

Albert Borgmann

## Ein moralischer Begriff von Kommodifizierung

(aus: N. Stehr, Ch. Henning, B. Weiler: „The Moralization of the Markets“, 2006)

Wenn anglo-amerikanische Mainstream-Philosophen die Kultur der Gegenwart betrachten, dann interessieren sie hauptsächlich zwei Themen: soziale Gerechtigkeit und Umwelt. Was daraus hervorspringt ist etwas weniger als ein Konsens und noch weniger ein Einfluss auf die Öffentlichkeit und die Politik, ist aber dennoch beträchtlich. Es sind deutlich herausgearbeitete Positionen und ausgewogene Argumente für ihre Behauptungen entstanden. Es ist daraus eine lebhaft Debatt erfolgt. Allerdings bleibt diese Mainstream-Philosophie weitgehend stumm, wenn es um den bestimmenden Charakter der gegenwärtigen Kultur, insbesondere um die Frage geht, ob diese zu einem moralisch herausragenden Leben führt.

Es gibt eine Sparte der zeitgenössischen Philosophie, die Philosophie der Technologie, welche diese Fragen stellt und dabei eine eigene systematische und aus vielen Quellen schöpfende Disziplin geworden ist.<sup>i</sup> Innerhalb der Berufs-Philosophie hat sie aber nur wenig Resonanz gefunden, obwohl ihr Einfluss in der Öffentlichkeit nicht geringer, womöglich sogar grösser ist.

Die Lebensqualität ist Gegenstand der Tugend-Ethik und für die Diskussion menschlicher Entfaltung von Belang. Diese beiden Richtungen sind aber zusehens damit beschäftigt, sich von der deontologischen und utilitaristischen Ethik zu unterscheiden, als dass sie sich noch mit der Gegenwartskultur beschäftigen könnten.<sup>ii</sup>

Das Zurückweichen vor der Frage nach dem kulturellen und moralischen Wert des Lebens in fortgeschrittenen Industriegesellschaften ist keine Eigentümlichkeit der Philosophie allein. Es ist auch in der Gesellschaftstheorie allgemein verbreitet und im politischen Diskurs absolut vorherrschend. Auch hier gibt es bedeutende Ausnahmen.

Forschungen und Kriterien um den Begriff des Glücks wurden vor allen in der Soziologie und Psychologie <sup>iii</sup> unternommen. Ihre Ergebnisse sind natürlich wichtig für eine Kritik der Gegenwartskultur, entbehren aber in der Regel einer tiefer gehenden Kritik zur Offenlegung der Grundstrukturen, welche den technologischen Überfluss so unbefriedigend machen.

Nun, es ist in der Gesellschaftstheorie weit herum eine Vokabel aufgetaucht, welche sich einerseits auf eine tragende Struktur der gegenwärtigen Gesellschaft bezieht, andererseits aber auch den Sinn eines moralischen Urteils hat. Es ist der Begriff der Kommodifizierung. „In den letzten Jahren“, sagt Viviane Zeliger, „haben uns ökonomische Popheten vor einer globalen Kommodifizierung und vor dem damit verbundenen moralisch-ethischen Verlust gewarnt.“ <sup>iv</sup> Das Problem mit dem Begriff der Kommodifizierung besteht darin, dass er, genau definiert, seine

wesentliche Kraft als kulturell-moralisches Kriterium verliert, dass er aber zu wenig genau ist, wo er intuitiv eine zentrale moralische Frage zu treffen scheint. Eine genaue und dennoch moralisch aufrüttelnde Fassung von „Kommodifizierung“ wäre demnach wünschenswert. Unter „Fassung“ („conception“) verstehe ich einen Begriff, der nicht nur genau ist, sondern tief empfundenen Intuitionen entgegenkommt und sie klärt; „moralisch“ soll alle Gestalten zeitgenössischer Kultur umfassen, die vernünftigerweise Thema höchster Wertschätzung sind. Philosophen arrangieren ihre Argumente mit Vorliebe auf diese Art. Ob das wirklich hilfreich ist, ist eine andere Frage. Caveat lector.

Woher stammt der Begriff der Kommodifizierung? (Inhaltlich) natürlich von Marx, genauer, von seiner Analyse der Ware. „Ware“ ist 1886 mit „commodity“ ins Englische übersetzt worden.<sup>v</sup> Etwas kommodifizieren heisst, etwas von aussen in den Markt hereinzieht, so dass es für Kauf und Verkauf zur Verfügung steht, was vorher nicht der Fall war. Marx benutzte noch kein Spezialwort für den Prozess und die Handlung, wodurch etwas zur Ware, „kommodifiziert“, wurde. Der Begriff der Kommodifizierung wurde von der anglo-amerikanischen marxistischen Philosophie der Siebzigerjahre geprägt und wanderte in der Folge in andere Sprachen.

„Commodity“ bezeichnet heute zwei verschiedene Dinge im Deutschen, einerseits Rohstoff, andererseits Ware. Samuel Moore, welcher als Erster die ersten Kapitel von „Das Kapital“ ins Englische übersetzte, und Friedrich Engels, welcher die Übersetzung herausgab, wären wohl besser beraten gewesen, „Ware“ mit „merchandise“ zu übersetzen. In der Sprache der Ökonomie wird „commodity“ heute vor allem im Zusammenhang mit „commodity-markets“ gebraucht, also mit Rohstoff-Märkten. Eine „commodity“ in diesem technischen Sinne wäre also ein standardisiertes Gut, das heute dasselbe wie morgen ist, sodass es Spekulationsobjekt werden kann. Es gibt folglich Märkte für künftige Rohstoffe wie Öl, Weizen, Schweinehäute etc., nicht aber für Autos oder Kleider.

Im heutigen Englischen gibt es eine gewisse Tendenz, für den Prozess der Herstellung einer „commodity“ im Sinne eines Standardproduktes ein anderes Wort zu benutzen, als für denjenigen im Sinne einer Ware („merchandise“). Betrachten wir die Ressourcen des Computers. Werden sie ein Standard-Produkt, sodass die besondere Mischung keine Rolle mehr spielt?<sup>vi</sup> Wenn ja, werden sie „kommoditisiert“. Betrachten wir dagegen, ob Ersatz-Mutterschaft käuflich-verkäuflich werden soll. Wenn ja, so wird diese Dienstleistung „kommodifiziert“. Letzteres, das wird aus dem Beispiel ersichtlich, ist viel stärker moralisch affiziert. Im Folgenden werde ich Kommodifizierung in beidem Sinn gebrauchen.

Es gibt gegenwärtig zwei weitere Wörter, welche mit dem Umstand zu tun haben, dass etwas auf den Markt gebracht wird: Privatisierung und Kommerzialisierung. Die Konservativen drängen auf Ersteres, was beweist, dass die Grenzen des Marktes umstritten sind. Die Konservativen vertrauen der Weisheit der Macht der „unsichtbaren Hand“ und wollen so viele Dinge und

Dienstleistungen wie möglich „vermarkten“, d. h. zum Gegenstand privater Initiative machen.

„Kommerzialisierung“ wird häufiger als „Kommodifizierung“ verwendet; die beiden Wörter sind in der Tat häufig austauschbar. Beide haben den Ruch des Schmähhlichen an sich; ihr Inhalt wird aber von den Liberalen befürwortet. Kommerzialisierung umfasst mehr als Kommodifizierung; Kommerzialisierung bezeichnet nicht nur die Verwandlung von etwas ausserhalb des Marktes Stehendem in eine Ware, sondern bezieht sich auch auf die Verbreitung kommerzieller Kultur in natürlichen und ländlich-traditionellen Bereichen, wobei eher nichtkommerzielle Dinge und Verhältnisse ersetzt als bloss auf den Markt gebracht werden. Kommodifizierung ist folglich genauer und als Begriff nützlicher.

Wie gesagt, „Kommodifizierung, von „commodity“ = Ware abgeleitet, geht auf Marx zurück. Marx analysierte und beklagte in verschiedenem Grade, wie der Kapitalismus Dinge wie Weizen, Schuhe und Kleider aus den Händen und dem Umfeld der Bauern, Händler und Haushälterinnen nahm, sie ihres Zusammenhangs mit Geschicklichkeit, traditionellem Berufswissen, gewohnten Austausch entledigte und zu Waren machte: Güter, deren Bedeutung auf ihren Preis reduziert zu sein schien.<sup>vii</sup> Eher noch heftiger griff Marx die Verwandlung der Arbeit in etwas Käufliches/Verkäufliches unter Bedingungen an, welche die Kapitalisten begünstigen, die Arbeiter aber lumpete. Für Marx war die Kommodifizierung gleich Ausbeutung zu setzen.<sup>viii</sup>

In den fortgeschrittenen industriellen Ländern ist die Ausbeutung in gewissen Teilen verringert worden, in andern ist sie verschwunden. Weltweit gesehen bleibt sie natürlich eine Kalamität und ein Skandal. Kommodifizierung ist aber, wie Marx sie dachte (abzüglich der Ausbeutung), heute in jeder Hinsicht unumstritten. Für uns ist es selbstverständlich geworden, dass Stahl, Papier, Weizen, Uhren, Leinen, Schuhwichse, Seide, Diamanten und Gold Waren sind und dass es für die Anstellungen einen Arbeitsmarkt gibt.<sup>ix</sup> Beklagen wir uns, wie die Arbeit bezahlt wird, so betrifft das höchstens den Arbeitsmarkt, insofern er nur träge Angebot und Nachfrage folgt.

Das heisst aber nicht, dass die Kommodifizierung heutzutage in der Diskussion nicht angegriffen wird. Es besteht ein breites Einverständnis darüber, dass gewisse Güter wie etwas das Recht nicht käuflich/verkäuflich sein sollen. Bezüglich anderer Güter ist die Meinung aber geteilt. Betrachten wir, um einen Überblick zu gewinnen, die Liste von Michael Walzer mit Gütern, deren „Austausch blockiert“ sein soll: (1) Menschen; (2) politische Macht und politischer Einfluss; (3) Kriminalrecht; (4) Rede-, Presse-, Religions- und Versammlungsfreiheit; (5) Heirat und Zeugung; (6) das Recht, das politische Gemeinwesen zu verlassen; (7) Befreiung von Militärdienst, Geschworenenpflicht und jeder andern Form von Gemeinwerk; (8) politische Ämter; (9) Grundversorgungen wie Polizeischutz, Primar- und Sekundarschule („sie sollen nur am Rande Handelsware werden können“, fügt Walzer bei); (10) Mangelgüter; (11) Preise und Auszeichnungen; (12) göttliche Gnade; (13) Liebe und Freundschaft; (14) eine lange Serie von kriminellem, spekulativem Handel.<sup>x</sup> Zu dieser gescheiten

und umsichtigen Liste könnte man noch beifügen: öffentliche Güter wie saubere Luft, sauberes Wasser, Sicherheit vor Kriminalität, Grundgesundheitsversorgung, öffentliches Land, Güter des Gabentausches.

Aus Walzers Liste wird deutlich, dass Güter aus drei Bereichen in Gefahr stehen, in den Markt gezogen zu werden: der Bereich öffentlicher Güter, z.B. Erziehung, der Bereich der intimen Güter, z. B. des Kindergebärens, zwischen welchen der Bereich des Gabentausches liegt, welcher eher privat als öffentlich ist.<sup>xi</sup> Ein Beispiel ist einen Nachbarn aufnehmen, wenn sein Haus abgebrannt ist. Die Argumente gegen Kommodifizierung variieren diesen drei Bereichen entsprechend. Hauptargument gegen die Kommodifizierung öffentlicher Güter ist soziale Ungerechtigkeit. Wird die Bildung ganz kommodifiziert, bleiben die Armen ohne Bildung oder erhalten nur minderwertige Schulbildung. Privatisierung ist letztlich Kommodifizierung in diesem engeren Sinne, die Kommodifizierung eines öffentlichen Gutes. Hauptargument gegen die Kommodifizierung intimer Güter ist unser Gefühl, dass damit etwas in den Dreck gezogen wird, was uns heilig und lieb ist. Käufliche Liebe ist korrumpiert und erniedrigt. Hauptargument gegen die Kommodifizierung des Gabentausches ist die Verarmung, wenn nicht Gefährdung des Gemeinwesens. Gemäss Lewis Hyde „formt, sammelt und erhält sich eine Gruppe, wenn Eigentum als Gabe zirkuliert; sie beginnt zu zerfallen, wenn der Gabentausch unterbrochen wird oder Gaben in Waren verwandelt werden.“<sup>xii</sup>

In den USA ist die Kommodifizierung öffentlicher Güter in den letzten 25 Jahren fortgeschritten. Medizinische Grundversorgung ist ein öffentliches Gut in verschiedenen fortgeschrittenen Industrienationen. In den USA ist es nur insofern erhältlich, als jedermann ein Recht hat, in den Notfall eines non-profit-Spitals einzutreten und behandelt zu werden. Versuche der frühen Clinton-Administration, eine substanziellere Gesundheitsversorgung zu schaffen, sind spektakulär gescheitert. Währenddessen haben profitorientierte medizinische Institutionen Marktprinzipien verstärkt – zum Nachteil des ärztlichen Berufsgeheimnisses. Weniger sichtbare und subtilere Kommodifizierungen haben in der pharmazeutischen und in der Chirurgie zugenommen, indem die Grenze zwischen Heilung und Kosmetik (enhancement) verwischt und überschritten wird. Als Folge gehen Ressourcen aus dem Bereich der Heilung der Wunden der Armen in den moralisch zweifelhaften Bereich der Lebenssteigerung der Reichen – einmal mehr ein Zeichen dafür, dass ein moralischer Begriff von Kommodifizierung nötig ist.

Bildung ist ein zweites öffentliches Gut, das infolge der Kommodifizierung schwindet. Im höheren Bildungsbereich ist die öffentliche Unterstützung in den letzten 25 Jahren stark zurück gegangen. Ein höherer Abschluss in einer öffentlichen Universität ist infolgedessen nicht mehr etwas, worauf jeder qualifizierte Student ein Recht hätte, sondern ist eine teure Ware geworden. Die privaten Elite-Universitäten haben versucht, den Zutritt nach dem Bilde eines öffentlichen Gutes neu zu definieren: Für die Immatrikulierung soll Leistung zählen, weniger Geld. Diese gutgemeinte Reform wird aber durch die Kommodifizierung der Vorbereitungskurse zu den Aufnahmeprüfungen untergraben. Man braucht reiche Eltern, um in die Prestige-High-Schools zu

kommen, um bei ausserschulischen ergänzenden Veranstaltungen dabei zu sein oder um die Kaplan-Kurse zu machen, welche beste Resultate in den Aufnahmeprüfungen versprechen, auch wenn das Educational Testing Service ablehnt, auf seine Prüfungen könne man sich vorbereiten.

David Noble sieht eine hinterhältigere Kommodifizierung der höheren Bildung im Aufkommen des Fernunterrichts.<sup>xiii</sup> Nicht nur der Zugang wird seiner Ansicht nach kommodifiziert, sondern die Sache selbst, die Ausbildung, wird in eine Ware verwandelt. Diese Art von Kommodifizierung, behauptet Noble, wiederholt die Ausbeutung, Beraubung der Fähigkeiten und Verelendung der Handwerker während der industriellen Revolution. Dieses Mal sind es die Professoren, deren Arbeit von Verwaltungen und Unternehmen in digitalisierte Lehr-Module verwandelt werden, die über das Internet verkauft werden können, sodass die Expertenschaft der Professoren hinfällig, die meisten Professoren ihrer Qualität enteignet und die Universitäten selbst verzichtbar werden.

Was Noble klagend voraussagte, verkünden Lewis Perelman und Peter Drucker frohlockend:<sup>xiv</sup> Die Universitäten, wie wir sie kennen, werden altmodisch. In Wirklichkeit scheint sich eine Trennung von Kundschaft, Umständen und Werten anzubahnen. Eine gewisse Art von Studenten in besonderen Umständen sind Nutzniesser von Fernbildung und erlangen einen (niederen) Diplomabschluss.<sup>xv</sup> So wäre denn die Kommodifizierung der höheren Bildung mittels der Informationstechnologie der sozialen Gerechtigkeit eher förderlich: Der Zugang zu gewissen Diplomen wird erweitert.

Doch ist die Kommodifizierung als weitergehender Trend im Erziehungssektor für die soziale Gerechtigkeit hinterhältig. Fred Hirsch hat das als grosses Reinemachen früh und eindrücklich analysiert.<sup>xvi</sup> Wenn die Reichen für ihre Kinder eine gute Bildung kaufen, schöne Erholung draussen auf dem Land organisieren können und sicher sein können, dass ihre Kinder in Gated communities gesichert aufwachsen, wenn die Devise „Steuern sind Diebstahl“ gilt, so bleiben die öffentlichen Güter unweigerlich auf der Strecke.

Nicht, dass Markt und öffentliche Güter einander immer entgegengesetzt wären. Saubere Luft kann durch Luftreinhalte-Kredite marktgerecht gefördert werden. Ob das dann auch funktioniert, ist eine Frage der empirischen Ergebnisse, auch wenn moralische Fragen immer wieder dazwischentreten. Wenn der Markt mit Luftreinhalte-Krediten die geballte Verschmutzung schneller und mit geringeren Kosten reduziert, als das mit Regulationen geschähe, dabei aber gewisse Gebiete überproportional verschmutzt werden, kann man dann noch von einem praktikablen Weg über den Markt sprechen?

Wenden wir uns der Kommodifizierung zu, welche Dinge und Praktiken der ganz persönlichen Sphäre in den Markt hereinziehen, das Kindergebären zum Beispiel. Kommerzielle Ersatzmütter erklären sich zu einem bestimmten Preis, gewöhnlich einige Zehntausend Dollars, dazu bereit, das Kind eines andern Paares, das aus einem Ei wächst, das entweder von der Mutter oder einer Ersatzmutter stammt, und vom Mann befruchtet worden ist, auszutragen. Die legale Situation ist kompliziert. Gewisse Staaten der USA legen der Ersatzmutter

Einschränkungen, auf, andere verbieten, wieder andere regulieren sie. <sup>xvii</sup> Doch ist kommerzielle Ersatzmutterschaft moralisch überhaupt zulässig?

Fragen der sozialen Gerechtigkeit werden auch hier erhoben. Margaret Jane Radin fürchtet, dass arme Frauen, welche gewöhnlich die Ersatz-Mütter stellen, ausgebeutet und die Kinder behelligt werden. Elizabeth Anderson <sup>xviii</sup> argumentiert ähnlich, „dass kommerzielle Ersatz-Verträge Herrschaftsbeziehungen über die Ersatzmütter aufstellen, die mit ihrer Autonomie und mit respektvoller Behandlung und Haltung unvereinbar sind.“ Ersatz-Verträge, fügt sie bei „ermuntern kommerzielle Normen für die Bewertung von Kindern, was die Normen der Elternliebe untergräbt, die unsere Beziehungen zu den Kindern prägen sollten. Das kann bis zur Degradation der Kinder auf den Stand von Waren gehen.“<sup>xix</sup>

Richard Posner vertritt die gegenteilige Ansicht. Er verteidigt die vertragliche Ersatzmutterschaft mit folgenden Worten:

*„Solche Verträge würden nicht geschlossen, glaubten die Vertragsparteien nicht, dass Ersatz beidseitig vorteilhaft wäre. Nehmen wir an, Vater und seine Frau müssten für eine Ersatz-Mutterschaft 10 000 Dollars (offensichtlich die übliche Summe) zahlen. Dann nehmen die beiden doch offensichtlich an, dass sie damit, dass sie so zu ihrem Baby gelangten, einen Vorteil erlangten, der mehr als 10 000 Dollars wert ist, oder sie unterzeichneten den Vertrag nicht. Auf der Vertrags-Gegenweite rechnet die Ersatzmutter damit, dass die 10 000 Dollars (genauer: was sie mit diesen erstehen kann) mehr wert sind, als ihre Kosten und die Tatsache der Schwangerschaft und Geburt, die sie erwarten.“<sup>xx</sup>*

Auf jeden Fall wird das Recht in die moralischen Fragen eindringen und sie vergrößern. Wird Ersatz-Mutterschaft vollständig kommodifiziert, wie Posner befürwortet, fällt sie unter das Vertragsrecht. Den Argumenten von Radin und Anderson folgend wird das Recht zum Schutz des Kindergebärens vor jeder Kommodifizierung die kommerzielle Ersatzmutterschaft für ungesetzlich erklären. (Das ist auch meine Haltung). Wenn moralische Einwände bezüglich kommerzieller Ersatz-Mutterschaft erhoben werden, nicht aber staatliche Interessen berühren, wird die Ersatz-Mutterschaft erlaubt werden, solange die Ersatz-Mutter geschützt ist und Missbrauch verboten ist. Das ist grob die Position von Richard Arneson.<sup>xxi</sup>

Der dritte Bereich, wo Dinge und Praktiken in den Markt gezogen werden, ist die Sphäre des Gaben-Tausches. Lewis Hyde hat gezeigt, wie weitreichend diese Sphäre ist und in wie viel Hinsicht unsere Gesellschaft ärmer würde, ginge sie verloren oder verminderte sie sich. <sup>xxii</sup> Es sind dabei aber letztlich einige Verluste eingetreten. Die sanfte Gnade, von Verwandten oder Freunden aufgenommen zu werden, wenn einem das Haus abbrennt, ist von Haushaltversicherungen mit entsprechenden Klauseln ersetzt worden. Früher wurden Ställe im Gemeinschaftswerk aufgestellt; heute machen das Baumaschinen plus Crew in einem Tag.

Wenn die Ökonomie der Gabe lebendig ist, versteht sie sich von selbst. Nur, wo sie angefeindet oder am Sterben ist, wird sie überhaupt Gegenstand der Aufmerksamkeit. Das ist nun in der Gaben-Ökonomie von Wissen und Mitteilung der Fall. <sup>xxiii</sup> Die Cyberenthusiasten hatten uns noch unlängst vorausgesagt, der

Cyberspace werde ein Reich nie zuvor gesehener Gemeinschaft, Grossherzigkeit und Teilhabe.<sup>xxiv</sup> Teilweise ist das Wirklichkeit geworden. Solange man Zugang zum Internet hat, wird man Nutzniesser eines enormen Reichtums an Informationen, welche von seinen Propagatoren digitalisiert, organisiert und im Internet zugänglich gemacht worden sind.

Doch ist eine starke Gegenbewegung am Erstarren. Sie wird primär von den Medien-Unternehmen vorangetragen, welche Informationen auf den Markt bringen und nun darauf drängen, dafür entschädigt zu werden, was wir bis anhin für garantiert und frei erhältlich wähten. Der Geist des Erwerbs und des Kommerzes ist aber auch auf die Individuen übergesprungen.<sup>xxv</sup> Lawrence Lessig befürchtet, dass dieses unvernünftige Besitzdenken die Kreativität abwürgt und so den Wohlstand gefährdet.<sup>xxvi</sup> Das ist ein moralisch zwiespältiges Argument, denn der Markt wird zumeist als Motor des Wohlstandes gepriesen.<sup>xxvii</sup> Die Ausweitung des Marktes in Bezug auf den Wohlstand kritisieren, heisst nicht, einen moralischen Einwand erheben, nur einen empirischen, wie der Wohlstand am besten gefördert werden kann. Lewis Hydes und Davis Bairds Fragen bleiben aber unbeantwortet.

Um zusammenzufassen: Moralische Vorhaltungen bezüglich der Kommodifizierung betreffen soziale Gerechtigkeit (öffentliche Güter werden in den Markt gezogen), Entwertung persönlichster Bereiche (Vermarktung der Sexualität) und Verarmung des Gemeinschaftslebens (Schwächung der Sphäre des Gaben-Tausches). Das sind Stücke einer moralischen Theorie der Kommodifizierung. Zudem ist die ersterwähnte Theorie, diejenige der sozialen Gerechtigkeit, nur zufällig eine Theorie der Kommodifizierung.

Nun, es gibt Theorien, welche spezifisch auf die Kommodifizierung Bezug nehmen und einen einheitlichen Gesamtgesichtspunkt über die Kommodifizierung vermitteln.

Zwei solche Theorien sind Total-Theorien. Die eine sagt, alles sollte kommodifiziert werden, die andere, nichts sollte kommodifiziert werden. Prominentes Beispiel der ersten Theorie ist die Chicago school of law and economics, von der Posner ein Vertreter ist. Marxens Theorie kann als Beispiel für die zweite Theorie gelten.<sup>xxviii</sup> Ihr gemäss sollte es überhaupt keine Märkte geben. Die Beibringung der Mittel sollte von einem rationalen Plan besorgt, die Verteilung der Güter „jedem nach seinen Bedürfnissen“ rationell erfolgen. Doch selbst in den kommunistischen Ländern gab es etwas wie einen Markt zur Güterverteilung.<sup>xxix</sup>

Wichtiger aber ist, dass die industrielle Produktion, ungeachtet der Eigentumsform, eine Art von Kommodifizierung impliziert, natürlich keine ökonomische Kommodifizierung – was ebenfalls als Symptom für das Bedürfnis eines moralischen Begriffes von Kommodifizierung ausgelegt werden kann.

Es gibt aber auch ganz andere Theorien über die Kommodifizierung, die einen systematischen Abriss über die mit dieser verbundenen moralischen Fragen geben. Sie stellen die prinzipiellen Kriterien dafür auf, was auf dem Markt sein darf und was nicht.<sup>xxx</sup> Radin räumt zwar einen eher pragmatischen Geist ein und protestiert entschieden gegen die Suche einer Grosstheorie, skizziert aber doch etwas wie ein Prinzip: Alle Güter und Praktiken sollten ausserhalb des Marktes

bleiben, die für die Entfaltung der Persönlichkeit zentral sind.<sup>xxxii</sup> Wie sie vorsichtig ausdrückt: „Ich behaupte, dass etwas Wichtiges für das Menschsein verloren geht, wenn die Markt-Rhetorik zur einzigen Rhetorik menschlicher Belange wird (oder als solche betrachtet wird) und andere Arten des Verständnisses ausgeschlossen werden.“<sup>xxxiii</sup> Auch Elizabeth Andersons Theorie versteht sich eher als pluralistisch denn einheitlich. Es gibt aber nichtsdestoweniger einen Grund, warum gewisse Güter vom Markt ferngehalten werden sollten: die Gesetze des Marktes versagen dabei, „unsere vernünftigen Verhalten gegenüber Menschen und andern Wesen mit innerem Wert“ gebührend auszudrücken.<sup>xxxiii</sup>

Alle Theorien über die Kommodifizierung, die ich bis hierher diskutiert haben, beruhen auf dem ökonomischen Begriff von Kommodifizierung und auf der Zentralität des Marktes für diesen Begriff. Auf dieser Grundlage stellen sie die Frage: Was sollte auf Markt sein? Und sie geben drei Antworten: (1) alles, (2) nichts, (3) einiges. Diese Grundannahme vermag aber nicht, unsere Ahnungen und Zweifel bezüglich alles dessen, was mit Kommodifizierung zusammenhängt, klar und deutlich wiederzugeben.

Wenn Kommodifizierung wie eh und je ein Instrument der Ausbeutung und Bedrückung ist, wie Antwort (2) behauptet, warum verbreitet sich dann die Kommodifizierung in Gesellschaften mit weitgehendem und relativ gerecht verteiltem Wohlstand? Die Anhänger von Antwort (1) haben sofort eine Antwort parat: Der Markt ist in der Tat eine Gesellschaftsordnung, welche Freiheit, Wohlstand, Wahl und Möglichkeit der Selbstrealisierung maximalisiert. Diese Position wird nicht nur von Utilitaristen, sondern auch von Libertären wie Arneson aufrechtgehalten:

*„Die Möglichkeit, in einem weiten Bereich von Gütern und Anstellungsangeboten und damit aus einer weiten Vielfalt von Lebensmöglichkeiten seine Wahl zu treffen, kann man als einen gangbaren Weg für eine überlegte und umsichtige Bestimmung der eigenen Vorlieben und Werte betrachten. In diesem Punkt vergrößert der Markt die Individualität.“<sup>xxxiv</sup>*

Doch können beide Antworten (1) und (2) berechtigt sein. Eine Einschätzung von marxistischer Seite erklärt unlängst ganz entwaffnend: „Die Ausweitung der Kommodifizierung ist ein widersprüchlicher Prozess: er ist erniedrigend und entmenschlichend, gleichzeitig aber befreiend und progressiv.“<sup>xxxv</sup>

Ist es möglich, zwischen entmenschlichender und befreiender Kommodifizierung zu unterscheiden und sich erstere vom Leibe zu halten, wie Radin und Anderson vorschlagen?

Trotz aller Feinheiten ihrer Analyse verbleiben Radin und Anderson in den Grenzen der Theorie der Verteilergerechtigkeit, woraus nur eine Ethik der Unschuld entspringt. Diese besagt: Solange du die Grenze zwischen Gütern und Leistungen des Marktes und solchen ausserhalb des Marktes achtest, bist du schuldlos. Das ist ein beachtlicher Moralentwurf und ich stimme mit vielen seiner Schlüsse überein.

Es widerspricht aber unserer Ahnung, moralische Belange liessen sich säuberlich in solche von Schuld und Unschuld auftrennen, wie die Kriterien-Theorie voraussetzt.<sup>xxxvi</sup> Ganz gewiss trägt einige unschuldige Kommodifizierung Spuren moralischer Anrüchigkeit, was die ökonomische Kommodifizierung der



relevanten Dinge und Praktiken gänzlich verbietet. Obwohl also moralische Überlegungen im Falle unschuldiger Kommodifizierung nicht zu Rechtsschritten ihrer Illegalisierung führen, rufen sie nach einem Begriff, der moralische Klärung bewirkt.

Das Problem besteht folglich nicht darin, dass die Ethik der Unschuld unwichtig ist, sondern, dass sie ungenügend ist. In welcher Hinsicht ungenügt? Beispielsweise ungenügend hinsichtlich der Ahnung, dass da eine „Verengung und Verflachung unseres Lebens“ stattgefunden hat, wie Charles Taylor gesagt hat. „Die Menschen haben von einem Verlust an Resonanz, Tiefe und Reichtum ihrer Umwelt gesprochen.“<sup>xxxvii</sup>

Diese Verringerung unseres Lebens fand aber innerhalb des Bereiches der legitimen und unschuldigen Kommodifizierung statt. Sie erfordert folglich eine Analyse auch des Lebens in Unschuld. Es stellt sich so die Frage nach dem guten Leben. Eine angemessene Theorie der Kommodifizierung umfasst sicher die ökonomische Kommodifizierung, fällt aber nicht mit ihr zusammen. Sie umfasst also mehr und verbindet organisch, was vor und nach der Kommodifizierung geschieht, d. h. bezieht Mechanisierung und Konsum mit ein.

Wir gewinnen einen Zugang zu einer moralischen Auffassung von Kommodifizierung, indem wir einen Prozess im 18. Jahrhundert in England betrachten, welchen E. P. Thompson in einem klassischen Essay, „The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century“ beschrieben hat.<sup>xxxviii</sup> Es geht darum, wie Weizen (oder Korn, wie man damals in England sagte) gehandelt, gemahlen und zu Brot verarbeitet wurde. In einer sicher etwas vereinfachten und idealisierten Sicht der Moral der vor-kommodifizierten Ökonomie gelangt Thompson zum Schluss, dass „Müller und, in einem grösseren Grade, Bäcker als Diener der Gemeinschaft betrachtet wurden, welche nicht für Profit, sondern für eine gerechte Entschädigung arbeiteten.“<sup>xxxix</sup>

Natürlich gab es einen Markt für Weizen, Mehl und Brot in dem Sinne, dass Geld die Hand wechselte. Es war aber ein Markt, der von Regulationen beschränkt war, welche die paternalistische Regierung auferlegte. Dazu kommt, dass der Markt mehr als eine ökonomische Institution war, wie Thompson erklärt:

*„Im England und Frankreich des 18. Jahrhunderts (wie in Teilen von Süd-Italien oder Haiti, oder Indien und Afrika heute) war der Markt ebenso sehr ein gesellschaftlicher wie ökonomischer Zusammenhang. Der Markt war der Ort, wo 1001 gesellschaftliche und persönliche Transaktion vor sich ging. Neuigkeiten, Gerüchte und Klatsch machten die Runde, Politik wurde (wenn überhaupt) in den Kneipen und Wein-Schenken um den Marktplatz diskutiert.“<sup>xi</sup>*

Gesellschaftliche Bande waren zwangsläufig lokale Bande. In der paternalistischen Ordnung „sollte sich der Markt so weit wie möglich, direkt zwischen Bauern und Konsumenten abspielen“, schreibt Thompson und weiter: „Korn sollte in der Region konsumiert werden, in der es gewachsen war, besonders in Zeiten der Knappheit.“<sup>xii</sup> Schliesslich gab es auch zeitliche Bindungen. Weizen war durch die Ernte zu eine gewisse Zeit im Jahr gebunden.

*„Wenige Volks-Feste überlebten mit solcher Kraft Ende des 18. Jahrhunderts wie alle dieses Drum und Dran der Ernteinbringung mit ihrem Reiz der Gastmähler, Messen und Festlichkeiten. Sogar im Bereich der Fabriken drehte sich das Jahr zum Rhythmus der Jahreszeiten und nicht der Banken.“<sup>xlii</sup>*

Diese Bande zerrissen, als der von Adam Smith propagierte freie Markt in den paternalistischen Markt eindrang und der Weizen zur Ware wurde. Thompson bemerkt, welches das Versprechen war, das den freien Markt vorantrieb: „Die natürliche Wirkung von Angebot und Nachfrage würde die Zufriedenheit aller Parteien maximalisieren und zum Gemeingut werden.“<sup>xliii</sup> Ein Ergebnis davon war, dass „mit fortschreitendem Jahrhundert der Gang des fortschreitende Marktes immer weniger durchsichtig wurde, da das Korn durch die Hände komplizierterer Netze von Vermittlungen ging.“<sup>xliv</sup> Ein ferneres Ergebnis bestand darin, dass „Markten (oder Handeln) in reifen Industrie-Gesellschaften zunehmend unpersönlich wurde.“<sup>xlv</sup> Was ist die Moral dieser Geschichte? Thompson sieht das folgenderweise:

*„Die neue Wirtschaft brachte eine Demoralisierung der Theorie über Handel und Konsum mit sich, die nicht weniger weit reichte als die häufiger diskutierte Auflösung der Wucherverbote. Mit „De-moralisierung“ soll nicht angedeutet werden, Smith und seine Kollegen seien unmoralisch oder bezüglich des öffentlichen Gutes desinteressiert gewesen. Eher gilt, dass die Neue politische Ökonomie von eindringlichen moralischen Imperativen frei war Die alten Pamphletisten waren zuerst Moralisten und in zweiter Linie Ökonomen. In der neuen ökonomischen Theorie treten Fragen etwa zur moralischen Verfassung des Marketings nicht auf, ausser als Vorspiel und letzte Zusammenfassung.“<sup>xlvi</sup>*

Dieser Schluss bleibt deutlich hinter dem Reichtum der Einsicht in seine Prämissen zurück. Als Marxist war Thompson nicht bereit, das moralische Versprechen des freien Marktes anzuerkennen, nämlich, dass „er (der freie Markt) die Befriedigung aller Parteien maximalisiere und damit das Gemeingut bilde.“ Als Historiker musste er aber anerkennen, dass „in gewisser Hinsicht Adam Smiths Modell den Realitäten des 18. Jahrhunderts viel näher kam als das paternalistische; und dass es im Verhältnis und als intellektuelle Konstruktion überlegen war.“<sup>xlvii</sup> Unwillig, entweder die Alles- oder Nichtsposition bezüglich der Kommodifizierung einzunehmen, entscheidet sich Thompson mangels ersichtlicher Alternative für die Mittelposition einer moralisch unschuldigen und damit bescheidenen Kommodifizierung.

Doch werden in Thompsons grossartigem Essay sowohl die charakteristischen Züge der Struktur, als auch, wenn auch schwächer, das ethische Gesicht moralischer Kommodifizierung sichtbar. Was die Struktur betrifft: Ein Ding oder eine Praxis wird moralisch kommodifiziert, wenn sich ihre gesellschaftlichen, lokalen und zeitlichen Bande lösen und sie freischwimmende Objekte werden.<sup>xlviii</sup> Genau betrachtet kann natürlich nichts in unserem Bereich ohne gewisse räumliche, zeitliche und gesellschaftliche Koordinaten und Kausalbeziehungen existieren. Was aber in der moralischen Kommodifizierung eintritt, ist, dass der Kontext eines Dinges und einer Praxis „weniger transparent“, „weniger direkt“ werden, wie Thompson sagt. Im Falle des Weizens im 18.

Jahrhundert in England, „ersetzt ein komplexeres Netzwerk von Vermittlern“ Ort, Zeitpunkt und Menschen, welche einst im Interaktionsprozess involviert waren und ihn auch verstanden.

Diese Art Kommodifizierung, diese moralische Kommodifizierung, nahm mit der industriellen Revolution eine planetarische Dimension an. Die Praktiken und Produkte der Haushalte, der Handwerker und zunehmend auch der Bauern wurden von der Mechanisierung übernommen. „Mechanization Takes Command“, schrieb Siegfried Giedon in seinem berühmten Buch.<sup>xlix</sup> Die Mechanisierung der Landwirtschaft und des Brotbackens sind u. a. Themen von Giedon.<sup>1</sup> Mehr als ein halbes Jahrhundert später sind weite, komplizierte und oft weitentfernte Maschinerien zwischen das Brot und das Verständnis der Menschen für das Wo, Wann, Wie und Wer seiner Herstellung getreten. Mittlerweile ist die ganze Maschinerie noch komplexer, grösser und undurchsichtiger geworden.

Jede „commodity“ beruht typischerweise auf einer Maschinerie; moralische Kommodifizierung ist immer mit Mechanisierung gekoppelt. Marx hiess die industrielle Revolution als solche durchaus willkommen, bestärkte somit die moralische Kommodifizierung, wenn auch mit offensichtlich bösen Ahnungen. Er war sich wohl bewusst, dass durch die moralische Kommodifizierung „alles, was heilig ist, profan wird.“<sup>ii</sup> Die gesellschaftlichen, von Mechanisierung und Kommodifizierung ersetzten Verhältnisse, waren aber für Marx natürlich nicht annehmbar. Ohne eine Aussicht auf eine Alternative zur moralischen Kommodifizierung nahm Marx sie an, verwarf desto heftiger die ökonomische Kommodifizierung. Es gibt gute Beispiele für das Auseinandertreten von moralischer und ökonomischer Kommodifizierung. Bauern-Märkte sind immer ökonomisch kommodifiziert, aber nicht immer moralisch. Auf dem Markt in Missoula sind die lokalen, zeitlichen und gesellschaftlichen Beziehungen gut ersichtlich und stark. Man darf nur verkaufen, was vom Ort, innerhalb einiger Stunden um Missoula, gewachsen ist. Da kommen zuerst die Setzlinge, Rhabarbern und Salate, dann die Erbsen und Gewürze, schliesslich die Tomaten und Körner. Gesellschaftliche Interaktion ist dabei zentral. Der Markt ist in der Tat der Platz, wo 1001 gesellschaftliche und persönliche Transaktion vor sich geht, wo Neuigkeiten erzählt werden, Gerüchte umgehen und Politik diskutiert wird.

Es gibt umgekehrt auch Beispiele von moralischer Kommodifizierung ohne ökonomische Kommodifizierung.. Für einen gewissen Typus von Touristen sind exotische Kultur und Natur mit ihren Aufsehen erregenden Seiten fast so etwas wie Rohmaterial für ein endloses Photographieren und Filmen. Zu Hause werden die Ergebnisse herausgegeben und verbreitet. Von nun an ist dieses Ferienerlebnis ungeachtet des Ortes, des Zeitpunktes und des Autors dieser aufgearbeiteten Bilder für jedermann zugänglich, also eine „commodity“ ohne Markt.

Besorgniserregender, aber auf derselben Linie liegend, ist die Selbst-Kommodifizierung. Es gibt selbstverständlich eine ökonomische oder kommerzielle Selbst-Kommodifizierung, etwa, wenn eine Frau ihre Eier verkauft (was in den USA legal ist) oder ein Mann eine Niere (in den USA illegal). Solche Transaktionen sind zu eigenartig, als dass sie nicht jedermann überzeugten, dass

menschliche Eier und Organe in der Gaben-Ökonomie bleiben sollten. Es gibt aber eine Art Selbst-Kommodifizierung, die rein moralisch ist, so etwa in der Kosmetik, wenn Menschen Schönheits-Chirurgie, Botox-Injektionen und Ähnliches praktizieren und über sich ergehen lassen. Eine analoge Verwandlung der eigenen Persönlichkeit geschieht durch Designerdrogen.<sup>liii</sup> Diese Art moralischer Kommodifizierung ist vor allem zeitlich, die Auslöschung der eigenen Geschichte, der Erinnerung an sein Leben mit den Spuren, die es in Körper und Gesicht hinterlassen hat. Wenn man diese Geschichte schätzt, lehnt man jedes Face-Lifting ab. Robert Redford meint dazu, dass „diese Operation bedeutet, dass etwas von der Seele im Gesicht verschwindet. Letztenends sieht man wie des Körpers beraubt aus. So sehe ich die Sache. Das ist aber nicht unbedingt die landläufige Ansicht.“<sup>liiii</sup>

Obwohl ökonomische und moralische Kommodifizierung faktisch und begrifflich gut unterscheidbar sind, besteht eine fakultative Affinität zwischen ihnen, folglich ein weitgehendes Überlappen. Der Handel kann, wie der Essay von Thompson gezeigt hat, Dinge weit von ihrem örtlichen, zeitlichen und gesellschaftlichen Zusammenhang entfernen. Wenn aber die Bande, welche ein Ding oder eine Praxis mit einem Ort, einem Zeitpunkt und einem gesellschaftlichen Zusammenhang hat, gelöst sind, bekommt dieses Ding, diese Praxis die Beweglichkeit, welche den Handel schmiert.

Mit der moralischen Kommodifizierung treten auf jeden Fall Verluste ein. Gewisse Aspekte des Lebens „werden immer unpersönlicher“, wie Thompson bemerkt. Was Thompson aber nicht sah, ist, dass das auch als Gewinn angesehen werden kann. Persönliche Beziehungen können belastend sein. Verfolgen wir einmal, wie sich die persönlichen Kontakte bei durchschnittlichen Menschen seit dem Beginn der modernen Ära entwickelt haben: persönliche Begegnung, persönlicher Besuch und Briefeschreiben; darauf Telegramm, Telephonanruf; folgt automatischer Anrufbeantworter und Identifikation des Anrufers; schliesslich E-mail, SMS etc. Nichts Nachfolgendes hat sein Vorhergehendes vollständig ausgelöscht. Was jedoch bei jedem weiteren Schritt erfolgt ist, ist die immer leichtere Zugänglichkeit zu andern Menschen. Gleichzeitig nimmt die Belastung durch die Anwesenheit der andern Person ab und die Zumutung des Hiersein-, Zuhören-, Dabeiseinmüssens, wo als solche empfunden, nimmt ab. Die moralische Kommodifizierung des zwischenmenschlichen Verkehrs ist ein stufenweiser Prozess, der mit den gänzlich von der Informationstechnologie vermittelten Begegnungen einen entscheidenden weiteren Schritt gegangen ist. Der „Andere“, den man im Internet antrifft, lässt einen von Zumutungen und Verbindlichkeiten unbelastet. Der Rückzug aus einer Bekanntschaft kostet nichts. Der Prozess wird zu seiner Vollendung gelangen, wenn die virtuelle Realität vollkommen ist und die Personen ganz den Vorlieben entsprechend ausstaffiert sind und zur eigenen Verfügung stehen.

Also treibt das Versprechen der Befreiung die moralische Kommodifizierung an. Diese Freiheit ist nicht politisch sondern persönlich, wie eben beschrieben. Sie ist ausserdem in dem Sinne wirklich, als moralische Kommodifizierung uns von

den Ansprüchen der Dinge befreit. Kommodifiziertes Essen befreit uns von der Last des Erntens, Putzens, Zubereitens und Kochens. Überaus wichtig ist zudem, dass, wie die Beispiele zeigen, mit dieser Freiheit die Verheissung des Wohlstandes verknüpft ist. Das Internet ist oft für den Reichtum persönlicher Begegnungen und Erfahrungen gelobt worden, den es verschafft. Kommodifiziertes Essen steht in viel grösserer Vielfalt zur Verfügung, als man hoffen könnte, je selbst zu Hause kochen zu können.<sup>liv</sup> Und was die Quantität anbelangt, so ist der Übergang vom Segen zum Fluch überschritten.

Moralische Kommodifizierung verspricht neben Vielfalt aber auch das Glück reinen und ungetrübten Vergnügens. Mögen wir alle in der Theorie den persönlichen Kontakt eines Besuchs rühmen, die Realität sieht oft anders aus: Der Gedanke daran, sich aufzumachen und durch die Stadt zu fahren, um seine Eltern womöglich in misslicher Stimmung anzutreffen, lässt uns zum Telephonhörer greifen, um sie zu fragen, wie es ihnen geht, oder, noch besser, ihnen eine liebevolle E-mail-Message zusenden. Ebenso finden wir es durchaus etwas Schönes, ein Mahl mit allem Zurüsten und Servieren zu bereiten. Doch tatsächlich vor der Aufgabe stehend sieht die Sache ziemlich mühsam und hässlich aus. Also besser Gourmet-Food bestellen und alle essen lassen, was und wie und wo es ihnen beliebt.

Commodity im Sinne reinen Vergnügens ruft den älteren Sinn des Wortes hervor. Commodity ist etwas Kommodos, Bequemes und Tröstliches. Und diese Gestalt von commodity wirft ein Licht auf den besonderen Charakter der zeitgenössischen Konsumkultur. In dieser heisst konsumieren, auf den reinen Genuss moralischer Kommodifizierung ansprechen und ihn ausleben. Man muss dabei durchgehend im Sinne behalten, dass es die Struktur der commodities ist, welche der Freiheit und dem Wohlergehen zu Grunde liegt, das diese versprechen: ihre frei-strömende Zugänglichkeit.

Was ist aber spezifisch moralisch oder ethisch an dieser Art Kommodifizierung? Das Versprechen von Freiheit und Glück, welches die Kommodifizierung antreibt, wird zum Versprechen des guten Lebens. Teilweise ist dieses in Erfüllung gegangen, wo jede vernünftige Person nur zustimmen kann: Von Hunger, Krankheit und Kälte befreit sein, Zugang zu Erziehung und Kultur haben – das sind fraglos gute Dinge. Es ist diesbezüglich auch wahr, dass ein Grossteil der Weltbevölkerung immer noch auf die Segnungen dieser Freiheit und dieses grundsätzlichen Wohlstandes wartet.

Ist moralische Kommodifizierung, wenn konstruktiv angewandt, letztlich unschuldig? Das Kriterium schuldlos/schuldig ist anderswo wohl angebracht, versagt aber hier. Mag mir das den Vorwurf des Luddismus, des Dystopismus und Romantizismus oder noch schlimmer eintragen, es muss gesagt werden, dass in jeder moralischen Kommodifizierung immer moralische Verluste eintreten. Doch wiegen bei konstruktiver Anwendung der moralischen Kommodifizierung die moralischen Gewinne die fraglosen Verluste auf.

Betrachten wir die ansteckenden Kinderkrankheiten. Für diejenigen unter uns, die sie durchmachten, waren das erinnerungswürdige Gelegenheiten. Elterliche Fürsorge war nie intensiver. Das Fieber warf uns in phantastische Regionen. Die

Alltagswelt wirkte nie so verlockend wie vom entfernten Krankenbett entfernt aus. In diesen Erlebnissen war Tiefe und Resonanz Und doch wäre es moralisch übertrieben, diese Krankheiten wieder zurückhaben zu wollen. Martha Nussbaum hatte Recht, als sie die Britten verteidigte, welche die Pocken-Impfung in Indien einführten, womit sie den Kult der Göttin, welche anlässlich der Pocken angerufen wurde, untergruben.<sup>lv</sup> Wenn wir dagegen die paradigmatischen Erscheinungsformen der zeitgenössischen Kultur betrachten – die Mittelklasse der fortgeschrittenen Industriegesellschaften – so ist es fraglich, ob die moralische Kommodifizierung tatsächlich zu einem guten Leben geführt hat.

Es gibt dabei eine normative und eine empirische Dimension in dieser Frage. Der moralische Begriff von Kommodifizierung erlaubt uns ihre Beantwortung mit Hilfe einer begrifflichen Struktur, die uns jenseits des besorgten Ausblicks auf die Konfrontation zwischen Ludditen und Technophilen bringt. Indem wir den moralischen Begriff von Kommodifizierung den Standard-Positionen der gegenwärtigen Ethik-Diskussion gegenüberstellen, tritt seine normative Dimension hervor. Die Theoretiker von Recht und Freiheit (die sogenannten Deontologen) behaupten, der Staat solle die Grundrechte und Grundchancen garantieren, bezüglich der Lehren über das gute Leben aber sich neutral verhalten, da seine Bestimmung unmöglich sei und es tyrannisch wäre, das „gute Leben“ auf zu zwingen.<sup>lvi</sup> Die Utilitaristen widersprechen dem und stehen dafür, dass wir alle wissen, was gutes Leben ist: ein Leben des Vergnügens, und der Staat sollte die Summe von Vergnügens maximalisieren.<sup>lvii</sup> Tugendethiker stimmen mit den Utilitaristen überein, dass wir wissen, was gutes Leben ist; diese ist ihrer Ansicht nach aber ein Leben in Tugend und moralischen Adels, nicht ein Leben des Vergnügens.<sup>lviii</sup>

Wie sieht nun die Antwort aus der Sicht der moralischen Kommodifizierung aus? Entgegen der Ansicht der Recht und Freiheit-Theoretiker kann der Staat die Frage nach dem guten Leben nicht offen lassen und tut das auch nicht. Die Staaten ringsum auf der Erde fördern tatsächlich mit aller Kraft die Version des guten Lebens, das mit der ökonomischen und moralischen Kommodifizierung verbunden ist. Doch, ist das wirklich das gute Leben? Im Gegensatz zu den Utilitaristen muss gesagt werden, dass ein Leben im Vergnügens ziemlich hinterhältig sein kann; ein der Produktion und dem Konsum von moralischen commodities gewidmetes Leben ist in der Tat debilisierend. Indem es uns von den Ansprüchen der Menschen und Dinge entlastet lässt es uns vereinsamt, passiv und enerviert. Die Tugend-Ethiker vertreten eine umfassend andere Auslegung von gutem Leben, doch in ihrer Besorgnis bezüglich rivalisierender Theorien haben sie vernachlässigt, die moralischen Voraussetzungen und ihre Anziehungskraft der Umstände genau zu untersuchen, gegen welche sie den Erwerb und die Ausübung der Tugend predigen. Der Tugend-Ethik haftet daher etwas Abstraktes und Exaltes an.

Wenn die moralische Kommodifizierung einmal das Elend beseitigt und die Grundlagen für das Leben geschaffen hat, dann jedoch alles wegwischt und die zentralen Belange unseres Lebens zu kolonisieren beginnt, wird sie ethisch debilisierend und angreifbar. Ein Leben, typischerweise zwischen Arbeit als reinem

Mittel und Freizeit, dem Konsum von commodities gewidmet, aufgetrennt, ist des Lebens nicht wert. Es ist sicher nicht die schlimmste Form von Leben. Oberflächlich mag es gefällig erscheinen und wird allgemein von recht dezenten Menschen gelebt.. Es verdient keine moralische Schmach. Der weitverbreitete Verlust an Ernst und Engagement muss aber Sorge erwecken. Nicht die innere Qualität eines komfortablen Lebens sollte Entrüstung erwecken, sondern die Folgen der selbstbewirkten Betäubung dieser Art Leben. Insbesondere in den USA hat das Vergnügen am Konsum die Menschen blind und taub dem allgemeinen Elend auf der Welt gegenüber gemacht, das ohne grosse Einschränkung gelindert werden könnte.

Dazu kommt die empirische Evidenz, welche den normativen Vorbehalt gegenüber der moralischen Kommodifizierung nur bestätigt. Weniger direkt ist die Bestätigung von Seiten der Ergebnisse der Untersuchung, die Robert Putnam durchgeführt hat. Die gesammelten Dokumente beweisen den Niedergang des Bürger-Sinnes in den Vereinigten Staaten. <sup>lix</sup> Die wachsende Dichte und Leistungsfähigkeit des Verwaltungsapparates, der Maschinerie von Handel und Kommunikation machen selbstlose Hingabe für das Gemeinwohl immer unnötiger. Und gleichzeitig haben die Genüsse des Konsums die Menschen in einen Kokon von Behagen und Gleichgültigkeit sich einwickeln lassen.

Direkt sind aber die Aussagen aus der Psychologie des Glücks und der von ihr inspirierten Ökonomie des Hedonismus. Sie gehen in zwei Richtungen.<sup>lx</sup> Zum Einen hat sich ergeben, dass das Niveau von Glück einer Person oder einer Gesellschaft gültig und zuverlässig erhoben werden kann. Daraus ergab sich, dass im vergangenen halben Jahrhundert das Niveau des Komforts sich in den fortgeschrittenen Industriegesellschaften verdoppelt oder verdreifacht hat, das Glück aber nicht grösser geworden ist, ja sogar abgenommen hat.

Zum andern erfahren wir, warum dieses Resultat nichts anderes als erwartet werden musste. Im geschichtlichen Überblick und über die Kulturen hinweg besteht weitgehende Übereinstimmung, dass der Zustand des Vergnügens unproblematisch ist, wenn dabei unter Vergnügen der Moment des Entzückens verstanden wird. In diesem Sinne ist Vergnügen unmittelbar und billig. Niemand braucht Belehrung oder Überzeugung, dass Vergnügen im Moment des Empfindens anziehend und erfüllend ist. <sup>lxi</sup> Es war dagegen immer der Zusammenhang des Vergnügens, der zu Zweifeln Anlass gab und gelegentlich Hedonisten zur Verzweiflung getrieben hat. Wie kann Vergnügen eigentlich erlernt werden? Wird es immer durch nachfolgendes Leiden aufgewogen? Führt ein Leben mit einem Vergnügen nach dem andern zu einem im Ganzen guten Leben?

Die gegenwärtigen Vergnügen finden sich in einem Zusammenhang, der ausgesprochen durch die kommodifizierte Erreichbarkeit geprägt wird. Die ökonomische Kommodifizierung macht Vergnügen in dem Sinne erreichbar, als man sie sich in den technologischen Gesellschaften weitherum leisten kann. Moralische Kommodifizierung macht Vergnügen in dem Sinne erreichbar, als es ganz besonders leicht und rein zu erhalten ist. Alle Vergnügen sind aber vom Fluch der Gewöhnung verfolgt. Je mehr wir von einem Vergnügen haben, desto mehr

nimmt seine Kraft ab. Wir gewöhnen uns daran. Die Vergnügen entzücken uns in immer kürzerer Periode. Diese Lektion vermögen aber ungewarnte Individuen und gedankenlose Gesellschaften nie zu lernen. Die natürliche psychologische Verfassung verleitet immer dazu, den Nutzen neuer Vergnügen zu überschätzen und den Thrill eines süsseren Sodas, einer grösseren Portion von Frites, eines schnelleren Autos, eines grösseren TV-Bildschirms für einen dauernden Erwerb zu halten. Wieder einmal enttäuscht suchen wir nach einem nächsten, noch stärkeren Thrill – und treten in die berüchtigte hedonistische Tretmühle.<sup>lxii</sup>

Die Erreichbarkeit der „commodities“ macht dieses eiserne Gesetz der menschlichen Psychologie gravierender. Da ökonomisch kommodifiziert entbehren unsere Vergnügen der zeitlichen und örtlichen Einschränkung, welche zu früheren Zeiten den Genuss dieser Vergnügen bewahrten. Und da sie moralisch kommodifiziert sind, sind diese Dinge und Leistungen einzigartig desengagiert und entbehren jeder Tiefe und Resonanz. All das verstärkt unsere Besessenheit und Enttäuschung mit den Vergnügen.

Was sollten wir tun? Ein Leben ohne Vergnügen führen? Eine neue Scheidelinie ziehen? Dieses Mal zwischen moralischer Kommodifizierung und etwas Anderem? Die Antwort liegt nicht darin, eine solche Linie zu definieren, sondern sich jener zentraler Lebensbereiche zu besinnen und sie zu verstärken, welche in unserem Leben das Engagement bezüglich Ort, Zeit und Menschen um uns herum auffordern. Im persönlichen Bereich sind das zentrale Dinge und Praktiken wie die Tafelkultur. In der Öffentlichkeit sind das Zentren gemeinschaftlicher Feier wie etwa eines Bauern-Marktes. Das sind hier nur Gesten, welche auf grössere Belange weisen, die der Diskussion bedürfen.<sup>lxiii</sup>

Auch hier sind Erfahrungstatsachen wegweisend und ermutigend. Dauerhafte Freude liegt im Engagement für zentrale Dinge und gemeinschaftliche Feiern.<sup>lxiv</sup> Vergnügen in einem Engagement betrügen uns nicht. Zum Schluss, wenn wir in den Ländern des Überflusses ein Leben führen, das sowohl gut, als auch vergnüglich ist, gelingt es uns, aus der hedonistischen Tretmühle herauszufinden und unsere Ressourcen so zu gebrauchen, dass sie weltweit wirklich zu Freiheit und Wohlstand führen.

---

Anmerkungen (unübersetzt, da selten eine deutsche Übersetzung der erwähnten Literatur besteht)

i

ii



---

iii  
iv  
v  
vi  
vii  
viii  
ix  
x  
xi  
xii  
xiii  
xiv  
xv  
xvi  
xvii  
xviii  
xix  
xx  
xxi  
xxii  
xxiii  
xxiv  
xxv  
xxvi  
xxvii  
xxviii  
xxix  
xxx  
xxxi  
xxxii  
xxxiii  
xxxiv  
xxxv  
xxxvi  
xxxvii  
xxxviii  
xxxix  
xl  
xli  
xlii

---

xliii  
xliv  
xlv  
xlvi  
xlvii  
xlviii  
xlix  
l  
li  
lii  
liii  
liv  
lv  
lvi  
lvii  
lviii  
lix  
lx  
lxi  
lxii  
lxiii  
lxiv



---

## Brief an Albert Borgmann

(von A. Loepfe, 6. 12. 07)

Sehr geehrter Herr Professor Borgmann,

Hier komme ich auf Ihre Philosophie der Technologie zurück. Sie hat mich seit der Lektüre von „Technology and the Character of Contemporary Life“ gepackt. Nun bin ich an „Holding On to Reality“: ein Buch mit überraschenden Einsichten, treffenden Übersichten, aber auch Ausführungen, die für mich recht neu und anspruchsvoll sind. Also brauche ich Zeit dafür. „A Moral Conception of Commodification“ ist in der Thematik meinen Thesen zu Wert, Sozialismus und Technologie (in Exitus“ Nr. 8) recht nahe, die natürlich ganz in Anwendung dessen geschrieben worden sind, was ich in „Technology . . .“ mir angeeignet hatte. Ich habe „A Moral Conception“ ins Deutsche übersetzt, evtl. für eine Publikation in „Exitus“ Nr. 14 oder 15.

Darf ich Ihnen dazu einige Fragen stellen und Bemerkungen machen? Ich gehe dabei anhand von Zitaten aus meiner Übersetzung vor.

*„Commodity“ bezeichnet heute zwei verschiedene Dinge im Deutschen, einerseits Rohstoff, andererseits Ware. Samuel Moore, welcher als Erster die ersten Kapitel von „Das Kapital“ ins Englische übersetzte, und Friedrich Engels, welcher die Übersetzung herausgab, wären wohl besser beraten gewesen, „Ware“ mit „merchandise“ zu übersetzen.*

Ganz einverstanden. „Commodity“ benutze ich seit der Beschäftigung mit ihrer Technologie-Philosophie im Sinne eines standardisierten industriellen, mechanischen, wissenschaftlichen, technologischen Produktes bzw. entsprechender Leistung, Praxis. „Merchandise“ ist ganz die Ware mit Tauschwert, „commodity“ das Gut, Ware oder nicht, mit Gebrauchswert. Ich hätte gewünscht, analog der commodification/Kommodifizierung (= in den Markt ziehen, in den Verwertungsprozess des Kapitals einbringen) wäre ein Begriff merchandisation/Kommerzialisierung (Kommerzialisierung ohne die von Ihnen erwähnte Emphase) entstanden. Der Begriff „moral commodification“, den Sie in Ergänzung zur merkantilen Kommodifizierung einführen, gefällt mir nämlich nicht. „Moralisch“ weist ja, wie Sie ausführen, nicht unmittelbar auf ein Entrüstungspotenzial. Sind Freiheit und Glück etwas Moralisches-Normatives? Nein. Das Versprechen von Freiheit und Glück fällt aber sicher ins Ressort Moral, denn das Versprechen kann gebrochen werden, mehr noch, es kann eine Mystifikation eintreten, wo Freiheit und Glück = gutes, d. h. angenehmes und richtiges Leben gesetzt

---

und die Gefahr des Desengagements eskamotiert wird. Ich meine nun, dass dieser ganze schwerwiegende Inhalt nicht mit dem Adjektiv „moralisch“ zu „Kommodifikation“ (woraus dann „moralische Kommodifikation“ wird) vermittelt werden kann. Ich schlage „technische“ (oder „technologische“) Kommodifikation vor, wenn man schon den gängigen Sprachgebrauch akzeptiert.

*Eher noch heftiger griff Marx die Verwandlung der Arbeit in etwas Käufliches/Verkäufliches unter Bedingungen an, welche die Kapitalisten begünstigen, die Arbeiter aber lumpen. Für Marx war die Kommodifizierung gleich Ausbeutung zu setzen.*

Die ersten zwei Kapitel von „Das Kapital“ sind der Warenanalyse gewidmet. Das Verdikt über Ware, Geld, Tauschwert ist absolut vernichtend (Stichwort: „Fetischcharakter der Ware“). In den folgenden Kapiteln, wo die Ware Arbeitskraft „eingeführt“ wird, ist der Hintergrund der „Warenwirtschaft“ schon schwarz genug gemalt, als dass eine Steigerung bezüglich der Arbeitskraft noch möglich wäre. Der „Arbeitermarxismus“ hat einseitig die Frage der Klassen und der Ausbeutung hervorgehoben. Ex-Bordigisten der 60er Jahre haben, lange vor den heute ins Rampenlicht tretenden „Wert-Kritikern“, die Klassentheorie von Marx über Bord geworfen (Zeitschrift „Invariance“ Serie 1 und 2, ab 1968). (Nebenbei bemerkt ist ihnen dabei entgangen, dass man die Lehre von der Arbeiterklasse nicht aufgeben kann, ohne die marxsche Arbeitswert-Lehre in Frage zu stellen – was m. E. geschehen muss.) Ich glaube also, dass man nicht sagen kann, dass für Marx Kommodifizierung = Ausbeutung zu setzen wäre.

*In den fortgeschrittenen industriellen Ländern ist die Ausbeutung in gewissen Teilen verringert worden, in andern ist sie verschwunden. Weltweit gesehen bleibt sie natürlich eine Kalamität und ein Skandal.*

Ich bin mit dieser Formulierung nicht einverstanden. M. E. kann die marxsche Ausbeutungs-Theorie nicht gehalten werden; sie fällt mit der ganzen Produktions- und Arbeitsmetaphysik, der Marx anhängt. Das heisst natürlich nicht, dass es nicht sozialen Parasitismus, nicht Verelendung und Debilisierung, also: Proletarisierung und Zombisierung (heute!) gibt und gegeben hat.

Natürlich hängt damit auch die Frage der Geschichte, der Entwicklung und des Fortschrittes zusammen. Zweifellos hat es Fortschritte gegeben. Sicher hat es etwas wie Kapitalismus gegeben; ob „Kapitalismus“ jedoch der für unsere Epoche zutreffende Titel ist, ist mir nicht zuletzt nach der Lektüre Ihrer Werke zweifelhaft geworden.

---

*Für uns ist es selbstverständlich geworden, dass Stahl, Papier, Weizen, Uhren, Leinen, Schuhwichse, Seide, Diamanten und Gold Waren sind und dass es für die Anstellungen einen Arbeitsmarkt gibt.<sup>lxiv</sup> Beklagen wir uns, wie die Arbeit bezahlt wird, so betrifft das höchstens den Arbeitsmarkt, insofern er nur träge Angebot und Nachfrage folgt.*

Sie pflegen einen Argumentations-Stil, der sehr eirenisch, um nicht zu sagen konzilient ist. Wahrscheinlich ist das angelsächsische Kultur, vielleicht auch der Ton in der Gelehrten-Republik . . . im Elfenbeinturm. Sie wissen aber besser als viele Ihrer Gesprächspartner, wie es um diese Welt bestellt ist. Ist da ein neutrale Höflichkeit noch möglich? *Für uns ist es selbstverständlich geworden, dass Stahl, Papier, Weizen, Uhren, Leinen, Schuhwichse, Seide, Diamanten und Gold Waren sind und dass es für die Anstellungen einen Arbeitsmarkt gibt*, schreiben Sie. Ich nehme nicht an, dass Sie mit dieser Selbstverständlichkeit einverstanden sind. Sie zitieren Thompson und kennen die grossen Verluste, welche Agro- und Lebensmittel-Technologie neben der Getreide- (etc.) Börse bewirkt haben. Ich vermisse übrigens neben der Referenz gegenüber den Autoren, denen es um das Soziale geht, eine entsprechende Referenz gegenüber den ökologischen Autoren (die mir persönlich eher wichtiger erscheinen)! Diese weisen aber auf die verheerenden Folgen der modernen Landwirtschaft. Ich habe gelesen, was Sie über die Wildnis in den Vereinigten Staaten von Amerika geschrieben haben; Sie schätzen die wilde Natur, aber auch Garten und Erleben der Natur. Umso erstaunter bin ich, dass Sie in Ihrer Auseinandersetzung recht anthropozentrisch bleiben. Kann Philosophie, kann menschliche Rede gar nicht anders? Ist im Gegenteil jede nicht-anthropozentrische Rede ein Bluff (mit undurchsichtiger Absicht)? Folglich inakzeptabel? Wenn aber etwas an „Blick von Nirgendwo“ bei T. Nagel mich gepackt hat, dann das Plädoyer für die Einnahme des Standpunktes jeder denkbaren Wesenheit im Kosmos, wir inklusive. Warum dann nicht den Standpunkt der Natur auf Terra vertreten – und verteidigen? Deep Ecology macht das, vielleicht wiederum einseitig. Ich gehe übrigens auch mit Ihnen einig, dass Technologie eine Struktur ist, die ökologische Probleme durchaus meistern kann – zu wessen Schaden aber, das wissen Sie gut: Der Bezug zum Ursprung verringert sich Grad um Grad.

*Es besteht ein breites Einverständnis darüber, dass gewisse Güter wie etwas das Recht nicht käuflich/verkäuflich sein sollen.*

Dieser common sense, auf den Sie ein weiteres Mal ganz sachlich Bezug nehmen, beruht auf dem herrschenden Frieden . . . des Marktes, der liberalen Kultur, worin es nur Konkurrenz und Diskussion gibt. Leider schwindet dabei aus dem Gesichtskreis die Tatsache, dass dieser Markt, dieses Forum des general intellects (gerade auch des technologischen) auf einem Frieden

---

beruht, der gewaltsam gegen die Natur, das Leben und die höchsten Ansprüche der Menschen durchgesetzt wird.

Es scheint mir folglich inakzeptabel, zu diskutieren, welche Güter käuflich oder nicht käuflich sein sollen. Und wenn uns heute beispielsweise die Ware und commodity „Elektrizität“ überhaupt nicht skandalös ist (solange sie nicht nuklear ist, werden die Grünen beifügen), dann nur, weil wir von der harten Wirklichkeit der Energiefrage viel zu weit entfernt sind. Irgendjemand hat vor 30 Jahren herausgefunden, dass „Strom Opium für das Volk ist“. Das war noch zu kurz gedacht: Die ganze technologische Zivilisation hat uns zu belämmerten, gedoppten Zombis gemacht; nicht nur, aber überwiegend!

*Als Folge gehen Ressourcen aus dem Bereich der Heilung der Wunden der Armen in den moralisch zweifelhaften Bereich der Lebenssteigerung der Reichen – einmal mehr ein Zeichen dafür, dass ein moralischer Begriff von Kommodifizierung nötig ist.*

Sie versuchen Kollegen des Mainstreams (v. a. seiner Linken) zu überzeugen, das wird in der weiteren Lektüre des Artikels offensichtlich.

*Nun, es gibt Theorien, welche spezifisch auf die Kommodifizierung Bezug nehmen und einen einheitlichen Gesamtgesichtspunkt über die Kommodifizierung vermitteln.*

*Zwei solche Theorien sind Total-Theorien. Die eine sagt, alles sollte kommodifiziert werden, die andere, nichts sollte kommodifiziert werden. Prominentes Beispiel der ersten Theorie ist die Chicago school of law and economics, von der Posner ein Vertreter ist. Marxens Theorie kann als Beispiel für die zweite Theorie gelten. Ihr gemäss sollte es überhaupt keine Märkte geben. Die Beibringung der Mittel sollte von einem rationalen Plan besorgt, die Verteilung der Güter „jedem nach seinen Bedürfnissen“ rationell erfolgen. Doch selbst in den kommunistischen Ländern gab es etwas wie einen Markt zur Güterverteilung.*

Es ist wahr, in den kommunistischen Ländern bestand immer etwas wie ein Markt. Insbesondere wurde die Lohnarbeit nie abgeschafft. Die westlichen Marxisten haben das den Stalinisten und Poststalinisten immer vorgeworfen. Sie hatten es leicht, zu kritisieren . . . Die Total-Abschaffung von Geld, Markt, Unternehmertum, ökonomischen Anreizen, Privateigentum etc. hat sich als undurchführbar erwiesen. Das will die Rest-Linke bis heute nicht wahrhaben und spricht von Betrug, falscher Verwirklichung des Marxismus, Vulgärmarxismus etc. Oder sie führt die Dauerbedrohung der unterentwickelten Sowjetunion durch den Westen ins Feld. (gegen den „Sozialismus in einem Land“); auch dieses (beste) Argument überzeugt nicht; immerhin gab es 1989 gegen 1,5 Milliarden Menschen in kommunistischen Ländern.

---

*Wichtiger aber ist, dass die industrielle Produktion, ungeachtet der Eigentumsform, eine Art von Kommodifizierung impliziert, natürlich keine ökonomische Kommodifizierung – was ebenfalls als Symptom für das Bedürfnis eines moralischen Begriffes von Kommodifizierung ausgelegt werden kann.*

Von Seiten der Linken ist die Frage der Technologie fast nie diskutiert worden (Ausnahmen: Grüne Primitivisten-Anarchisten nach der Commune 1871 in Paris; Teile der Reformbewegung von Monte Verità und in andern „Herden“ in Europa und Amerika).

*Wenn Kommodifizierung wie eh und je ein Instrument der Ausbeutung und Bedrückung ist, wie Antwort (2) behauptet, warum verbreitet sich dann die Kommodifizierung.*

Diese Frage bereitet die Frage nach der Entfremdung vor; siehe unten.

*Marx hiess die industrielle Revolution als solche durchaus willkommen, bestärkte somit die moralische Kommodifizierung, wenn auch mit offensichtlich bösen Ahnungen. Er war sich wohl bewusst, dass durch die moralische Kommodifizierung „alles, was heilig ist, profan wird“. Die gesellschaftlichen, von Mechanisierung und Kommodifizierung ersetzten Verhältnisse, waren aber für Marx natürlich nicht annehmbar. Ohne eine Aussicht auf eine Alternative zur moralischen Kommodifizierung nahm Marx sie an, verwarf desto heftiger die ökonomische Kommodifizierung.*

Sie stellen m. E. Marx hier bezüglich der Frage der Technologie in ein zu günstiges Licht. Bezüglich der Technologie vertrat er immer ganz klar den instrumentalistischen Ansatz. Die Entwicklung der Produktivkräfte werde im Gegenteil durch das Kapital behindert, woher die Moloch-Fabriken, mit ganz den Verwertungsbedürfnissen des Kapitals angepassten Technologien herrührten; Technologie sollte humanisiert werden etc. Im übrigen war Profanisierung erwünscht. Marx ging jedes religiöse Sensorium ab.

*Es gibt aber eine Art Selbst-Kommodifizierung, die rein moralisch ist, so etwa in der Kosmetik, wenn Menschen Schönheits-Chirurgie, Botox-Injektionen und Ähnliches praktizieren und über sich ergehen lassen. Eine analoge Verwandlung der eigenen Persönlichkeit geschieht durch Designerdrogen.*

Eine äusserst zutreffende Feststellung!

*Mit der moralischen Kommodifizierung treten auf jeden Fall Verluste ein. Gewisse Aspekte des Lebens „werden immer unpersönlicher“, wie Thompson bemerkt. Was Thompson aber nicht sah, ist, dass das auch als Gewinn angesehen werden kann. Persönliche Beziehungen können belastend sein.*



---

Hier wagen Sie gegenüber der Entfremdungsthematik des Marxismus die befreiende Dimension der Kommodifizierung zu betonen, auch der merkantilen, möchte ich anfügen! Geld-Beziehungen wirken ebenfalls äusserst entlastend. Der nicht-äquivalente unendliche Tausch der Gaben-Ökonomie beruht auf persönlichen Verbindlichkeiten, die, wie die technischen-vortechnologischen, belastend sein können. Geld schafft einen neutralen, „coolen“, unverbindlichen gesellschaftlichen Raum, ist eine Art ockhamsches Rasiermesser. Es ist übrigens eher die Gaben-Ökonomie, wo das *do ut des* (grenzenlos) gilt; in der Waren-Ökonomie mit Äquivalenten-Tausch ist dagegen einmaliges *do et das* im Spiel, was der individuellen Emanzipation förderlich ist. Im Marxismus ist daher immer betont worden, dass mit der Automatisierung dringend ein enormer Güterüberschuss geschaffen werden muss, damit die Knappheit und damit die Ökonomie überhaupt entfalle. Ein hoffnungsloses Unterfangen.

*Also treibt das Versprechen der Befreiung die moralische Kommodifizierung an. Diese Freiheit ist nicht politisch sondern persönlich, wie eben beschrieben. Sie ist ausserdem in dem Sinne wirklich, als moralische Kommodifizierung uns von den Ansprüchen der Dinge befreit.*

M. E. ist diese Freiheit auch politisch: demokratischer, erleichterter Zugang zur Macht von jeder Frau und jedermann liegt ebenso im Ansinnen des Apparates „Staat“ wie der andern Apparate, die leichte Erreichbarkeit ihrer Service-Funktionen versprechen.

*Moralische Kommodifizierung verspricht neben Vielfalt aber auch das Glück reinen und ungetrübten Vergnügens*

*Commodity im Sinne reinen Vergnügens ruft den älteren Sinn des Wortes hervor. Commodity ist etwas Kommodos, Bequemes und Tröstliches. Und diese Gestalt von commodity wirft ein Licht auf den besonderen Charakter der zeitgenössischen Konsumkultur. In dieser heisst konsumieren, auf den reinen Genuss moralischer Kommodifizierung ansprechen und ihn ausleben. Man muss dabei durchgehend im Sinne behalten, dass es die Struktur der commodities ist, welche der Freiheit und dem Wohlergehen zu Grunde liegt, das diese versprechen: ihre frei-strömende Zugänglichkeit.*

Hinter den commodities stecken enorme Leistung, höchste wissenschaftliche Abstraktionsfähigkeit, theoretische Askese. Die Gnade, welche aus den Apparaten den Konsumenten zuströmt, scheint folglich „verdient“ (dahinter steckt übrigens das bürgerliche Ressentimentdenken des Preises von „Schweiss und Anstrengung“). De facto aber sind die Konsumenten nicht, oder nur äusserst vermittelt, die konkreten Produzenten der Apparate-

---

commodities, d. h. sie werden ohne Anstrengung oder mit immer weniger Anstrengung Nutzniesser elementarster Leistungen. Folge davon ist ein Energie-Überschuss bei immer geringerer Bereitschaft zu Anstrengung. Sinkende Frustrations-Toleranz und Enervierung, ja eigentlicher Fall in Lasterhaftigkeit ergeben sich daraus. Die idealistische Kritik an der Sinnlichkeit der Massen beginnt wieder zutreffend zu werden. Die commodities haben die Tendenz zur Entgrenzung und Beseitigung aller Tabus. Die Gesellschaft muss dagegen mit Repression kämpfen, wenn sie nicht ihre Selbstzerstörung zulassen will. Ein Teufelskreis.

*Weniger direkt ist die Bestätigung von Seiten der Ergebnisse der Untersuchung, die Robert Putnam durchgeführt hat. Die gesammelten Dokumente beweisen den Niedergang des Bürger-Sinnes in den Vereinigten Staaten.*

Mit der Betonung des common sense bin ich einverstanden; nur: Gibt es einen common sense mit Menschen, deren Ansinnen de facto auf die Aushöhlung des common sense hinaus läuft? Ich denke da an die Verteidiger von Technologie, Markt und Demokratie.

*Und da sie moralisch kommodifiziert sind, sind diese Dinge und Leistungen einzigartig desengagiert und entbehren jeder Tiefe und Resonanz.*

*Was sollten wir tun? Ein Leben ohne Vergnügen führen? Eine neue Scheidelinie ziehen? Dieses Mal zwischen moralischer Kommodifizierung und etwas Anderem? Die Antwort liegt nicht darin, eine solche Linie zu definieren, sondern sich jener zentraler Lebensbereiche zu besinnen und sie zu verstärken, welche in unserem Leben das Engagement bezüglich Ort, Zeit und Menschen um uns herum auffordern. Im persönlichen Bereich sind das zentrale Dinge und Praktiken wie die Tafelkultur. In der Öffentlichkeit sind das Zentren gemeinschaftlicher Feier wie etwa eines Bauern-Marktes. Das sind hier nur Gesten, welche auf grössere Belange weisen, die der Diskussion bedürfen.*

In gewisser Hinsicht bin ich mit Ihnen einverstanden: Das Einzige, was man noch tun kann, ist in der allgemeinen Finsternis Lichtquellen bewahren und begründen. Andererseits ist mir das alles viel zu resigniert. Ich möchte 0 merchandise und 0 commodity. Ich möchte aber auch nicht irgend eine Despotie, nicht einmal eine weise, philosophische Der Anspruch auf Emanzipation ist legitim! Wie aber „Freiheit“ mit nichthinterfragbarer Verbindlichkeit verknüpfen? Ich sehe nirgendwo eine Lösung für diese dringliche Frage.

---

Ich verstehe alle, die radikal resignieren, kann aber keinen Reformismus gutheissen. Es muss etwas Anderes geben. Ich denke dabei an den friedlichen Abbruch des Experimentes „Mensch“.

Soweit einige Gedanken zu „A Moral Conception of Commodification“. Ich vermute, sie sind ihnen nicht ungeläufig. Immerhin äussert sich hier jene Öffentlichkeit, von der Sie sprechen, in welcher die Philosophie der Technologie durchaus Resonanz hat – im Gegensatz zum berufsphilosophischen Mainstream.

Mit freundlichem Gruss

---

„Die Kritik der Mittelschüler nimmt den Mythos vom Proletariat nicht direkt aufs Korn, indem sie ihn hinterfragt, sondern, indem sie ihn ignoriert und lächerlich macht. Solange die Jungen nicht in die Falle liefen und die Arbeiterorganisationen zu Hilfe riefen, um eine Einheitsfront à la Mai 68 zu bilden, rannten die Politiker aller Ordnungen herbei, um sie zu einer solchen zu überreden: Der PCF, PS, PSU, die CGT, die CFDT etc. In der Tat liefen die Mittelschüler aus den Einheitsdemos davon, bis da nur noch die alten Parteigänger und Besserwisser des PCF und CGT das Gros bildeten, welche nun fünf Jahre nach dem Mai 68 die Wichtigkeit der Jugend entdeckten und unter den spöttischen Augen der Jungen die militärische Zurückstellung für alle forderten: Hatte die Jugend sich in ihrer Verkörperung getäuscht?

Lächerlich war auch, wie an solchen Veranstaltungen von verschiedenen Seiten das Primat des Proletariates betont wurde: das momentan wesentliche revolutionäre Ereignis sei der Streik der Facharbeiter (O.S). Diese Leute können sich die Revolution nur in blauer Arbeitsmontur vorstellen; die O. S. stellten aber keine Forderungen, welche das System bedrohten. Die KPW hat schon seit langem Lohnerhöhungen akzeptiert und was die Arbeitsbedingungen anbelangt, so ist man bereit, sie zu verbessern. Die Notwendigkeit, die Fließbandarbeit abzuschaffen, wird auch in Unternehmerkreisen erkannt.“

Jacques Camatte, „Contre la domestication“, 1973