Revolution steht ein Begriff, der die Grundlagen des ökonomischen Denkens erschüttert: Unsicherheit. Doch Keynes versteht darunter nicht bloß ein Informationsdefizit oder ein statistisches Risiko. Unsicherheit bedeutet für ihn etwas radikal anderes: die prinzipielle Unbestimmtheit der Zukunft, ihre logische Offenheit. In der wirklichen Welt, so Keynes, ist die Zukunft nicht nur unbekannt, sondern unbestimmbar. Es gibt keine objektiven Wahrscheinlichkeiten für viele der Ereignisse, die für wirtschaftliches Handeln entscheidend sind – Kriege, technische Innovationen, politische Umbrüche, kollektive Erwartungen. Der Mensch lebt nicht in einer Welt der Berechenbarkeit, sondern in einer Welt der Kontingenz.

Diese Einsicht sprengt das neoklassische Paradigma. Denn dieses beruht auf der Annahme, dass wirtschaftliche Akteure unter gegebenen Präferenzen und bekannten Wahrscheinlichkeiten optimale Entscheidungen treffen können. Keynes' Begriff der fundamentalen Unsicherheit unterläuft diese Voraussetzung: Wenn die Zukunft prinzipiell offen ist, kann Rationalität nicht länger als exakte Optimierung verstanden werden. Sie wird zu einer praktischen Vernunft im Sinne der Urteilskraft – einer Vernunft, die in der Ungewissheit handelt, ohne sie auflösen zu können.

Keynes beschreibt diese Form der Rationalität als Mischung aus Wissen, Intuition, Gewohnheit und sozialer Orientierung. Menschen bilden Erwartungen, aber nicht auf der Grundlage objektiver Daten, sondern durch Konventionen, Stimmungen und wechselseitige Beobachtungen. Was wir „Erwartung“ nennen, ist in Wahrheit ein sozialer Prozess: ein kollektives Deuten der Zukunft. Märkte sind daher keine Mechanismen der Berechnung, sondern Arenen der Erwartungskoordination. Der berühmte Vergleich des Aktienmarkts mit einem Schönheitswettbewerb, bei dem die Teilnehmer nicht die „schönste Frau“ wählen, sondern diejenige, von der sie glauben, dass die Mehrheit sie für schön hält, bringt dies auf den Punkt. Rationalität ist nicht die Einsicht in die Wahrheit, sondern die Anpassung an eine geteilte Fiktion.

Damit verschiebt sich der ökonomische Vernunftbegriff von der Logik zur Soziologie. Handeln ist nicht mehr bloß individuelles Kalkül, sondern ein kommunikativer, reflexiver Akt. Jeder Akteur antizipiert, was andere denken könnten, und formt sein Verhalten im Licht dieser Erwartungen. Die Rationalität des Einzelnen hängt somit von der Rationalität der anderen ab – sie ist interdependent. Ökonomisches Handeln ist stets sozial eingebettet, auch dort, wo es individuell erscheint.

Diese Einsicht führt zu einer tiefgreifenden anthropologischen Umdeutung. Der Mensch ist nicht das atomistische Subjekt der Neoklassik, das seine Präferenzen im Stillen kalkuliert, sondern ein Wesen, das in einem Netz symbolischer Beziehungen lebt. Seine Vernunft ist nicht isoliert, sondern intersubjektiv: Sie entsteht im Spiegel der Anderen, durch Nachahmung, Vertrauen, Konvention. Keynes' Akteur ist ein soziales Wesen, das sich in einer unübersichtlichen Welt orientiert, indem es auf Signale, Erzählungen, Gewohnheiten und gemeinsame Deutungen zurückgreift.

Damit gewinnt auch der Begriff der Sozialität eine neue Bedeutung. Sozialität ist nicht nur ein äußerer Rahmen des ökonomischen Handelns, sondern seine Bedingung der Möglichkeit. Nur weil Menschen ein gemeinsames Deutungsfeld teilen – eine Sprache, ein Vertrauen in Institutionen, ein Mindestmaß an Erwartungsstabilität –, können Märkte überhaupt existieren. Jede Transaktion setzt ein implizites Vertrauen in die Zukunft voraus: die Annahme, dass Verträge eingehalten, Geld stabil bleibt, andere Akteure rational handeln. Diese Annahmen sind keine Naturtatsachen, sondern soziale Konstruktionen, ständig gefährdet und erneuert.

Aus dieser Perspektive wird ökonomische Stabilität zu einer Frage kollektiver Psychologie und institutioneller Gestaltung. Märkte sind fragile Gleichgewichte sozialer Erwartungen, nicht mechanische Systeme. Der „animal spirit“, den Keynes beschreibt, ist Ausdruck dieser Ambivalenz: jenes irrationale, aber unvermeidliche Moment des Vertrauens, das jedes rationale Kalkül überhaupt erst ermöglicht. Die Vernunft des Wirtschaftssubjekts ist somit immer schon durchzogen von Emotion, Glauben und sozialer Resonanz – Elemente, die die Neoklassik aus dem Modell verbannt hatte, die aber in der Wirklichkeit das ökonomische Leben tragen.

Philosophisch betrachtet impliziert dies eine Rückkehr zu einer praktischen Vernunft im Sinne der Urteilskraft. Wo die Neoklassik Rationalität als Regelanwendung verstand, begreift Keynes sie als situative Orientierung. Urteilen bedeutet hier, unter Unsicherheit einen sinnvollen, wenn auch nicht sicheren, Weg zu wählen. Diese Fähigkeit, mit Ungewissheit zu

leben, ist für Keynes das eigentliche Merkmal vernünftigen Handelns. Rationalität ist nicht Perfektion, sondern Mäßigung – das Abwägen zwischen Wissen und Nichtwissen, zwischen Kalkül und Vertrauen.

In dieser Sicht wird ökonomische Vernunft zu einer Form der pragmatischen Rationalität: Sie ist immer unvollständig, aber handlungsfähig; sie produziert Sinn in der Kontingenz. Sie verbindet kognitive und normative Momente, indem sie sich auf Stabilität, Vertrauen und Kooperation stützt. Damit öffnet Keynes' Denken den Weg für eine erneuerte Philosophie der Ökonomie – eine, die die Grenzen der formalen Logik anerkennt, ohne in Irrationalismus zu verfallen.

Diese pragmatische Vernunft ist zugleich eine soziale Vernunft: Sie erkennt, dass die Rationalität des Einzelnen nur in der Stabilität gemeinsamer Institutionen möglich ist. Aus der Unsicherheit erwächst also nicht bloß Risiko, sondern auch Sozialität. Menschen schaffen Institutionen, Konventionen und Routinen, um ihre Handlungsfähigkeit zu sichern. Das ökonomische System erscheint so nicht als Ergebnis individueller Optimierung, sondern als kollektive Bewältigungsstrategie einer unvorhersehbaren Welt.

Damit formuliert Keynes – im Gegensatz zu Walras oder Jevons – kein Modell der Perfektion, sondern eine Theorie der Vernunft im Unvollkommenen. Seine Einsicht, dass Unsicherheit die Normalität und nicht die Ausnahme ist, markiert eine anthropologische Wende im ökonomischen Denken. Der Mensch wird nicht als Maschine der Berechnung, sondern als Wesen der Interpretation verstanden.

5.2 Vernunft als situatives Urteil (im Sinne des Pragmatismus)

Die zentrale Einsicht der keynesianischen Ökonomie lautet, dass das Handeln in der Wirtschaft nicht auf sicheren Grundlagen steht, sondern auf beweglichem Boden. Wenn die Zukunft prinzipiell unbestimmt ist, kann Rationalität nicht in der Anwendung fester Regeln bestehen. Sie muss sich vielmehr in der Situation selbst bilden – durch Urteil, Erfahrung, Anpassung und Kommunikation. Diese Einsicht verbindet Keynes' Denken mit dem Pragmatismus, der die Vernunft nicht als apriorisches Prinzip, sondern als Praxis der Orientierung versteht.

John Dewey formulierte dieses Prinzip prägnant: Vernunft ist nicht ein statischer Besitz, sondern eine „Methode des intelligenten Handelns“. Sie entsteht im Prozess der Erfahrung, als Antwort auf Probleme, die sich in der konkreten Lebenswelt stellen. Denken ist ein Instrument, um Handeln zu leiten, nicht um es zu ersetzen. In dieser Perspektive ist Rationalität nicht die Anwendung universaler Gesetze, sondern die Fähigkeit, in einer unübersichtlichen Situation ein kohärentes Urteil zu fällen. Genau diese Haltung kennzeichnet auch Keynes' ökonomische Theorie: seine Weigerung, die Welt durch Modelle zu fixieren, und sein Beharren darauf, dass wirtschaftliche Vernunft immer eine Frage des situativen Urteils bleibt.

Keynes' Akteur ist kein abstrakter Optimierer, sondern ein praktischer Entscheider. Er bewegt sich in einem Feld widersprüchlicher Informationen, kollektiver Erwartungen und instabiler Strukturen. Seine Vernunft liegt darin, trotz Unsicherheit zu handeln – nicht, weil er die Zukunft kennt, sondern weil er Vertrauen in seine Deutungen, seine Erfahrungen und seine sozialen Bezugspunkte hat. In der Sprache des Pragmatismus: Er „experimentiert“. Jede Entscheidung ist ein Versuch, ein Hypothesenakt über die Welt, der sich in der Erfahrung bewähren oder scheitern kann.

Diese experimentelle Haltung zur Welt ist der Kern der pragmatischen Vernunft. Sie begreift Denken als Handeln unter Vorbehalt – als eine offene, lernfähige Praxis. Keynes selbst beschreibt wirtschaftliches Handeln als eine Abfolge von Erwartungen, Anpassungen und Revisionen: Unternehmer investieren nicht, weil sie die Zukunft kennen, sondern weil sie eine plausible Geschichte darüber erzählen, was geschehen könnte. Diese narrative, erfahrungsbasierte Dimension des Handelns ist genuin pragmatistisch: Vernunft manifestiert sich im Prozess der Weltbewältigung, nicht in der Distanz zu ihr.

Damit verschiebt sich auch das Verhältnis zwischen Theorie und Praxis. Während die neoklassische Ökonomie Vernunft als deduktive Konsistenz begreift – als Schlussfolgerung aus gegebenen Axiomen –, erkennt die pragmatische Ökonomie, dass Rationalität nur in der Praxis überprüft werden kann. Wahrheit ist hier keine Übereinstimmung mit einer statischen Realität, sondern das Resultat gelingender Handlung. Was „rational“ ist, zeigt sich daran, ob es in einer konkreten Situation Orientierung stiftet, Stabilität erzeugt, Kooperation ermöglicht. Ökonomische Rationalität wird so zu einem Maßstab der praktischen Angemessenheit – nicht der logischen Vollständigkeit.

Diese Verschiebung hat tiefgreifende philosophische Konsequenzen. Sie löst den alten Dualismus von Theorie und Praxis, von Vernunft und Erfahrung, von Subjekt und Welt auf. Vernunft ist kein transzendentes Prinzip mehr, das das Handeln von außen anleitet, sondern eine immanente Dynamik, die sich im Handeln selbst entfaltet. In der Sprache von Dewey: Rationalität ist nicht „vor“ der Erfahrung, sondern „in“ der Erfahrung. Für Keynes bedeutet dies, dass wirtschaftliches Wissen nicht aus dem Modell kommt, sondern aus der Beobachtung, aus Versuch und Irrtum, aus institutionellen Lernprozessen.

Diese Sichtweise eröffnet auch eine neue Ethik der ökonomischen Vernunft. Wenn Urteilen immer situativ ist, dann ist es auch immer verantwortlich – das heißt, es setzt Reflexion über die eigenen Voraussetzungen voraus. Keynes' politisch-pragmatische Haltung – sein Misstrauen gegenüber Dogmen, seine Betonung des „praktisch Möglichen“ – ist Ausdruck dieser Ethik. Der Ökonom soll nicht Prophet, sondern Handwerker sein: jemand, der in einer unvollkommenen Welt das Mögliche vernünftig gestaltet. Diese Haltung steht im scharfen Kontrast zur technokratischen Selbstgewissheit der späteren Ökonomie, die glaubt, komplexe gesellschaftliche Prozesse durch Modelle steuern zu können.

Keynes' Vernunftbegriff ist damit nicht nur erkenntnistheoretisch, sondern auch normativ bedeutsam. Er ersetzt die Idee der objektiven Gewissheit durch die Idee der reflektierten Angemessenheit. Vernünftig ist, wer unter Unsicherheit handlungsfähig bleibt, ohne sich der Illusion vollständigen Wissens hinzugeben. Dieses Denken ist zutiefst modern, weil es der Kontingenz nicht mit Verdrängung, sondern mit Flexibilität begegnet.

Gleichzeitig ist Keynes' Pragmatismus ein sozialer Pragmatismus. Er erkennt, dass Urteile nicht isoliert entstehen, sondern in einem Kontext gemeinsamer Bedeutungen und Erwartungen. Rationalität ist ein intersubjektiver Prozess: Sie hängt davon ab, ob die Deutungen und Handlungen der Akteure aufeinander abgestimmt sind. Märkte funktionieren nur, weil Menschen ein geteiltes Verständnis darüber haben, was plausibel, wahrscheinlich oder gerechtfertigt erscheint. Vernunft ist hier nicht nur individuell, sondern kommunikativ – ein Produkt sozialer Koordination.

Diese kommunikative Dimension des Urteilens führt bereits über Keynes hinaus zur späteren Theorie der kommunikativen Vernunft (Habermas), die das intersubjektive Moment des Rationalen ins Zentrum rückt. Doch schon bei Keynes findet sich der Keim dieser Idee: dass Rationalität nicht in Isolation, sondern in Verständigung entsteht – durch den Austausch von Erwartungen, durch öffentliche Diskurse, durch geteilte Narrative über Zukunft und Risiko.

Die pragmatische Vernunft ist somit die Form, in der sich die Ökonomie ihrer eigenen Weltlichkeit bewusst wird. Sie akzeptiert, dass das Wissen des Handelnden immer partiell, relational und geschichtlich ist – aber gerade darin liegt ihre Stärke. Sie ersetzt die abstrakte Gewissheit der Modelle durch die konkrete Klugheit der Erfahrung. Keynes' Denken markiert daher nicht nur eine ökonomische, sondern eine erkenntnistheoretische Wende: von der Berechnung zur Urteilskraft, von der Regel zur Reflexion, vom Modell zur Praxis.

5.3 Institutionen als Träger kollektiver Rationalität

Wenn wirtschaftliches Handeln unter Bedingungen fundamentaler Unsicherheit stattfindet und Rationalität im Kern eine situative, pragmatische Urteilskraft ist, stellt sich unvermeidlich die Frage, wie in einer solchen Welt überhaupt stabile Erwartungen, verlässliche Koordination und gesellschaftliche Ordnung entstehen können. Die neoklassische Ökonomie antwortet hier mit der Fiktion des Gleichgewichts: Stabilität ergibt sich aus der Konsistenz individueller Optimierung. Keynes hingegen sieht, dass diese Antwort die Wirklichkeit verfehlt, weil sie Unsicherheit aus dem Modell verbannt. Stabilität ist kein Ergebnis privater Berechnung, sondern ein kollektives Arrangement, das durch Institutionen ermöglicht wird. Institutionen sind jene dauerhaften Muster von Regeln, Normen und Praktiken, die das Handeln strukturieren, Erwartungen verankern und die notwendige Vertrauensbasis schaffen, ohne die kein Markt funktionieren kann.

Institutionen sind für Keynes – und später für die Institutionenökonomik – nicht bloße Rahmenbedingungen, sondern kognitive und normative Ordnungen. Sie geben den Akteuren nicht nur äußere Beschränkungen vor, sondern interne Orientierung: Sie definieren, was als rational, gerechtfertigt oder plausibel gilt. Sie übersetzen die prinzipielle Offenheit der Zukunft in handhabbare Formen der Erwartung. In dieser Sicht wird Rationalität zu einem sozialen Produkt: Sie entsteht nicht im Kopf einzelner Akteure, sondern in den stabilisierten Mustern kollektiver Praxis. Institutionen geben Kontinuität, wo die Welt brüchig ist, und Verlässlichkeit, wo die Zukunft ungewiss bleibt.

Diese Perspektive verbindet Keynes auf natürliche Weise mit Denkern wie Thorstein Veblen und John R. Commons, den Begründern der amerikanischen Institutionenökonomik, sowie mit späteren Ansätzen bei Douglass North oder Geoffrey Hodgson. Veblen sah Institutionen als „Gewohnheiten des Denkens“ – als sedimentierte Formen kollektiver Wahrnehmung und Bewertung, die das Handeln prägen, ohne bewusst reflektiert zu werden. Commons wiederum verstand sie als „kollektives Handeln zur Kontrolle individuellen Handelns“. Keynes steht diesen Auffassungen näher, als es die klassische Ökonomik je war. Denn auch für ihn ist die Wirtschaft ein historisch gewachsenes Gefüge, kein ahistorischer Mechanismus. Sie lebt von Konventionen, Normen, rechtlichen Strukturen und symbolischen Ordnungen, die sich nur langsam verändern und zugleich die Grundlage jeder Erwartungsbildung bilden.

Gerade die zentrale Rolle von Geld und Finanzmärkten macht dies deutlich. Geld ist für Keynes keine neutrale Recheneinheit, sondern eine Institution: ein sozialer Vertrag über Vertrauen, Wert und Zukunft. Sein Wert beruht nicht auf Naturgesetzen, sondern auf kollektiver Glaubwürdigkeit. Ähnlich funktionieren Banken, Zentralbanken, Arbeitsmärkte, Tarifverträge, das Rechtssystem, der Staat – sie alle sind Mechanismen zur Stabilisierung eines ansonsten instabilen Erwartungsgefüges. Ohne diese institutionellen Stützen würde die Unsicherheit über die Zukunft paralisieren; mit ihnen wird Unsicherheit zwar nicht aufgehoben, aber strukturiert und kanalisiert. Institutionen sind daher weniger Beschränkungen als Ermöglichungsbedingungen rationalen Handelns.

Philosophisch betrachtet wird hier eine tiefere Einsicht sichtbar: Die Vernunft des Einzelnen kann nur auf der Grundlage einer kollektiven Vernunft existieren. Urteilskraft ist nie rein individuell, weil sie auf jene stabilisierten sozialen Formen zurückgreift, die das Denken und Handeln anderer vorausdenken. Institutionen verkörpern die historische Dimension der Vernunft: Sie sind die über die Zeit hinweg akkumulierte Erfahrung einer Gesellschaft, die sich in Regeln, Erwartungen, Routinen und symbolischen Ordnungen niederschlägt. Sie repräsentieren gewissermaßen das Gedächtnis der sozialen Welt. Durch sie wird die Unbestimmtheit der Zukunft mit den Gewohnheiten der Vergangenheit verbunden.

Diese institutionelle Perspektive korrigiert nicht nur das neoklassische Bild des rationalen Subjekts, sondern auch jenes des atomisierten Marktes. Märkte sind keine natürlichen Phänomene, sondern institutionelle Arrangements – rechtlich ermöglicht, kulturell geprägt, politisch definiert. Ihre Rationalität ist daher nicht die Rationalität isolierter Entscheider, sondern die Rationalität einer kollektiven Ordnung. Das bedeutet: Ökonomisches Handeln ist immer schon politisch und moralisch strukturiert. Die Institutionen, die Rationalität ermöglichen, sind selbst Ausdruck normativer Entscheidungen darüber, wie eine Gesellschaft aussehen soll.

Damit wird klar, dass Keynes' Denken – entgegen manchen Lesarten – keine technokratische Theorie ist. Es ist vielmehr eine Theorie der institutionellen Bedingungen vernünftigen Handelns. Sein berühmter Ruf nach politischer Steuerung, nach regulierten Finanzmärkten und aktiver Fiskalpolitik ist daher keine Abkehr vom Liberalismus, sondern die radikale Konsequenz aus der pragmatischen Einsicht, dass Märkte nur stabil funktionieren, wenn sie in einem institutionellen Rahmen eingebettet sind, der Unsicherheit moderiert und Vertrauen schafft.

In dieser Konzeption ist die Wirtschaft nicht nur ein System von Preisen und Mengen, sondern ein sozialer Organismus, dessen Funktionsfähigkeit von der Qualität seiner Institutionen abhängt. Die pragmatische Vernunft wird so zu einer kollektiven Vernunft: zu einer Fähigkeit der Gesellschaft, in einem offenen, unvorhersehbaren Umfeld kohärente Erwartungen und nachhaltige Ordnungen zu erzeugen. Institutionen sind die Kristallisationskerne dieser kollektiven Rationalität. Sie bilden gewissermaßen den Raum, in dem Urteilskraft möglich wird und Handeln Sinn erhält.

Damit schließt sich der Kreis zu Deweys Pragmatismus, der Vernunft als intersubjektive Praxis versteht. Institutionen sind das Medium, durch das diese Praxis stabilisiert wird. Sie ermöglichen rationales Handeln, weil sie die Unsicherheit begrenzen, die Komplexität sortieren und die Kommunikation erleichtern. Ohne sie wäre die ökonomische Welt ein Ort radikaler Kontingenz, in dem vernünftiges Handeln kaum möglich wäre.

Kapitel 6: Einleitung – Der Neoliberalismus als Theorie systemischer Vernunft

Mit dem Übergang zum Neoliberalismus vollzieht sich eine der tiefgreifendsten Transformationen des ökonomischen Vernunftbegriffs in der Moderne. Während die klassische politische Ökonomie die Einheit von Moral und Markt betonte und Keynes die Vernunft des wirtschaftlichen Handelns als situatives, sozial eingebettetes Urteil rekonstruierte, verschiebt der Neoliberalismus den Fokus radikal: Nicht mehr das Subjekt oder die Institutionen stehen im Zentrum, sondern das System. Der Markt wird nicht länger als Arena menschlicher Interaktion verstanden, sondern als eigenständige, selbstorganisierte Ordnung, deren Rationalität jene der handelnden Individuen übersteigt. Vernunft wandert aus dem Bewusstsein der Akteure in die Struktur des Marktes selbst.

Dieser Schritt hat weitreichende Konsequenzen. Der neoliberale Vernunftbegriff, vor allem in der Tradition Friedrich August von Hayeks, setzt nicht mehr bei der Fähigkeit des Menschen an, seine Welt zu verstehen oder durch Urteile zu ordnen. Im Gegenteil: Er betont die fundamentale Begrenztheit menschlichen Wissens. Die Zukunft ist nicht nur unsicher, wie Keynes erkannte, sondern prinzipiell nicht zentral erkennbar oder planbar. Das Wissen über wirtschaftliche Zusammenhänge ist radikal dezentralisiert, fragmentiert, lokal – es existiert als „Wissen des Einzelfalls“, das sich keiner Instanz vollständig erschließt. Aus dieser epistemischen Bescheidenheit folgt jedoch nicht die pragmatische Orientierung an Urteilskraft, sondern eine neue Form der Rationalität: die spontane Ordnung.

Die spontane Ordnung bezeichnet ein System, das gerade dadurch effizient und stabil wird, dass niemand es steuert. Der Markt ist in dieser Sicht ein Informationsverarbeitungssystem, das aufgrund seiner dezentralen Struktur jene Koordination leistet, zu der weder Individuen noch Regierungen in der Lage sind. Seine Rationalität liegt nicht im Bewusstsein der Akteure, sondern im Zusammenspiel ihrer Handlungen. Damit entsteht eine paradoxe Verschiebung: Die Vernunft der Ökonomie ist keine menschliche, sondern eine systemische Vernunft. Menschen handeln beschränkt rational, aber der Markt produziert eine Ordnung, die ihre Begrenztheit kompensiert.

Diese Vorstellung einer überindividuellen Rationalität hat etwas Befreiendes und zugleich Entlastendes. Sie enthebt das Subjekt der Verantwortung, die Zukunft zu überblicken, und entwirft den Markt als Mechanismus, der durch Wettbewerb, Preise und Anpassungsdruck jene Effizienz erzeugt, die individuelle Urteile nicht leisten können. Doch diese Entlastung hat ihren Preis: Das Subjekt wird zugleich relativiert und entmündigt. Seine Urteilskraft wird als unzureichend angesehen; seine moralischen Intuitionen gelten als potenzielle Störfaktoren. Im neoliberalen Denken tritt an die Stelle der Subjektvernunft die „Ordnung des Marktes“, und an die Stelle der moralischen und sozialen Orientierungen tritt die Verhaltensdisziplin des Wettbewerbs.

Damit steht der Neoliberalismus in einer eigentümlichen Spannung. Einerseits ist er radikal individualistisch: Er verteidigt Freiheit, Unternehmertum und die Autonomie des Marktakteurs. Andererseits ist er zutiefst anti-subjektivistisch: Er misstraut der Vernunft des Einzelnen und verlagert das Kriterium der Rationalität auf die Systemebene. Vernünftig ist nicht, was ein Handelnder als sinnvoll erachtet, sondern was im Wettbewerb überlebt. Freiheit erscheint nicht mehr als politische Kategorie, sondern als Anpassungsfähigkeit an systemische Anforderungen. Das Individuum soll nicht seine Ziele deliberativ wählen, sondern seine Präferenzen durch Marktmechanismen entdecken und realisieren. Rationalität wird zur Evolution durch Auswahl.

Philosophisch betrachtet liegt hierin eine neue Form von Vernunft vor: eine evolutionäre Vernunft, die nicht intentional ist, sondern emergent; nicht normativ, sondern funktional; nicht bewusst, sondern algorithmisch. Der Markt erscheint als eine Art kybernetisches System, das Informationen sammelt, Fehler aussortiert und Innovationen selektiert. Das wirtschaftliche Handeln wird nicht durch moralische Erwägungen oder durch institutionelle Stabilisierung geleitet, sondern durch die Logik des Wettbewerbs, die den Rahmen setzt und Verhalten formt.

Damit bildet der Neoliberalismus den Gegenpol zu den vorangegangenen Vernunftmodellen. Während Smith auf moralische Sympathie setzt und Keynes auf das situative Urteil, setzt Hayek auf die Selbstordnung des Marktes. Er entwirft eine Ökonomik, in der die menschliche Vernunft immer zu schwach ist, um die gesellschaftliche Ordnung aktiv gestalten zu können, und in der gerade diese Schwäche die Rechtfertigung dafür liefert, sich auf die Rationalität des Systems zu verlassen. Das Subjekt wird zum Nutzer eines Wissens, das es nicht besitzt, und zum Teilnehmer eines Prozesses, den es nicht durchschaut.

Diese Transformation markiert einen epistemologischen Wendepunkt: Vernunft wird nicht mehr an Bewusstsein, Ethos oder Urteilskraft gebunden, sondern an die Struktur einer Ordnung, die jenseits menschlicher Kontrolle operiert. In dieser Perspektive liegt die eigentliche Radikalität des neoliberalen Denkens – eine Radikalität, die weit über wirtschaftspolitische Debatten hinausreicht und eine neue Philosophie des Sozialen entwirft.

Um den neoliberalen Vernunftbegriff angemessen zu verstehen, genügt es nicht, Hayeks Theorie als bloße Fortsetzung des klassischen Liberalismus oder als Reaktion auf den Keynesianismus zu lesen. Der Neoliberalismus ist vielmehr ein neues Paradigma ökonomischen Denkens, das in mehreren intellektuellen Strömungen wurzelt, die sich zwischen den 1920er und 1950er Jahren überlagern: antitotalitäre politische Theorie, österreichische Erkenntnistheorie, die formale Informationsökonomik, die frühe Kybernetik,

das Projekt einer neuen Sozialphilosophie der Ordnung. Jede dieser Strömungen prägt den neoliberalen Vernunftbegriff in einer spezifischen Weise.

Der entscheidende gemeinsame Nenner dieser unterschiedlichen Linien ist eine radikale Neubewertung der menschlichen Rationalität. Das Subjekt, das im Zeitalter der Aufklärung als Träger der Vernunft, als Ursprung moralischer Urteilskraft und als Quelle gesellschaftlicher Ordnung galt, erscheint im neoliberalen Denken als grundlegend begrenztes, fallibles, vorurteilsbehaftetes, irrendes Wesen. Seine kognitiven Beschränkungen, seine Unwissenheit gegenüber der Zukunft und seine emotionale Unzuverlässigkeit werden nicht mehr als Probleme verstanden, die durch Bildung, Institutionen oder deliberative Verfahren abgefedert werden können, sondern als ontologische Eigenschaften, die menschliches Handeln strukturell prägen und nicht überwunden werden können.

Diese anthropologische Umstellung wirkt sich in zweierlei Hinsicht aus. Erstens wird damit jede Form kollektiver Steuerung – seien es Staat, Demokratie, Planung oder soziale Institutionen – epistemisch infrage gestellt. Wenn niemand das erforderliche Wissen besitzt, um eine komplexe Gesellschaft zu steuern, dann wird jede Steuerung entweder ineffizient, gefährlich oder autoritär. Zweitens entsteht die Notwendigkeit einer Ordnung, die nicht auf Bewusstsein oder Willen beruht, sondern die gerade deshalb funktioniert, weil sie nicht bewusst geplant ist.

Damit verschiebt sich der Ort der Vernunft vom Subjekt zum System. Die neoliberale Ökonomie ersetzt die normativ aufgeladene Fähigkeit zur Urteilsbildung durch eine funktionale Rationalität der Ordnung: Märkte gelten als Träger einer Vernunft, die den Akteuren selbst fehlt. Dieser Verschiebung liegt ein epistemologisches Argument zugrunde, das Hayek mit äußerst weitreichenden Konsequenzen formuliert: Nur dezentral verteiltes Wissen, verkörpert durch Preise, Wettbewerb und Anpassungsmechanismen, kann zu einer koordinierten Ordnung führen. Die Märkte werden so zu einer Art kollektiver Intelligenz, einer emergenten Rationalität, die immer höher steht als die rationalen Bemühungen Einzelner oder Institutionen.

Diese Idee verbindet mehrere historische Diskurse:

(1) Die österreichische Erkenntnistheorie der Unwissenheit

Von Mises bis Hayek zieht sich der Gedanke, dass menschliches Wissen immer partikular, situationsgebunden und perspektivisch ist. Die klassische Vernunft der Aufklärung löst sich auf; an ihre Stelle tritt ein erkenntnistheoretischer Pessimismus, der Planung unmöglich macht und spontane Ordnung legitimiert.

(2) Die antitotalitäre politische Theorie

Der Neoliberalismus entsteht im Schatten des Faschismus und des Stalinismus. Ökonomische Planung erscheint nicht nur ineffizient, sondern als Weg in den politischen Autoritarismus. Hier verschmelzen Ökonomie und politische Anthropologie: Die Beschränkung der menschlichen Vernunft wird zur moralischen Warnung gegen jede Form kollektiven Gestaltungsanspruchs.

(3) Der frühe Kybernetik-Diskurs

Ab den 1940er Jahren entsteht ein neues Verständnis von Systemen als selbstregulierenden Mechanismen. Märkte werden plötzlich als kybernetische Ordnungen lesbar, die Informationen verarbeiten und Rückkopplungsschleifen erzeugen. Diese Systemlogik prägt den neoliberalen Vernunftbegriff tief – Rationalität wird algorithmisch, nicht intentional.

(4) Die moderne Informationsökonomik

Mit den Arbeiten von Hayek, später aber auch Arrow, Hurwicz und der Theorie dezentraler Planung, verschiebt sich die Frage nach Rationalität vom Subjekt zum Informationsfluss. Märkte gelten als effizient, nicht weil Menschen rational sind, sondern weil sie es nicht sind.

(5) Die moralische Ökonomie des Wettbewerbs

Der Wettbewerb wird im neoliberalen Denken nicht nur instrumentell begriffen, sondern moralisch: als Prüfstein des Wahren, Guten und Nützlichen. Was im Wettbewerb überlebt, gilt als rational. Das markiert die endgültige Verschiebung zu einer evolutionären Vernunft, die Erfolg mit Wahrheit und Fitness mit Erkennen verbindet.

(6) Der transformierte Sozialdarwinismus und die Evolutionstheorie sozialer Ordnungen

Eine weitere, oft übersehene, aber zentrale Quelle des neoliberalen Vernunftbegriffs liegt in der darwinistischen Tradition des 19. Jahrhunderts. Allerdings wird sie im neoliberalen Denken nicht als biologistische oder rassentheoretische Ideologie fortgeführt, sondern als Modell der selektionstheoretischen Entstehung komplexer Ordnungen radikal umgedeutet. Wo der klassische Sozialdarwinismus moralische und soziale Hierarchien naturalisierte, nimmt der Neoliberalismus aus der darwinschen Tradition allein das evolutionäre Prinzip auf: die Idee, dass komplexe Strukturen ohne Plan entstehen, sich über Wettbewerb bewähren und nur durch ihre funktionale Leistungsfähigkeit legitimiert werden.

Hayeks Theorie der spontanen Ordnung ist in diesem Sinne nicht sozialdarwinistisch, aber sie ist evolutionstheoretisch: Marktprozesse erscheinen als Selektionsmechanismen, die Information verarbeiten und ineffiziente Verhaltensweisen eliminieren. Der Wettbewerb fungiert als eine Art nicht-biologischer „Fitness-Test“ für Praktiken, Unternehmen, Normen und sogar politische Arrangements. Diese selektive Logik verbindet sich mit der kybernetischen Vorstellung selbstregulierender Systeme und mit dem epistemischen Pessimismus der österreichischen Schule zu einer Form von Rationalität, in der Wahrheit, Effizienz und Überleben strukturell verschmelzen.

Damit entsteht eine Rationalitätsfigur, die sich vom klassischen Sozialdarwinismus unterscheidet, aber dessen Kernidee — Ordnung durch Selektion — in eine epistemologische Theorie sozialer Koordination überführt. Diese Evolutionisierung der Ökonomie ist eine der stärksten, aber oft am wenigsten thematisierten genealogischen Wurzeln des neoliberalen Vernunftbegriffs.

Aus diesem Geflecht entsteht eine Form ökonomischer Rationalität, in der das Subjekt nur noch Träger kleiner Informationspartikel ist, während die Vernunft im Zusammenspiel vieler unbekannter Akteure emergiert. Das Individuum wird in seiner kognitiven Schwäche ernst

genommen, aber zugleich in seiner Urteilskraft marginalisiert. Der neoliberale Vernunftbegriff ist damit eine post-humanistische Theorie der Ökonomie: Er entmoralisiert das Handeln, entlastet das Subjekt und naturalisiert die Ordnung.

Diese Kontextualisierung macht deutlich: Der Neoliberalismus ist nicht einfach ein politisches Projekt, sondern eine umfassende epistemische Revolution, die das Fundament der ökonomischen Vernunft neu bestimmt. Er ist die systemische Umkehrung des keynesianischen Pragmatismus: Wo Keynes Vernunft als situatives Urteilen begreift, begreift der Neoliberalismus sie als emergente Systemleistung; wo der Pragmatismus auf kommunikative Verständigung setzt, setzt der Neoliberalismus auf die blinde Intelligenz des Wettbewerbs; wo institutionelle Ökonomie kollektive Rationalität als bewusst gestaltetes Arrangement versteht, sieht der Neoliberalismus in der spontanen Ordnung die einzig zuverlässige Form sozialer Koordination.

6.1 Hayeks Konzept der spontanen Ordnung

Hayeks Theorie der spontanen Ordnung bildet das epistemologische Herzstück des neoliberalen Vernunftbegriffs. Sie ist kein Nebenmotiv seines Werkes, sondern der Punkt, an dem sich sein politisches, ökonomisches und erkenntnistheoretisches Denken bündelt. Um ihre Bedeutung zu erfassen, muss man Hayeks Theorie nicht als Beitrag zur Marktmodellierung lesen, sondern als radikale Antwort auf eine zentrale Frage der Moderne: Wie kann Ordnung entstehen, wenn niemand sie planen kann?

Diese Frage ist für Hayek die Schlüsselfrage jeder sozialen Theorie. Ihr Ausgangspunkt ist seine Überzeugung, dass menschliches Wissen grundsätzlich begrenzt, fragmentiert und situativ ist — eine Einsicht, die er in der Tradition der österreichischen Schule teilt, aber epistemologisch radikalisiert. Niemand verfügt über vollständige Information; niemand versteht die Gesamtheit der relevanten Zusammenhänge; niemand kann das Wissen anderer vollständig repräsentieren. Wenn jedoch alle Akteure notwendigerweise in Unwissenheit handeln, dann kann gesellschaftliche Ordnung nicht aus Bewusstsein, Einsicht oder Entscheidung entstehen. Vernunft muss dort auftreten, wo niemand sie besitzt: im Netzwerk der Interaktionen selbst.

Genau hier setzt Hayeks Begriff der spontanen Ordnung an. Unter spontaner Ordnung versteht er soziale Strukturen, die sich durch unbeabsichtigte Koordination vieler einzelner Handlungen herausbilden; Ordnungen, die nicht das Ergebnis eines Plans sind, sondern eines evolutionären Entdeckungsprozesses. Beispiele dafür sind für Hayek Sprache, Recht, Sitte — und der Markt. Ihnen gemeinsam ist, dass sie über Funktionen verfügen, die kein einzelner Akteur intendiert, aber dennoch realisiert werden.

In dieser Perspektive ist der Markt keine Arena rationaler Entscheidungen, sondern ein epistemisches Verfahren, das Wissen verarbeitet. Preise spielen die Rolle eines Kommunikationsmediums, das unvereinbares, lokal verteiltes Wissen in einer einzigen Zahl

zusammenzieht und dadurch handelbar macht. Wo klassische Ökonomen von Gleichgewicht sprechen, sieht Hayek einen Informationsalgorithmus: Der Markt dient dazu, das im Denken der Akteure verstreute Wissen zusammenzuführen, ohne dass jemand versteht, was dabei geschieht. Vernunft ist damit nicht mehr identisch mit Bewusstsein, sondern mit Leistungsfähigkeit — eine Verschiebung von der Philosophie des Geistes zur Theorie funktionaler Ordnung.

Der Begriff des Wettbewerbs erhält in diesem Zusammenhang eine fundamentale Neubestimmung. Wettbewerb ist für Hayek kein moralischer Imperativ und keine anthropologische Konstante, sondern ein Entdeckungsverfahren, ein experimentelles Medium, das neue Informationen freisetzt, Pläne testet und Fehler ausscheidet. Wettbewerb ist die institutionelle Form der Unwissenheit: Er kompensiert die epistemischen Defizite der Akteure durch die Selektionslogik des Marktes. Auf diese Weise wird der liberale Wettbewerbsgedanke mit der darwinistischen Idee der Variation und Selektion verknüpft, allerdings ohne biologische oder moralische Ontologie. Der Markt wird zu einem evolutionären Mechanismus, in dem sich effiziente Praktiken durchsetzen, nicht weil sie wahr oder gerecht sind, sondern weil sie im Prozess der Selektion bestehen.

Damit verschiebt sich die Rationalität des Sozialen in eine bislang unerhörte Richtung: Das Vernünftige ist nicht, was ein vernünftiges Subjekt tut, sondern was im Wettbewerb überlebt. Hayek sagt das nicht in moralischer Absicht, sondern als epistemologische Diagnose. Bewusst gestaltete Ordnungen sind seiner Auffassung nach immer weniger leistungsfähig als solche, die sich in Konkurrenzprozessen bewähren. Ordnung entsteht nicht aus Normen, sondern aus Mechanismen; sie ist weniger Argument als Effekt. Die spontane Ordnung ist daher das Gegenmodell zu jeder Form der Planung — und zugleich die theoretische Figur, die den Markt zu einer Quelle objektiver Rationalität erhebt.

Diese Entsubjektivierung der Vernunft hat weitreichende Konsequenzen. Erstens wird die politische Gestaltungsmacht radikal begrenzt: Der Staat darf nicht eingreifen, weil er nicht weiß, was er tut. Zweitens wird die Frage nach Gerechtigkeit verschoben: Gerecht ist nicht das Ergebnis eines moralischen Verfahrens, sondern das Resultat eines funktionalen Prozesses. Drittens wird Rationalität selbst entmoralisiert und entpsychologisiert: Vernunft liegt nicht mehr im Menschen, sondern im System. Dies macht Hayeks Denken zugleich faszinierend und gefährlich: faszinierend, weil es die Idee rationaler Ordnung unabhängig vom Bewusstsein denkt; gefährlich, weil es normative Orientierung durch evolutionäre Effizienz ersetzt.

In dieser Spannung liegt die eigentliche Bedeutung der spontanen Ordnung. Sie ist weniger eine ökonomische Theorie als eine politische Anthropologie und eine Philosophie der Rationalität: ein Versuch, Vernunft jenseits des Subjekts und jenseits moralischer Urteilskraft zu denken — als emergente Fähigkeit komplexer, evolutionärer Systeme. Genau darin unterscheidet sich der neoliberale Vernunftbegriff fundamental von jenen Rationalitätsformen, die zuvor die Wirtschaftsgeschichte geprägt haben: von der moralischen Vernunft der Klassiker, von der formalen Vernunft der Neoklassik und von der pragmatischen Vernunft des Keynesianismus.

Hayeks Theorie der spontanen Ordnung ist daher nicht nur ein Kapitel in der Geschichte der Ökonomie, sondern ein Wendepunkt in der Geschichte der Vernunft. Im nächsten Abschnitt

wird sichtbar werden, wie diese Ordnungsvorstellung zur Grundlage einer systemischen Rationalität wird, die das Subjekt entmachtet, um das System zu erhöhen.

6.2 Rationalität des Systems statt Rationalität des Subjekts

Mit Hayeks Theorie der spontanen Ordnung vollzieht sich eine epistemische Verschiebung, die weit über ökonomische Theorie hinausreicht: Die Rationalität wandert aus dem Subjekt in das System. Dieser Übergang ist nicht nur eine begriffliche Umformung, sondern eine grundlegende Reorganisation der Moderne. Denn er bricht mit der seit der Aufklärung dominierenden Vorstellung, dass Vernunft eine Fähigkeit des Individuums ist — die Fähigkeit, zu urteilen, zu begründen, zu planen, zu verstehen. Hayek kehrt diese Ontologie um: Das Subjekt ist kein Träger, sondern ein Element von Vernunft; das System kein Produkt menschlicher Rationalität, sondern ihre Bedingung.

Diese Umkehrung beginnt mit einer epistemologischen Diagnose. Hayek zufolge ist das Wissen einzelner Akteure notwendigerweise fragmentiert und perspektivisch; es genügt nicht, um komplexe soziale Prozesse zu überblicken. Was in der Aufklärung als Vollzug von Vernunft galt — der bewusste Entwurf einer Ordnung — erscheint aus seiner Perspektive als epistemischer Hochmut. Planung scheitert nicht an mangelndem Willen, sondern an der Struktur menschlichen Wissens. Deshalb kann wahre Rationalität nur entstehen, wenn die Ordnung selbst die Aufgabe der Koordination übernimmt. Die Vernunft wird damit funktional: Sie liegt nicht in Intentionen, sondern in Mechanismen, nicht im Denken, sondern im Prozess.

Diese systemische Vernunft ist dezentral und anonym. Sie hat keinen Autor, keinen Träger, keinen Beobachter, der sie vollständig versteht. Sie entsteht aus dem Zusammenspiel vieler unkoordinierter Handlungen, deren gegenseitige Anpassung eine Ordnung hervorbringt, die über das hinausgeht, was jeder Einzelne intendiert. In dieser Perspektive wird Rationalität zu einem emergenten Phänomen: Sie ist nicht Ausdruck individueller Einsicht, sondern Ergebnis der Interaktionen vieler.

Damit verbindet sich eine anthropologische Neubewertung. Der Mensch verliert nicht nur seine epistemische, sondern auch seine normative Zentralität. Wo klassische ökonomische Modelle noch vom rationalen Akteur ausgehen — als idealisiertem Wesen, das seine Präferenzen kennt und seine Mittel effizient einsetzt — betrachtet der neoliberale Diskurs ihn als unvollkommen, emotional, falsch informiert, träge. Diese „Demütigung des Subjekts“ ist für Hayek keine moralische Abwertung, sondern eine erkenntnistheoretische Notwendigkeit: Wenn Individuen fehlbar sind, dann darf die Ordnung nicht von ihnen, sondern muss für sie denken.

Diese Verschiebung von der Subjekt- zur Systemrationalität bedeutet allerdings mehr als eine rein ökonomische Umstellung. Sie verändert die politische Philosophie: Demokratie erscheint als potenzielle Überforderung kollektiver Entscheidungsfähigkeit; staatliche

Planung wird zur Hybris; soziale Gerechtigkeit verliert ihren Status als vernünftiges Ziel, da vernünftige Ziele nur aus Mechanismen entstehen können, nicht aus deliberativen Prozessen. Der Markt ersetzt den Diskurs, nicht weil er moralisch überlegen wäre, sondern weil er epistemisch überlegen erscheint.

Damit wird jedoch die Frage nach der Autonomie neu gestellt — und zugleich entleert. In einem System, das Vernunft unabhängig von Subjekten organisiert, kann das Individuum frei sein, weil die Ordnung nicht auf seinen Urteilen beruht. Freiheit wird funktionalisiert: Sie ist nicht Ausdruck von Selbstbestimmung, sondern Bedingung der Systemleistung. Wo Aufklärer Freiheit als Ausdruck moralischer Autonomie verstanden, begreift der neoliberale Diskurs sie als Mechanismus zur Entfesselung von Information. Freiheit ist nicht mehr politisch, sondern epistemisch; sie dient nicht dem Subjekt, sondern dem System.

Diese Reduktion des Subjekts auf ein Informationspartikel und die Erhebung des Marktes zum Ort höherer Rationalität führt zu einer paradoxen Konstellation: Der Markt wird als „wissender“ Akteur imaginierbar, während Akteure selbst epistemisch entmachteter werden. Zugleich wird das System immunisiert: Kritik am Markt erscheint als Verkennung seiner epistemischen Natur. Systemische Rationalität wird zur Letztinstanz, vor der individuelle Rationalitätsansprüche zurücktreten müssen.

Genau in dieser Verschiebung wird die neoliberale Vernunft zur Grenze anderer Rationalitätsformen: Sie schließt moralische, politische und kommunikative Erwägungen nicht direkt aus — sie delegitimiert sie epistemisch. Was nicht durch den Selektionsmechanismus bewiesen ist, gilt als unbeweisbar. Was nicht durch den Wettbewerb getestet ist, gilt als unsicher. Damit erhält die systemische Rationalität eine quasi-naturhafte Autorität: Soziale Wirklichkeit erscheint als etwas, das man nicht gestalten, sondern nur respektieren kann. Die moderne Ökonomie wird zu einer Naturwissenschaft zweiter Ordnung — einer Wissenschaft des Unplanbaren, die Planung delegitimiert.

Mit diesem Schritt ist die neoliberale Vernunftform vollständig ausgebildet: Eine Rationalität ohne Urteilskraft, ohne Subjekt, ohne Moral — dafür mit System, Mechanismus, Evolution.

Im nächsten Abschnitt wird sichtbar, wie diese systemische Vernunft die Freiheit des Subjekts nicht stärkt, sondern paradox transformiert: in Anpassung an eine Ordnung, die sich von selbst legitimiert.

6.3 Freiheit als Anpassung: die paradoxe Vernunft des Marktes

Die Verschiebung von der Subjekt- zur Systemrationalität führt im neoliberalen Denken zu einem Freiheitsbegriff, der auf den ersten Blick an die klassische liberale Tradition anschließt, bei näherem Hinsehen jedoch eine tiefgreifende Umdeutung darstellt. Hayek und seine Epigonen verstehen Freiheit nicht mehr primär als Ausdruck individueller Autonomie, sondern als eine Bedingung der Funktionsfähigkeit des Wettbewerbs — und damit der

spontanen Ordnung. Freiheit verliert ihren normativen Kern und wird zu einem epistemischen Prinzip: Sie ist weniger ein Recht als eine Anforderung des Systems.

Diese funktionale Neubestimmung hat weitreichende Konsequenzen. In der klassischen Aufklärungstradition — von Kant über Mill bis zur frühen politischen Ökonomie — ist Freiheit mit der Fähigkeit des Subjekts verbunden, Ziele zu setzen, moralisch zu urteilen, Verantwortung zu übernehmen. Freiheit ist eine Form der Selbstverwirklichung des Vernünftigen. Im neoliberalen Kontext jedoch wird diese Verbindung gekappt. Wenn Vernunft im System liegt und nicht im Subjekt, dann kann das Individuum nur frei sein, indem es sich der Ordnung anpasst, die die Rationalität garantiert. Freiheit wird damit paradoxerweise zur Form der Unterwerfung — nicht unter eine Macht, sondern unter einen Mechanismus.

Dieser Mechanismus ist der Wettbewerb. In Hayeks Denken kann das System nur dann jene komplexe Informationsverarbeitung leisten, die seine epistemische Überlegenheit ausmacht, wenn Individuen frei konkurrieren dürfen. Freiheit ist notwendig, damit sich Variation entfalten und Selektion wirken kann. Aber genau dadurch wird die Freiheit an den Mechanismus rückgebunden: Sie ist nicht Selbstzweck, sondern Funktionsbedingung. Das Individuum soll frei sein, damit das System rationaler sein kann — nicht umgekehrt.

Hier entsteht die paradoxe Struktur der neoliberalen Freiheit: Das Subjekt soll Entscheidungen treffen, aber nicht „zu viel“ urteilen; es soll Risiken eingehen, aber nicht den Mechanismus in Frage stellen; es soll planen, aber nur im Rahmen eines Systems, das alle Pläne selektiert. Freiheit wird damit doppelt bestimmt: als Freiheit zum Wettbewerb und als Freiheit vom Anspruch auf kollektive Ordnungsgestaltung. Der Markt garantiert Freiheit, aber er begrenzt zugleich deren Inhalt. Freiheit ist nicht mehr politisches Projekt, sondern ein Verhaltenstyp: die Bereitschaft, sich den Disziplinen des Wettbewerbs auszusetzen.

Die Logik dieser Freiheit ist evolutionär. Sie belohnt Anpassung und bestraft Abweichung — nicht durch Zwang, sondern durch Selektionsmechanismen. Wer sich nicht erfolgreich anpasst, verschwindet aus dem Marktgeschehen, ohne dass jemand verantwortlich wäre. Damit wird die Freiheit zu einer Übung in permanentem Wettbewerb, in der das Scheitern nicht als soziales Problem, sondern als notwendiger Bestandteil der Ordnung erscheint. Die klassische Spannung zwischen Freiheit und sozialer Sicherheit wird epistemisch aufgelöst: Sicherheit wäre eine Verzerrung des evolutionären Mechanismus. Freiheit verlangt Unsicherheit, ja sie wird durch Unsicherheit definiert.

Diese funktionale Freiheit hat auch eine moralische Dimension, die umso wirksamer ist, je weniger sie ausgesprochen wird. Indem Freiheit als Anpassungsleistung verstanden wird, entsteht ein neues Ethos: das Ethos des unternehmerischen Selbst. Das Individuum soll ständig optimieren, investieren, kalkulieren, sich verbessern — nicht weil es vernünftig oder moralisch wäre, sondern weil der Mechanismus es erzwingt. Freiheit bedeutet Wahl, aber Wahl bedeutet Wettbewerb; Wettbewerb bedeutet Risiko; Risiko bedeutet die Möglichkeit, ausgeschlossen zu werden. Die Freiheit des einen schließt die Freiheit des anderen ein — als Möglichkeit des Scheiterns.

Damit wird die neoliberale Freiheit nicht autoritär, aber selektiv: Sie wählt aus, wer bestehen darf. Sie strukturiert Verhalten durch systemische Anreize, nicht durch Gebote. Sie entpolitisiert die Konflikte der Moderne, indem sie sie in Mechanismen überführt. Freiheit

wird zur impliziten Norm — einer Norm, die immer schon an die Funktionsbedingungen des Marktes gebunden ist.

In dieser Konstellation wird die paradoxe Vernunft des Marktes sichtbar: Er erscheint als Garant der Freiheit, während er zugleich ihre Form bestimmt. Das Individuum ist frei, aber nur in dem Sinne, dass es sich einer Ordnung fügen muss, die seine Freiheit möglich macht. Die neoliberale Vernunft ist damit weder autoritär noch egalitär, sondern funktional: Sie legitimiert Freiheit durch Systemeffizienz und Systemeffizienz durch Freiheit.

Diese paradoxe Struktur bereitet den Boden für den abschließenden Schritt in Hayeks Rationalitätsmodell: die vollständige Entsubjektivierung des Vernünftigen, die im nächsten Abschnitt sichtbar wird — dort, wo die Vernunft ganz aus dem Menschen herauswandert und in die Anonymität des Marktes eingeht.

6.4 Die Entsubjektivierung des Vernünftigen

Die Entwicklung des neoliberalen Vernunftbegriffs erreicht ihren Kulminationspunkt in der vollständigen Entsubjektivierung von Rationalität. Bereits die klassische politische Ökonomie hatte einzelne Tendenzen in diese Richtung angedeutet, indem sie individuelle Handlungen als Teil gesamtwirtschaftlicher Muster begriff. Doch der Neoliberalismus treibt diese Verschiebung so weit voran, dass Vernunft selbst nicht mehr als Eigenschaft von Individuen gilt, sondern als emergente Eigenschaft eines Systems. Das Subjekt ist nicht mehr Träger von Vernunft, sondern ihr Medium, ihr Übertragungsriemen, ihr Material. Hayek formuliert dieses Paradigma mit größter Klarheit: Vernunft ist dezentral, unpersönlich, unbewusst; sie zeigt sich nicht in der Reflexion, sondern im Zusammenspiel unzähliger Entscheidungen, die keiner geplant hat. Die rationalste Ordnung ist jene, die von keinem vernünftig entworfen wurde.

Diese These markiert einen radikalen Bruch mit der Tradition des europäischen Rationalismus und zugleich eine paradoxe Fortführung seines Projekts. Während die Aufklärung die Fähigkeit des Menschen zur Selbstbestimmung betonte und Vernunft als kritisches Vermögen verstand, setzt der neoliberale Ansatz auf eine Form der Rationalität, die außerhalb der menschlichen Kontrolle liegt. Der Mensch wird nicht entmündigt, aber entlastet — nicht befreit, sondern entzogen. Seine Aufgabe besteht nicht mehr darin, vernünftig zu urteilen, sondern darin, jene Verfahren zu befolgen, durch die die Systemrationalität sich entfalten kann. Planung, kollektive Willensbildung und politische Gestaltung gelten nicht nur als ineffizient, sondern als epistemischer Irrtum: als Anmaßung eines Wissens, das der Mensch nicht besitzen kann.

Diese epistemische Demut ist jedoch ambivalent. Einerseits kritisiert sie berechtigt die Hybris zentraler Planung und die Komplexitätsblindheit autoritärer Rationalitätsentwürfe. Andererseits etabliert sie eine Form der Rationalität, die sich jeder demokratischen Aushandlung entzieht. Wenn Vernunft in der Ordnung liegt, nicht im Urteil; wenn sie im

Marktprozess liegt, nicht in der politischen Diskussion; wenn sie durch Preise fließt, nicht durch Argumente, dann wird Rationalität zu einer Eigenschaft, die sich der gemeinsamen Verständigung entzieht. Der Markt wird nicht als Option unter vielen verstanden, sondern als der epistemisch höchste Mechanismus, dem sich Politik anzuschmiegen hat. In diesem Szenario verliert das Subjekt seine Rolle als autonomes Zentrum des Urteilens und Handelns — nicht weil es unfrei wäre, sondern weil seine Freiheit epistemisch entwertet wird.

Diese Entsubjektivierung des Vernünftigen hat eine normative Kehrseite. Wenn nicht mehr Menschen vernünftig sind, sondern Prozesse, dann wird das Kriterium des Vernünftigen aus dem Bereich des Diskursiven in den Bereich des Funktionalen verschoben. Das Gute wird durch das Effiziente ersetzt; das Richtige durch das, was sich durchsetzt. Entscheidungen gelten nicht als rational, weil sie begründet sind, sondern weil sie von einem Mechanismus selektiert wurden, der als rational gilt. Der Markt wird zum Richter, aber nicht, weil er gerecht wäre, sondern weil er epistemisch überlegen scheint. Die neoliberale Vernunft ist somit ein „Rationalitätsautomat“: ein Verfahren, das sich selbst legitimiert, indem es seine Ergebnisse als Ausdruck einer höheren Ordnung präsentiert.

In dieser Konstellation entsteht eine neue Form von Herrschaft — nicht durch Zwang oder Ideologie, sondern durch die Delegation des Vernünftigen an Systeme. Die Verantwortung für Entscheidungen wird nach außen verlagert; das Individuum ist zugleich frei und machtlos. Es handelt, aber es gestaltet nicht; es wählt, aber es bestimmt nicht, was die Wahl bedeutet. Und während klassische Rationalität kritisch war, bremst diese systemische Rationalität Kritik ab: Wer das System kritisiert, scheint die Komplexität der Welt zu missverstehen; wer Alternativen fordert, erscheint als Träumer oder Planwirtschaftler. Der Markt wird zu einem außerhalb des Urteilens liegenden Fluchtpunkt des Vernünftigen — objektiv, unpersönlich, unantastbar.

Damit erreicht der neoliberale Rationalitätsbegriff eine Form, die die kritische Theorie bereits antizipiert hat: die vollständige Auslagerung von Vernunft aus dem menschlichen Subjekt. Doch während Horkheimer diese Tendenz als Krise der Vernunft deutete, feiert der Neoliberalismus sie als ihre Vollendung. Rational ist nicht, wer versteht, sondern was funktioniert; nicht, wer urteilt, sondern was sich durchsetzt; nicht, was begründet ist, sondern was sich im Marktprozess bewährt. Die Vernunft hat sich von ihrem Träger gelöst — und im selben Schritt den Menschen in eine Funktion innerhalb jener Ordnung verwandelt, die er zu ermöglichen hat.

Diese Struktur der systemischen Vernunft bereitet das Feld für den Übergang zur nächsten Phase der ökonomischen Rationalität: der technologisch-normierenden Vernunft der Behavioral Economics, in der das Subjekt nicht nur marginalisiert, sondern zunehmend designed wird.

Exkurs: Der Ordoliberalismus und die Frage der „geordneten Freiheit“

Die Freiburger Schule nimmt in der Genealogie neoliberaler Vernunft eine ambivalente Zwischenstellung ein: Einerseits schließt sie eng an Hayeks Grundintuition einer dezentralen, evolutiven Marktordnung an; andererseits widerspricht sie genau jener radikalen Entsubjektivierung und Systemfixierung, die das angelsächsische neoliberale Denken kennzeichnet. Der Ordoliberalismus ist weder klassischer Liberalismus noch vollentwickelter Neoliberalismus, sondern eine spezifisch deutsche Form „konstruktiver Marktvernunft“, die in ihrer Struktur den Bruch zwischen Subjekt- und Systemrationalität sichtbar macht.

Wie Hayek geht auch Eucken davon aus, dass der Markt nur dann effiziente Signale generieren kann, wenn seine Funktionsbedingungen institutionell gesichert sind. Aber während Hayek jede Form bewusster Ordnungsgestaltung als epistemische Hybris brandmarkt, insistiert der Ordoliberalismus gerade auf der Notwendigkeit einer bewusst gestalteten Ordnungspolitik. Der Staat soll nicht planen, aber er soll gestalten — er soll nicht eingreifen, aber er soll „den Rahmen“ setzen. Die „Ordnung“ ist nicht spontan, sondern ausdrücklich normativ definiert. Damit entsteht ein Freiheitsbegriff, der zwar systemisch fundiert ist, aber nicht rein evolutionär: Freiheit ist ohne Ordnung nicht denkbar, und Ordnung ohne bewusste Entscheidung nicht möglich.

In dieser Hinsicht bleibt der Ordoliberalismus dem aufklärerischen Vernunftbegriff näher als Hayek. Er hält an der Idee fest, dass es eine rationale Form der politischen Gestaltung gibt, die über bloße Systemleistung hinausgeht. Dennoch vermeidet er den Rückfall in Planungseuphorie: Die Ordnung soll nicht Ergebnisse bestimmen, sondern Verfahren garantieren. Das spezifisch Ordolibérale besteht darin, dass diese Verfahren normative Kriterien enthalten — Wettbewerb als Prinzip, Monopolbegrenzung, Währungsstabilität, Rechtsstaatlichkeit. Während der neoliberale Systemrationalismus Moral aus der Ökonomie verbannt, integriert der Ordoliberalismus moralische und verfassungsrechtliche Elemente in den Funktionsmodus des Marktes.

Doch genau darin liegt auch seine problematische Seite. Indem der Ordoliberalismus versucht, eine moralisch fundierte, aber strikt marktorientierte Ordnung zu etablieren, fixiert er Freiheit in einer Form, die zwar nicht evolutiv, aber institutionell selektiv ist. Er ersetzt die spontane Ordnung Hayeks durch eine normative Ordnung der „richtigen“ Marktinstitutionen — und damit entsteht eine neue Art von Sachzwang: nicht der Mechanismus selbst legitimiert die Freiheit, sondern die Vorstellung einer idealen Marktverfassung. Diese Marktverfassung ist nicht naturwüchsig, sondern konstruiert; dennoch tritt sie auf, als wäre sie notwendig. Die normative Kraft der Ordnungspolitik kann daher ebenso unantastbar erscheinen wie die Selektionslogik des Wettbewerbssystems.

Zugleich zeigt der Ordoliberalismus eine Nähe zum Sozialdarwinismus, die nicht im biologischen, aber im funktionalen Sinne wirksam wird. Durch die Betonung von Wettbewerbsdziplin, Anpassungsdruck und Leistungskriterien entsteht auch hier eine selektive Struktur von Freiheit: Freiheit bedeutet Teilnahme am Wettbewerb unter Bedingungen, die vom Staat festgelegt werden, aber deren Konsequenzen nicht abgefedert werden dürfen, ohne die Ordnung zu verzerren. Die ordolibérale Moral ist eine Moral der Selbstverantwortung, die an die Stelle der kollektiven Solidarität tritt. Sie ist weniger brutal als der angelsächsische Neoliberalismus, aber sie setzt ähnliche Selektionsmechanismen in

Gang, indem sie Versagen als individuelle Verantwortung, nicht als strukturelles Problem interpretiert.

Gerade im Vergleich mit Hayek zeigt sich damit die besondere Spannung des Ordoliberalismus: Er will eine moralisch eingebettete, rechtlich garantierte Freiheit, aber er bleibt dabei dem Wettbewerb als oberstem Ordnungsprinzip verpflichtet; er will die Handlungsfähigkeit des Staates, aber nur im Dienst der Systemlogik; er will die normative Rechtfertigung der Ordnung, aber nur innerhalb der Grenzen marktkonformer Politik. Der Ordoliberalismus ist also der Versuch, die Vernunft nicht vollständig dem System zu übergeben, ohne die Autonomie des Subjekts wirklich wiederherzustellen. Seine „geordnete Freiheit“ ist weder spontane Ordnung noch demokratische Freiheit, sondern eine verfassungsrechtlich fixierte Wettbewerbsvernunft — ein Mittelding, das die Entsubjektivierung des Vernünftigen verlangsamt, aber nicht aufhebt.

Damit bildet der Ordoliberalismus eine wichtige Übergangsfigur: Er zeigt, dass der Weg von liberaler praktischer Vernunft zu systemischer Marktvernunft kein linearer ist. Er macht sichtbar, wie sehr die Rationalität des Marktes bereits vor ihrer vollständigen Entsubjektivierung politisch und moralisch flankiert werden musste — und wie eng diese Flankierung zugleich an denselben Selektionsmechanismen beteiligt ist, die später von Hayek und der global dominierenden neoliberalen Doktrin radikalisiert wurden.

Kapitel 7 – Behavioral Economics und Neuroökonomie: Der Übergang zur technologisch-normierenden Vernunft

Mit der Behavioral Economics und der Neuroökonomie erreicht die Genealogie ökonomischer Rationalität eine qualitativ neue Stufe. Der Markt wird nicht länger primär als epistemisches System verstanden, das Vernunft durch Dezentralität und Evolution hervorbringt, sondern als ein Ort, an dem systematische Abweichungen des menschlichen Verhaltens identifiziert, vermessen und gezielt korrigiert werden können. Während der Neoliberalismus die Vernunft aus dem Subjekt herausgelöst und in die Logik des Marktes übertragen hatte, verlagert die behavioralistische Ökonomie sie erneut – diesmal jedoch nicht zurück ins Individuum, sondern in technologische, mathematische und neurobiologische Verfahren, die Verhalten prognostizieren und formen sollen. Die Vernunft wird nicht mehr als emergente Ordnung gedacht, sondern als algorithmisch herstellbare Konsistenz.

Dieser Schritt bedeutet eine doppelte Verschiebung. Erstens verliert der Homo oeconomicus seinen Status als axiomatisches Modell rationalen Handelns, wird aber nicht zugunsten eines reicheren psychologischen Begriffs ersetzt. Stattdessen erscheint das Subjekt als Bündel systematischer Fehler, als „predictably irrational“ handelnde Instanz, deren Abweichungen von der normativen Rationalitätsdefinition nicht Ausdruck von Freiheit oder Urteil sind, sondern Ziel von Interventionen. Zweitens wird Rationalität zu einem

technologischen Problem: Sie ist nicht mehr an moralische, normative oder politische Reflexionen gebunden, sondern an die Leistungsfähigkeit statistischer Modelle, algorithmischer Vorhersagen und neurobiologischer Messverfahren. Die Vernunft wandert aus dem Subjekt nicht in das System – wie im neoliberalen Denken –, sondern in das Design der Situationen, in denen Verhalten erzeugt wird.

Damit entsteht eine neue Form ökonomischer Herrschaftlichkeit, die weniger durch Marktzwänge als durch Verhaltensarchitekturen wirkt. Die Frage ist nicht mehr, ob Individuen vernünftig handeln, sondern wie man Situationen so konstruiert, dass sie es tun. In dieser Hinsicht verbindet sich die Behavioral Economics eng mit Gouvernementalitätstechniken, wie Foucault sie beschrieben hat: Macht wirkt nicht durch Gebote, sondern durch Optionen, nicht durch Zwang, sondern durch die kuratierte Struktur von Wahlumgebungen. Der neoliberale Zwang zur Anpassung wird ersetzt durch ein subtileres Dispositiv der „Anstupser“, das vermeintlich lediglich Hilfestellung bietet, tatsächlich aber neue Formen normativer Steuerung etabliert.

Diese neue Rationalität erscheint empirisch, bescheiden, pragmatisch – doch gerade in dieser Bescheidenheit liegt ihre Macht. Denn je stärker die Behavioral Economics suggeriert, lediglich Daten über menschliches Verhalten zu sammeln, desto weniger wird sichtbar, dass sie einen neuen, stillschweigenden Vernunftbegriff etabliert: Vernünftig ist, was vorhersagbar ist; rational ist, was modellkonform wird; gut ist, was sich optimieren lässt. Das Subjekt wird nicht dezimiert oder ausgeschaltet, sondern technisch reorganisiert: Seine Abweichungen werden nicht ignoriert, sondern systematisch produktiv gemacht. Irrationalität wird zur Ressource, zur Quelle von Interventionen, zur Grundlage eines neuen Typus ökonomischer Politik, die nicht nur Märkte, sondern auch Individuen gestaltet.

Im Übergang zur technologisch-normierenden Vernunft wird die ökonomische Rationalität damit zugleich psychologisch und postpsychologisch: psychologisch, weil sie auf mentale Prozesse, Heuristiken und neuronale Mechanismen zielt; postpsychologisch, weil sie das Subjekt nicht durch Einsicht, sondern durch Design lenkt. Es entsteht ein dritter Typ der Entsubjektivierung: nicht durch Marktmechanismen und nicht durch normative Ordnungspolitik, sondern durch die technische Durchdringung der Entscheidung selbst. Die Behavioral Economics sind daher keine Rückkehr zur psychologischen Ökonomie des 19. Jahrhunderts, sondern eine neue Phase der Rationalisierung, in der „Vernunft“ zum Operationsmodus technologischer Steuerung wird.

7.1 Der Mensch als „predictably irrational“

Mit der Behavioral Economics tritt ein grundlegender Perspektivwechsel ein: Der Mensch wird nicht mehr als rationaler Entscheider modelliert, sondern als ein Wesen, dessen Abweichungen von der Rationalitätsnorm nicht zufällig, sondern systematisch sind. Die zentrale Entdeckung der verhaltensökonomischen Forschung besteht darin, dass Menschen nicht einfach „irrational“ handeln, sondern vorhersagbar irrational. Genau diese

Vorhersagbarkeit verwandelt die Irrationalität in eine Ressource der Modellierung und in ein Ziel der Steuerung. Der Homo oeconomicus wird dadurch nicht überwunden, sondern in ein neues epistemisches Verhältnis gesetzt: Er bleibt das normative Ideal, aber seine empirische Widerlegung dient der Konstruktion von Interventionstechniken, die sein Verhalten dem Ideal angenähert sollen. Die Abweichung wird nicht als Ausdruck menschlicher Freiheit oder als Bedeutung von Kontexten verstanden, sondern als Fehlercode, der entschlüsselt werden kann.

Diese Systematisierung der Irrationalität hat eine spezifische genealogische Logik. Während die Neoklassik Rationalität als axiomatische Konsistenz definierte und alle Abweichungen modelltheoretisch eliminierte, nimmt die Behavioral Economics diese Abweichungen ernst – jedoch nicht, um einen alternativen Begriff praktischer Vernunft zu entwickeln, sondern um die Differenz zwischen empirischem Verhalten und normativer Rationalität präziser auszumessen. Das Subjekt wird nicht komplexer, sondern granularer: Je mehr Experimente durchgeführt werden, desto mehr Heuristiken, Verzerrungen und Anomalien erscheinen. Diese Heuristiken sind nicht Ausdruck einer situativen Klugheit oder eines praktischen Urteils, wie es der Pragmatismus noch nahelegte, sondern Indikatoren eines strukturellen Defizits, das durch geeignete Gestaltung der Entscheidungssituation kompensiert werden kann. Der Mensch ist irrational, aber berechenbar; fehlerhaft, aber modellierbar.

Damit entsteht ein neues Verhältnis zwischen Subjekt und Rationalität. Während der neoliberale Systemrationalismus dem Subjekt die Rolle eines passiven Vollstreckers einer übergeordneten Ordnung zuwies, betrachtet die Behavioral Economics das Subjekt als aktiven, aber technisch korrigierbaren Entscheidungsträger. Die zentrale Frage lautet nicht mehr, wie Märkte durch Freiheit funktionieren, sondern wie Individuen dazu gebracht werden können, Entscheidungen zu treffen, die sie selbst nicht treffen würden, die aber als „rational“ definiert werden. Die normative Rationalität bleibt unangetastet; sie wird nicht begründet, sondern vorausgesetzt. Rational ist, was dem mathematischen Optimum entspricht; irrational ist, was davon abweicht. Doch diese Unterscheidung ist nicht neutral: Sie transformiert Rationalität in ein technologisches Ideal, das sich nicht an Gründen, sondern an Modellen orientiert.

Die Vorstellung des „vorhersagbar irrationalen“ Menschen erzeugt zugleich eine asymmetrische epistemische Situation. Die Individuen kennen ihre eigenen Biases nicht; die Designer der Interventionen hingegen kennen sie — oder glauben, sie zu kennen. Dieses Wissen ermöglicht eine subtile, aber tiefgreifende Machtverschiebung. Wer Verhalten prognostizieren kann, kann es gestalten. Die Behavioral Economics verzichtet auf die normative Sprache traditioneller Ökonomie, aber genau in dieser Zurückhaltung liegt ihr normativer Charakter: Sie definiert, welches Verhalten als wünschenswert gilt, ohne dies moralisch zu artikulieren. Die Rationalität ist nicht mehr eine Fähigkeit des Subjekts, sondern ein Standard, dem es durch situatives Anstupsen angenähert wird.

Diese epistemische Asymmetrie verändert den Status der Freiheit erneut. Freiheit wird nicht abgeschafft, aber sie verliert ihren Zusammenhang mit Urteilskraft. Das Individuum wählt weiterhin, aber die Wahlmöglichkeiten sind auf eine Weise strukturiert, die bestimmte Entscheidungen wahrscheinlicher macht als andere. Die Behavioral Economics rechtfertigt diese Strukturierung durch das Argument des Wohlergehens: Man hilft den Menschen, „bessere“ Entscheidungen zu treffen, Entscheidungen, die sie selbst treffen würden, wenn

sie rational wären. Doch diese Behauptung ist epistemisch prekär: Sie setzt eine Objektivität des „wahren“ Interesses voraus, die nur durch die Modelle selbst definiert ist. Das Subjekt ist bei sich selbst nicht zu Hause; sein wahres Selbst liegt in der Modellierung.

Die Figur des „predictably irrational“ ist daher nicht bloß psychologisch, sondern politisch. Sie ersetzt das vernünftige Subjekt der Aufklärung durch ein optimierbares Objekt der Verhaltenswissenschaft. Die normative Rationalität wird nicht demokratisch ausgehandelt, sondern algorithmisch konstruiert. Die Behavioral Economics bilden damit nicht die Rückkehr des Subjekts, sondern eine neue Phase seiner Technisierung. Sie verschieben die Grenze zwischen Wissen und Macht, indem sie die Irrationalität nicht bekämpfen, sondern operationalisieren: Was nicht rational ist, wird nicht diskutiert, sondern designed.

Die Figur des „predictably irrational“ gewinnt ihre eigentliche Bedeutung erst im Vergleich zu den vorherigen Formen ökonomischer Vernunft. In der klassischen politischen Ökonomie war das Subjekt moralisch situiert, in der Neoklassik formal optimierend, im Keynesianismus pragmatisch urteilsfähig und im Neoliberalismus ein Element systemischer Evolution. Jede dieser Rationalitätsformen definierte Vernunft als eine Eigenschaft des Handelnden oder der Ordnung, in der er handelt. Mit der Behavioral Economics wird dieses Schema jedoch durchbrochen: Vernunft ist nicht mehr eine Fähigkeit, die das Subjekt besitzt, nicht mehr eine Struktur, der es sich anpassen muss, und nicht mehr eine emergente Eigenschaft eines Systems — sondern ein Regelwerk, das durch experimentelle Beobachtung menschlicher Fehler definiert und durch Interventionen wiederhergestellt wird.

Damit verschiebt sich die epistemische Lage grundlegend. Während frühere Rationalitätsmodelle eine gewisse Kontinuität zwischen subjektivem Urteil und objektiver Rationalität annahmen, trennt die Behavioral Economics beide Sphären radikal. Die Rationalität wandert endgültig aus dem Subjekt heraus und nimmt ihren Ort im Modell an, im Experiment, im Algorithmus, im statistischen Vergleich zwischen Soll- und Ist-Verhalten. Das Individuum verliert damit nicht nur die Fähigkeit zur Rationalität; es verliert auch die Möglichkeit, den vernünftigen Maßstab selbst zu bestimmen. Der Maßstab liegt außerhalb seiner Erfahrung, und genau diese Außenposition ist die Bedingung für die Möglichkeit der Intervention.

Gleichzeitig lässt sich die Behavioral Economics weder als bloße Fortsetzung des neoliberalen Systemdenkens noch als psychologischer Gegenentwurf verstehen. Sie bricht mit Hayeks epistemischem Pessimismus, indem sie behauptet, menschliches Verhalten sei empirisch präzise erfassbar, berechenbar und durch situative Gestaltung steuerbar. Der Markt ist nicht länger das einzige Erkenntnisaggregat; das Labor tritt an seine Seite — oder, in manchen Bereichen, an seine Stelle. Gleichzeitig bleibt das Subjekt jedoch ebenso objektiviert wie im neoliberalen Systemrationalismus: nicht als Träger von Vernunft, sondern als Element eines Modells. Die Behavioral Economics verbinden damit die systemische Egalisierung des Subjekts mit seiner technologischen Durchdringung. Die Vernunft ist nirgends und überall: nicht im Menschen, nicht im Markt, sondern im Design der Welt, die sein Verhalten erzeugt.

In dieser Konstellation wird sichtbar, warum die Behavioral Economics nicht als „Verbesserung“ der ökonomischen Theorie verstanden werden können, sondern als neue Phase ihrer Rationalisierung. Die Neoklassik abstrahierte vom Menschen; der

Neoliberalismus selektierte ihn; die Behavioral Economics zerlegen ihn. Die Irrationalität, die sie diagnostizieren, ist nicht einfach eine psychologische Schwäche, sondern die Grundlage eines neuen Machtverhältnisses, in dem die Kluft zwischen dem, was Menschen tun, und dem, was sie tun sollten, systematisch operationalisiert wird. Die Behavioral Economics produzieren damit nicht nur ein neues Bild des Subjekts, sondern auch neue Formen ökonomischer Gouvernamentalität: sie binden Rationalität an das technisch Mögliche und reduzieren Freiheit auf das Verhalten, das nach den Maßstäben der Modelle als „besser“ gilt.

So verstanden markiert die Kategorie des „predictably irrational“ den Übergang zu einer technologisch-normierenden Vernunft, in der ökonomische Rationalität nicht mehr durch theoretische Konsistenz oder systemische Ordnung definiert ist, sondern durch die Fähigkeit, Verhalten zu erfassen, vorauszusagen und zu formen. Die Behavioral Economics bilden daher keinen Rückfall in Psychologismus, sondern die nächste, noch tiefere Stufe der Entsubjektivierung: eine strukturelle Verschmelzung von empirischem Wissen, technologischer Gestaltung und normativer Setzung, in der das Subjekt nicht verschwindet, sondern rekonstruiert wird — als Objekt der Optimierung.

In der Geschichte der ökonomischen Modellierung gibt es kaum eine unscheinbarere, dafür aber folgenreichere Figur als den Fehlerterm. Er steht am Rand der Gleichungen, gewissermaßen im Schatten des eigentlichen Modells, und doch bestimmt er maßgeblich, wie dieses Modell die Wirklichkeit sieht – und wie es sie zugleich verfehlt. Der Fehlerterm erscheint als zufälliges Rauschen, als mathematisches Residuum ohne Bedeutung; aber genau in dieser Unscheinbarkeit liegt seine epistemische Macht. Er markiert jene Zone, in der die Theorie entscheidet, was zur Ordnung der Welt gehört und was als kontingent, unstrukturiert oder schlicht irrelevant aussortiert wird.

Seit der Entstehung moderner Statistik ist der Fehlerterm ein technisches Mittel, um die Komplexität der Welt in die Form des Modells zu zwingen: Alles, was der Struktur widerspricht – soziale Asymmetrien, historische Brüche, Machtverhältnisse, psychologische Unterschiede, kulturelle Praktiken –, verschwindet im Residuum. Nicht die Theorie muss sich rechtfertigen, sondern die Welt erscheint als unzuverlässig. Das Modell sichert seine Geltung, indem es das Unpassende entwirkt. In diesem Sinne ist der Fehlerterm eine stille Herrschaftstechnik: Er verschiebt die Grenze zwischen dem Sinnvollen und dem Sinnlosen, zwischen Ordnung und Zufall, zwischen dem, was zählt, und dem, was verstummt.

In der Neoklassik spielt diese Figur eine zentrale Rolle. Sie erlaubt es, hochgradig normative und idealisierte Modelle – den rationalen Nutzenmaximierer, den perfekten Wettbewerb, die effizienten Märkte – als deskriptiv zu präsentieren. Die Abweichungen der empirischen Welt stören nicht; sie gelten als zufällige Schwankungen, nicht als Zeichen eines falschen theoretischen Rahmens. Der Fehlerterm immunisiert die Theorie gegen Kritik: Das Modell bleibt rational, die Welt wird zufällig.

Mit dem Aufstieg der Behavioral Economics verschiebt sich diese Logik. Was zuvor als „noise“ galt, wird nun als Muster sichtbar, als „bias“, als systematische Verzerrung menschlichen Verhaltens. Der Fehlerterm verliert seine Zufälligkeit und gewinnt Struktur. Doch diese Struktur führt nicht zu einem erneuten Interesse am Subjekt, sondern zu neuen Formen technischer Lenkung. Die Abweichung vom Ideal wird zum Ansatzpunkt der Intervention; nicht mehr das Modell muss sich ändern, sondern das Verhalten. Was zuvor externalisiert wurde, wird nun funktionalisiert. Die alte Herrschaftstechnik der Externalisierung verwandelt sich in eine neue Technik der Steuerung: Die Abweichung wird nicht bekämpft, sondern genutzt.

Im Zeitalter des algorithmischen Regierens schließlich scheint der Fehlerterm sich fast aufzulösen. Big-Data-Modelle, prädiktive Analysen und maschinelles Lernen operieren nicht mehr mit dem alten Schema von Struktur und Rauschen. Alles soll Muster werden, alles soll erklärbar, prognostizierbar und nutzbar sein. Der klassische Fehlerterm verschwindet nicht, weil er überflüssig geworden wäre, sondern weil seine Funktion totalisiert wird: Die Welt wird als vollständig berechenbar vorausgesetzt. Was früher Rauschen war, wird nun als noch unentdecktes Signal verstanden. Die Logik des Modells wird umfassend.

So zeigt der Fehlerterm – gerade dort, wo er kaum sichtbar ist – die innere Dynamik der ökonomischen Vernunft: ihre Bereitschaft, die Welt in Ordnung und Abweichung zu teilen; ihre Fähigkeit, Abweichungen entweder zu neutralisieren oder zu instrumentalisieren; und ihre Tendenz, sich selbst als unhintergehbare Rationalität auszugeben. Die Genealogie des Fehlerterms ist daher nichts anderes als die Genealogie einer besonderen Macht der Vernunft: der Macht, festzulegen, was überhaupt als vernünftig gilt.

7.2 Vernunft als Algorithmus und Optimierungsproblem

Mit der wachsenden Bedeutung der Behavioral Economics verschiebt sich nicht nur das Bild des handelnden Subjekts, sondern auch das Verständnis von Vernunft selbst. Was in der klassischen politischen Ökonomie noch als moralisch eingehegte, in der Neoklassik als formal konsistente, und im Keynesianismus als situativ-pragmatische Rationalität erschien, wird nun zunehmend algorithmisiert. Vernunft wird zur Berechnungsaufgabe, rationales Handeln zur Optimierungsprozedur. Aus der Frage, wie Menschen handeln sollten, wird ein methodisches Problem: Wie lassen sich Verhalten, Präferenzen und Entscheidungsprozesse in mathematische Funktionen überführen?

Dabei radikalisiert sich eine Entwicklung, die bereits in der mathematischen Revolution des späten 19. Jahrhunderts angelegt war. Doch während Walras, Jevons oder Marshall noch glaubten, Berechnung sei eine stilisierte Annäherung an komplexe soziale Prozesse, wird in der Gegenwart die Berechnung selbst zum Maßstab des Rationalen. Das Modell ist nicht länger eine abstrakte Repräsentation der Realität; es wird zum epistemischen Zentrum, von dem aus die Wirklichkeit bewertet wird. Rational ist, was sich ohne Rest formalisieren lässt. Irrational ist, was dem Modell widerspricht.

Diese Verschiebung hat weitreichende Folgen. Der Mensch erscheint nicht länger als Träger von Vernunft, sondern als Störfaktor im Prozess der Optimierung – ein System, dessen Entscheidungen sich algorithmisch rekonstruieren lassen, auch dort, wo es sich selbst für frei, widersprüchlich oder unberechenbar hält. Die kognitiven Begrenztheiten, auf die Behavioral Economics so insistieren, dienen dabei nicht nur dazu, menschliche Rationalität realistischer zu fassen. Sie erzeugen zugleich ein neues Ideal: Eine Vernunft, die vom Subjekt abgelöst ist und in der Funktionalität des Modells selbst liegt.

In diesem Sinne ist die moderne ökonomische Rationalität eine rationalisierte Unvernunft. Nicht weil sie „falsch“ wäre, sondern weil sie das Urteil, die Ambivalenz, die Kontingenz und die normative Orientierung des handelnden Menschen systematisch hinter die Logik der Optimierungsaufgabe zurücktreten lässt. Vernunft wird nicht mehr als Fähigkeit verstanden, Gründe abzuwägen oder Ziele zu bestimmen, sondern als Kapazität, präzise auf ein zuvor gesetztes Ziel hin zu kalkulieren. Was dieses Ziel ist, bleibt dem Modell äußerlich; es ist Teil seiner Voraussetzungen, nicht seines Gegenstands.

Die algorithmische Vernunft der heutigen Ökonomie ist daher keine vernünftige Vernunft mehr im klassischen philosophischen Sinne. Sie ist eine technische Vernunft, die das Denken selbst in eine Serie von Operationen verwandelt: Input, Verarbeitung, Output. Der Ort der Rationalität verschiebt sich vom Bewusstsein zur Funktion, vom Urteil zur Berechnung, vom offenen Handlungsraum zur Parametrisierung. Schon die Neoklassik hatte diesen Schritt vorbereitet, doch erst mit der algorithmischen Transformation – der Idee, alle Verhaltensweisen, Präferenzen, Werturteile, ja sogar Emotionen ließen sich in Datensätze zerlegen – wird die ökonomische Rationalität endgültig zu einem Optimierungsproblem.

Dabei zeigt sich auch eine paradoxe Wendung: Gerade dort, wo die Behavioral Economics die Grenzen menschlicher Rationalität hervorheben, etablieren sie das genaue Gegenteil eines aufgeklärten Menschenbilds. Der Mensch wird nicht zum kritischen Subjekt, sondern zum Objekt einer Steuerungstechnologie, deren Vernunft nicht mehr aus der Reflexion hervorgeht, sondern aus der Performanz des Algorithmus. Vernünftig ist nicht mehr, wer gute Gründe hat, sondern wer das Muster erfüllt, das die Modelle als optimal definieren.

In dieser Perspektive erscheint die algorithmische Vernunft als Kulminationspunkt einer langen Entwicklung: der fortschreitenden Entsubjektivierung des Rationalen. Was im 18. Jahrhundert als moralisch eingebettetes Urteil begann, wandelt sich im 21. Jahrhundert zur Operation eines Systems, das nicht mehr fragt, ob seine Ziele gut, gerecht oder vernünftig sind, sondern nur, ob sie effizient erreichbar sind. Vernunft wird zur technischen Effizienz, und Effizienz wird zur Norm der Vernunft.

Damit verschiebt sich der Begriff der Rationalität endgültig von der Sphäre des Denkens in die Sphäre der Berechnung. Die ökonomische Vernunft wird algorithmisch – und damit gleichzeitig entlastet von jeder Verpflichtung gegenüber der Frage, was sie eigentlich vernünftig machen soll.

7.3 Gouvernamentalität und das Design des Verhaltens

Mit der algorithmischen Wende verschiebt sich die ökonomische Rationalität von der Beschreibung der Welt zur Gestaltung des Verhaltens. Die Behavioral Economics stehen dabei an der Schwelle zwischen Wissenschaft und Politik: Sie analysieren nicht nur, wie Menschen handeln, sondern zugleich, wie sie handeln sollen, damit die Spielregeln des Systems erfüllt werden. Diese doppelte Bewegung – Diagnose und Design – bildet den Kern dessen, was Michel Foucault „Gouvernamentalität“ nannte: jene Technik der Macht, die nicht durch Verbot oder Zwang wirkt, sondern durch die Gestaltung der Handlungsmöglichkeiten, der Wahrnehmungen, der Anreize, der Architektur des Alltäglichen.

In dieser Perspektive erscheint die Verhaltensökonomie weniger als Korrektur der neoklassischen Theorie denn als deren Vollendung. Während die neoklassischen Modelle voraussetzen, dass die Individuen bereits so handeln, wie die Theorie es verlangt, betrachtet die Behavioral Economics dieses rationalistische Ideal nur noch als Zielgröße, als asymptotischen Punkt. Der Mensch, wie er ist – begrenzt, sprunghaft, beeinflussbar –, wird zum Material einer neuen Gouvernamentalität: nicht der Unterwerfung, sondern der Lenkung. Die „Nudges“, die kleinen Stupser zur Verhaltensteuerung, sind keine Nebensache, sondern die zeitgenössische Gestalt einer ökonomisierten Macht, die auf Freiheit setzt, um sie zu modellieren.

Diese Form der Regierungskunst macht nicht Front gegen die Freiheit, sondern integriert sie als Ressource. Wer sich frei fühlt, ist leichter zu lenken. Und wer davon überzeugt ist, eigenständig Entscheidungen zu treffen, wird kaum bemerken, dass die Architektur seiner Optionen längst geformt wurde. Die moderne ökonomische Vernunft zielt daher nicht mehr auf das souveräne Subjekt, sondern auf die Bedingungen, unter denen es sich selbst führt. Rationalität bedeutet jetzt: zu handeln, wie das System es erwartet – nicht, weil man gezwungen wäre, sondern weil es sich so anfühlt, als sei es die eigene Entscheidung.

Hier zeigen sich die tiefen Implikationen des Übergangs vom Modell zur Intervention: Die Behavioral Economics verschieben die ökonomische Analyse in die Sphäre der Gouvernamentalität. Die Frage lautet nicht mehr: Welche Präferenzen haben Menschen? Sondern: Wie lassen sich Präferenzen so strukturieren, dass die erwarteten Verhaltensmuster zuverlässig auftreten? Das Subjekt wird nicht abgeschafft, aber es wird neu codiert – weniger als Träger von Freiheit, sondern als Träger von Reiz-Reaktions-Profilen. Die Ökonomie wird zur Kunst des Designs, ihre Rationalität zur ästhetischen und zugleich technischen Aufgabe, Räume so zu gestalten, dass Entscheidungen in den gewünschten Bahnen verlaufen.

Diese Lenkung ist subtiler und wirkmächtiger als frühere Formen der Machtausübung. Sie setzt nicht auf die Durchsetzung eines Willens gegen einen anderen, sondern auf die Produktion eines Willens, der mit dem System kompatibel ist. In dieser Hinsicht sind Marktarchitektur, Plattformökonomien und digitale Interfaces die eigentlichen Instrumente der modernen Gouvernamentalität: Sie formen das Verhalten im Voraus, indem sie den Möglichkeitsraum strukturieren. Die Ökonomie verschmilzt mit der Gestaltung der Umwelt –

und Gestaltung ist hier keine ästhetische Metapher, sondern ein machtvoll Instrument, das definiert, wie sich Freiheit überhaupt ausdrücken kann.

Damit kehrt die Ökonomie zu einer Frage zurück, die sie längst hinter sich glaubte: der Frage nach der Formung des Menschen. Doch während die klassische politische Ökonomie diese Formung noch moralisch und sozialphilosophisch begriff – als Teil der Frage nach Tugend, Wohlstand und Gerechtigkeit –, geschieht sie heute in der Sprache der Effizienz, der Wahlarchitektur, der Optimierung. Die Gouvernamentalität der Verhaltensökonomie entwirft keine neuen Bürger, sondern funktionale Nutzer; sie schafft keine moralischen Subjekte, sondern berechenbare Profile. Sie regiert nicht durch Normen, sondern durch Design.

Diese Verschiebung markiert einen tiefen Wandel im Begriff der Vernunft selbst. Vernünftig ist nicht mehr, wer gute Gründe hat oder sich verständigt, sondern wer sich durch die Architektur seiner Wahlmöglichkeiten führen lässt. Die Rationalität des Systems ersetzt die Vernunft des Subjekts. Der Raum des Politischen, der einmal das Feld der gemeinsamen Reflexion und Auseinandersetzung war, wird in eine technische Frage der optimalen Gestaltung überführt. So zeigt die gouvernementale Wendung der ökonomischen Vernunft, wie eng im 21. Jahrhundert Macht, Berechnung und Freiheit verschränkt sind – und wie sehr das, was als rational gilt, Ergebnis einer stillen, aber allgegenwärtigen Kunst der Formung geworden ist.

7.4 Rationalität ohne Vernunft – technologische Steuerung des Handelns

Die algorithmische und gouvernementale Wende der Ökonomie führt zu einer paradoxen Situation: Je stärker das Verhalten berechnet, prognostiziert und gestaltet wird, desto weniger benötigt die Ökonomie das, was die Philosophie traditionell „Vernunft“ nannte. Der Begriff der Rationalität, der einst eng mit der Fähigkeit des Subjekts verknüpft war, Gründe zu geben, Ziele zu bestimmen und Entscheidungen zu verantworten, verliert seine normative und reflexive Dimension. An seine Stelle tritt eine technologische Rationalität, die nicht mehr im Subjekt verankert ist, sondern im Funktionieren der Modelle, der Datenflüsse, der Interfaces, der Algorithmen.

Diese neue Rationalität ist eine Rationalität ohne Vernunft: Sie operiert präzise, effizient, berechenbar – aber ohne jene Instanz, die Kant noch das „Vermögen, Prinzipien zu haben“ nannte. Sie kennt keine Rechtfertigung, sondern nur Performanz; keine Praxis der Selbstbestimmung, sondern nur die Optimierung der Reaktionen auf Stimuli. In gewisser Weise ist dies die radikalste Form der instrumentellen Vernunft: eine Vernunft, der das Subjekt abhandengekommen ist, und die gerade in diesem Verlust ihre technologische Überlegenheit findet. Sie ist nicht länger durch die Grenzen menschlicher Urteilkraft eingeschränkt, sondern entfaltet ihre Logik in Systemen, deren Komplexität den Akteuren entzogen bleibt.

Technologische Steuerung bedeutet daher nicht, dass Menschen weniger handeln – sie handeln genauso viel wie zuvor, vielleicht sogar mehr –, sondern dass ihre Handlungen in einer Struktur stattfinden, die ihnen den Zweck abnimmt. Die Ökonomie entwirft nicht mehr rationale Subjekte, sondern rationale Abläufe. Das „Vernünftige“ ist nicht mehr das, was der Einzelne einsieht, sondern das, was das System hervorbringt. Eine Entscheidung gilt als rational, wenn sie sich im Rahmen des Modells bewährt, nicht, wenn sie von einem verstehbaren, reflektierten Motiv getragen ist.

Diese Transformation ist besonders in digitalen Plattformökonomien sichtbar, deren Logiken des Ratings, der Personalisierung und des „nudging by design“ den Handlungsspielraum formen, ohne ihn explizit zu begrenzen. Die Nutzer bewegen sich in Umgebungen, die auf ihre Bedürfnisse zugeschnitten erscheinen, in Wahrheit aber auf jene Muster optimiert sind, die das System aus ihren Verhaltensspuren gewinnt. Das Entscheidende ist: Die Steuerung wird wirkungsvoller, je weniger sie als Steuerung erscheint. Es ist eine Machtform, die nicht durch äußere Normen auftritt, sondern durch die Gestaltung einer Erfahrungswelt, in der bestimmte Optionen attraktiver, leichtgängiger, wahrscheinlicher werden als andere.

Damit verschiebt sich die ökonomische Rationalität von der Sphäre des Urteils in die Sphäre der Präfiguration. Handlungen entspringen nicht mehr dem Nachdenken über Gründe, sondern dem Design des Umfelds. Der Raum der Möglichkeitsproduktion, der einst die Domäne der Politik und der deliberativen Öffentlichkeit war, wird nun von technisch-ökonomischen Systemen gestaltet. Entscheidungen sind nicht mehr das Ergebnis eines inneren Dialogs, sondern das Resultat von Algorithmen, die die Wahrscheinlichkeit bestimmter Reaktionen erhöhen. Wo früher Gründe wirkten, wirken jetzt Wahrscheinlichkeiten.

Diese Entwicklung kulminiert in einer Vorstellung von Rationalität, die zugleich weitreichend und leer geworden ist. Sie ist weitreichend, weil sie das Verhalten präziser steuert als jede frühere Form ökonomischer Modellierung. Und sie ist leer, weil sie keinen Begriff mehr davon hat, was die Vernunft historisch bedeutete: die Fähigkeit, Normen zu reflektieren, Zwecke zu prüfen, Geltungsansprüche zu rechtfertigen. Algorithmische Rationalität kennt keine Öffentlichkeit, keine Kritik, kein Urteil. Sie ist effizient, aber nicht aufklärerisch; erfolgreich, aber ohne Bezug auf eine gemeinsame Welt; technisch raffiniert, aber normativ blind.

So entsteht eine Ökonomie, die immer rationaler wird – und zugleich immer weniger vernünftig. Sie erfüllt ihre eigenen Kriterien der Optimierung, ohne dass diese Kriterien je zum Gegenstand gemeinsamer Diskussion werden. Die Steuerung des Handelns wird perfekter, während die Gründe, die dieses Handeln legitimieren könnten, verschwinden. In dieser Spannung zeigt sich die zentrale Paradoxie unserer Gegenwart: Die Ökonomie hat gelernt, das Verhalten zu lenken, ohne sich noch für die Vernunft des Handelns zu interessieren. Es bleibt die Frage, ob eine Gesellschaft, die ihr Verhalten algorithmisch reguliert, aber ihre Vernunft verliert, am Ende tatsächlich effizienter – oder nur leichter regierbar ist.

8. Kritische, feministische und ökologische Ansätze: Rekonstruktive Vernunft

Nach der algorithmischen und verhaltensökonomischen Wende, die die Rationalität des Handelns immer weiter von der Vernunft des Subjekts entfernt, entsteht zwangsläufig der Eindruck einer theoretischen Einbahnstraße: Die Ökonomie scheint unaufhaltsam auf eine Rationalitätsform zuzusteuern, die nicht mehr auf Verständigung, Urteil oder Verantwortung gründet, sondern auf Berechenbarkeit, Optimierung und Verhaltensdesign. Doch gerade im Angesicht dieser Entwicklung entsteht ein vielfältiges Gegenfeld theoretischer Ansätze, die auf eine Rekonstruktion von Vernunft zielen – nicht als nostalgische Rückkehr zu alten philosophischen Idealen, sondern als kritische Reaktion auf die Entleerung des Ökonomischen im Zeitalter der Technisierung und Gouvernementalisierung.

Diese alternativen Strömungen, die häufig unter dem Dach kritischer, feministischer, postkolonialer und ökologischer Theorien verortet werden, teilen trotz ihrer Unterschiede ein gemeinsames Anliegen: Sie versuchen, die Frage nach Vernunft und Rationalität neu zu öffnen. Sie begreifen Rationalität nicht als technische Fähigkeit zur Optimierung, sondern als sozial eingebettetes, normativ aufgeladenes, relationales und zutiefst verletzliches Vermögen. Vernunft entsteht hier nicht in Modellen, sondern in Beziehungen; nicht in abstrakten Präferenzen, sondern im geteilten Leben; nicht durch Kontrolle des Verhaltens, sondern durch Sorge, Verantwortung, Gerechtigkeit.

Damit stellen diese Ansätze nicht nur die instrumentelle Vernunft infrage, sondern auch die Grundannahmen der modernen Ökonomie: die Trennung von Fakten und Werten; die Fiktion eines autonomen, souveränen Subjekts; die Reduktion der Welt auf Ressourcen; und die Vorstellung, dass Effizienz ein neutrales Kriterium sei. Sie kritisieren nicht nur die technischen Mittel ökonomischer Rationalität, sondern die Struktur der Vernunft, die dahinter steht. Und sie tun dies, indem sie jene Dimensionen in das Zentrum rücken, die die Ökonomie systematisch ausblendet: Abhängigkeit, Vulnerabilität, Fürsorge, ökologische Interdependenz, Ungleichheit, koloniale Geschichte, die Endlichkeit von Körpern und Ressourcen.

Diese Perspektiven bilden keinen gemeinsamen theoretischen Block, und sie sind keine Ergänzung zur Mainstream-Ökonomie, sondern eine Herausforderung ihrer Fundamente. Was sie verbindet, ist die Einsicht, dass eine rein instrumentelle oder technologische Rationalität nicht nur analytisch unzureichend ist, sondern gefährlich: Sie verengt den Blick auf die gesellschaftlichen Bedingungen des Wirtschaftens und entzieht sich der Verantwortung für die Folgen ihrer Wirklichkeitskonstruktionen. Die kritischen, feministischen und ökologischen Ansätze versuchen daher, Vernunft als Prinzip gesellschaftlicher Selbstverständigung zurückzugewinnen – nicht im Sinne eines moralischen Über-Ich, sondern als Praxis der Reflexion, der Teilhabe, der Gerechtigkeit.

Diese rekonstruktive Vernunft widerspricht dem Geist der Optimierungslogik an ihrem Kern: Sie behauptet, dass das Gute nicht berechnet, sondern ausgehandelt werden muss; dass

Rationalität keine Eigenschaft isolierter Akteure ist, sondern ein Verhältnis; dass die Welt nicht als Objekt der Verfügung, sondern als gemeinsame Lebensform verstanden werden muss. In diesem Sinne eröffnet Kapitel 8 nicht nur einen kritischen Gegenhorizont, sondern führt die Genealogie ökonomischer Vernunft in eine Richtung weiter, die die Moderne selbst infrage stellt – ohne sie einfach zu verwerfen.

8.1 Vernunft als Sorge, Verantwortung und Beziehung

Die kritischen, feministischen und ökologischen Revisionen der ökonomischen Rationalität beginnen mit einer radikalen Verschiebung des Ausgangspunkts: Vernunft ist nicht das Vermögen eines autonomen Subjekts, das seine Zwecke setzt und die besten Mittel zu ihrer Erreichung auswählt, sondern entsteht aus den Beziehungen, Abhängigkeiten und Verantwortlichkeiten, in die Menschen immer schon eingebettet sind. Diese Einsicht stellt einen tiefen Bruch mit der instrumentellen Vernunft dar, die in der neoklassischen und modernen ökonomischen Denkweise zu einem abstrakten Kalkül verengt wurde. Während die ökonomische Rationalität das Subjekt als souveräne Entität konstruiert, sehen feministische und ökologische Ansätze es vielmehr als relationales Wesen, dessen Urteilskraft untrennbar mit Sorge, Kontext und gegenseitiger Verwiesenheit verbunden ist.

Die Sorge (care) bildet in dieser Perspektive nicht eine moralische Zusatznorm, sondern einen epistemischen und ontologischen Grund. Vernünftig handeln heißt nicht nur, effizient zu wählen, sondern die Folgen des Handelns für die Beziehungen einzubeziehen, die das eigene Leben tragen und ermöglichen. In der Care-Ethik wird dies besonders deutlich: Sie versteht rationales Handeln als eine Praxis der Wahrnehmung, der Aufmerksamkeit, des Hörens und des Antwortens – kurz: als eine Form relationaler Intelligenz. Diese Form von Rationalität ist weniger eine Logik der Optimierung als eine Logik der Verbundenheit, die das Wohl anderer nicht als Nebenbedingung, sondern als Bedingung der eigenen Handlungsfähigkeit begreift.

Verantwortung wiederum erscheint nicht als Beschränkung individueller Freiheit, sondern als Ausdruck eines erweiterten Vernunftbegriffs. Verantwortliches Handeln ist nicht nur die moralische Reflexion möglicher Konsequenzen, sondern die Anerkennung, dass wirtschaftliche Handlungen in Netzen wechselseitiger Abhängigkeiten stattfinden, die sich der Kontrolle des Einzelnen entziehen. Verantwortung ist hier nicht primär eine individuelle Tugend, sondern eine Form kollektiver Rationalität, die institutionell wie kulturell organisiert werden muss. Dies widerspricht fundamental der ökonomischen Logik, die Verantwortung auf individuelle Präferenzen und Wahlhandlungen reduziert und sie damit ins Private abdrängt. In der rekonstruktiven Perspektive ist Verantwortung hingegen eine Strukturbedingung vernünftigen Handelns – und zugleich ein Maßstab für die Qualität von Institutionen.

Die Beziehung schließlich bildet nicht lediglich den sozialen Kontext, in dem ein ansonsten autonomes Subjekt agiert, sondern die Grundform, in der überhaupt gehandelt werden kann.

Die feministische Kritik macht deutlich, dass das Bild eines selbstgenügsamen, stabilen Subjekts ein theoretisches Artefakt ist, das die realen Bedingungen menschlicher Existenz verkennt. Menschen sind verletzlich, angewiesen, unvollständig, abhängig von Sorgearbeit, Naturprozessen, sozialen Netzwerken und politischen Ordnungen. Eine Rationalität, die diese Bedingungen nicht berücksichtigt, verfehlt nicht nur die Realität, sondern erzeugt eine falsche Abstraktion, die politische wie ökonomische Herrschaft stabilisiert. Die rekonstruktive Vernunft hingegen rückt die Interdependenz ins Zentrum: Vernünftig handeln heißt hier, diese Abhängigkeiten weder zu verdrängen noch zu instrumentalisieren, sondern sie als Grundlage gemeinsamer Handlungsfähigkeit anzuerkennen.

Insgesamt entsteht in diesem Ansatz ein anderer Begriff von Vernunft – keiner, der die instrumentelle Rationalität ersetzt, sondern einer, der sie neu einbettet und korrigiert. Vernunft wird zu einem Beziehungsphänomen, zu einem Prozess wechselseitiger Anerkennung und Fürsorge, zu einem politischen und epistemischen Projekt, das die blinden Flecken der modernen Ökonomie sichtbar macht. In dieser Perspektive ist das Ökonomische nicht frei von Normen, sondern selbst eine Ausdrucksform des gesellschaftlichen Umgangs mit Abhängigkeit, Verletzlichkeit und Gemeinsamkeit. Die rekonstruktive Vernunft fordert daher nichts Geringeres als ein Umdenken im Kern des ökonomischen Denkens: vom isolierten Kalkül zur geteilten Welt.

8.2 Wiedergewinn der objektiven Vernunft (Habermas, Nussbaum, Sen)

Die in den feministischen und ökologischen Ansätzen angelegte Rekonstruktion von Vernunft erhält in den Arbeiten von Jürgen Habermas, Martha Nussbaum und Amartya Sen eine systematisch-theoretische Ausformulierung. Diese Autor*innen repräsentieren unterschiedliche Traditionen – Kritische Theorie, aristotelisch inspirierte Moralphilosophie, wohlfahrtsökonomische Sozialethik –, doch sie teilen eine gemeinsame Diagnose: Die moderne Ökonomie hat ihren Begriff von Rationalität zu sehr verengt und damit ihre Fähigkeit verloren, gesellschaftliche Wirklichkeit angemessen zu beschreiben und zu bewerten. Was bei Habermas als „Kolonialisierung der Lebenswelt“ erscheint, zeigt sich bei Nussbaum als Verarmung der menschlichen Lebensformen und bei Sen als Blindheit einer Theorie, die Freiheit und Wohlergehen auf Präferenzen und Ressourcen reduziert. Gemeinsam zielen sie auf eine Wiedergewinnung objektiver Vernunft – nicht als metaphysische Instanz, sondern als intersubjektiv begründbare Struktur praktischer Urteilsbildung.

Für Habermas liegt dieser Weg in der Theorie der kommunikativen Rationalität. Vernunft ist für ihn nicht das Vermögen des isolierten Subjekts, sondern ein Modus der Verständigung, der immer schon sozial eingebettet ist. Kommunikative Rationalität bedeutet, dass Geltungsansprüche – Wahrheit, Richtigkeit, Wahrhaftigkeit – öffentlich begründet, kritisiert und revidiert werden können. Damit richtet Habermas sein Denken ausdrücklich gegen die einseitige Dominanz zweckrationaler Logiken, wie sie in der Ökonomie paradigmatisch

auftreten. Die Ökonomie ist für ihn ein Funktionssystem, das legitime Aufgaben erfüllt, aber dann pathologisch wird, wenn es seine Steuerungslogik auf Bereiche ausdehnt, in denen Verständigung und gemeinsame Willensbildung erforderlich wären. Die Wiedergewinnung objektiver Vernunft besteht für Habermas somit in der Rehabilitierung jener Formen der Rationalität, die Verständigung ermöglichen und normative Geltungsansprüche begründbar machen – ein Denkanstoß, der auf die Ökonomie unmittelbar übertragbar ist: Rationalität ist nicht nur Mittelwahl, sondern auch Rechtfertigung.

Nussbaum und Sen knüpfen aus anderer Richtung an diese Einsicht an. Der Capabilities Approach formuliert eine Theorie menschlichen Wohlbefindens, die sich ausdrücklich gegen die Reduktion ökonomischer Rationalität auf Präferenzen, Konsum und Nutzen richtet. Menschen sind für sie nicht Konsumenten, sondern Wesen mit Fähigkeiten, die reale Möglichkeiten zur Entfaltung benötigen. Während Nussbaum diese Fähigkeiten in einer Liste zentraler menschlicher Funktionsweisen konkretisiert, betont Sen die Offenheit und demokratische Aushandelbarkeit dieser Liste. Beide jedoch gehen davon aus, dass es objektive Gründe gibt, warum bestimmte Lebensformen als erfüllter oder freier gelten können – nicht im Sinne eines paternalistischen Wissens, sondern aufgrund öffentlich nachvollziehbarer Argumente über menschliche Bedürfnisse, Potentiale und Beziehungen. Diese objektive Dimension ist kein Rückfall in alte Metaphysik, sondern der Versuch, Rationalität wieder an die Qualität des menschlichen Lebens rückzubinden.

Im ökonomischen Kontext bedeutet dies: Eine Theorie, die nur das beobachtbare Verhalten oder die Offenlegung von Präferenzen erfasst, verfehlt die normative Struktur des Menschlichen. Denn Menschen bewerten nicht nur Alternativen, sondern auch die Bedingungen, unter denen sie Alternativen wählen können – ihre Freiheit, Sicherheit, Gesundheit, Partizipation und Würde. Damit wird Vernunft wieder an die Lebenswirklichkeit gebunden und nicht auf die formale Konsistenz von Entscheidungen beschränkt. Ökonomische Rationalität erhält eine normative Tiefe, die nicht aus Effizienz, sondern aus Gerechtigkeit und menschlicher Entwicklung resultiert.

Habermas, Nussbaum und Sen stellen somit auf je eigene Weise eine Gegenbewegung zu jener quantitativen, technisierten und instrumentellen Rationalität dar, die im 20. Jahrhundert zur dominierenden Form ökonomischen Denkens wurde. Sie versuchen, das Feld der Rationalität wieder zu öffnen, indem sie es an Kommunikation, an Fähigkeiten, an menschliche Bedürfnisse und an demokratische Aushandlung rückbinden. Die Wiedergewinnung objektiver Vernunft ist bei ihnen keine Rückkehr zu einer absoluten Wahrheit, sondern die Wiederentdeckung der Möglichkeit gemeinsamer, begründeter Urteile über das, was Menschen brauchen, um gut zu leben. In diesem Sinne sind sie nicht nur Kritiker der ökonomischen Vernunft, sondern Architekten einer neuen Rationalität, die das Ökonomische wieder in den Horizont des Menschlichen einzeichnet.

8.3 Postkoloniale und planetare Perspektiven

Während feministische und sozialetische Ansätze den ökonomischen Vernunftbegriff über Relationalität, Sorge und Fähigkeiten rekonstruieren, erweitert die postkoloniale und planetare Kritik den Horizont noch einmal radikal. Sie verschiebt den Fokus weg vom Subjekt und seinen Lebensformen hin zu den historischen und ökologischen Strukturen, in denen ökonomisches Wissen überhaupt entsteht. Damit wird deutlich, dass die moderne Ökonomie nicht nur eine Wissenschaft des Marktes ist, sondern eine epistemische Formation, die in komplexen Verflechtungen von Kolonialismus, kapitalistischer Expansion, ökologischer Ausbeutung und globaler Hierarchisierung entstanden ist. Die Frage nach der Vernunft der Ökonomie kann deshalb nicht beantwortet werden, ohne die geopolitischen Bedingungen ihrer Geltungsansprüche zu reflektieren: Wer gilt in dieser Wissenschaft als rationales Subjekt? Welche Lebensformen werden als „Entwicklung“ definiert? Welche Formen der Natur gelten als Ressource, welche als wertlos? Und welche Wissensbestände – indigene, lokale, ökologische – werden ignoriert, weil sie sich nicht in das Raster instrumenteller Rationalität einfügen?

Die postkoloniale Theorie, etwa in den Arbeiten von Gayatri Spivak, Achille Mbembe oder Dipesh Chakrabarty, macht sichtbar, dass der ökonomische Rationalitätsbegriff tief in koloniale Machtverhältnisse eingeschrieben ist. Der Homo oeconomicus, der als universales Modell menschlichen Verhaltens präsentiert wird, ist historisch das Produkt eines europäischen, hegemonialen Subjektbegriffs: autonom, eigentumsfähig, wettbewerbsorientiert, selbstbeherrscht, entkoppelt von Gemeinschaft und Ökosystem. Gesellschaften, die diesen Kriterien nicht entsprechen, erscheinen aus dieser Perspektive nicht einfach als „anders“, sondern als „irrational“, „entwicklungsbedürftig“ oder „zurückgeblieben“. Die Ökonomie universalisiert damit ein provinzielles Rationalitätsmodell, das seine eigene kulturelle und historische Bedingtheit systematisch ausblendet. Postkoloniale Kritik versteht dies nicht als semantisches Missverständnis, sondern als Ausdruck einer epistemischen Gewalt: Die Rationalitätsform der Ökonomie fungiert als Teil einer globalen Ordnung, die Ungleichheit legitimiert, indem sie sie als Differenz der Vernunft deutet.

Parallel dazu entwickelt sich eine planetare Kritik der ökonomischen Vernunft, die vor allem im Kontext der Klimakrise, der ökologischen Zerstörung und des Anthropozän-Diskurses entstanden ist. Hier zeigt sich die Blindheit der ökonomischen Rationalität gegenüber der Natur in ihrer ganzen Drastik: Sie begreift ökologische Systeme entweder als externe Randbedingung oder als Ressource, aber nie als Bedingung der Möglichkeit menschlichen Handelns. Die planetare Perspektive – vertreten etwa von Bruno Latour, Donna Haraway, Eduardo Viveiros de Castro oder Jason Moore – versteht Vernunft nicht mehr als Herrschaft über die Natur, sondern als Fähigkeit, sich in ein komplexes, lebendiges, fragiles Netzwerk materieller und biotischer Beziehungen einzufügen. Der Mensch ist nicht isolierter Agent, sondern eine „erdgebundene“ Lebensform; er lebt nicht auf der Erde, sondern mit ihr.

Aus dieser Sicht ist die instrumentelle Vernunft nicht nur unzureichend, sondern gefährlich, weil sie die Folgen ihrer eigenen Abstraktionen nicht erkennt. Effizienz, Wachstum und Nutzenmaximierung sind keine neutralen Kriterien, sondern Mechanismen der Entkopplung: Sie abstrahieren von ökologischen Abhängigkeiten, bis diese in Form von Krisen – Klimawandel, Artensterben, Vergiftung, Ressourcenerschöpfung – unübersehbar zurückkehren. Die planetare Kritik fordert deshalb eine Vernunftform, die die Erde nicht als Objekt des Kalküls, sondern als Mitakteurin versteht: eine Vernunft, die nicht nur Menschen,

sondern Ökosysteme und zukünftige Generationen in die moralische und politische Urteilkraft einbezieht.

Postkoloniale und planetare Ansätze führen damit eine doppelte Rekonstruktion durch: Sie entlarven jene Rationalität, die sich als universal ausgibt, als historisch partikular und ökologisch blind; und sie versuchen gleichzeitig, eine neue Form von Vernunft zu denken, die globale Gerechtigkeit, ökologische Integrität und kulturelle Pluralität als nicht trennbare Dimensionen eines gemeinsamen Weltbewohnens versteht. Diese Vernunft ist nicht relativistisch, aber sie gibt die Illusion eines einzigen, universalen Vernunftmaßes auf. Sie ist nicht anti-modern, aber sie erkennt die Katastrophenpotentiale einer Moderne, die ihre eigene planetare Eingebundenheit verdrängt. Und sie ist zutiefst ökonomisch, insofern sie fragt, wie Menschen ihre Lebensverhältnisse in einer verletzlichen und geteilten Welt so gestalten können, dass die Bedingungen menschlichen und nichtmenschlichen Lebens erhalten bleiben.

Damit bereiten die postkolonialen und planetaren Perspektiven einen Übergang zu einer ganz anderen Ökonomie: einer, die ihre Vernunft nicht aus der Abstraktion gewinnt, sondern aus der Anerkennung einer gemeinsamen Erde und einer geteilten Geschichte.

8.4 Neue Formen von Rationalität jenseits des Effizienzparadigmas

Wenn man der Genealogie der ökonomischen Vernunft bis zu ihrem technologischen und gouvernementalen Höhepunkt folgt, entsteht der Eindruck einer Denkbewegung, die sich immer weiter verdichtet: von moralisch-pragmatischen Überlegungen der klassischen politischen Ökonomie über die Mathematisierung der Neoklassik bis hin zur algorithmischen Rationalität des 21. Jahrhunderts. Effizienz wurde dabei zur zentralen normativen Leitidee – nicht als eine unter mehreren Möglichkeiten guten Wirtschaftens, sondern als universales Kriterium der Vernunft überhaupt. Effizient ist, was ökonomisch rational ist; rational ist, was sich mathematisch darstellen und optimieren lässt. Doch die kritischen, feministischen, ökologischen, postkolonialen und sozialphilosophischen Ansätze, die in Kapitel 8 zusammengeführt werden, legen offen, wie eng und gefährlich dieses Paradigma geworden ist. Sie zeigen, dass Effizienz als Leitkategorie nicht nur empirisch begrenzt, sondern normativ deformierend wirkt: Sie verkleinert das Feld des Vernünftigen, bis nur noch das technisch Darstellbare als rational gilt.

Die Frage, welche neuen Formen von Rationalität an die Stelle dieser Verengung treten könnten, ist deshalb nicht nur eine theoretische, sondern eine politische und ökologische Notwendigkeit. Die kritischen Gegenentwürfe bewegen sich dabei in zwei Richtungen: einer Erweiterung und einer Transformation. Die Erweiterung zielt darauf ab, Rationalität um jene Dimensionen zu ergänzen, die das Effizienzparadigma systematisch ausblendet – Zeit, Beziehung, Gerechtigkeit, ökologische Grenzen, vulnerables Leben, symbolische Ordnungen. Die Transformation geht weiter: Sie stellt die Grundstruktur des Rationalitätsbegriffs selbst infrage.

Eine der einflussreichsten Alternativen ist die Idee einer reflexiven Rationalität, wie sie in verschiedenen Zweigen der kritischen Theorie und der institutionenökonomischen Forschung auftaucht. Reflexive Rationalität bedeutet, dass Handeln nicht nur auf die Wahl geeigneter Mittel gerichtet ist, sondern auf die ständige Prüfung der Ziele, der normativen Orientierungen und der sozialen Folgen von Entscheidungen. Sie ist nicht Selbstzweck, sondern Selbstkritik: eine Form des Denkens, die die eigenen Voraussetzungen sichtbar macht und damit über die reine Funktionalität hinausweist. Institutionen werden hier nicht als Restriktionen verstanden, sondern als Träger kollektiver Lernprozesse, die Kriterien vernünftigen Handelns erst hervorbringen.

Eine zweite Alternative findet sich in der narrativen und hermeneutischen Rationalität, die sich mit dem Versuch verbindet, ökonomische Entscheidungen als Teil sinnhafter Lebensführungen zu verstehen. Sie rückt die Bedeutung von Geschichten, Bedeutungen und kulturellen Deutungsmustern ins Zentrum – Dimensionen, die in Effizienzmodellen keinen Platz haben, aber das reale Wirtschaften tief prägen. Diese Rationalität ist nicht irrational, sondern kontextualisiert: Sie begreift, dass Menschen nicht durch abstrakte Nutzenfunktionen, sondern durch symbolische Ordnungen, Lebensziele, moralische Verpflichtungen und kollektive Identitäten handeln. Ökonomische Vernunft wird damit zu einem hermeneutischen Vorgang.

Eine dritte Alternative ist die ökologische Vernunft, die in den Debatten um Nachhaltigkeit, planetare Grenzen und das Anthropozän zunehmend an Bedeutung gewinnt. Sie nimmt ernst, dass ökonomisches Handeln in biophysische Systeme eingebettet ist, deren Belastbarkeit begrenzt ist und deren Rückkopplungsmechanismen sich ökonomischer Kontrolle entziehen. Hier wird Rationalität nicht nach Effizienz, sondern nach Erhaltungsfähigkeit beurteilt. Handlungen gelten als vernünftig, wenn sie ökologische Integrität bewahren, Resilienz fördern und langfristige Stabilität ermöglichen. Somit ersetzt nicht die Moral die Effizienz, sondern das Leben selbst: Ökologische Vernunft ist eine Rationalität der Bedingungen des Überlebens.

Schließlich deutet sich in queer-feministischen und postkolonialen Ansätzen noch eine weitere Form an: eine relationale Vernunft, die das Subjekt nicht als isolierten Entscheider, sondern als Knotenpunkt von Abhängigkeiten, Machtverhältnissen und Fürsorgebeziehungen begreift. Diese Rationalität ist nicht einseitig auf Kontrolle ausgerichtet, sondern auf Responsivität. Sie erkennt die Welt nicht als Objekt des Eingreifens, sondern als Geflecht geteilter Verwundbarkeit. Vernünftig ist, was Beziehungsfähigkeit erhält, was Ungleichheiten abbaut und was Zusammenarbeit statt Konkurrenz fördert. Die Ökonomie wird so zu einem Feld der gemeinsamen Weltgestaltung und nicht bloß der individuellen Nutzenmaximierung.

All diese Ansätze haben kein gemeinsames rationales Modell, aber eine tiefgehende gemeinsame Einsicht: Die Effizienzlogik hat den Blick auf das Ökonomische so sehr verengt, dass sie zur Ideologie geworden ist. Eine neue Rationalität muss dieser Reduktion widerstehen, ohne in Irrationalismus oder Relativismus zu verfallen. Sie muss sowohl analytisch anspruchsvoll als auch normativ sensibel sein, sowohl empirisch informiert als auch relationell eingebettet. Sie darf das Warum nicht dem Wie opfern und das Gemeinsame nicht dem Messbaren. In diesem Sinne öffnet sich im Übergang jenseits des Effizienzparadigmas kein einheitlicher Weg, sondern ein Feld möglicher Rationalitäten – eine

Pluralisierung der Vernunft, die das Ökonomische wieder in das große Projekt menschlicher Selbstverständigung einbindet.

Teil III – Typologie und systematische Rekonstruktion ökonomischer Vernunft

Mit den bisherigen genealogischen Untersuchungen ist ein breites Panorama ökonomischer Rationalitätsformen sichtbar geworden. Von der moralisch-pragmatischen Vernunft der klassischen politischen Ökonomie über die formal-instrumentelle Rationalität der Neoklassik, die pragmatischen und institutionellen Gegenentwürfe des 20. Jahrhunderts bis hin zu den neoliberalen, verhaltensökonomischen und kritischen Perspektiven zeichnet sich eine vielschichtige, keineswegs einheitliche Entwicklung ab. Die Geschichte der ökonomischen Vernunft erscheint dabei nicht als lineare Fortschrittsgeschichte, sondern als Folge von Verschiebungen, Spaltungen, Reduktionen und Erweiterungen: Immer wieder wird ein bestimmter Begriff von Rationalität als hegemonial behauptet, um später von alternativen Konzeptionen irritiert, gebrochen oder überholt zu werden.

Die Genealogie hat jedoch mehr geleistet, als nur eine historische Abfolge nachzuzeichnen. Sie hat gezeigt, dass die Ökonomie zu jedem Zeitpunkt eine bestimmte Vorstellung dessen verkörpert, was es heißt, vernünftig zu handeln — eine Vorstellung, die sich nicht auf empirische Beobachtung oder mathematische Formalisierung reduzieren lässt, sondern von tieferliegenden Annahmen über Subjektivität, Gesellschaft und Welt abhängt. Mit jedem ökonomischen Paradigma ändert sich daher nicht einfach eine Theorie, sondern ein Bild des Menschen, ein Verständnis von Ordnung, ein Begriff des Politischen und eine Vorstellung davon, wie Gesellschaft sich selbst erklären kann. Die Ökonomie fungiert damit als Laboratorium moderner Vernunft: In ihr wird sichtbar, wie sich die Moderne begreift — und verfehlt.

Teil III setzt genau hier an. Nachdem die Genealogie die Entstehung, Transformation und wechselseitige Kritik ökonomischer Rationalitätsformen freigelegt hat, wird nun eine systematische Typologie entwickelt, die diese Vielfalt nicht nivelliert, sondern in eine strukturierte Ordnung überführt. Ziel ist es nicht, historische Modelle zu harmonisieren oder in ein teleologisches Narrativ einzufügen, sondern ihre unterschiedlichen Vernunftformen vergleichbar zu machen. Diese Typologie versteht sich als philosophisches Instrument: Sie soll die Grundfiguren ökonomischer Rationalität freilegen — ihre Subjektmodelle, ihre Weltbezüge, ihre normativen Horizonte — und damit sichtbar machen, welche Voraussetzungen sie teilen und worin sie sich unversöhnlich unterscheiden.

Doch eine bloße Ordnung der Vielfalt reicht nicht aus. Die systematische Rekonstruktion muss auch die Übergänge, Brüche und Spannungen sichtbar machen, die die Geschichte der ökonomischen Vernunft durchziehen. Denn die verschiedenen Rationalitätsformen stehen nicht isoliert nebeneinander; sie bilden ein Gefüge von Kontinuitäten und Disruptionen, in dem sich die moderne Vernunft selbst reflektiert — und zuweilen selbst zerstört. Die Frage nach einer möglichen „Einheit“ der ökonomischen Vernunft ist daher

ebenso zentral wie die Frage nach ihrer irreduziblen Pluralität. Teil III versucht, diese Dialektik zu erfassen: Wie kann man die Rationalitätsformen der Ökonomie so darstellen, dass sowohl ihre historischen Differenzen als auch ihre strukturellen Verwandtschaften sichtbar werden?

Typologie und systematische Rekonstruktion dienen hier nicht der Abstraktion, sondern der Präzisierung. Sie sollen zeigen, dass die Ökonomie kein neutrales Wissen über Märkte ist, sondern ein Ensemble von Vernunftformen, die sich mit politischen, moralischen und existenziellen Fragen verschränken. In dieser Perspektive erscheint die Ökonomie nicht als technische Disziplin, sondern als Ort, an dem sich die Moderne über ihre eigenen Grundlagen verständigt — oder sie verdrängt. Teil III zielt daher darauf, das Ergebnis der Genealogie in begriffliche Klarheit zu übersetzen: Welche Rationalitätsformen hat die Ökonomie hervorgebracht? Wie hängen sie zusammen? Und welche von ihnen vermögen eine Antwort auf die Krisen der Gegenwart zu geben?

Der Übergang von der historischen Analyse zur systematischen Ordnung markiert damit einen entscheidenden Schritt des Essays: Er verwandelt die Genealogie der ökonomischen Vernunft in eine kritische Topologie moderner Rationalität — und öffnet den Blick auf jene Alternativen, die jenseits der instrumentellen Vernunft möglich sind.

9. Typologie ökonomischer Vernunftformen

Die genealogische Analyse hat gezeigt, dass die Ökonomie weit mehr ist als eine Sammlung von Modellen, Methoden oder empirischen Befunden: Sie ist eine fortlaufende Produktion unterschiedlicher Vernunftformen. Jede ökonomische Schule, jede methodische Innovation, jede theoretische Weichenstellung artikuliert eine bestimmte Auffassung davon, wie Menschen handeln, wie soziale Ordnung entsteht und welche Kriterien für das „vernünftige“ Wirtschaften gelten sollen. Diese Vielfalt ist keineswegs zufällig; sie ergibt sich aus unterschiedlichen Antworten auf die fundamentalen Fragen der Moderne: Was ist ein Subjekt? Was ist ein Zweck? Was ist Ordnung? Was ist gesellschaftliche Rationalität? Und wie wird sie begründet?

Doch gerade weil diese Vielfalt historisch gewachsen und oft kontrovers ist, braucht es eine systematische Typologie. Eine solche Typologie verfolgt zwei Ziele: Erstens soll sie vergleichbar machen, was historisch in verschiedenen Epochen und Theorieströmungen entstanden ist. Und zweitens soll sie die strukturellen Unterschiede freilegen, die sich hinter diesen historischen Erscheinungsformen verbergen und die bis heute die Spannungen innerhalb der Ökonomie prägen. Die Frage ist nicht mehr primär, wie sich die ökonomische Vernunft entwickelt hat, sondern welche Grundformen sie überhaupt annehmen kann — und was diese Grundformen über das Selbstverständnis der Moderne aussagen.

Die Herausforderung besteht darin, die historische Heterogenität der ökonomischen Theorien nicht in ein vereinfachendes Schema zu pressen, sondern die zugrunde liegenden

Rationalitätsmuster sichtbar zu machen, ohne ihre Komplexität zu nivellieren. Eine Typologie muss daher zugleich differenzierend und integrativ sein: Sie soll die Unterschiede der Rationalitätsformen ernst nehmen, aber auch ihre gemeinsamen Strukturen aufzeigen. Denn erst in dieser Kombination lässt sich verstehen, warum etwa die formal-instrumentelle Rationalität der Neoklassik nicht bloß eine methodische Entscheidung ist, sondern eine spezifische Form von Welt- und Subjektbezug; warum die neoliberale Systemrationalität einen Bruch, aber auch eine Fortsetzung bestimmter Moderne-Ideen darstellt; oder warum kritische und ökologische Ansätze nicht einfach „externe“ Korrekturen, sondern alternative Rationalitätsformen entwickeln.

Zugleich markiert die Typologie einen Wendepunkt im Argument des Essays: Sie bewegt sich weg von der historischen Darstellung hin zu einer philosophischen Systematik. Die Genealogie hat gezeigt, wie verschiedene Vernunftformen entstanden sind und welche Konflikte sie geprägt haben; die Typologie versucht nun, diese Formen zueinander in Beziehung zu setzen und ihr Verhältnis sichtbar zu machen. Sie fragt nicht nur, dass es unterschiedliche Rationalitätsformen gibt, sondern warum es sie gibt — und warum sie sich nicht auf einen gemeinsamen Nenner bringen lassen. Damit wird die Ökonomie selbst zu einem Experimentierfeld vernünftigen Denkens: Sie erprobt unterschiedliche Modi, gesellschaftliche Komplexität zu erfassen und zu ordnen.

In diesem Kapitel werden deshalb fünf Grundformen ökonomischer Rationalität unterschieden, die aus der genealogischen Analyse hervorgegangen sind: eine teleologische, eine instrumentelle, eine systemische, eine technologische und eine rekonstruktive Vernunft. Diese Typologie ist nicht zwangsläufig vollständig, aber sie bildet jene Struktur ab, die die ökonomischen Theorien der Moderne prägt. Jede dieser Formen bringt ein eigenes Bild vom Subjekt, von der Gesellschaft und von der Welt hervor. Und jede enthält ein bestimmtes normatives Versprechen — und eine spezifische Blindheit.

Indem die Typologie diese Strukturen klärt, bereitet sie den Boden für die philosophische Diskussion, die im weiteren Verlauf dieses Teils folgen wird: Wie hängen diese Rationalitätsformen zusammen? Wie widersprechen sie einander? Und was bedeutet es, innerhalb dieser Vielfalt eine kritisch verantwortbare ökonomische Vernunft zu formulieren?

9.2 Das Subjekt in den jeweiligen Rationalitätsformen

Die ökonomischen Rationalitätsformen lassen sich nicht nur dadurch unterscheiden, wie sie Märkte, Institutionen oder gesellschaftliche Prozesse verstehen, sondern vor allem dadurch, wie sie das Subjekt konzipieren, das in diesen Prozessen handelt. Jede Form ökonomischer Vernunft bringt ein eigenes Bild vom Menschen hervor: seine Motivationen, seine Fähigkeit zur Reflexion, seine Grenzen und seine gesellschaftliche Einbettung. Diese Subjektkonstruktionen sind nie rein deskriptiv; sie wirken als epistemische Voraussetzungen und normative Leitbilder zugleich. In ihnen kristallisiert sich, wie eine Gesellschaft sich selbst versteht – oder gern verstehen möchte.

Die teleologische Vernunft der klassischen politischen Ökonomie setzt ein Subjekt voraus, das zugleich moralisch, sozial und praktisch orientiert ist. Adam Smiths berühmte Figur des wirtschaftenden Menschen ist weder eigennützig im modernen Sinn noch altruistisch, sondern eingebettet in ein Gefüge sozialer Gefühle, Sympathien und moralischer Urteilskraft. Dieses Subjekt handelt nicht in Isolation, sondern in einem Netz von Beziehungen, die zugleich affektiv und normativ sind. Die ökonomische Tätigkeit ist hier eine Dimension des praktischen Lebens, nicht dessen abstrakte Funktion. Das Subjekt ist vernünftig, weil es sich in einem moralischen Kosmos bewegt, dessen Zwecke es versteht und mitträgt.

Mit der instrumentellen Vernunft der Neoklassik wird dieses Subjekt radikal umgeformt. Aus dem moralisch situierten Akteur wird ein autonomer Optimierer, dessen Rationalität sich allein in der Konsistenz seiner Präferenzen und der Effizienz seiner Mittelwahl ausdrückt. Das neoklassische Subjekt ist abstrakt, methodisch rein, entlastet von jeder moralischen oder sozialen Determination. Sein Handeln ist prinzipiell vorausberechenbar, weil es nur eine einzige Maxime kennt: Nutzenmaximierung unter Nebenbedingungen. Während die Teleologie das Subjekt in einen normativen Horizont einbettete, löst die instrumentelle Vernunft es aus diesem Horizont heraus und macht es zum Träger einer mathematisch formalisierbaren Logik. Das Subjekt wird durchsichtig, berechenbar, modellierbar – aber gerade dadurch verliert es an geschichtlicher Tiefe und sozialer Komplexität.

Die systemische Vernunft des Neoliberalismus wiederum entzieht dem Subjekt sogar die letzte Bastion intentionaler Souveränität. Hier ist das Subjekt rational nicht wegen seiner Überlegungen oder Entscheidungen, sondern trotz seiner Begrenztheit. Die Rationalität liegt im System, nicht im Akteur; im Marktprozess, nicht im individuellen Kalkül. Das Hayek'sche Subjekt weiß zu wenig, um vernünftig zu sein, doch gerade diese Begrenztheit macht es kompatibel mit einer spontanen Ordnung, die mehr Wissen verarbeitet, als ein einzelner besitzen könnte. Das Subjekt wird zum Träger lokaler Informationen und zum Medium evolutionärer Anpassung. Seine Autonomie ist formal, nicht materiell; seine Rationalität abgeleitet, nicht selbstbestimmt. Vernünftig ist nicht, was das Subjekt tut, sondern was die Ordnung aus seinen Handlungen macht.

Die technologische Vernunft der Verhaltens- und Neuroökonomik geht noch einen Schritt weiter. Sie betrachtet das Subjekt nicht als Ort der Vernunft, sondern als ein Bündel kognitiver Verzerrungen, neuronaler Mechanismen und statistisch vorhersagbarer Verhaltensmuster. Das technologische Subjekt ist weder moralisch eingebettet wie in der teleologischen Tradition noch intentional souverän wie in der instrumentellen Rationalität, sondern strukturell fehlbar, manipulierbar, designfähig. Es handelt nicht gemäß eigenen Gründen, sondern gemäß Wahrscheinlichkeiten; nicht gemäß seiner Ziele, sondern gemäß seiner Reizsensitivitäten. Die Vernunft liegt hier nicht im Subjekt und auch nicht im System, sondern im Modellierer, im Architekten des Entscheidungsumfelds, im Designer der „choice architecture“. Das Subjekt wird zum Objekt vernünftiger Interventionen – und verliert damit seine Rolle als Quelle vernünftiger Normativität.

Die rekonstruktive Vernunft reaktiviert dieses Subjekt, aber in völlig anderer Weise. Sie kehrt nicht zu einem moralischen oder autonomen Subjekt zurück, sondern entwickelt ein relationales, kommunikatives und verantwortliches Verständnis. In kritischer Theorie, feministischer Ökonomik und ökologischen Ansätzen erscheint das Subjekt als Akteur,

dessen Rationalität in seiner Fähigkeit zur Rechtfertigung, zur Übernahme von Verantwortung, zur solidarischen Praxis und zur Reflexion der eigenen Lebensbedingungen besteht. Rationalität ist hier nicht gegeben, sondern wird in intersubjektiven Prozessen hergestellt. Das Subjekt ist weder isoliert noch reduziert, sondern situiert: in sozialen Beziehungen, in historischen Kontexten, in ökologischen Abhängigkeiten. Die Vernunft der rekonstruktiven Ökonomie ist deshalb ein Projekt, das radikal von der Einsicht in diese Situiertheit ausgeht.

Insgesamt zeigt sich: Die Frage nach der ökonomischen Vernunft ist untrennbar mit der Frage nach dem Subjekt verknüpft. Jede Rationalitätsform konstruiert eine eigene Anthropologie – und diese Konstruktionen wirken performativ. Ökonomische Modelle erzeugen Subjekte, auf die sie sich angeblich nur beziehen. Diese wechselseitige Formierung von Subjekt und Vernunft ist einer der tiefsten Gründe für die Persistenz der ökonomischen Paradigmen. Die Typologie der Vernunftformen ist daher immer auch eine Typologie möglicher Subjektfiguren der Moderne.

9.3 Vergleichende Analyse

Die fünf Rationalitätstypen – teleologisch, instrumentell, systemisch, technologisch und rekonstruktiv – markieren keine lineare Entwicklung, sondern eine komplexe, vielfach gebrochene Transformation des Vernunftbegriffs innerhalb der ökonomischen Moderne. Eine vergleichende Analyse offenbart, dass diese Formen nicht einfach aufeinander folgen, sondern unterschiedliche Kombinationen aus normativen Annahmen, epistemischen Regimen und Subjektmodellen darstellen. Ihre Differenzen verweisen auf tieferliegende philosophische Konflikte: zwischen Moral und Technik, zwischen Subjektivität und System, zwischen Freiheit und Steuerung, zwischen Effizienz und Gerechtigkeit, zwischen dem Glauben an Ordnung und dem Bewusstsein für Kontingenz.

Erstens unterscheiden sich die Rationalitätstypen hinsichtlich der Frage, wo die Vernunft verortet ist. Während die teleologische Vernunft sie in der moralischen Urteilkraft des Subjekts situiert, verschiebt die instrumentelle Vernunft sie in die logische Struktur individueller Entscheidungen. Die systemische Vernunft wiederum externalisiert Rationalität vollständig und schreibt sie dem Marktmechanismus selbst zu. Die technologische Vernunft bricht schließlich sogar mit der Vorstellung kraftvoller Rationalität und ersetzt sie durch algorithmische Vorhersagbarkeit, während die rekonstruktive Vernunft sie als emergente Qualität sozialer Interaktion begreift. In dieser Spannweite wird sichtbar, wie verschieden ökonomisches Denken darüber urteilt, ob Vernunft eine Eigenschaft des Menschen, des Systems, des Modells oder der Kommunikation ist.

Zweitens divergieren die Rationalitätsformen in ihrer Vorstellung von Normativität. Die teleologische Vernunft bleibt explizit moralisch: Märkte sollen eine moralische Ordnung nicht unterminieren, sondern ergänzen. Die instrumentelle Vernunft depotenziert Normativität, indem sie Rationalität auf formale Konsistenz reduziert. Die systemische Vernunft radikalisiert diese Entmoralisierung, indem sie normative Fragen an die Selbstorganisationskraft des Marktes delegiert. Die technologische Vernunft hingegen

erzeugt eine neue, subtile Normativität: Sie bewertet Handlungen anhand ihrer Vorhersagbarkeit und Steuerbarkeit, was als vermeintlich wissenschaftliche Objektivität erscheint, aber tief in paternalistische Strukturen eingebettet ist. Die rekonstruktive Vernunft bricht mit all dem und macht Normativität wieder explizit – nicht als moralische Tradition oder mathematische Regel, sondern als Gegenstand intersubjektiver Verständigung und politischer Aushandlung.

Drittens offenbart der Vergleich fundamentale Unterschiede in der Anthropologie, also im Bild des Menschen, das die jeweiligen Rationalitätsformen voraussetzen und performativ erzeugen. Der moralisch-empathische Mensch der teleologischen Vernunft steht dem isolierten Nutzenoptimierer der instrumentellen Vernunft diametral gegenüber. Der begrenzt wissende, aber systemisch „gebrauchte“ Akteur des neoliberalen Denkens ist wiederum inkompatibel mit dem fehlbaren, aber modellierbaren Subjekt der technokratischen Verhaltensökonomik. Die rekonstruktive Vernunft revidiert diese Vielfalt und schlägt ein relationales Subjekt vor, das weder moralisch homogen noch technologisch programmierbar, sondern wesentlich kommunikativ und verantwortungsfähig ist. Der Vergleich zeigt, dass die Ökonomie nicht nur Theorien über Märkte und Ressourcen entwickelt, sondern immer auch über das, was ein Mensch ist und sein kann.

Viertens unterscheiden sich die Rationalitätstypen hinsichtlich ihres Umgangs mit Wissen und Unsicherheit. Die teleologische Vernunft geht von einer grundlegenden Durchschaubarkeit sozialer Verhältnisse aus; die instrumentelle Vernunft reduziert Unsicherheit auf kalkulierbare Risiken. Die systemische Vernunft akzeptiert Unwissenheit als Grundbedingung und transformiert sie in ein Argument zugunsten dezentraler Ordnung. Die technologische Vernunft betrachtet Unsicherheit primär als statistisches Rauschen, das durch Verhaltenskontrolle minimiert werden soll. Die rekonstruktive Vernunft wiederum akzeptiert Kontingenz als irreduzibles Merkmal moderner Gesellschaften und entwickelt Rationalität gerade als Fähigkeit, mit dieser Kontingenz vernünftig umzugehen – durch institutionelle Reflexivität, Deliberation und gemeinsame Normbildung.

Fünftens und schließlich zeigt der Vergleich, wie eng jede Rationalitätsform mit bestimmten historischen Konstellationen verknüpft ist. Die teleologische Vernunft passt zur moral economy des frühen Kapitalismus, die instrumentelle zur Hochphase der Industrialisierung und des wissenschaftlichen Positivismus. Die systemische Vernunft bildet den epistemischen Kern des neoliberalen Zeitalters, während die technologische Vernunft Ausdruck einer datafizierten Gegenwart ist, in der digitale Plattformen das Verhalten nicht nur messen, sondern gestalten. Die rekonstruktive Vernunft entsteht als Reaktion auf globale Krisen – ökologische Zerstörung, soziale Spaltung, politische Fragmentierung – und markiert den Versuch, Vernunft neu zu definieren, ohne in vormoderne Teleologien zurückzufallen oder sich technologischen Reduktionen zu beugen.

In der Gegenüberstellung wird deutlich, dass keine dieser Formen allein die ökonomische Moderne erklärt. Sie existieren simultan, überlappen sich, konkurrieren miteinander und prägen in ihrer Kombination die theoretische und praktische Gestalt unserer Gegenwart. Die vergleichende Analyse macht somit sichtbar, dass ökonomische Vernunft ein pluraler, konfliktreicher, historisch beweglicher Begriff ist – und dass eine kritische Philosophie der Ökonomie genau in der Entfaltung, Problematisierung und Neubestimmung dieser Pluralität besteht.

10. Übergänge und Brüche – Eine Dialektik der Vernunft

Die bisherige Analyse hat die Vielfalt ökonomischer Rationalitätsformen freigelegt, ihre Subjektkonstruktionen, normative Fundierungen und epistemischen Grundlagen differenziert und ihre historischen Kontexte eingeordnet. Dennoch bleibt ein entscheidender Aspekt unvollständig, wenn man die Dynamik ökonomischer Vernunft verstehen will: die Art und Weise, wie diese Rationalitätsformen sich gegenseitig durchdringen, verändern und brechen. Die Geschichte der ökonomischen Vernunft ist nicht einfach eine Abfolge aufeinanderfolgender Typen, sondern ein Geflecht von Kontinuitäten und Diskontinuitäten, von Anpassung und Bruch, von Integration und Exklusion. Übergänge zwischen Rationalitätsformen sind selten glatte Übergänge; sie erfolgen durch Spannungen, Konflikte, Reformen, Krisen oder durch die bewusste Revision epistemischer und normativer Grundlagen.

Die Dialektik der Vernunft besteht darin, dass jede Form nicht nur ihre eigene Kohärenz beansprucht, sondern gleichzeitig andere Rationalitätsformen voraussetzt, verdrängt oder transformiert. Die teleologische Vernunft der klassischen politischen Ökonomie lebt in der instrumentellen Rationalität fort, indem sie unbewusst moralische Zwecke impliziert, die im Homo-oeconomicus-Modell reduziert werden. Die systemische Vernunft des Neoliberalismus baut auf den instrumentellen Modellen auf, verschiebt jedoch die Rationalität vom Subjekt auf das System. Die technologische Vernunft wiederum reagiert auf die Grenzen systemischer Berechenbarkeit und erweitert die Rationalität in den Bereich algorithmischer Steuerung. Die rekonstruktive Vernunft schließlich tritt in einen kritischen Dialog mit allen vorangehenden Typen, um deren blinde Flecken sichtbar zu machen und alternative Formen der Vernunft zu entwickeln.

Diese Übergänge sind nicht neutral. Sie entstehen aus Krisen der bestehenden Vernunftformen, aus ökonomischen Schocks, gesellschaftlichen Spannungen, politischen Umbrüchen und technologischen Neuerungen. Jede Krise der Rationalität fordert eine Neubestimmung dessen, was als vernünftig gilt. Gleichzeitig zeigen die Brüche, dass Rationalität nicht notwendigerweise linear oder kumulativ wächst. Instrumentelle Rationalität kann teleologische Intuitionen verdrängen, aber diese kehren in systemischen oder rekonstruktiven Kontexten zurück. Die Dialektik der ökonomischen Vernunft ist daher zugleich eine Dialektik von Verlust und Wiedergewinn, von Reduktion und Erweiterung.

Das Kapitel 10 zielt darauf ab, diese dynamische Perspektive zu entfalten. Es untersucht, wie Übergänge zwischen Rationalitätsformen verlaufen, welche historischen und epistemischen Brüche sie markieren und wie diese Brüche zugleich Möglichkeiten eröffnen, die Grenzen der ökonomischen Vernunft zu erkennen und neue Formen zu entwickeln. Die Dialektik offenbart, dass ökonomische Rationalität nie statisch ist: Sie formt und wird geformt, sie begrenzt und wird überschritten, sie rationalisiert und zugleich entzieht sie sich dem unmittelbaren Zugriff.

Die Analyse der Übergänge und Brüche stellt somit den notwendigen Schritt dar, um die bisherige Typologie und die genealogische Untersuchung in eine dynamische, kritische Perspektive zu überführen. Erst durch das Verstehen dieser Dialektik wird klar, wie ökonomische Vernunft sich in der Moderne reproduziert, transformiert und kritisch reflektiert werden kann – und wie sie auf die ethischen, politischen und ökologischen Herausforderungen unserer Zeit reagiert.

10.1 Vom moralischen zum kybernetischen Denken

Der Übergang von der klassischen politischen Ökonomie zur neoliberalen Systemrationalität lässt sich als ein tiefer epistemischer Wandel beschreiben: ein Wandel von einer Ökonomie, die in moralisch-teleologischen Kategorien denkt, hin zu einer Ökonomie, die in kybernetisch-systemischen Kategorien operiert. Dieser Übergang ist keineswegs abrupt; er verläuft in Etappen, begleitet von Verschiebungen im Menschenbild, in der Rolle des Wissens und in der Art und Weise, wie ökonomische Ordnung verstanden wird. Doch er markiert einen grundlegenden Wechsel der epistemischen Leitmetapher: von der Vorstellung eines moralisch verfassten sozialen Ganzen zu der eines dynamischen, informationsverarbeitenden Systems.

Die klassische politische Ökonomie operierte auf der Grundlage eines moralischen Kosmos: Handel, Austausch und Arbeit waren Teil eines umfassenden Gefüges praktischer Philosophie. Die Ordnung des Marktes sollte nicht aus sich selbst heraus gerecht sein, sondern sie war eingebettet in einen moralischen Rahmen, der von Tugendlehren, Rechtsphilosophie und gesellschaftlichen Vorstellungen von Gerechtigkeit getragen wurde. In dieser Perspektive war die Wirtschaft kein eigenständiger Bereich mit eigenen Gesetzmäßigkeiten, sondern ein Moment menschlichen Zusammenlebens, das auf einem normativen Verständnis von Wohlstand, Wohlbefinden und Fairness beruhte. Ökonomisches Denken war im Kern anthropologisch und ethisch – selbst dort, wo es sich in mathematische oder analytische Formen kleidete.

Die instrumentelle Vernunft der Neoklassik löste diese Einbettung zunächst auf, ohne jedoch das moralische Erbe vollständig auszulöschen. Ihr Schritt in Richtung eines formalen Rationalitätsmodells bedeutete eine methodische Reinigung der Ökonomie von normativen Implikationen, nicht jedoch eine systemische Neukonzeption gesellschaftlicher Ordnung. Das Subjekt blieb Träger von Präferenzen, und Märkte wurden verstanden als Mechanismen, mit denen diese Präferenzen bestmöglich koordiniert werden. Doch in dieser Abstraktion vollzog sich eine Entleerung des moralischen Gehalts: Die teleologische Orientierung – Wohlstand für alle, moralische Sympathie, gesellschaftliche Harmonie – löste sich zunehmend in der neutralen Logik der Nutzenmaximierung auf.

Der entscheidende Bruch erfolgt jedoch erst mit dem Übergang zur kybernetischen Vernunft, wie sie von Hayek, der neueren Systemtheorie und der neoliberalen Ökonomie formuliert wurde. Hier wird Ökonomie zu einer Wissenschaft von Informationsflüssen, von

Rückkopplungsschleifen, von emergenter Ordnung. Der Markt wird nicht länger als moralisches oder auch nur intentional regulierbares Gebilde verstanden, sondern als ein selbstorganisierendes System, das mehr Wissen verarbeitet, als Individuen oder Institutionen jemals besitzen können. Die moralisch-teleologische Perspektive, die der Marktordnung einen Zweck oder eine Idee zuschreibt, wird durch eine funktionale ersetzt, die Rationalität allein in der Effizienz der Informationsverarbeitung erkennt.

Diese kybernetische Neuorientierung löst das ökonomische Denken von den Voraussetzungen des moralischen Subjekts: Nicht mehr das vernünftige Urteil der Handelnden, sondern der Mechanismus selbst ist Träger der Rationalität. Der Mensch erscheint als lokal begrenzt, fragmentarisch informiert und strukturell fehlbar – während das System, gerade durch die Aggregation dieser begrenzten Perspektiven, zu einem epistemisch überlegenen Akteur wird. Damit kehrt sich das Verhältnis von Subjekt und Ordnung um: Vernunft liegt nicht mehr in den Gründen, die Menschen haben, sondern in den Mustern, die ihr Verhalten generiert.

Dieser Wandel zum kybernetischen Denken wird durch die Entwicklungen des 20. Jahrhunderts beschleunigt: die Entstehung der Informationstheorie, die Formalisierung der Spieltheorie, die wachsende Bedeutung algorithmischer Modelle, die systemtheoretische Soziologie und später die Kybernetik zweiter Ordnung. Diese Strömungen gaben der neoliberalen Ökonomie epistemische Werkzeuge an die Hand, um den Markt nicht mehr normativ zu rechtfertigen, sondern als naturähnliches System zu beschreiben, das sich selbst stabilisiert und reguliert – sofern man es von politischer Intervention weitgehend freihält. Damit entsteht eine neue Form von Rationalität: eine Rationalität ohne Subjekt, ohne Zweck, ohne moralische Grundlage, aber mit einer enormen epistemischen Autorität.

Dieser Übergang zeigt die Tiefe der Dialektik ökonomischer Vernunft: Was als moralisches Projekt beginnt, endet als kybernetische Maschinerie. Was als ethisch begründete Ordnung gedacht war, wird zur funktionalen Black Box. Doch gerade in dieser Verschiebung liegt eine der zentralen Spannungen der Moderne: Die Ökonomie wird von einem Bereich menschlicher Praxis zu einem System übermenschlicher Komplexität – und die Frage, wie Vernunft in diesem System noch Bedeutung haben kann, wird dringlicher denn je.

10.2 Die Dialektik von Rationalisierung und Sinnverlust

Die moderne Ökonomie ist in besonderer Weise ein Schauplatz jener Dialektik, die Horkheimer und Adorno als „Dialektik der Aufklärung“ beschrieben haben: Der Versuch, die Welt rational zu gestalten, schlägt immer wieder in eine Form der Rationalität um, die ihre eigenen Zwecke unterläuft und schließlich selbst irrational wirkt. In der Ökonomie lässt sich diese Dialektik exemplarisch beobachten, weil hier Rationalisierung nicht nur eine theoretische Kategorie ist, sondern eine soziale Praxis mit massiven gesellschaftlichen Folgen. Die Rationalisierung der Wirtschaft führt zur Ausweitung von Berechenbarkeit, Effizienz und Kontrolle – und zugleich zu einem Verlust an Bedeutung, Orientierung und

normativer Orientierungskraft. Das Versprechen ökonomischer Vernunft erzeugt in seinem Vollzug eine Leere, die es selbst nicht füllen kann.

Am Beginn moderner ökonomischer Rationalisierung steht ein moralisch durchdrungenes Projekt: die Idee, dass menschliches Zusammenleben durch vernünftige Abwägung, faire Tauschbeziehungen und eine gerechte Verteilung der Güter verbessert werden kann. Die Teleologie der klassischen politischen Ökonomie setzt voraus, dass Wohlstand, Gemeinwohl und individuelle Freiheit miteinander vereinbar sind und sich durch kluges institutionelles Design gegenseitig stärken. Doch mit der Ausdifferenzierung marktförmiger Strukturen und der Aufwertung von Effizienz als Leitkategorie verschiebt sich der Fokus: Die Frage, was wirtschaftliches Handeln soll, tritt zurück hinter die Frage, was es leistet.

Diese Verschiebung wird durch die instrumentelle Vernunft radikalisiert. Rationalität wird nun messbar, modellierbar, mathematisierbar. Mit dieser Präzision geht jedoch ein Preis einher: Die Reduktion auf jene Dimensionen, die berechenbar sind, führt zu einer Ausblendung jener Aspekte des Lebens, die sich gerade nicht formalisieren lassen – moralische Intuition, soziale Bindung, Gerechtigkeitsempfinden, politische Verpflichtung, ökologische Verantwortung. Die Ökonomie gewinnt an analytischer Klarheit und verliert an inhaltlicher Tiefe. Was zurückbleibt, ist eine rationalisierte Welt, die kaum noch Gründe kennt, aber umso effizienter funktioniert.

Die systemische Vernunft verstärkt diese Tendenz weiter. Die neoliberale Idee der spontanen Ordnung entlastet den einzelnen Akteur von der Pflicht, vernünftig im Sinne eines moralischen oder politischen Ideals zu handeln. Es genügt, seine eigenen Interessen zu verfolgen; das System transformiert diese in eine Ordnung, die „mehr weiß“ als die Beteiligten selbst. Doch diese Externalisierung der Vernunft hat eine paradoxe Konsequenz: Die Individuen verlieren jede Möglichkeit, die Ordnung zu verstehen, die sie hervorbringen. Der Markt erzeugt Resultate, deren Rationalität sich nur systemintern erklären lässt, nicht aus den Gründen der Beteiligten. Rationalisierung erscheint als naturwüchsiger Prozess, der jenseits von Zustimmung oder Ablehnung operiert. Sinn verflüchtigt sich; Legitimität wird zur technischen Frage der Systemstabilität.

Die technologische Vernunft schließlich verschiebt diese Dialektik in eine neue Dimension. Sie ersetzt die freie Entscheidung durch algorithmische Prognose, die moralische Selbstbestimmung durch „Nudges“ und Verhaltensdesign. Damit wird Rationalität nicht mehr etwas, das Menschen ausüben, sondern etwas, dem sie sich anpassen sollen. Der Sinnverlust, der in der instrumentellen Vernunft implizit und in der systemischen Vernunft strukturell war, wird nun explizit technologisch erzeugt: Die Welt erscheint als Aggregat von Datenpunkten, nicht als Raum gemeinsamer Bedeutungen. Der Mensch ist nicht länger Akteur, sondern Parameter.

Der Gegenpol dieser Entwicklung findet sich in der rekonstruktiven Vernunft, die versucht, die verlorenen normativen Horizonte wiederzugewinnen. Sie erkennt an, dass Rationalität nicht ohne Sinn tragfähig ist; dass Effizienz ohne Gerechtigkeit destruktiv wird; dass Märkte ohne kommunikative Grundlagen nicht stabil sind; dass ein ökonomisches System, das Menschen als Objekte behandelt, seine eigene soziale Basis untergräbt. Doch die rekonstruktive Vernunft entsteht nicht einfach als Korrektiv, sondern als Reaktion auf die Erfahrung, dass Rationalisierung ohne Reflexion notwendig sinnentleert. Sie versucht,

Vernunft wieder in jenen Kontext zurückzuführen, in dem sie lebendig ist: in die Praxis des Sprechens, Urteilens, Verantwortens.

Die Dialektik von Rationalisierung und Sinnverlust zeigt damit zweierlei. Erstens, dass die ökonomische Moderne ein unauflösliches Spannungsverhältnis zwischen Effizienz und Bedeutung erzeugt. Zweitens, dass eine Ökonomie, die sich auf reine Funktionalität reduziert, in eine Krise der Legitimität gerät, weil sie nicht mehr sagen kann, warum ihre Ziele erstrebenswert sind. Der Sinnverlust ist daher kein zufälliger Kollateralschaden, sondern das Strukturprinzip einer Rationalität, die den Zweck verloren hat, für den sie einst entworfen wurde.

10.3 Rückkehr der Ethik im Angesicht globaler Krisen

Die Dialektik der Rationalisierung hat eine Welt hervorgebracht, deren ökonomische Strukturen zwar effizient und hochkomplex, aber zugleich fragil und normativ entleert sind. Gerade in diesem Vakuum gewinnt die Frage nach der Ethik neue Dringlichkeit. Nicht im Sinne einer romantischen Rückkehr zu vormodernen Moralordnungen, sondern als Antwort auf die strukturellen Krisen, die aus der Überdehnung instrumenteller und systemischer Rationalität erwachsen: Klimawandel, soziale Polarisierung, globale Ungleichheit, Finanzinstabilität, digitale Machtkonzentrationen. Diese Krisen zeigen, dass die herkömmlichen Rationalitätsformen an ihre Grenzen stoßen und dass ihre blinden Flecken – ökologische Externalitäten, soziale Verwundbarkeit, politische Verwerfungen – nicht länger ausgeblendet werden können. Die Rückkehr der Ethik ist daher weniger eine theoretische Entscheidung als eine historische Notwendigkeit.

Die ökologische Krise stellt die zentrale Herausforderung dar. Sie macht sichtbar, dass ein ökonomisches System, das Natur als Ressource behandelt und Externalitäten als Randphänomene modelliert, seine eigene Lebensgrundlage untergräbt. Die instrumentelle Vernunft war blind für den qualitativen Unterschied zwischen regenerierbaren und endlichen Ressourcen. Die systemische Vernunft vertraute darauf, dass Preissignale langfristig die richtigen Anpassungen erzwingen würden. Doch die empirische Realität widerlegt beide Annahmen. Die planetare Krise fordert eine neue Art von Rationalität, in der Verantwortung und Vorsorge nicht moralische Zusatzbedingungen, sondern konstitutive Elemente ökonomischen Denkens sind. Die Ethik kehrt hier nicht als moralische Appellstruktur zurück, sondern als epistemische Bedingung der Möglichkeit von Zukunft.

Ähnliches gilt für die wachsende soziale Ungleichheit. Die traditionelle Ökonomie interpretierte Ungleichheit lange als Anreiz, als notwendiges Nebenprodukt von Wachstum oder als politisch sekundäres Problem. Doch die gesellschaftlichen Spaltungen, die daraus hervorgehen, destabilisieren demokratische Ordnungen und zerstören soziale Kooperation – jene Ressource, ohne die Märkte nicht funktionieren. Auch hier erweist sich Ethik als nicht äußerlich, sondern innerlich zur Ökonomie gehörig: Ohne Mindestmaß an Gerechtigkeit verliert die ökonomische Ordnung ihre Legitimität und schließlich ihre Funktionsfähigkeit.

Der Ruf nach fairen Strukturen entspringt daher nicht allein ethischer Sensibilität, sondern auch einem systemischen Realismus, der erkennt, dass Effizienz ohne Kohäsion nicht nachhaltig ist.

Die digitale Transformation schließlich führt die technologische Vernunft an ihre äußerste Grenze. Plattformökonomien, globale Datenmärkte und algorithmische Entscheidungsprozesse schaffen neue Asymmetrien der Macht, die von traditionellen Marktmodellen nicht erfasst werden. Die vermeintliche Neutralität technischer Systeme entpuppt sich als normative Gestaltungskraft: sie formt Präferenzen, Zugangschancen, Informationsräume und politische Wahrnehmung. In diesem Kontext kann Ethik nicht die Rolle einer äußeren Regulierung übernehmen; sie muss als immanentes Korrektiv in die Gestaltung der digitalen Infrastruktur selbst eingelassen werden. Fragen nach Transparenz, Teilhabe und Würde sind keine Zusatzfragen, sondern konstitutive Elemente rationaler Steuerung in einer Welt algorithmischer Vermittlung.

Diese verschiedenen Krisenprozesse führen zu einem gemeinsamen Ergebnis: Die Ökonomie kann sich nicht länger als wertfreie Wissenschaft verstehen. Die Rückkehr der Ethik ist deshalb keine moralische Wende, sondern ein erkenntnistheoretischer Einschnitt. Sie fordert, dass ökonomische Rationalität wieder in einen Rahmen eingebettet wird, in dem normative Orientierung, kommunikative Verständigung und kollektive Verantwortung als Bedingungen rationalen Handelns anerkannt werden. Die rekonstruktive Vernunft bietet hier einen Ansatzpunkt, aber sie ist keine fertige Lösung, sondern eine Einladung zu einer neuen Form des ökonomischen Denkens: einer Vernunft, die sich ihrer eigenen Voraussetzungen bewusst ist, die ihre normativen Grundlagen nicht verschweigt und die die Verletzlichkeit der sozialen und natürlichen Welt als zentrale Erkenntnis nimmt.

Die Rückkehr der Ethik ist somit der Abschluss und zugleich der Neubeginn der Dialektik ökonomischer Vernunft. Sie zeigt, dass Rationalität, die ihre moralischen und politischen Dimensionen ausklammert, nicht nur unvollständig, sondern selbstzerstörerisch wird. Und sie weist darauf hin, dass die Zukunft der Ökonomie nicht in einer weiteren Verengung, sondern in einer Erweiterung des Vernunftbegriffs liegt: einer Vernunft, die wirksam ist, weil sie versteht, dass ökonomisches Handeln immer auch Weltgestaltung ist.

Teil IV – Perspektiven einer neuen Vernunft

Die vorangegangenen Analysen haben gezeigt, dass die moderne Ökonomie nicht als monolithisches System rationaler Techniken verstanden werden darf, sondern als ein historisch und epistemisch gewachsenes Ensemble unterschiedlicher Vernunftformen, die einander ergänzen, überlagern, widersprechen oder ablösen. Doch mit dieser Diagnose allein ist wenig gewonnen. Wenn die ökonomische Vernunft einerseits historisch kontingent, andererseits strukturell verengt erscheint, stellt sich die Frage, wie ein Weg jenseits der diagnostizierten Grenzen aussehen könnte: Welche Formen rationalen Denkens und Handelns werden im Angesicht ökologischer Katastrophen, sozialer Fragmentierung und

technologischer Machtballungen möglich, notwendig oder überhaupt denkbar? Und wie kann eine Ökonomie, die lange stolz auf ihre Wertfreiheit war, ihre normativen Grundlagen nicht nur explizieren, sondern produktiv weiterentwickeln?

Teil IV widmet sich genau dieser Aufgabe. Er fragt nicht mehr primär, was die ökonomische Vernunft geworden ist, sondern was sie werden kann. Ausgangspunkt ist die Einsicht, dass Rationalität nicht naturwüchsig ist, sondern gestaltet, herausgefordert und transformiert wird. Die gegenwärtigen Krisen sind keine bloßen Funktionsstörungen, sondern Ausdruck einer Rationalität, die sich selbst an ihre Grenze gebracht hat. Eine erneuerte ökonomische Vernunft müsste diese Grenze nicht marginal korrigieren, sondern grundlegend reflektieren – epistemisch, ethisch und politisch.

Es wird daher nicht um eine einfache Synthese oder um die Rückkehr zu alten Denkformen gehen, sondern um die Entwicklung von Perspektiven, die unterschiedliche Rationalitätsmodelle in ein produktives Spannungsverhältnis setzen. Die teleologischen Intuitionen einer gerechtigkeitsorientierten Ökonomie, die analytische Schärfe instrumenteller Modelle, die systemische Sensibilität für Komplexität, die technologische Rechenkraft algorithmischer Verfahren und die normativ-kritische Kompetenz rekonstruktiver Ansätze – all dies sind mögliche Ressourcen einer erweiterten Vernunft. Doch sie müssen zueinander in Beziehung gesetzt werden, ohne dass eine von ihnen erneut hegemonial wird und die restlichen kolonisiert.

Der vierte Teil fragt daher:

Wie lässt sich ökonomisches Denken so erneuern, dass es der planetaren Realität, der sozialen Pluralität und der technologischen Mediatisierung unserer Zeit gerecht wird?

Wie können wir eine Vernunft denken, die nicht nur Optimierung, sondern Verantwortung kennt; nicht nur Effizienz, sondern Zukunftsfähigkeit; nicht nur Modellkonsistenz, sondern demokratische Legitimität? Und welche Formen institutioneller, epistemischer und politischer Praxis wären notwendig, um eine solche Vernunft nicht nur theoretisch zu formulieren, sondern praktisch zu verankern?

Teil IV eröffnet also keine Utopie, sondern eine Suchbewegung. Es geht darum, die Ökonomie aus ihrer selbstverschuldeten Engführung zu befreien und sie als das zu begreifen, was sie immer auch ist: eine Form kollektiver Welterzeugung. Eine erneuerte ökonomische Vernunft wäre jene, die diese Verantwortung nicht länger verdeckt, sondern anerkennt – und in Erkenntnis, Modellierung und Praxis produktiv werden lässt.

11. Jenseits der instrumentellen Vernunft

Die Diskussionen der vorangegangenen Teile haben gezeigt, dass sich die moderne Ökonomie in besonderem Maße der instrumentellen Vernunft verschrieben hat. Ob in der neoklassischen Nutzenmaximierung, der keynesianischen Steuerung, der neoliberalen Ordnungstheorie oder den algorithmischen Verfahren der Verhaltens- und Neuroökonomie –

stets tritt ein Rationalitätsverständnis zutage, das widerstreitende Ziele in Optimierungsprobleme transformiert, Unsicherheit in statistische Verteilungen übersetzt und normative Fragen in technische Parameter überführt. Dieses Paradigma hat der Ökonomie enorme analytische Schärfe verliehen, sie jedoch zugleich epistemisch verengt, normativ entleert und politisch problematisch gemacht. Denn je effektiver die instrumentelle Vernunft Mittel bereitstellt, desto weniger fragt sie nach den Zielen, denen diese Mittel dienen.

Kapitel 11 widmet sich daher der Frage, wie eine ökonomische Rationalität jenseits dieser Engführung gedacht werden kann. Gemeint ist nicht die vollständige Abkehr von instrumentellen Fähigkeiten – diese sind unverzichtbar –, sondern ihre Einbindung in ein erweitertes Verständnis von Vernunft, das sowohl normative Orientierung als auch intersubjektive Verständigung erlaubt. Damit rückt der Gedanke ins Zentrum, dass Rationalität nicht nur ein Verhältnis des Subjekts zu seinen Zwecken ist, sondern ein Verhältnis der Menschen zueinander: ein Prozess der Rechtfertigung, der Interpretation, der sozialen Koordination. Ökonomische Entscheidungen sind nie rein technisch; sie sind immer auch Ausdruck dessen, was Gesellschaften füreinander verantwortbar halten.

Habermas' Konzept der kommunikativen Rationalität ist hier ein wichtiger, aber nicht der einzige Anknüpfungspunkt. Es bietet ein Gegenmodell zur instrumentellen Engführung, indem es Vernunft als dialogische Praxis versteht, in der Geltungsansprüche geprüft und gemeinsame Verständigungen möglich werden. Doch es verweist auch auf eine grundlegende Herausforderung: Wie kann eine Wissenschaft, die sich so sehr an mathematische Formalkohärenz gewöhnt hat, wieder lernen, Begriffe wie Gerechtigkeit, Verantwortung, Legitimität oder kollektive Selbstbestimmung als genuine Kategorien rationaler Urteilsbildung zu begreifen?

Kapitel 11 entwickelt entlang dieser Frage drei Schritte: Zunächst wird die Krise der instrumentellen Vernunft im ökonomischen Kontext präzisiert – nicht als moralisches Versagen, sondern als epistemische Begrenzung. Danach werden jene Denktraditionen rekonstruiert, die das Paradigma der Zweckrationalität erweitern: der Pragmatismus, die kritische Theorie, die moralische Ökonomie und neuere demokratietheoretische Ansätze. Schließlich wird skizziert, wie sich eine neue Form ökonomischer Vernunft konzeptualisieren lässt, die technische Präzision und normative Reflexivität miteinander verbinden könnte.

Die leitende Frage lautet:

Kann ökonomische Rationalität wieder zu einer Form praktischer Vernunft werden – einer Vernunft, die nicht nur berechnet, sondern versteht, urteilt und Verantwortung trägt?

Kapitel 11 öffnet damit den Übergang zu einer systematischen Neubestimmung, die im zwölften Kapitel vertieft wird.

11.1 Habermas und die Idee der kommunikativen Rationalität

Wenn die instrumentelle Vernunft die Ökonomie über viele Jahrzehnte hinweg geprägt hat, dann ist Habermas derjenige, der diese Engführung am grundsätzlichsten kritisiert und zugleich einen alternativen Begriff von Rationalität formuliert hat. Seine Theorie der kommunikativen Vernunft ist dabei weder eine moralische Appellstruktur noch eine bloße Ergänzung des ökonomischen Kalküls um „weiche Faktoren“. Sie ist ein radikaler Perspektivwechsel: Weg von der Idee, Rationalität sei primär eine Fähigkeit zur technischen Verfügung über Mittel, hin zu einem Verständnis, in dem Vernunft im Medium der Sprache, der Rechtfertigung und der Verständigung entsteht. Vernünftig ist nicht, wer optimal kalkuliert, sondern wer fähig ist, Gründe vorzubringen, Ansprüche zu prüfen und sich auf gemeinsame Normen einzulassen.

Der entscheidende Gedanke besteht darin, dass Menschlichkeit und Rationalität nicht dort beginnen, wo das Subjekt seine Ziele effizient verfolgt, sondern dort, wo es sich auf ein gemeinsames Urteil über diese Ziele einlässt. Kommunikation ist, im habermasianischen Sinn, nicht instrumentell – sie ist nicht ein Mittel, um andere zu beeinflussen –, sondern jener Modus, in dem die sozialen Geltungsansprüche von Wahrheit, Richtigkeit und Wahrhaftigkeit überhaupt erst verhandelt werden können. In dieser Perspektive ist Vernunft nicht zweckgerichtet, sondern dialogisch; nicht isoliert, sondern intersubjektiv; nicht funktional, sondern normativ strukturiert.

Für die Ökonomie hat dieser Ansatz zunächst irritierende Konsequenzen. Denn er bricht mit der zentralen Annahme, dass Rationalität im Kern präferenzbezogen sei und in individuellen Nutzenkalkülen lokalisiert werde. Habermas zeigt, dass Zwecke selbst begründungsbedürftig sind und nicht aus bloßen Präferenzen abgeleitet werden können. Präferenzen sind nicht unverfügbar; sie sind sozial eingebettet, interpretativ, diskursiv formbar. Eine Ökonomie, die kommunikative Rationalität ernst nimmt, muss daher akzeptieren, dass ökonomisches Handeln nicht einfach Ergebnis privater Nutzenmaximierung ist, sondern Teil eines fortwährenden Prozesses sozialer Koordination: Menschen verständigen sich über faire Bedingungen, über legitime Erwartungen, über akzeptable Risiken und Lasten. In dieser Sicht ist der Markt nicht der einzige, nicht einmal der zentrale Ort gesellschaftlicher Rationalität; er ist eingebettet in öffentliche Diskurse, Rechtsnormen und demokratische Institutionen, die erst definieren, was als rational gelten kann.

Habermas liefert somit eine grundlegende Kritik an der Annahme, dass Werte und Normen die Sphäre der Ökonomie nur stören. Stattdessen zeigt er, dass ökonomische Rationalität ohne normative Basis ihre eigene Funktionslogik zerstört. Denn Märkte benötigen Vertrauen, Regeln, interpretative Stabilität, geteilte Erwartungen – all dies entsteht nicht durch Kalkül, sondern durch kommunikative Prozesse. Wo diese Prozesse ausgehöhlt werden, zerfällt der Markt in eine technische Arena privater Maximierungsstrategien, die zwar funktioniert, aber ihre eigene Legitimität verliert. Das Heute – mit Polarisierung, Vertrauensverlust, wachsender Ungleichheit und systemischen Risiken – ist ein Beispiel dafür, wie weit die instrumentelle Rationalität unter Bedingungen demokratischer Erschöpfung treiben kann.

Eine Theorie kommunikativer Rationalität ist daher nicht gegen die Ökonomie gerichtet; sie formuliert vielmehr die Bedingungen, unter denen ökonomisches Handeln überhaupt sinnvoll und gesellschaftlich tragfähig wird. Sie verschiebt den Fokus vom isolierten Nutzenkalkül hin

zu einer Vernunftform, die kollektive Lernfähigkeit voraussetzt: Gesellschaften müssen in der Lage sein, sich über Ziele, Mittel und Folgen ihrer ökonomischen Ordnung zu verständigen.

Damit wird deutlich: Eine ökonomische Vernunft jenseits der Instrumentalität ist nicht nur eine normative Ergänzung, sondern eine epistemische Erweiterung. Sie erlaubt zu beschreiben, wie Menschen in komplexen, unsicheren und konflikträchtigen Situationen rational handeln können – nicht durch Optimierung, sondern durch Verständigung.

Exkurs: Keynes, kommunikative Rationalität und die moderne Institutionenökonomie

Die Nähe zwischen Habermas' Konzept kommunikativer Rationalität und Keynes' Verständnis wirtschaftlichen Handelns wird besonders deutlich, wenn man die Brücke zur modernen Institutionenökonomie schlägt. Denn gerade dort werden jene sozialen Mechanismen sichtbar, die Keynes intuitiv beschrieben und Habermas theoretisch fundiert hat: Erwartungsbildung, kollektive Deutung, Legitimität, Vertrauen. Diese drei Linien – Keynes, Habermas, Institutionenökonomik – sind keine identischen theoretischen Projekte, aber sie bilden zusammen ein Dreieck, das eine alternative Sicht auf Rationalität eröffnet, die sehr viel reichhaltiger ist als der neoklassische Nutzenkalkül.

Für Keynes war die kapitalistische Ökonomie ein System kollektiver Psychologie: Investitionen hängen davon ab, ob Unternehmer, Sparer, Banken und Konsumenten sich gegenseitig zutrauen, dass die Zukunft nicht völlig zusammenbricht. Diese „Konventionen“, wie er sie nannte, sind keine rational kalkulierten Gleichgewichte, sondern fragile soziale Verständigungen, die sich aus Diskussionen, politischen Signalen, institutionellen Garantien und gesellschaftlichen Stimmungen speisen. In dieser Sicht gleicht der Markt nicht einem Rechenmechanismus, sondern einem Kommunikationsraum, in dem Narrative, Interpretationen und geteilte Fiktionen darüber, was „vernünftig“ sei, zirkulieren. Keynes spricht zwar nicht von Geltungsansprüchen, aber er erkennt, dass wirtschaftliches Handeln stets eingebettet ist in Prozesse der Bedeutungsproduktion – ein Gedanke, der später im habermasianischen Konzept der kommunikativen Rationalität philosophisch präzisiert wird.

Die moderne Institutionenökonomie – von North über Acemoglu/Robinson bis Rodrik – führt diese Intuitionen weiter, indem sie zeigt, dass ökonomische Leistungsfähigkeit nicht primär durch Faktorenakkumulation oder Technologie bestimmt wird, sondern durch die Qualität der Institutionen, die Erwartungen stabilisieren, Informationsasymmetrien reduzieren und legitime Entscheidungsprozesse gewährleisten. Institutionen erzeugen, im Kern, jene „kommunikative Infrastruktur“, auf der rationale Koordination überhaupt erst möglich wird: sie definieren Eigentumsrechte, setzen Regeln durch, erzeugen Transparenz, verhindern Willkür. Bei Acemoglu heißt das „inklusive“, bei Rodrik „embedding“, bei Habermas „Legitimitätsproduktion“ – begrifflich verschieden, aber strukturell verwandelt.

Entscheidend ist: Alle drei Perspektiven weisen auf eine Rationalität hin, die intersubjektiv organisiert ist. Erwartungen sind nicht privat, sondern öffentlich; Entscheidungen sind nicht bloß individuell, sondern durch institutionelle Regeln und kommunikative Netzwerke vermittelt; Unsicherheit wird nicht durch Berechnung, sondern durch geteilte Bedeutungen und glaubwürdige Verpflichtungen reduziert. Ökonomische Rationalität entsteht also nicht im Kopf isolierter Agenten, sondern im Geflecht sozialer Strukturen und kommunikativer Praktiken. Diese Einsicht schließt eine direkte Linie von Keynes zu Habermas – und zugleich zur institutionenökonomischen Forschung, die zunehmend anerkennt, dass Legitimität und Vertrauen nicht „weiche Faktoren“, sondern konstitutive Bedingungen ökonomischer Stabilität sind.

In diesem Licht erscheint die neoklassische Annahme, Rationalität sei ein attributives Merkmal des individuellen Entscheiders, beinahe naiv. Eine rational funktionierende Ökonomie braucht keine perfekten Rechenmaschinen, sondern robuste Institutionen, diskursive Verständigung, politische Verlässlichkeit und kollektive Lernfähigkeit. Genau hier treffen sich Keynes, Habermas und Acemoglu: Sie alle begreifen gesellschaftliche Koordination nicht als Aggregation privater Präferenzen, sondern als Ergebnis jener Prozesse, in denen Menschen miteinander Gründe austauschen, Erwartungen stabilisieren und normative Ordnungen schaffen. Die Vernunft des Ökonomischen liegt, folgt man ihnen, weniger in der technischen Optimierung als in der sozialen Kommunikation.

11.2 Ökonomische Rationalität als intersubjektive Praxis

Wenn man den Gedanken der kommunikativen Rationalität auf die Ökonomie überträgt, wird schnell deutlich, dass die gängige Vorstellung eines isolierten, kalkulierenden Akteurs nicht nur unrealistisch, sondern auch theoretisch unzureichend ist. Ökonomisches Handeln findet nicht im luftleeren Raum statt, sondern in einem Geflecht sozialer Beziehungen, institutioneller Bindungen und symbolischer Ordnungen. Rationalität ist in diesem Sinn kein individueller Besitzstand, sondern eine geteilte Praxis, die durch Verständigung, Vertrauen und kollektive Erwartungsbildung hervorgebracht wird.

Intersubjektivität meint dabei nicht bloß, dass Menschen miteinander interagieren. Sie verbindet drei Ebenen, die in der ökonomischen Theorie oft auseinandergerissen wurden. Erstens die epistemische Ebene: Informationen sind weder vollständig noch objektiv verfügbar; sie werden interpretiert, diskutiert, weitergegeben, politisch gefärbt. Entscheidungen werden nicht aufgrund privater Daten getroffen, sondern aufgrund sozialer Signale – von Zentralbankkommunikation bis hin zu Stimmungsindikatoren, Mediennarrativen oder institutionellen Zusicherungen. Wissen entsteht damit nicht durch Berechnung, sondern durch kommunikative Validierung.

Zweitens die normative Ebene: Jede wirtschaftliche Entscheidung beruht auf einem impliziten oder expliziten Verständnis dessen, was legitim, angemessen oder gerecht ist. Löhne, Preise, Verträge, Eigentumsrechte, Risiken und Lasten: All diese Elemente sind nicht

neutral, sondern verankert in sozialen Normen und rechtlichen Strukturen, die ihrerseits Gegenstand öffentlicher Aushandlung sind. Rationalität ist deshalb nicht nur ein Mittel zur Zielerreichung, sondern ein Prozess, in dem Ziele selbst durch soziale Interaktion geformt werden. Präferenzen werden nicht einfach aggregiert – sie entstehen in einem kulturellen und politischen Raum, in dem Menschen ihre Interessen interpretieren, Prioritäten definieren und Erwartungen stabilisieren.

Drittens die koordinative Ebene: Ökonomische Systeme funktionieren nur, wenn Akteure sich aufeinander verlassen können. Vertrauen ist die zentrale, aber unsichtbare Ressource jeder Marktwirtschaft. Es entsteht nicht aus Kalkül, sondern aus generalisierten Erwartungen, die durch Kommunikation, Institutionen und gemeinsames Handeln bestätigt werden. Eine intersubjektive Rationalität erkennt daher, dass Stabilität nicht Ergebnis individueller Optimierung ist, sondern Ergebnis gelungener sozialer Koordination. Märkte benötigen diskursive Räume, in denen Konflikte thematisiert, Unsicherheiten angesprochen und Regeln legitimiert werden können. Ohne diese Räume verflüchtigt sich ihre Rationalität in bloße strategische Zweckmäßigkeit.

Ökonomische Rationalität als intersubjektive Praxis bedeutet also, dass Vernunft nicht dort beginnt, wo Individuen isoliert maximieren, sondern dort, wo sie ihre Zwecke, Erwartungen und Handlungen aufeinander beziehen. Damit wird die klassische Dichotomie von Rationalität und Normativität durchbrochen. Vernünftig handeln heißt nicht nur, effizient zu sein, sondern anschlussfähig, verständigungsbereit, verantwortungsfähig. Eine solche Rationalität ist nicht weniger analytisch, aber sie ist tiefer: Sie begreift, dass ökonomische Systeme nicht durch technische Regeln zusammengehalten werden, sondern durch ein Netz sozialer Verpflichtungen und geteilten Wissens.

Dieses Verständnis öffnet den Weg zu einer Ökonomie, die der realen Komplexität sozialer Interaktion gerechter wird. Während die neoklassische Theorie Rationalität im Individuum lokalisiert und behavioral economics sie mit psychologischen Korrekturen versieht, zeigt eine intersubjektive Perspektive, dass Rationalität nur im Zusammenspiel entsteht. Ökonomische Vernunft ist eine Gemeinschaftsleistung, die durch Diskurse, Institutionen und kollektive Lernprozesse getragen wird.

Damit verschiebt sich der Blick von der Optimierung hin zur Koordination, von der Präferenz zur Rechtfertigung, vom Modell zur Praxis. Eine solche Verschiebung ist nicht dekorativ, sondern grundlegend: Sie eröffnet die Möglichkeit einer Ökonomie, die ihre eigene gesellschaftliche Verfasstheit anerkennt und nicht länger als rein technisches System missverstanden wird.

11.3 Mögliche Reformulierungen ökonomischer Vernunft

Aus der Diagnose einer zu eng gefassten, instrumentellen Rationalität folgt nicht zwangsläufig ein einheitliches Gegenmodell. Vielmehr eröffnet sich ein Feld möglicher

Reformulierungen, die je unterschiedliche Aspekte ökonomischer Vernunft hervorheben. Die Frage lautet nicht, ob die Ökonomie ihre Rationalität grundlegend transformieren kann – das hat sie historisch immer wieder getan –, sondern wie eine solche Transformation heute aussehen müsste, um den Herausforderungen des 21. Jahrhunderts zu entsprechen. Dabei lassen sich drei Stränge erkennen, die sich nicht gegenseitig ausschließen, sondern ergänzen: eine pragmatische, eine normative und eine institutionell-komplexitätstheoretische Reformulierung.

Die pragmatische Reformulierung knüpft an Dewey, Keynes und neuere erkenntnistheoretische Positionen an. Sie begreift Rationalität als situative Urteilskraft, die in offenen, kontingenten Umwelten entsteht. Vernünftig ist nicht, wer optimale Lösungen berechnet, sondern wer lern- und anpassungsfähig bleibt, wer Hypothesen bildet, experimentiert, scheitert, wieder ansetzt. Diese Praxisorientierung entspricht einer Welt, in der Unsicherheit fundamental ist und nicht in Wahrscheinlichkeitsverteilungen gegossen werden kann. Eine solche Pragmatik fordert von ökonomischer Vernunft, Modellierung als heuristische, nicht als definitive Praxis zu verstehen: Modelle sind Werkzeuge des Lernens, nicht Abbilder der Realität. Rationalität heißt hier unablässiges Revidieren – ein Prozess, in dem Akteure die Welt nicht kalkulatorisch beherrschen, sondern im gemeinsamen Handeln erkunden.

Die normative Reformulierung geht darüber hinaus. Sie begreift ökonomische Rationalität als untrennbar mit Fragen der Gerechtigkeit, Verantwortung und Legitimität verbunden. Hier nähert sich die ökonomische Vernunft der politischen Philosophie an; Begriffe wie Wohlfahrt, Effizienz oder Freiheit werden nicht technisch definiert, sondern begründungsbedürftig. Die Arbeiten von Sen, Nussbaum, Ostrom und der moralischen Ökonomie zeigen, dass Rationalität nicht in Ziel-Mittel-Relationen aufgeht, sondern den Raum geteilter Werte voraussetzt. Eine normative Reformulierung fordert deshalb, dass ökonomische Entscheidungen öffentlich rechtfertigungsfähig sein müssen. Rationalität wird so zu einer Form politisch-ethischer Urteilskraft: ein Prozess, in dem Ziele nicht als gegeben, sondern als diskutierbar gelten. Der Markt wird nicht abgeschafft, aber seiner Legitimationsbedürftigkeit unterworfen – und dies nicht als Einschränkung, sondern als Bedingung seiner Funktionsfähigkeit.

Die institutionell-komplexitätstheoretische Reformulierung schließlich nimmt die Einsicht ernst, dass moderne Ökonomien hochgradig vernetzte, dynamische Systeme sind. Vernunft kann in solchen Systemen weder zentral gesteuert noch vollständig dezentralisiert werden; sie entsteht emergent aus einem Zusammenwirken von Regeln, Routinen, Normen, Netzwerken und Informationsflüssen. Diese Perspektive knüpft an Hayek, aber auch an Ostrom, Simon und die moderne Komplexitätsforschung an. Rationalität ist in diesem Verständnis eine Eigenschaft von Systemen, nicht von Individuen. Eine reformulierte ökonomische Vernunft würde daher stärker prozedural denken: Welche institutionellen Arrangements ermöglichen kollektives Lernen? Welche Formen von Dezentralität erhöhen die Problemlösungskapazität? Welche Art von Regulierung stabilisiert Systeme, ohne sie zu erstarren? Vernunft liegt hier in der Gestaltung adaptiver, resilienter Ordnungen.

Alle drei Reformulierungen teilen einen Kern: Sie verabschieden die Vorstellung einer rationalen Ökonomie, die allein aus den Entscheidungen isolierter Subjekte besteht. Stattdessen rückt die Idee in den Vordergrund, dass Rationalität ein relationales Phänomen

ist, das sich zwischen Menschen, Institutionen, Diskursen und Technologien entfaltet. Eine erneuerte ökonomische Vernunft wäre damit zugleich bescheidener und anspruchsvoller: bescheidener, weil sie ihre eigene Begrenztheit anerkennt; anspruchsvoller, weil sie die Verantwortung für die normative, soziale und ökologische Einbettung ökonomischen Handelns nicht abstreifen kann.

So entsteht kein einheitliches Programm, sondern ein Spektrum möglicher Neuorientierungen, die zusammen eine Leitidee ausbilden: dass eine rational organisierte Ökonomie nicht jene ist, die am effizientesten rechnet, sondern jene, die am besten lernt, kommuniziert und gerechtfertigt werden kann.

Wenn man den gegenwärtigen Stand der Wirtschaftswissenschaft nüchtern betrachtet, zeigt sich ein paradoxes Bild. Einerseits haben die frühen Diagnosen der kritischen Theorie – die Verengung rationalen Denkens auf instrumentelle zweckgerichtete Logik, die Identifikation von Vernunft mit Effizienz, die Dominanz der mathematisierten Abstraktion – in weiten Teilen der modernen Ökonomik weiterhin Gültigkeit. Noch immer orientiert sich ein Großteil der Disziplin an Kriterien interner Konsistenz, modelltheoretischer Eleganz und technischer Präzision; noch immer steht die Optimierung im Zentrum, nicht die Rechtfertigung der Ziele des Handelns. Und doch: Das Bild ist nicht mehr vollständig. Die Ökonomik beginnt, ziemlich genau an den Rändern ihrer eigenen Methode, eine neue Form der Reflexivität auszubilden – tastend, widersprüchlich, aber unverkennbar.

Zunächst deutet die empirische Wende der letzten Jahrzehnte auf einen Wandel hin, der nicht nur methodischer Natur ist. Experimente, Feldstudien, natürliche Experimente und Big-Data-Analysen haben die Ökonomik aus ihrer selbstreferenziellen Modellwelt herausgeführt und mit einer Wirklichkeit konfrontiert, deren Komplexität durch reine Deduktion nicht einzuholen ist. Hier zeigt sich ein neuer Typ von Vernunft: nicht mehr deduktiv-abgeschlossen, sondern lernend, fragend, provisorisch, in einem Sinne pragmatisch, wie es Dewey oder Keynes gefordert hätten. Erkenntnis entsteht nicht mehr aus Axiomen, sondern aus iterativen Rückbindungen an die Erfahrung – und damit auch an soziale und institutionelle Kontexte.

Parallel dazu hat die moderne Institutionenökonomie eine bemerkenswerte Verschiebung eingeleitet: Institutionen werden nicht länger als äußere Restriktionen behandelt, sondern als kollektive Träger von Rationalität, als Praktiken der Erwartungsstabilisierung, der Legitimität, der normativen Einbettung wirtschaftlichen Handelns. Wenn Institutionen Vertrauen ermöglichen, Konflikte zivilisieren und Verständigung strukturieren, dann wird Rationalität implizit zu einer intersubjektiven Praxis. Auch wenn dieser Begriff in der ökonomischen Theorie nicht so genannt wird, ist die strukturelle Nähe zu einem kommunikativen Vernunftverständnis evident.

Diese Entwicklung wird weltweit durch pluralistische Bewegungen, feministische Ökonomik, ökologische Ökonomik und den capability approach flankiert – alles Forschungsrichtungen, die offen normativ argumentieren und damit eine stillschweigende Grundannahme des ökonomischen Mainstreams zurückweisen: dass Rationalität wertfrei sein könne. Für sie sind Werte kein Fehler, sondern notwendiger Bestandteil vernünftigen Urteilens. Sie erweitern die Perspektive von Effizienz auf Gerechtigkeit, von individuellen Präferenzen auf

geteilte Lebensbedingungen, von Binnenoptimierung auf planetare Grenzen. Es entsteht dadurch etwas, das man eine rekonstruktive Vernunft nennen könnte: eine Vernunft, die nicht nur Mittel analysiert, sondern ihre eigenen Ziele rechtfertigen will.

Doch besonders aufschlussreich wird die Lage der Ökonomik durch jene Vertreter, die im Zentrum der Disziplin arbeiten und dennoch eine Form öffentlich verantworteter Reflexivität entwickeln. Rüdiger Bachmann ist hierfür ein beispielhafter Fall. Er steht fest auf dem Boden der modernen Makromodellierung, verteidigt die methodische Strenge der DSGE-Analyse und die Notwendigkeit quantitativer Instrumente. Aber gerade innerhalb dieses methodischen Rahmens betont er immer wieder, dass Modelle Werkzeuge und keine Abbilder sind, dass ihre Gültigkeit von institutionellen Kontexten abhängt, dass ökonomische Expertise Teil eines demokratischen Diskurses ist und nicht über ihm steht. Eine solche Haltung, die sich gleichzeitig auf die analytische Kraft formaler Modelle stützt und ihre epistemischen Grenzen reflektiert, ist ein Indikator für einen tiefergehenden Wandel der Disziplin.

Bei Bachmann wie bei anderen Vertreterinnen einer empirisch geerdeten Makroökonomik zeigt sich ein Übergang: von einer geschlossenen, technisch definierten Rationalität hin zu einer offenen, empirisch eingebetteten, institutionell sensibilisierten und normativ verantwortbaren Vernunftform. Sie bricht nicht radikal mit der instrumentellen Rationalität – aber sie relativiert sie, erweitert sie und verankert sie in einem gemeinschaftlichen Prozess der Begründung und Überprüfung.

In dieser Gemengelage wird deutlich, dass die Ökonomik selbst an einer Schwelle steht. Der Übergang von Kapitel 11 zu Kapitel 12 lässt sich daher als Übergang von der kritischen Diagnose zu einer konstruktiven Perspektive inszenieren: Die Fragmente einer neuen ökonomischen Vernunft sind bereits vorhanden, doch sie sind weder systematisch entfaltet noch philosophisch integriert. Sie benötigen eine Theorie, die zeigt, wie rationales wirtschaftliches Handeln gleichzeitig analytisch präzise, sozial eingebettet, institutionell vermittelt, normativ reflektiert und demokratisch verantwortet sein kann.

Damit öffnet sich der Weg zu Kapitel 12: eine Vision der Zukunft der Ökonomie, in der die Disziplin nicht mehr nur Technik der Mittel, sondern Philosophie der gemeinsamen Lebensordnung wird.

12. Die Ökonomie der Zukunft als philosophisches Projekt

Wenn die bisherigen Kapitel die Geschichte und Genealogie ökonomischer Vernunft rekonstruiert und die Typologie ihrer heutigen Formen dargestellt haben, wendet sich Kapitel 12 dem Zukunftsaspekt zu: Wie könnte eine Ökonomie aussehen, die ihre eigene Vernunft nicht mehr auf instrumentelle Engführungen beschränkt, sondern auf Verantwortung, Legitimität und intersubjektive Verständigung gründet? Anders gesagt: Wenn die Ökonomie

bisher vor allem als Mittel zur Zielerreichung gedacht wurde, geht es nun um die Frage, wie sie zu einer praktischen Philosophie der Vernunft werden kann.

Die Dringlichkeit einer solchen Perspektive ergibt sich aus der Analyse der Gegenwart. Klimakrise, Ungleichheit, geopolitische Instabilität, technologische Transformationen und Finanzmarktkomplexität offenbaren die Grenzen rein instrumenteller Rationalität. Effizienz und Nutzenmaximierung allein liefern keine Kriterien dafür, welche Ziele wünschenswert, welche Mittel legitim und welche Folgen akzeptabel sind. Rationalität, die sich nur an Optimierung orientiert, gerät an ihre ethischen und epistemischen Grenzen. Die Herausforderungen der Gegenwart verlangen daher eine erweiterte Rationalität, die nicht nur berechnet, sondern reflektiert, nicht nur effizient, sondern gerecht und nachhaltig handelt.

Kapitel 12 versteht sich als konzeptioneller Brückenschlag: Es fragt, wie die ökonomische Praxis und Theorie so umgestaltet werden könnten, dass sie einer multiperspektivischen, intersubjektiven und normativ fundierten Vernunft entspricht. Dazu werden drei zentrale Leitlinien diskutiert: Erstens die Einbindung von normativer Reflexion in ökonomische Entscheidungsprozesse, zweitens die institutionelle Gestaltung, die kollektive Rationalität ermöglicht und stabilisiert, und drittens die Integration von Komplexitäts- und Unsicherheitsmanagement als konstitutiven Bestandteil ökonomischer Planung.

Diese Perspektive eröffnet zugleich ein philosophisches Projekt, das die Ökonomie als angewandte Ethik der Moderne begreift: Ökonomische Rationalität wird nicht nur als Analyse von Märkten und Ressourcen verstanden, sondern als Form gesellschaftlicher Koordination, die normative, soziale und ökologische Dimensionen miteinander verbindet. Ziel ist eine Ökonomie, die ihre eigenen Grundlagen reflektiert, die Ziele des Handelns nicht als gegeben, sondern als verhandelbar begreift und die Verantwortung für kollektive Lebensbedingungen systematisch einbezieht.

Kapitel 12 ist damit weniger eine historische Rekonstruktion oder empirische Analyse, sondern eine visionäre Reflexion: Es entwirft, aufbauend auf den genealogischen und typologischen Erkenntnissen der vorangegangenen Teile, Szenarien und Prinzipien einer neuen ökonomischen Vernunft, die sowohl analytisch robust als auch sozial, institutionell und ethisch fundiert ist. Damit schließt sich der Kreis: Von der Kritik der instrumentellen Vernunft über die genealogische Rekonstruktion, die Typologie und die Diagnose der Gegenwart, hin zu einer reflektierten Perspektive für die Ökonomie der Zukunft.

12.1 Nachhaltigkeit, Verantwortung, Gerechtigkeit als Kategorien der Vernunft

Wenn die Ökonomie eine neue Form von Vernunft entwickeln soll, dann müssen jene Kriterien, die bislang meist als „äußere“ normative Anforderungen betrachtet wurden, in den

Kern ökonomischer Rationalität integriert werden. Nachhaltigkeit, Verantwortung und Gerechtigkeit dürfen nicht als moralische Zusatzoptionen verstanden werden, die man nach Belieben berücksichtigt oder ignoriert. Sie müssen vielmehr als konstitutive Kategorien ökonomischer Vernunft begriffen werden, als Bedingungen der Möglichkeit langfristig stabiler und legitimer ökonomischer Ordnungen.

Der Begriff der Nachhaltigkeit verschiebt die Zeitorientierung ökonomischer Rationalität. Während das traditionelle Effizienzdenken den gegenwärtigen Nutzen maximiert und zukünftige Folgen über Diskontierungsraten verkleinert oder moralisch neutralisiert, fordert eine nachhaltige Vernunft die Anerkennung der Zukunft als gleichberechtigten Adressaten ökonomischen Handelns. Diese Perspektive stellt das Verhältnis zwischen Gegenwart und Zukunft nicht mehr als bloßen Kalkulationsparameter dar, sondern als ethische Relation: zukünftige Generationen besitzen legitime Ansprüche, die nicht durch technische Parameter „weggerechnet“ werden dürfen. Nachhaltigkeit erweitert Rationalität also um eine intergenerationelle Verantwortungsdimension, in der Handlungen danach beurteilt werden, ob sie die langfristigen ökologischen und sozialen Bedingungen reproduzieren, von denen ökonomische Aktivität abhängt. Vernunft wird hier zur Fähigkeit, zukünftige Lebensmöglichkeiten zu schützen – nicht nur heutige Präferenzen zu befriedigen.

Die Kategorie der Verantwortung führt einen weiteren Bruch mit dem instrumentellen Paradigma ein. In der traditionellen Ökonomik gilt das Handeln des Individuums als rational, wenn es konsistent auf die eigenen Ziele ausgerichtet ist; Verantwortung für externe Effekte wird dem Marktmechanismus oder dem Staat überlassen. Eine neue Vernunft hingegen begreift Verantwortung als eine wesentliche Form rationalen Urteilens, die die sozialen, ökologischen und institutionellen Folgen des Handelns einbezieht. Verantwortung wird hier nicht als moralische Zusatzleistung verstanden, sondern als integraler Bestandteil von Rationalität: Nur wer die Wirkungen seiner Entscheidung reflektiert und Konsequenzen berücksichtigt, handelt vernünftig. Die Kategorie der Verantwortung transformiert damit das Selbstverständnis der ökonomischen Entscheidungslogik: von einem isolierten Kalkül zu einer relationalen Praxis. Verantwortung ist nicht etwas, das ein rationaler Akteur zusätzlich übernehmen könnte; sie ist das, was die Rationalität des Handelns überhaupt erst in einer komplexen Welt mit Interdependenzen konstituiert.

Die Kategorie der Gerechtigkeit schließlich berührt die tiefste Grenze der traditionellen Ökonomik, denn sie betrifft die normative Grundlage sozialer Ordnungen. Die Annahme, Märkte seien primär effiziente Allokationsmechanismen und Fragen der Verteilung seien „politisch“ oder „extern“, hat lange Zeit verhindert, dass Gerechtigkeit als ökonomische Kategorie ernst genommen wurde. Doch moderne Forschung – von der politischen Ökonomie über den capability approach bis zur globalen Gerechtigkeitsforschung – zeigt, dass ohne Gerechtigkeit ökonomische Systeme nicht stabil, legitim oder produktiv funktionieren. Gerechtigkeit sichert nicht nur Akzeptanz und Kooperation; sie schafft auch die institutionellen Voraussetzungen, unter denen Märkte überhaupt entstehen und Bestand haben können: Rechtssicherheit, Zugang zu Ressourcen, Bildung, faire Chancen, politische Teilhabe. Gerechtigkeit ist daher kein moralischer Luxus, sondern eine Strukturbedingung ökonomischer Rationalität. Eine Ökonomie, die Gerechtigkeit systematisch ignoriert, unterminiert langfristig die Grundlagen ihrer eigenen Handlungsfähigkeit.

In der Verbindung dieser drei Kategorien entsteht das, was man eine erweiterte Vernunft der Ökonomie nennen kann: eine Vernunft, die nicht mehr nur Mittel optimiert, sondern Ziele reflektiert; die nicht mehr nur individuelle Präferenzen annimmt, sondern kollektive Lebensbedingungen gestaltet; die nicht mehr nur Effizienz misst, sondern Legitimität sichert. Nachhaltigkeit, Verantwortung und Gerechtigkeit sind dabei nicht drei getrennte Anforderungen, sondern drei Perspektiven auf eine einzige Grundidee: dass ökonomische Rationalität nur dann vernünftig ist, wenn sie die Voraussetzungen der sozialen und natürlichen Welt schützt, die sie selbst benötigt. Die Ökonomie wird damit nicht moralisiert, sondern rationalisiert im umfassenden Sinne – sie versteht sich als Teil der gemeinsamen Lebensordnung, nicht als technisches Spezialwissen über Mittelwahl.

Diese begriffliche Verschiebung bereitet den Boden für die nächsten Unterkapitel, in denen die Frage im Mittelpunkt steht, wie eine solche Vernunft institutionell verankert werden kann und wie sich daraus eine Ökonomie der Zukunft entwickeln lässt.

12.2 Ökonomie als angewandte Ethik der Moderne

Will man die Ökonomie als philosophisches Projekt der Zukunft verstehen, so führt kaum ein Weg daran vorbei, sie als eine Form angewandter Ethik zu rekonstruieren. Dieser Gedanke ist keineswegs trivial, denn er kehrt die etablierte Selbstbeschreibung der Wirtschaftswissenschaft radikal um. Statt einer disziplinierten, wertfreien Analyse von Knappheit und Allokation erscheint Ökonomie hier als systematische Reflexion über das gute, gelingende und gerechte Leben unter Bedingungen gesellschaftlicher und ökologischer Interdependenz. Wer mit Begriffen wie Wachstum, Effizienz oder Produktivität operiert, entscheidet unausweichlich über Verteilung, Chancen, Lebenschancen und Zukunftsspielräume. Die Ökonomie ist somit bereits heute – trotz ihrer gegenteiligen Selbsteinschätzung – ein normatives Projekt. Nur wird dieses normative Gerüst meist implizit gehalten und erscheint deshalb als „Natur des Marktes“ oder als „Sachzwang“.

Die Ökonomie der Zukunft muss sich dieser normativen Dimension nicht nur bewusst werden, sondern sie zum zentralen Gegenstand ihrer Selbstreflexion machen. Es wäre daher unzutreffend, die Ökonomie als reine Technik des Entscheidens zu begreifen; vielmehr ist sie eine Grammatik kollektiven Handelns, die darüber entscheidet, welche Ziele verfolgt und welche Mittel legitim sind. In diesem Sinne gleicht sie anderen angewandten ethischen Disziplinen wie der Medizinethik, der Umweltethik oder der politischen Philosophie. Doch sie unterscheidet sich von ihnen durch ihre enorme gesellschaftliche Wirkmacht und durch die Tatsache, dass sie nicht lediglich bestehende Praxis bewertet, sondern diese Praxis aktiv formt – durch Modelle, Prognosen, Risikokalküle, institutionelle Empfehlungen. Die Ökonomie ist nicht bloß Interpretin der Moderne, sondern eine ihrer wichtigsten Mitproduzentinnen.

Wenn wir die Wirtschaftswissenschaft als Ethik lesen, wird die Frage nach ihren normativen Grundbegriffen dringend: Welche Vorstellung von Freiheit liegt vor? Welche Konzeption von

Gerechtigkeit? Wie wird Verantwortung intergenerational gedacht? Was bedeutet Wohlstand, wenn er nicht auf Konsum oder Einkommen reduziert wird? Die gegenwärtige Vielfalt der wirtschaftswissenschaftlichen Schulen macht die Dringlichkeit dieser Fragen sichtbar: Ob Neoklassik, Verhaltensökonomik, ökologisch orientierte Ökonomie oder institutionenökonomische Ansätze – alle liefern unterschiedliche Antworten auf die grundlegenden ethischen Fragen menschlichen Zusammenlebens. Die Ökonomie ist eine Ethik, die sich im Modus des Modells artikuliert.

Daraus folgt jedoch keine moralische Überforderung der Disziplin, sondern im Gegenteil eine Klärung ihrer Rolle. Eine Ökonomie, die ihren ethischen Kern anerkennt, muss ihre normativen Prämissen offenlegen und methodisch kontrollieren. Sie muß Rechenschaft darüber ablegen, welchen Begriff von Vernunft sie voraussetzt, welches Menschenbild sie implizit normiert und welche institutionellen Rahmen sie als legitim betrachtet. Dass manche Schulrichtungen von Effizienz sprechen, andere von Resilienz und wieder andere von Freiheit, Konflikt oder Nachhaltigkeit – all das sind philosophisch gehaltvolle, normativ aufgeladene Differenzen, die gegenwärtig oft unter dem Deckmantel der empirischen Neutralität verborgen bleiben.

Die Vorstellung der Ökonomie als angewandter Ethik eröffnet daher auch neue Spielräume für eine Reorientierung des Faches. Sie macht es möglich, dass ökonomische Modelle nicht länger in erster Linie als Prognosemaschinen wahrgenommen werden, sondern als transparente normative Entscheidungshilfen. Sie erlaubt die Anerkennung einer Pluralität von Zielen, die nicht zwangsläufig in ein eindimensionales Effizienzkriterium gepresst werden müssen. Und sie macht deutlich, dass Ökonomie niemals nur technisch ist, sondern immer auch kulturell: Sie interpretiert die Welt – und schafft sie zugleich mit.

Eine solche Ökonomie wäre plural in ihren Methoden, reflektiert in ihren normativen Grundlagen und offen für demokratische Aushandlung. Sie würde die Gesellschaft nicht darauf reduzieren, was sich in Gleichgewichtsbedingungen ausdrücken lässt, sondern den Wert des Gemeinsamen, des Institutionellen, des Ökologischen anerkennen. Sie wäre nicht primär die Wissenschaft der Märkte, sondern die Wissenschaft der Bedingungen menschlicher Koexistenz unter modernen Lebensverhältnissen. In diesem Sinne ist die Ökonomie als angewandte Ethik der Moderne das Gegenbild einer instrumentellen Vernunft: Sie ist eine reflexive und verantwortliche Vernunft, die anerkennt, dass Entscheidungen über Ressourcen immer auch Entscheidungen über Menschen, Generationen und Lebensformen sind.

12.3 Ausblick: Eine „kritische Vernunft der Ökonomie“

Wenn die moderne Ökonomie ihre stillschweigenden Voraussetzungen ernst nimmt und sich selbst als ethisch und politisch wirksame Wissensform begreift, dann entsteht am Horizont die Möglichkeit einer neuen, „kritischen Vernunft der Ökonomie“. Der Ausdruck meint weder eine spezielle Schule noch ein fertiges Programm, sondern eine Haltung, eine methodische

Grundsensibilität und eine institutionelle Selbstformung, die die Wirtschaftswissenschaft befähigt, die Moderne nicht nur zu verwalten, sondern zu reflektieren und zu gestalten.

Eine kritische Vernunft der Ökonomie beginnt dort, wo die Disziplin ihre Begriffe nicht länger als natürliche Tatsachen betrachtet, sondern als Entscheidungen über die Welt. Begriffe wie Effizienz, Risiko, Wohlfahrt, Produktivität, Kapital oder Wachstum verlieren unter diesem Blick ihre scheinbare Selbstverständlichkeit und erscheinen als theoretische Konstruktionen, die immer auch normative Horizonte einschreiben. Kritik heißt nicht Ablehnung, sondern Bewusstmachung dieser Horizonte. Sie ist eine Bewegung des Herauslösen: ökonomische Kategorien aus ihrem funktionalistischen Gefängnis, mathematische Modelle aus ihrem Realismusanspruch, Prognosen aus ihrem Autoritätsfetisch. So verstanden, ist die kritische Vernunft kein Gegner des ökonomischen Denkens, sondern dessen Bedingung.

Eine solche kritische Ökonomie zeichnet sich durch drei fundamentale Eigenschaften aus.

Erstens durch Transparenz ihrer eigenen Normativität. Wo immer eine Gleichgewichtsbedingung formuliert, ein Diskontsatz gewählt oder ein Zielkriterium definiert wird, sind implizite Wertentscheidungen im Spiel. Eine kritische Vernunft der Ökonomie macht diese Entscheidungen sichtbar, diskutierbar, revidierbar. Sie verschweigt nicht, dass die Ordnung der Märkte immer eine politisch-institutionelle Herstellung ist, und dass Freiheit im ökonomischen Sinn nie ohne institutionelle Infrastruktur existiert. So wird die Disziplin von einer scheinbar wertfreien Technik zu einer argumentierenden Praxis.

Zweitens zeichnet sie sich durch Pluralität der Modelle und Perspektiven aus. Die Ökonomie wird sich nur dann als kritische Wissenschaft verstehen können, wenn sie unterschiedliche Rationalitätsformen nebeneinander zulässt und produktiv in Spannung bringt: instrumentelle Effizienzkriterien neben Fragen der Gerechtigkeit, systemische Stabilitätsüberlegungen neben subjektiven Freiheitsansprüchen, ökologische Grenzen neben monetären Wohlstandsindikatoren. Eine kritische Vernunft erkennt, dass keine einzelne Rationalitätsform allein Anspruch auf die totale Beschreibung sozialer Wirklichkeit erheben kann. Die Disziplin muss fähig werden, multiple Rationalitäten in denselben theoretischen Raum zu integrieren, ohne sie zu nivellieren.

Drittens bedarf sie einer Institutionalisierung des Dissenses. Die moderne Gesellschaft ist plural, konfliktgeladen, vieldeutig. Eine kritische Vernunft der Ökonomie akzeptiert dies nicht nur, sondern macht es zum Ausgangspunkt ihres Selbstverständnisses. Sie versteht ökonomische Analyse nicht als Lösungsmaschine, sondern als Verfahren der Klärung, der Orientierung, der strukturierten Auseinandersetzung. Sie begreift die Aushandlung von Zielen als Teil des Prozesses selbst, nicht als störendes Moment, das technokratisch überwunden werden muss. Die Ökonomie wird damit zu einer dialogischen Wissenschaft, die ihre Modelle und Empfehlungen immer in eine breitere demokratische Öffentlichkeit rückbindet.

In dieser Perspektive entsteht eine Ökonomie, die nicht länger zwischen „Wissenschaft“ und „Politik“ scharfe Grenzlinien zieht, sondern anerkennt, dass ökonomische Wahrheit immer in einem Feld kollektiver Selbstbestimmung steht. Eine Ökonomie, die sich selbst als Teil einer demokratischen Episteme versteht, ist keine Verarmung, sondern eine Erweiterung: Sie gewinnt die Fähigkeit zurück, sich auf die großen Fragen der Moderne einzulassen –

ökologische Grenzen, soziale Spaltungen, technologische Transformationen, globale Interdependenzen – und sie nicht auf monetäre Maßstäbe zu reduzieren.

Die kritische Vernunft der Ökonomie ist daher weder utopisch noch radikal neu. Ihre Bausteine existieren bereits in der Gegenwart: in der Verhaltensökonomik, in der ökologischen Ökonomie, in der feministischen Theorie, in der Komplexitätsforschung, in der makroökonomischen Robustheitsanalyse, in der institutionellen Ökonomik. Was fehlt, ist ihre Zusammenführung zu einer bewussten, selbstreflexiven Haltung der Disziplin. Eine kritische Vernunft der Ökonomie ist diejenige Ökonomie, die sich den Schatten ihrer eigenen Geschichte stellt, die ihre Genealogien kennt und ihre Typologien ernst nimmt, die den Reichtum ihrer Möglichkeiten erkennt und die Grenzen ihres Anspruchs akzeptiert.

Damit wird sie zu einem wichtigen Teil des Projekts der Moderne selbst: nicht als deren Verwalterin, sondern als deren kritische Mitgestalterin.

Schluss – Philosophie der Ökonomie als Selbstkritik der Vernunft

Der vorliegende Essay hat die moderne Wirtschaftswissenschaft als ein philosophisches Projekt rekonstruiert, das tief in die Geschichte und Struktur der modernen Vernunft eingelassen ist. Die genealogischen Analysen zeigten, dass ökonomische Rationalität nicht einfach aus der Logik des Marktes hervorgeht, sondern Ausdruck eines vielschichtigen historischen Prozesses ist, in dem sich moralische, technische, mathematische und politische Elemente zu jeweils neuen Formen von Vernunft verdichtet haben. Von der klassischen politischen Ökonomie über die Neoklassik, den Keynesianismus, den Neoliberalismus bis zu verhaltensökonomischen, feministischen und ökologischen Ansätzen wird sichtbar, dass die Ökonomie nicht eine, sondern viele Rationalitätsformen kennt – jede mit eigenem Menschenbild, eigenen institutionellen Voraussetzungen und eigenen blinden Flecken.

Im systematischen Teil wurde diese Vielfalt nicht nur beschrieben, sondern typologisch geordnet: teleologische, instrumentelle, systemische, technologische und rekonstruktive Vernunftformen markieren jene Grundfiguren, entlang derer ökonomisches Denken die Welt konstruiert und strukturierbar macht. Damit wird erkennbar, dass die Ökonomie kein neutrales Beobachtungsinstrument ist, sondern ein Medium gesellschaftlicher Selbstbeschreibung und Selbstformung. Sie spiegelt nicht nur die Moderne, sie bringt sie hervor; sie rationalisiert nicht bloß die Welt, sondern erfindet die Kategorien, in denen Welt als rational erscheint.

Der Schluss zieht die beiden Linien zusammen: die genealogische, die zeigt, wie ökonomische Vernunft historisch geworden ist, und die systematische, die ihre Struktur und ihre Spannungen freilegt. Ziel ist es zu zeigen, dass die Ökonomie erst im Zusammenspiel dieser beiden Perspektiven verständlich wird: als Wissenschaft, deren Kategorien selbst geschichtlich und kontingent sind, aber zugleich normative Kraft besitzen und die

Gesellschaft formen. Daraus ergibt sich die zentrale These des Schlusskapitels: Eine philosophische Betrachtung der Ökonomie ist nicht nur rückblickende Rekonstruktion, sondern auch eine Form der Selbstkritik der Vernunft – eine Selbstkritik, die notwendig wird, weil die Ökonomie zu einem der bestimmenden Orte geworden ist, an dem die Moderne über sich selbst nachdenkt.

Das Folgende entwickelt diese Einsicht in drei Schritten: Erstens werden die genealogischen und systematischen Analysen zu einem Gesamtbild verdichtet. Zweitens wird gezeigt, wie die Wirtschaftswissenschaft als Spiegel und Motor der Moderne fungiert – als Disziplin, die die Rationalisierungsprozesse der Gegenwart zugleich beschreibt und beschleunigt. Drittens wird dargelegt, warum eine Philosophie der Ökonomie heute zur Selbstkritik der Vernunft werden muss: zur Reflexion darüber, welche Welt die Ökonomie denkbar macht und welche sie unsichtbar werden lässt; welche Freiheit sie ermöglicht und welche sie verengt; welcher Zukunft sie den Weg bereitet und welche Zukunft sie verbaut.

Damit schließt der Essay nicht mit einer endgültigen Antwort, sondern mit der Öffnung eines Projekts: einer kritischen Vernunft der Ökonomie, die die Moderne nicht nur erklärt, sondern verantwortungsvoll neu ausrichtet.

Zusammenführung der genealogischen und systematischen Linien

Die vorangegangenen Analysen haben zwei Perspektiven auf die moderne Ökonomie eröffnet, die zwar unterschiedlich ansetzen, sich jedoch gegenseitig erhellen und nur in ihrer Verschränkung ein vollständiges Bild ergeben. Die genealogische Perspektive hat gezeigt, wie ökonomische Vernunft historisch geworden ist: als Folge einer langen Serie von Verschiebungen, Entmoralisierungen, Mathematisierungen, Politisierungen und Entpolitisierungen. Die systematische Perspektive hat diese historischen Entwicklungen in Grundtypen ökonomischer Rationalität überführt und damit die Strukturen sichtbar gemacht, die sich hinter der Vielfalt der Schulen und Modelle verbergen. Die Zusammenführung beider Linien ermöglicht es, die moderne Wirtschaftswissenschaft als eine vielstufige Transformation des europäischen Vernunftbegriffs zu begreifen – eine Transformation, die zugleich kontingent und wirkmächtig, plural und dennoch strukturiert ist.

Genealogisch betrachtet erscheint die Ökonomie als eine Abfolge von Rationalisierungsschüben, die jeweils auf frühere Formen reagieren, sie korrigieren, zuspitzen oder verwerfen. Die klassische politische Ökonomie ist noch in ein moralisches Weltbild eingebettet: Markt und Gesellschaft erscheinen als komplementäre Sphären einer umfassenden Ordnung, in der das ökonomische Kalkül von moralischen Gefühlen flankiert wird. Die Neoklassik radikalisiert diesen Ansatz durch ihre Formalisierung und die Einführung eines strikt instrumentellen Rationalitätsbegriffs, der das moralische Subjekt durch ein konsistenzoptimierendes Subjekt ersetzt. Der Keynesianismus wiederum öffnet dieses Modell für Unsicherheit, Erwartungsbildung und institutionelle Rahmensetzung; der Neoliberalismus verlagert die Vernunft aus dem Subjekt in das System und begreift den

Markt als eine Form von evolutiver Ordnung; die Verhaltensökonomik und Neuroökonomie verschieben den Fokus erneut, indem sie die Rationalität des Subjekts empirisch dekonstruieren und durch technologische, algorithmische und verhaltensdesignende Modelle ersetzen; alternative und kritische Ansätze öffnen schließlich den Horizont auf normative Fragen der Gerechtigkeit, der ökologischen Grenzen und der planetaren Bedingungen des Wirtschaftens.

Systematisch gelesen treten hinter dieser historischen Abfolge jedoch bestimmte Grundformen von Vernunft hervor. Die teleologische Vernunft der frühen Ökonomie, die die wirtschaftliche Ordnung in eine moralisch-sittliche Gesamtordnung einbettet, wird in der Neoklassik durch eine instrumentelle Vernunft abgelöst, die auf formale Konsistenz und Effizienz fixiert ist. Die keynesianische und institutionenökonomische Tradition führt eine pragmatische oder „situative“ Vernunft ein, die unter Unsicherheit urteilt und die Gesellschaft als Gefüge kollektiver Handlungsregeln versteht. Der Neoliberalismus etabliert eine systemische Vernunft, die nicht mehr im Subjekt, sondern in anonymen Ordnungsprozessen lokalisiert wird. Die Behavioral Economics und die Neuroökonomie schließlich setzen an die Stelle dieser systemischen Rationalität eine technologische Vernunft, die Handeln als manipulierbare Variable in einem Designraum versteht. Die kritischen, feministischen und ökologischen Ansätze versuchen demgegenüber, eine rekonstruktive Vernunft zu entwickeln, die Gerechtigkeit, Verletzlichkeit, ökologisches Gleichgewicht und soziale Koexistenz in den Mittelpunkt rückt.

Durch die genealogische Perspektive wird sichtbar, dass diese Rationalitätsformen nicht parallel existieren, sondern Produkte bestimmter historischer Konstellationen sind: Sie entstehen in Auseinandersetzung mit Krisen, Widersprüchen und Paradoxien früherer Vernunftsformen. Die teleologische Vernunft zerbricht an der arbeitsteiligen und industrialisierten Gesellschaft; die instrumentelle Vernunft an ihrer Blindheit gegenüber Unsicherheit und sozialen Institutionen; die systemische Vernunft an ihrer politischen Naivität und ihrem Mythos der Unverfügbarkeit; die technologische Vernunft an ihrer normativen Leerstelle und der Gefahr der Verhaltensprogrammierung. Die rekonstruktive Vernunft entsteht aus diesen Brüchen: als Versuch, die ökonomische Rationalität wieder in den Horizont von Gerechtigkeit, Verantwortung und planetarer Begrenzung einzubetten.

Die systematische Perspektive zeigt im Gegenzug, dass diese historischen Brüche nicht chaotisch sind, sondern entlang bestimmter Strukturachsen verlaufen: der Relation zwischen Subjekt und System, der Frage nach der Normativität, der Rolle von Unsicherheit, der Stellung von Institutionen und der Idee des guten Lebens. Jede Rationalitätsform verschiebt diese Achsen anders, und jede erzeugt spezifische blinde Flecken. Erst die genealogisch-systematische Synthese legt offen, dass diese sich verschiebenden Achsen ein gemeinsames Thema teilen: die Frage, was ökonomische Vernunft eigentlich leisten soll und welche Rolle sie in der gesellschaftlichen Selbstverständigung der Moderne spielt.

Aus der Zusammenführung der beiden Linien ergibt sich ein abschließender Gedanke: Die moderne Ökonomie ist nicht ein monolithischer Block, sondern das Produkt einer langen Geschichte konkurrierender Rationalitätsentwürfe. Sie ist ein Archiv der Versuche, die moderne Welt begreifbar und steuerbar zu machen. Sie ist Spiegel, Motor und Kritik der Moderne zugleich. Und gerade in dieser Vielfalt liegt die Möglichkeit einer neuen, kritischen

Vernunft der Ökonomie, die die Potenziale der Vergangenheit aufnimmt, ihre Fehler reflektiert und die Vernunftformen der Zukunft bewusst gestaltet.

Die Wirtschaftswissenschaft als Spiegel der Moderne

Die Wirtschaftswissenschaft ist nicht nur eine Disziplin unter anderen; sie ist der Ort, an dem die Moderne sich selbst beschreibt, legitimiert und zugleich problematisiert. In keiner anderen Sozialwissenschaft reflektiert sich die Struktur der modernen Gesellschaft so präzise wie in der Ökonomie, weil die Ökonomie die institutionelle und kognitive Matrix einer Welt erfasst, die sich über Wachstum, Effizienz, Märkte, Technologie, Wettbewerb und Risiko organisiert. Die Wirtschaftswissenschaft ist daher weniger eine neutrale Beobachterin als vielmehr ein Seismograph und Verstärker der tiefen Strukturen moderner Rationalität.

In der klassischen politischen Ökonomie spiegelt sich der Optimismus der frühen Moderne: die Idee, dass eine moralisch geordnete Welt sich mit wachsender Arbeitsteilung und Handel zu einer harmonischen Entfaltung menschlicher Fähigkeiten steigert. Smiths Theorie ist nur deshalb plausibel, weil die Moderne sich hier noch im Werden befindet; die neue ökonomische Ordnung erscheint als zivilisierender Fortschritt, als Ausweitung des Horizonts menschlicher Freiheit. Die Ökonomie fängt somit die normative Grundstimmung einer Epoche ein, die ihre Zukunft als offen, gestaltbar und prinzipiell moralisch überformt betrachtet.

Mit der Neoklassik vollzieht die Ökonomie die Selbstabstraktion der Moderne: eine Welt, die sich durch Rationalisierung, Formalisierung und Berechenbarkeit organisiert, benötigt ein Instrumentarium, das die Welt in berechenbare Größen übersetzt. Der Homo oeconomicus ist kein empirisches Individuum, sondern die theoretische Verdichtung eines gesellschaftlichen Wandels, der Menschen zunehmend unter Bedingungen systemischer Koordination, anonymer Märkte und formaler Entscheidungsregime platziert. Indem die neoklassische Ökonomie die tiefe Struktur moderner Rationalität formalisiert, macht sie zugleich sichtbar, dass die Moderne ihren normativen Gehalt nicht verliert, sondern in technische Kategorien (Effizienz, Konsistenz, Optimierung) umlagert.

Der Keynesianismus wiederum spiegelt die Erfahrung der Moderne als Krisenepoche. Unsicherheit, Erwartungsbrüche, Instabilität – all dies sind nicht bloß analytische Kategorien, sondern Sentiments einer Epoche, die durch Kriege, Depressionen und politische Umbrüche geprägt ist. Keynes' Theorie ist eine Theorie des modernen Risikoempfindens; sie bringt jene Fragilität zur Sprache, die der neoklassische Optimismus nicht fassen konnte. Die Ökonomie wird hier zum Medium der Selbstbeobachtung einer Gesellschaft, die erkennt, dass politische Ordnung, Vertrauen und Erwartungen systemisch erzeugt werden müssen.

Der Neoliberalismus ist die theoretische Selbstrechtfertigung einer Moderne, die sich radikalisiert: indem die Marktordnung als spontane, dezentrale, evolutive Vernunft präsentiert wird, spiegelt die Theorie die Erfahrung einer Welt, die immer weniger durch

kollektive Planung und immer stärker durch globalisierte, algorithmische und unpersönliche Strukturen geprägt ist. Hayeks Theorie ist Ausdruck eines Zeitalters, das der Beherrschbarkeit misstraut und im Zufall, in der Evolution und in der Selbstorganisation die eigentlichen Motoren der Ordnung erkennt. Wiederum ist die Ökonomie hier nicht neutral: Sie artikuliert das neue Selbstverständnis einer Gesellschaft, die ihre politische Ohnmacht gegenüber den eigenen Komplexitätssteigerungen ästhetisch und epistemisch akzeptiert.

Die Verhaltensökonomie und Neuroökonomie spiegeln eine weitere Zäsur: die Moderne entdeckt ihre eigenen Grenzen. Die Vorstellung des rationalen Subjekts erweist sich als Mythos, und die Ökonomie antwortet darauf nicht mit moralischer Rehabilitation, sondern mit technischer Intervention. Nudging, Choice Architecture, Predictive Coding – all dies sind Ausdruck einer Epoche, die einerseits erkennt, dass ihre Subjekte nicht vernünftig sind, und die andererseits versucht, Verhaltensverläufe algorithmisch vorherzusagen und zu modulieren. Die technologische Rationalität der Gegenwart zeigt sich in der Ökonomie besonders deutlich: als Verschiebung von Autonomie zu Design, von Urteilskraft zu maschinellem Feedback, von Vernunft zu Verhaltenssteuerung.

Die kritischen, feministischen und ökologischen Ansätze wiederum spiegeln den Beginn einer nach-neoliberalen Moderne. Hier tritt eine Gesellschaft hervor, die sich der planetaren Grenzen, der sozialen Fragilität und der normativen Unvollständigkeit der bisherigen Rationalitätsregime bewusst wird. Die Rekonstruktion der Vernunft ist dabei nichts weniger als die philosophische Verarbeitung einer Epoche, die sich am Rand ihrer eigenen Überforderung befindet. Die Ökonomie wird zur Sprache des planetaren Selbstzweifels, aber zugleich auch zur Quelle neuer Kategorien: Resilienz, Nachhaltigkeit, Gerechtigkeit, Interdependenz.

So betrachtet ist die Wirtschaftswissenschaft tatsächlich ein Spiegel der Moderne – aber ein Spiegel, der nicht nur bildet, sondern hervorbringt; nicht nur reflektiert, sondern normiert; nicht nur analysiert, sondern performiert. Sie zeigt uns, was die Moderne in ihrem Kern denkt: dass Ordnung gemacht werden muss, dass Entscheidungen stets unter Unsicherheit stehen, dass Rationalität eine fragile Konstruktion ist, dass Märkte etwas können, was niemand intendiert, und dass die Zukunft immer zugleich machbar und unberechenbar bleibt.

Die Ökonomie ist damit das intellektuelle Selbstporträt einer Epoche, die sich über Rationalisierung, Fortschritt und Komplexität definiert – und die an diesen Kategorien zugleich leidet. Durch diesen doppelten Charakter wird die Ökonomie zum privilegierten Ort der Selbstkritik: Sie kann die Moderne nicht nur erklären, sondern auch infrage stellen, indem sie ihre eigenen Rationalitäten reflektiert und transformiert.

Philosophie der Ökonomie als Selbstkritik der Vernunft

Wenn die Wirtschaftswissenschaft der Ort ist, an dem sich die Moderne selbst beschreibt, dann muss eine Philosophie der Ökonomie notwendig zu einer Form der Selbstkritik der Vernunft werden. Denn was in der Ökonomie auf dem Spiel steht, ist nicht bloß die Analyse eines Funktionsbereichs der Gesellschaft, sondern die Frage, wie wir als moderne Subjekte überhaupt denken, entscheiden und handeln können. Die Ökonomie ist keine externe Technik, sondern ein kulturelles Medium: Sie prägt unsere Vorstellungen von Rationalität, von Freiheit, von Risiko, von Wert, von Zukunft. Eine Philosophie der Ökonomie, die diesen Zusammenhang ernst nimmt, kann daher nicht rein äußere Beobachterin bleiben – sie muss zum Ort werden, an dem sich die Moderne über ihre eigenen epistemischen Grundlagen Rechenschaft ablegt.

Die Selbstkritik der Vernunft beginnt dort, wo die Ökonomie sichtbar macht, wie sehr die moderne Welt durch bestimmte Rationalitätsformen strukturiert ist. Die instrumentelle Vernunft, die die Neoklassik in mathematische Modelle übersetzt, ist nicht einfach ein neutrales Werkzeug, sondern Ausdruck einer epistemischen Entscheidung: die Entscheidung, die Welt als geschlossenes Optimierungsproblem zu betrachten. Der Neoliberalismus wiederum macht deutlich, dass die Moderne sich zunehmend als systemische, unpersönliche Ordnung begreift, in der der Einzelne nicht durch autonome Vernunft, sondern durch Marktmechanismen gesteuert wird. Die Verhaltensökonomie legt offen, dass die moderne Vernunft an ihren eigenen Pathologien laboriert: Irrationalität wird nicht als moralische oder politische Herausforderung verstanden, sondern als technische Abweichung, die durch „Choice Architecture“ korrigiert werden soll.

Eine Philosophie der Ökonomie verweist jedoch darauf, dass all diese Rationalitätsformen nicht natürlich, nicht unvermeidlich und nicht alternativlos sind. Sie sind kontingente kulturelle Konstruktionen, historisch gewordene Lösungen auf bestimmte Probleme, die ebenso gut anders hätten ausfallen können. Ihre Macht liegt darin, dass sie sich als Vernunft präsentieren – als dasjenige, was jeder richtig Denkende akzeptieren müsste. Darum ist die philosophische Kritik der ökonomischen Vernunft nicht bloß eine theoretische Übung, sondern ein Akt der Entzauberung: Sie öffnet ein Feld der Möglichkeit, in dem andere Rationalitätsformen sichtbar werden.

Die Selbstkritik der Vernunft zeigt sich besonders deutlich dort, wo die ökonomischen Kategorien ihre eigenen Grenzen erreichen. Die Idee des Net Present Value etwa beruht auf der Annahme, dass Zukunft durch Diskontierung in die Gegenwart überführt werden könne – eine epistemische Geste, die im Angesicht ökologischer und sozialer Kipppunkte brüchig wird. Ebenso erweist sich die Vorstellung eines rational-kalkulierenden Subjekts als unzureichend in einer Welt, in der menschliches Verhalten algorithmisch überwacht und gestaltet wird. Und die Annahme, dass Märkte spontane, evolutive Ordnungen produzieren, verliert ihre Plausibilität in einer Zeit, in der Plattformmonopole, Klimarisiken und geopolitische Verwundbarkeiten die Struktur globaler Interdependenzen prägen.

Eine Philosophie der Ökonomie als Selbstkritik der Vernunft heißt daher: Die Ökonomie nicht zu verwerfen, sondern sie als einen Ort zu verstehen, an dem die Moderne ihre eigenen Denkformen reflektieren kann. Hier wird sichtbar, wie Freiheit technisch aufgefasst, wie Zukunft verengt, wie Wert numerisch fixiert, wie Risiko quantifiziert und wie Rationalität operationalisiert wird. Die Kritik besteht nicht im moralischen Vorwurf, sondern im Aufweis der Alternativen: teleologisch, systemisch, rekonstruktiv, relational. Eine solche

Pluralisierung der Vernunft ist die eigentliche Aufgabe einer kritischen Philosophie der Ökonomie.

Im besten Fall wird die Ökonomie selbst Teil dieser Selbstkritik. Ansätze wie die institutionelle Ökonomik, die ökologische Makroökonomie, feministische und postkoloniale Ökonomien oder neuere Arbeiten in der Behavioral Macro zeigen, dass innerhalb der Disziplin ein Prozess der Öffnung begonnen hat. Die Ökonomie wird so – langsam, aber spürbar – zu einem Ort, an dem die Moderne ihre eigenen Grundannahmen reflektiert und transformiert. Eine Philosophie der Ökonomie, die diese Bewegungen ernst nimmt, versteht sich nicht als äußere Richterin, sondern als Begleiterin eines langwierigen, historisch notwendigen Lernprozesses: eines Lernens, das die Moderne von sich selbst fordert.

Am Ende steht nicht die Überwindung der Vernunft, sondern ihre Erweiterung: eine Vernunft, die ihre instrumentellen Anteile kennt, ohne ihnen zu verfallen; die ihre systemischen Mechanismen reflektiert, ohne sich ihnen auszuliefern; die ihre technologischen Möglichkeiten begreift, ohne sich von ihnen bestimmen zu lassen. Eine Vernunft, die erkennt, dass Ökonomie nicht nur beschreibt, wie Menschen handeln, sondern mitbestimmt, wie Menschen sich selbst und ihre Welt denken.

Eine Philosophie der Ökonomie als Selbstkritik der Vernunft schließt daher mit einer offenen Aufgabe: die Moderne nicht nur zu verstehen, sondern sie besser zu machen.

Anhang:

Die marxistische Ökonomie als kritisch-dialektische Vernunft

Die marxistische Ökonomie entzieht sich einer einfachen Einordnung in die zuvor dargestellten fünf Rationalitätsformen. Sie berührt sie alle, widerspricht ihnen zugleich und entwickelt daraus eine eigene Weise des Vernünftigkeitsdenkens. Marx operiert weder teleologisch noch instrumentell, weder systemisch im neoliberalen Sinne noch technologisch oder rein rekonstruktiv. Seine Rationalität folgt einer Logik, die sich aus der Analyse gesellschaftlicher Widersprüche speist und deshalb weder auf die Zwecke eines moralischen Kosmos noch auf die Effizienz individueller Kalküle oder die Selbstorganisation komplexer Systeme zurückgeführt werden kann. Der marxistische Ansatz entfaltet eine kritisch-dialektische Vernunft, die ihren Maßstab nicht in der Harmonie des Bestehenden, sondern in der Offenlegung seiner Spannungen findet.

Diese Vernunft ist deshalb zunächst negativ: Sie nimmt die kapitalistische Produktionsweise nicht als gegebene Ordnung, sondern als historisch entstandenes Ensemble von Formen — Warenform, Wertform, Kapitalform — deren scheinbare Selbstverständlichkeit erst durch Analyse sichtbar wird. Marx' Rationalität ist eine Vernunft der Enthüllung: Sie will zeigen, wie

ökonomische Kategorien nicht Naturtatsachen, sondern gesellschaftliche Verhältnisse sind, die sich hinter der Oberfläche objektiver Gesetzmäßigkeit verbergen. Die Rationalität der Ökonomie liegt für ihn gerade nicht in der funktionalen Eleganz des Marktes oder der Aggregation individueller Entscheidungen, sondern in der Fähigkeit, die verdeckten Strukturen von Herrschaft, Abhängigkeit und Entfremdung zu begreifen.

Zugleich besitzt die marxistische Rationalität ein stark historisches Moment. Sie ist weder teleologisch – denn sie kennt kein vorgegebenes Endziel, keinen metaphysischen Zweck der Geschichte – noch rein systemisch, denn das kapitalistische System hat für Marx keinen inneren Vernunftkern, sondern ist Ergebnis realer Konflikte und gewaltsamer Enteignungsprozesse. Dennoch ist es strukturiert, dynamisch, tendenzhaft: Akkumulation, Konzentration, Krisenhaftigkeit sind keine moralischen Urteile, sondern analytische Beschreibungen der Bewegungsformen einer Gesellschaft, die durch Widersprüche vorangetrieben wird. Die Vernunft des Systems liegt für Marx gerade nicht in seiner Stabilität, sondern in seiner Instabilität: Sie zeigt sich in den Ungleichheiten, die es hervorbringt, und in den historischen Brüchen, die es notwendig erzeugt.

Während die instrumentelle Vernunft das Subjekt zum Optimierer reduziert und die systemische Vernunft das Subjekt zugunsten anonymer Ordnungsprozesse auflöst, kritisiert Marx beide Positionen als unzureichende Abstraktionen. Der Mensch erscheint bei ihm weder als souveräner Entscheider noch als vollständig determiniertes Objekt systemischer Zwänge, sondern als Akteur, der unter bestimmten materiellen Bedingungen handelt und diese Bedingungen zugleich verändern kann. Die marxistische Rationalität ist deshalb eine Rationalität der Praxis: Sie begreift gesellschaftliche Ordnung nicht als evolutionären Prozess, sondern als Resultat und Gegenstand kollektiven Handelns. Sie ist eine Vernunft, die nicht nur erklärt, sondern auch interveniert, weil sie das, was sie beschreibt, als veränderbar versteht.

Gerade dadurch unterscheidet sie sich auch von rekonstruktiven Rationalitätsformen. Sie teilt zwar mit ihnen die Überzeugung, dass eine vernünftige Gesellschaft nicht aus blinder Effizienz, sondern aus reflektierten sozialen Verhältnissen hervorgeht; doch sie sieht diese nicht primär im Diskurs oder in der normativen Begründung verankert, sondern in den materiellen Strukturen der Produktion und Reproduktion. Wo rekonstruktive Vernunft an Verständigung und normativer Rechtfertigung arbeitet, rekonstruiert Marx die historischen Bedingungen von Freiheit und Herrschaft im Modus einer materialistischen Kritik.

Die marxistische Ökonomie kann daher als eine Rationalitätsform gelten, die quer zu den anderen liegt und sie zugleich kritisch spiegelt. Sie zeigt, dass ökonomische Vernünftigkeit nicht nur aus der Perspektive funktionaler Effizienz oder systemischer Ordnung zu bestimmen ist, sondern auch aus der Analyse jener Kräfte, Konflikte und Widersprüche, die moderne Gesellschaften antreiben. In dieser Perspektive wird Rationalität zu einem historischen Projekt, das nicht in der Stabilisierung des Bestehenden, sondern in der Einsicht in seine Veränderbarkeit besteht. Die kritisch-dialektische Vernunft der marxistischen Tradition erweitert damit den Horizont der ökonomischen Rationalität um eine Dimension, die in den anderen Typen zwar angelegt, aber selten klar benannt ist: die Vernunft der Kritik.

Wie verhält sich die kritisch-dialektische Vernunft zur Planwirtschaft?

Auf den ersten Blick scheint es eine Spannung zwischen der kritisch-dialektischen Vernunft der marxistischen Ökonomie und den planwirtschaftlichen Konzepten zu geben, die im 20. Jahrhundert im Namen des Marxismus entwickelt wurden. Diese Spannung löst sich jedoch, wenn man erkennt, dass Marx selbst keine Theorie der Planwirtschaft entwirft und dass der Schritt von der Kritik der politischen Ökonomie zur administrativen Zentralplanung keine innerliche Konsequenz seiner Theorie darstellt, sondern eine historische Aneignung, die aus politischen, technologischen und geopolitischen Bedingungen hervorging.

Marx' kritisch-dialektische Vernunft richtet sich nicht auf die Konstruktion eines alternativen, rationalen Organisationsmodells, sondern auf die Analyse der Widersprüche der kapitalistischen Produktionsweise. Er beschreibt die historische Dynamik, die Krisenhaftigkeit und die soziale Formbestimmtheit des Kapitalismus, ohne die positive Gestalt einer nachkapitalistischen Ordnung präzise zu entwerfen. Aus dieser Perspektive bedeutet Rationalität für Marx vor allem die Fähigkeit, gesellschaftliche Verhältnisse als historisch geworden und prinzipiell veränderbar zu begreifen. Sie äußert sich im Aufdecken der immanenten Möglichkeiten einer Gesellschaft, nicht im technischen Design einer optimalen Allokationsmaschine.

Die planwirtschaftlichen Systeme des 20. Jahrhunderts folgten dagegen einer ganz anderen Rationalität, die man eher im Sinne einer technologischen Vernunft deuten könnte: Sie vertrauten auf zentrale Informationsverarbeitung, auf die Berechenbarkeit gesellschaftlicher Prozesse und auf die Fähigkeit einer staatlichen Instanz, die Gesamtheit der ökonomischen Beziehungen überblicken und steuern zu können. Diese Form der Planung basiert auf einem epistemischen Optimismus, der in Marx so nicht angelegt ist. Während Marx die ökonomischen Kategorien als gesellschaftliche Formen analysiert, die eine widersprüchliche, aber reale Bewegungslogik besitzen, setzt die Planwirtschaft ein Subjekt voraus – den Staat, die Partei, das Komitee –, das sich über diese Logik erhebt und sie bewusster Kontrolle unterwirft. Die marxistische Dialektik wird so zu einer Art technokratischer Systemgestaltung umgedeutet.

Man kann daher sagen, dass die historischen Planwirtschaften auf eine Weise hyper-rationalistisch waren, die mit Marx' kritisch-dialektischer Rationalität nur lose oder gar nicht kompatibel ist. Ihre Rationalität ist nicht dialektisch, sondern administrativ; nicht kritisch, sondern operativ; nicht historisch, sondern technizistisch. Sie vertraut auf Steuerbarkeit und Informationsaggregation, während Marx eher die Widersprüche gesellschaftlicher Produktion sichtbar macht als ihre zentrale Optimierbarkeit.

Zugleich ist die planwirtschaftliche Tradition aber nicht völlig unverbunden mit marxistischem Denken. Sie knüpft an Marx' Einsicht an, dass ökonomische Prozesse nicht naturwüchsig sind, sondern gesellschaftlich hergestellt und deshalb prinzipiell veränderbar. Die Idee, dass Märkte nicht notwendige, sondern kontingente Formen gesellschaftlicher Organisation sind, eröffnet zumindest theoretisch die Möglichkeit alternativer Koordinationsformen. Doch während Marx diese Möglichkeit offen lässt und sie im Rahmen kollektiver Praxis und historischer Bewegungen verortet, übersetzt die Planwirtschaft diese Offenheit in ein technisches Projekt: in die Vorstellung, man könne die gesellschaftliche Produktion vollständig rationalisieren, wenn man sie aus den Händen anonymer Marktkräfte befreit und der bewussten Planung unterstellt. Hier verschiebt sich der Fokus von historischer Analyse zu technischer Steuerung – und damit von kritisch-dialektischer zu technologischer Vernunft.

Der Widerspruch zwischen marxistischer Theorie und planwirtschaftlicher Praxis ist daher vor allem ein Unterschied der Rationalitätsformen. Marx' Kritik zielt auf die im Kapitalismus wirksamen gesellschaftlichen Formen; die Planwirtschaft hingegen versucht, eine Alternative zu diesen Formen durch ein administratives Modell zu erzwingen. Der eine Ansatz ist historisch-kritisch, der andere organisatorisch-technisch; der eine bleibt der Offenheit gesellschaftlicher Praxis verpflichtet, der andere vertraut auf die Gestaltbarkeit sozialer Ordnung durch zentrale Information.

In diesem Sinne ist die Planwirtschaft kein notwendiger Ausdruck marxistischer Vernunft, sondern eine historisch kontingente Ausformung einer bestimmten Lesart des Marxismus – eine Lesart, die die kritische Dialektik durch ein Steuerungsmodell ersetzt. Die planwirtschaftliche Vernunft ist daher weniger eine Fortsetzung von Marx als eine Transformation seiner Begriffe in die Grammatik der technologischen und systemischen Vernunft, wie sie im 20. Jahrhundert dominant wurde.

Verhältnis der kritisch-dialektischen Vernunft zur heutigen marxistischen Ökonomik

Die heutige marxistische Ökonomik steht in einem merkwürdigen Spannungsverhältnis zu Marx' ursprünglicher, kritisch-dialektischer Rationalitätsform. Einerseits beruft sie sich auf dieselben theoretischen Grundkategorien – Wert, Kapital, Klasse, Akkumulation –, andererseits ist sie in ihrer analytischen Praxis oft weit entfernt von der historischen Offenheit, die die Marx'sche Kritik auszeichnet. Zwischen beiden Polen spannt sich ein Feld, das sich in den letzten Jahrzehnten zunehmend differenziert hat: ein Feld, in dem die marxistische Tradition versucht, gegenüber einer formalisierten, mathematisierten, empirisch orientierten Ökonomik bestehen zu können, ohne den Kern ihres eigenen Vernunftbegriffs zu verlieren.

Ein zentraler Unterschied zur traditionellen Planwirtschaft besteht darin, dass die zeitgenössische marxistische Ökonomik nicht mehr auf einen Entwurf totaler gesellschaftlicher Steuerung zielt. Sie ist in den meisten ihrer heutigen Strömungen nicht technokratisch, sondern analytisch, theoretisch und kritisch. Ihre Rationalität ist nicht darauf ausgerichtet, eine alternative, funktional überlegene Allokationsmaschine zu konstruieren. Vielmehr richtet sie sich auf das Verständnis der kapitalistischen Produktionsweise als eines historisch bestimmten, strukturell offenen, konflikthaften Systems. Sie kehrt damit zu jenem Moment der Marx'schen Kritik zurück, das im 20. Jahrhundert durch Planungsoptimismus verdeckt wurde: zur Einsicht, dass die Rationalität der Gesellschaft nicht in der Konstruktion eines perfekten Modells besteht, sondern in der Fähigkeit, die Bedingungen menschlicher Praxis in ihren historischen Determinationen und möglichen Transformationsrichtungen zu verstehen.

Gleichzeitig ist die heutige marxistische Ökonomik stärker institutionalisiert und akademisiert als je zuvor. Sie bedient sich zunehmend formaler Methoden, empirischer Datensätze und teilweise sogar mathematischer Modelle. Doch dieser methodische Wandel bedeutet nicht notwendig eine Abkehr vom kritisch-dialektischen Vernunfttyp. Vielmehr zeigt sich in den besten Arbeiten der zeitgenössischen marxistischen Ökonomik – etwa bei Autoren wie Kliman, Foley, Harvey, Brenner oder den Vertretern der temporal single-system-Interpretation –, dass formale und empirische Mittel eingesetzt werden können, um historische Tendenzen, strukturelle Widersprüche und Verteilungskonflikte

sichtbar zu machen, ohne die dialektische Grundausrichtung preiszugeben. Diese Ökonomik steht nicht im Gegensatz zur historischen Analyse, sondern versucht gerade, die historischen Bewegungsformen des Kapitals mit empirischer Evidenz zu unterfüttern, ohne eine positivistische Identifikation von Statistik und Wirklichkeit zu vollziehen.

Die größte Spannung innerhalb der heutigen marxistischen Ökonomik liegt weniger zwischen Marx und den Marxisten als vielmehr zwischen zwei unterschiedlichen Selbstverständnissen innerhalb der marxistischen Tradition selbst. Auf der einen Seite steht eine Strömung, die versucht, die marxistische Theorie kompatibel zu machen mit jener instrumentellen Rationalität, die in der neoklassischen Ökonomik dominant ist. Sie übersetzt Marx in Modelle, Formalismen, Gleichungen; sie sucht nach mikrofundierte Darstellungen der Werttheorie oder nach empirischen Bestätigungen von Profitraten und Akkumulationszyklen. Diese Strömung versucht, marxistische Ökonomik als wissenschaftliche Alternative zu etablieren, die nach denselben Kriterien von Strenge und Falsifizierbarkeit funktioniert wie die Mainstream-Ökonomik. Doch in diesem Bemühen, methodische Anschlussfähigkeit zu demonstrieren, droht sie manchmal ihre kritisch-dialektische Kernintuition zu verlieren: die Einsicht, dass ökonomische Formen nicht objektive Tatsachen, sondern gesellschaftliche Verhältnisse sind.

Auf der anderen Seite stehen jene Strömungen, die an der Marx'schen Kritik als Kritik festhalten – also am Anspruch, die Kategorien der Ökonomie selbst historisch und gesellschaftstheoretisch zu dekonstruieren. Diese Perspektive findet sich etwa in der wertkritischen Tradition (Kurz, Jappe), in bestimmten Ansätzen der Sozialtheorie und in Teilen der feministischen und ökologischen Marxismen. Für sie ist die analytische Aufgabe nicht die Präzisierung einzelner Variablen oder die empirische Schätzung funktionaler Zusammenhänge, sondern die Untersuchung der gesellschaftlichen Formgebung selbst. Sie setzen nicht auf die Modellierung, sondern auf die Rekonstruktion der im Kapitalverhältnis wirksamen Strukturen, die Menschen zu Trägern bestimmter Funktionen machen. Diese Ansätze erfüllen den Anspruch der kritisch-dialektischen Vernunft bis heute am konsequentesten, auch wenn sie dafür die akademischen Spielregeln der ökonomischen Mainstream-Wissenschaft teilweise oder vollständig verlassen.

Beide Strömungen – die formal arbeitenden und die gesellschaftstheoretischen – gehören zur heutigen marxistischen Ökonomik, und beide tragen auf unterschiedliche Weise zu ihrer Vitalität bei. Doch ihr Verhältnis zur kritisch-dialektischen Vernunftform ist unterschiedlich: Die eine versucht, sich in ein wissenschaftliches Feld einzuschreiben, das selbst von instrumenteller, systemischer und technologischer Vernunft geprägt ist; die andere bleibt der ursprünglichen Marx'schen Absicht näher, indem sie die Ökonomie als Kritik der gesellschaftlichen Form begreift, nicht als Wettbewerb um die besten Prognosen oder Modelle.

In dieser Pluralität zeigt sich das eigentliche Erbe der Marx'schen Rationalität: ihre Offenheit, ihre Widerspruchssensibilität, ihre Weigerung, das ökonomische Denken auf eine einzige epistemische oder methodische Linie zu reduzieren. Die marxistische Ökonomik ist heute nicht ein geschlossenes System, sondern ein Feld, das aus der Spannung zwischen Kritik und Analyse besteht. In dieser Spannung bewahrt sie die Besonderheit der kritisch-dialektischen Vernunft: die Fähigkeit, ökonomische Rationalität nicht nur zu beschreiben, sondern zu historisieren und damit in Frage zu stellen.

Gerne — hier folgt ein essayistisch formulierter Exkurs für den Anhang, der die Rolle des Net Present Value (NPV) im traditionellen ökonomischen Denken reflektiert und die Möglichkeit eines alternativen formalen Konzepts diskutiert. Der Text ist so gestaltet, dass er sich problemlos an das bisherige Werk anschließt: analytisch, philosophisch, reflexiv.

Der Net Present Value als paradigmatische Engführung — und die Frage nach einem alternativen formalen Konzept

Kaum ein Konzept hat die moderne Ökonomik so tief geprägt wie der Net Present Value (NPV). Er ist, in gewissem Sinne, die mathematische Essenz instrumenteller Vernunft: die Idee, dass der Wert aller zukünftigen Ereignisse, Güter und Möglichkeiten auf einen gegenwärtigen Punkt reduziert werden kann, indem man sie durch eine Diskontierungsrate abzinst. Der NPV transformiert Zeit in Rechenbarkeit und Zukunft in Gegenwart; er verleiht der Zukunft nur jenen Wert, der im Licht gegenwärtiger Präferenzen und Opportunitätskosten besteht. Dieses Verfahren verfestigt die Zeitlogik der Moderne: Die Zukunft ist das zu Berechnende, nicht das zu Verantwortende.

Philosophisch betrachtet ist der NPV eine radikale Operation: Er eliminiert die Zukunft als moralischen Horizont. Intergenerationelle Gerechtigkeit, ökologische Irreversibilität, systemische Fragilität oder soziale Langzeitfolgen werden in Zahlenreihen verwandelt, deren Bedeutung durch den Diskontfaktor schrumpft. Die Zeit wird zur technischen Variable. Was nicht in Geldgrößen und diskontierbare Erträge übersetzbar ist, existiert für die Rationalität des Modells nicht oder nur in verzerrter Form. Die Welt wird damit in ein ökonomisches „Jetzt“ gesogen, dem die Zukunft nur als Schatten ihrer abgezinst berechneten Kapitalwerte beigegeben ist.

Dies ist keine bloße Modellentscheidung, sondern eine anthropologische: Der NPV setzt voraus, dass Menschen – und ganze Gesellschaften – so denken sollten. Er kodifiziert ein bestimmtes Verhältnis zur Zukunft und nennt es Rationalität.

Angesichts der epochalen Herausforderungen des 21. Jahrhunderts wird immer deutlicher, dass diese Form nicht nur normativ unzureichend ist, sondern praktisch dysfunktional. Klimakrisen, Biodiversitätsverlust, Transformation von Infrastrukturen, soziale Persistenzen von Ungleichheit und politische Instabilitäten sind nicht diskontierbare Phänomene: Sie haben nicht-lineare, nicht-ersetzbare und nicht-umkehrbare Eigenschaften. Genau diese Eigenschaften sind jedoch das, was der NPV strukturell nicht abbilden kann.

Die Frage ist also: Lässt sich ein alternatives formales Konzept einführen, das einer erweiterten Vernunft besser entspricht?

Es gibt erste Ansätze, die jedoch noch keine geschlossene Alternative darstellen:

1. Nicht-diskontierende Bewertungsansätze, insbesondere Ansätze mit diskontfaktorfreen oder hyperbolischen Funktionen, die die Zukunft nicht automatisch entwerten. Sie korrigieren die Zeitlogik, verharren aber häufig im Rahmen der monetären Bewertung.
2. Precautionary Value Frameworks, die Risiken nicht erwartungswertbasiert, sondern über robuste oder worst-case-Kriterien behandeln. Diese Ansätze respektieren die epistemische Unsicherheit radikaler Risiken und führen eine neue Form von „Vorsorge-Rationalität“ ein.
3. Regelbasierte Bewertungsmodelle, die bestimmte Ziele (planetare Grenzen, soziale Mindeststandards, nicht-substituierbare Ressourcen) als nicht diskontierbare normative Constraints in das Modell integrieren. Hier tritt die Zukunft als normative Größe wieder hervor, nicht als Geldfluss.
4. Capabilities-basierte Bewertungsformalismen, bei denen nicht monetäre Werte, sondern menschliche und ökologische Funktionsbedingungen im Zentrum stehen. Diese Modelle verlangen keine Reduktion der Zukunft auf Kapitalwerte, sondern werken mit Vektoren von Fähigkeiten, Chancen oder Zuständen.
5. Systemische Bewertungslogiken, wie sie von der Komplexitätsökonomie vorgeschlagen werden, die ökonomische Entscheidungen nicht als Bewertung einzelner Projekte, sondern als Eingriffe in evolutive Systeme begreifen. Der Wert wird nicht aus individuellen Strömen abgeleitet, sondern aus langfristigen Stabilitätsmustern.

Alle diese Ansätze sind bislang fragmentarisch. Sie lösen das NPV-Paradigma nicht vollständig ab, sie unterbrechen es. Sie markieren Stellen, an denen eine andere Formalisierung möglich wird: eine Formalisierung, die nicht mehr versucht, die Zukunft in die Gegenwart einzuschmelzen, sondern sie als eigenen normativen und epistemischen Horizont ernst nimmt.

Ein vollständig alternatives Konzept müsste wahrscheinlich folgende Eigenschaften besitzen:

- Es darf die Zukunft nicht automatisch entwerten.
- Es muss Irreversibilitäten und Komplexitätsrisiken berücksichtigen.
- Es muss soziale und ökologische Mindestbedingungen als harte Constraints anerkennen.
- Es muss plurale Werte und Ziele abbilden können, nicht nur monetäre Erträge.

- Es muss Robustheit gegenüber Unsicherheit höher gewichten als Effizienz im Erwartungswert.
- Und es muss normativ offen sein, also kompatibel mit demokratischer Willensbildung.

Ein solches Konzept existiert noch nicht als Kanon. Aber es kündigt sich in der Forschung an – in Bruchstücken, in Randbereichen, in interdisziplinären Ansätzen. Es wäre die mathematische Form einer neuen ökonomischen Vernunft, die nicht mehr nur optimiert, sondern Verantwortung trägt.
