

Dialektik und kritischer Rationalismus.
Zur Methodologie Karl Poppers.

F. J. Heidegger

Die Wissenschaftslehre Poppers, die heute allgemein als kritischer Rationalismus bezeichnet wird, ist in den letzten Jahrzehnten zur herrschenden ideologischen Strömung in vielen westlichen Ländern geworden. Es handelt sich nicht einfach um eine neue Modeströmung. Der kritische Rationalismus als Ideologia hat sich in das Selbstverständnis derjenigen Gruppen verwandelt, die die traditionelle bürgerliche Demokratie in eine "neue Demokratie", in eine "machbare Demokratie" umwandeln wollen. Ihre besondere Bedeutung hat sie gerade an den Universitäten bekommen, wo sie sich als geeignet erwies, diese gerade im Namen des Pluralismus und der Wissenschaftlichkeit zu kontrollieren und zu beschränken. Es ist dem kritischen Rationalismus zu verdanken, wenn heute die herrschenden Kreise westlicher Länder die Universitäten im Namen des Pluralismus auf eine einzige Denkrichtung festlegen können. Pluralismus hat aufgehört, eine Verschiedenheit des Denkens zu bedeuten. Im kritischen Rationalismus heisst Pluralismus, eine gleiche Meinung mehrstimmig zu singen. Auf möglichst verschiedene Weise sollen jetzt alle dasselbe sagen. Der kritische Rationalismus ist daher eine Macht. Er kann mit der Unterstützung der staatlichen Kulturpolitiker, aber auch der ~~Waffen~~ Geheimdienste und der Polizei rechnen. Er hat Aktionsgruppen wie den Bund Freiheit der Wissenschaft gegründet, die als offiziöse Vermittler zwischen Universitäten und staatlicher Kulturpolitik tätig sind, und die einen grossen Einfluss auf die Kommunikationsmittel haben.

Die Verwandlung des kritischen Rationalismus in herrschende Ideologie ging Hand in Hand mit einer zunehmenden Repression des intellektuellen Lebens in den westlichen Ländern. Indem sich die offene Gesellschaft gegen ihre Feinde verteidigte, hat sie sich immer mehr geschlossen. Vieles spricht dafür, dass sie sich immer weiter schliessen wird, damit die Offenheit verteidigt sei. Die Universitäten der Bundesrepublik sind nur einer der Orte dieses Übergangs. Das Gleiche findet in den USA statt. Aber man kann es ebenso beobachten in den Universitäten der neuen Militärregime Lateinamerikas - den sogenannten Staaten der nationalen Sicherheit. Kritischer Rationalismus und

Die die Wirtschaftslehre der Chicago-Schule sind zur Ideologie ~~der~~ einer Zerstörung der Freiheit geworden, die sich im Namen der Freiheit vollzieht. Damit wurden sie natürlich auch zur Ideologie der Grossen Langeweile, ~~die sich~~ ^{gewordene} jetzt in diesen Universitäten und im ganzen intellektuellen Leben gähnt. Denn je ausschliesslicher der kritische Rationalismus das intellektuelle Leben bestimmt, mit umso weniger Stimmen singt er sein einziges Motiv. An vielen Stellen ist er schon so weit, es wieder einstimmig zu singen.

Das alles ist Grund genug, sich mit dem kritischen Rationalismus zu beschäftigen. Man muss sich dabei aber bewusst bleiben, dass es sich nicht einfach um eine intellektuelle Strömung handelt, sondern um eine Ideologie der Macht. ~~Man muss sich bewusst sein, dass es sich um eine Ideologie der Macht handelt.~~ Das intellektuelle Leben soll kontrolliert werden.

Diese Machtfunktion wird auf doppelte Weise ausgeübt:

- man erklärt jeden, der den kritischen Rationalismus kritisiert, für unkritisch. Da man gleichzeitig die Macht hat, behandelt man ihn auch so. Nach Meinung der kritischen Rationalisten ist der kritische Rationalismus so kritisch, dass jeder, der ihn kritisiert, dadurch beweist, dass er gar nicht kritisch ist. Da aber Wissenschaft notwendig kritisch sein muss, braucht man auf seine Argumente gar nicht zu hören. Die Kritik eines Kritikers des kritischen Rationalismus ~~beweist~~ beweist einfach dadurch, dass sie eine Kritik ist, dass sie keine ist. Man denunziert ihn daher. Es gibt wohl keinen kritischen Rationalisten, der seine Kritiker nicht als Neurotiker, Hysteriker, Paranoiker, pervers, degeneriert, grössenwahnsinnig, besessen oder ähnlich bezeichnen würde. Der kritische Rationalist denunziert seine Kritiker, aber antwortet ihnen nicht. Er weiss a priori, dass sie nur Leerformeln sagen können, und behandelt sie daher als Nullitäten.

- Da der kritische Rationalismus die Argumentation von ~~xx~~ Sachargumenten verweigert, beschäftigt er sich mit Andersdenkenden nur unter dem Gesichtspunkt der Methodologie. Wissenschaftliche Methodologie wird damit zum Nachweis der Unzulänglichkeit der Argumente aller Andersdenkender.

Dieser angebliche Nachweis der methodologischen Unzulänglichkeit erklärt den missionarischen Eifer der kritischen Rationalisten. Wenn man sich auf diesen methodologischen Standpunkt zurückzieht, kann man auf die einfachste Weise über die ganze Weltgeschichte urteilen. Man braucht ja nichts weiter zu tun, als zu prüfen, ob Meinungen oder Theorien Informationsgehalt haben oder nicht. Da aber der Informationsgehalt die dogmatische Setzung ist, von der ausgehend der kritische Rationalismus konstituiert ist, fragt man eben alle Denker der Geschichte, ob ihre Theorien Informationsgehalt haben oder nicht. Man fragt sie also, ob sie kritische Rationalisten sind oder nicht, was ja dasselbe ist. Da sie es nicht sind -wer ist es schon - braucht man nicht mehr auf ihre Argumente zu hören. Daraus, dass jemand kein kritischer Rationalist ist, folgt sofort, dass er wissenschaftlich nicht ernst zu nehmen ist. Es ergibt sich ein vollendeter Solipsismus eine Haltung a la Mohamed Ali: ich bin der grösste. Daher pflegen kritische Rationalisten in ihren Schriften öffentlich kundzutun, dass sie von Platon, Aristoteles, der Christologie, Augustinus, Hegel, Marx, aber auch von der klassischen Nationalökonomie, der neoklassischen Nationalökonomie (die Modell-Platonismus ist), von Keynes usw. gar nichts halten. Diese Liste gehört zum Standard, ganz ähnlich wie die Denunziation als Hysterie, Neurose usw.

Daher wird es verständlich, dass der kritische Rationalismus zur Ideologie einer Gesellschaft geworden ist, die keine Argumente mehr hat. Da man nicht mehr für diese Gesellschaft argumentieren kann, deklassifiziert man alle möglichen Argumente, die vielleicht vorgebracht werden können. Als Resultat dieser Deklassifizierung muss man alle menschliche Kultur verleugnen. Man ersetzt sie durch die fabulöse Erkenntnis, die auch alle kritischen Rationalisten auszusprechen pflegen: Wenn es in Heidelberg regnet, kann es nicht wahr sein, dass es in Heidelberg nicht regnet. Das ist alles, was ein verantwortlicher Wissenschaftler noch sagen darf, sodass es vom kritischen Rationalismus zum Standard aller wissenschaftlichen Kultur gemacht worden ist.

Alle Theorie hingegen, die nicht kritischer Rationalismus ist, fasst der kritische Rationalist mit dem Sprichwort zusammen: Wenn der Hahn kräht auf dem Mist, ändert sich das Wetter oder bleibt wie es ist. Daraus ergibt sich das Drama der Geschichte der Wissenschaft, das seit tausenden von Jahren zwischen zwei Fronten abläuft: diejenigen, die den Heidelbergsatz setzen, und die andern, die den Hahnensatz betonen. Die theoretische Arbeit aber des kritischen Rationalisten ist hinter den komplizierten Gedanken den Hahnensatz zu entdecken, und sich abzuwehren, und den Heidelbergsatz zu bekennen.

~~Existenziale Grundlagen der Wissenschaft~~

Da der kritische Rationalismus alle philosophischen und politischen Probleme von seinen methodologischen Auffassungen her interpretiert, kann eine Kritik dieses Rationalismus auch nur bei dieser Methodologie ansetzen. Allerdings hat diese Kritik eine Schwierigkeit. Der kritische Rationalismus ist ein Solypsismus. Solypsistische Positionen aber kann man nur kritisieren, indem man sie ad absurdum führt, oder indem man sie mit dem Argument der Praxis konfrontiert. Da der kritische Rationalismus ja gerade einen vernünftigen Kanon der Argumentation über Methodologie ablehnt, ist ja die Argumentation durch eine einfache Setzung verboten. Der kritische Rationalismus lehnt ja a priori alle Argumente ab, die gegen ihn vorgebracht werden können. Indem er seine methodologischen Regeln einfach setzt - in der Form: Ich mache folgenden Vorschlag... - erklärt er, dass man dieser Art Vorschläge oder regulative Ideen nicht ableiten kann. Wenn man sie aber nicht ableiten kann, kann man sie auch nicht kritisieren. Ohne jede Begründung werden sie ~~zum~~ als Bedingungen der Möglichkeit der Wissenschaft vorgestellt, da jede Ableitung als Begründungsphilosophie abgelehnt wird. Wenn man aber eine Begründungsphilosophie ablehnt, kann man eine rationale Diskussion über die wissenschaftliche Methode nur durch eine Philosophie der Praxis durchführen. Diesen Ausweg aber verstellt sich der kritische Rationalist ganz einfach, indem er die Philosophie der Praxis als "Perversion eines Instrumentalismus" (Hans Albert, 43) denunziert. Das Ergebnis ist eben der Solypsismus, mit dem kritischen Rationalismus als seiner Festung, die sich gegen alle Argumente verteidigt.

"Institutionen sind wie Festungen. Sie müssen nach einem guten Plan entworfen und mit einer guten Besatzung versehen sein", sagt Popper (EH53) Auch die Wissenschaft ist eine Institution. Und von den Angreifern sagt Popper, dass ihre Theorien "Kübeltheorien" sind, Wer so redet, ist sicher auf Kritik nicht gut zu sprechen. Will man also Kritik vermeiden, die einfach nur traditionellere Theorien dieser Theorie gegenüberstellt, so kann man nur bei der internen Konsistenz des kritischen Rationalismus ansetzen. Dies ist der einzige Weg gegenüber einer Theorie, die ~~überhaupt die~~ ^{über} ~~überhaupt die~~ ^{über} logischen Konsistenz ^{hinaus} nur sich selbst ständig wiederholen kann. Dieser Weg ist natürlich selbst wieder begrenzt durch die Tatsache, dass der kritische Rationalist als konsequenter Solipsist durch die Kreierung neuer regulativer Ideen oder irgenwelcher "Vorschläge" dieser Art Inkonsistenzen wieder aus der Welt schaffen kann. Die zentrale Frage einer solchen Kritik richtet sich auf die These, dass wissenschaftliche Theorien Informationsgehalt haben müssen. Die Ideologisierung des kritischen Rationalismus ist nur möglich, weil er empirische Bewährung von Theorien und informativen Gehalt von Theorien a priori gleich setzt. Die Kritik wird daher an diesem für den kritischen Rationalismus entscheidendem Punkt ansetzen. Wir werden daher zu zeigen versuchen, dass die kritischen Rationalisten diese Position selbst nicht durchhalten können und dass es unmöglich ist, sie konsequent durchzusetzen. Die Wissenschaftstheorie wird notwendig widersprüchlich, wenn sie die Gleichsetzung von Informationsgehalt und empirischer Bewährung aufzwingen will. Sie löst sich als Wissenschaft auf und kann allenfalls noch Code-Knacker-Regeln anbieten. Wenn wir diesen Widerspruch des kritischen Rationalismus nachweisen, können wir ihn daraufhin untersuchen, wie weit er eigentlich Argumente befolgen kann, ohne seine eigenen methodischen Regeln zu verletzen. Wir werden uns daher dem kritischen Rationalismus gegenüber an das halten, was Einstein gegenüber den theoretischen Physikern empfiehlt : Wenn ihr von den theoretischen Physikern etwas lernen wollt über die von ihnen benutzten Methoden, so schlage ich euch vor, am Grundsatz festzuhalten : Höret nicht auf ihre Worte, sondern haltet euch an ihre Taten." 113

Tatsächlich benutzen die kritischen Rationalisten dauernd Methoden, die gerade durch ihre methodologischen Regeln nicht zugelassen sind. Dadurch kommt es, dass sie mit solchen Methoden argumentieren, die sie ihren Kritikern verbieten. Dies gilt insbesondere für die Dialektik. Kritische Rationalisten pflegen die Dialektik - vor allem die hegelsche - als pervertiert zu apostrophieren. Es gibt wahrscheinlich in der gesamten modernen Literatur kein so beklagenswertes, würdeloses und geschmackloses Kapitel, wie die Poppersche Kritik an Hegel. Dennoch gibt es keinen Zweifel, dass ihre Zentralen Argumente - wenn sie überhaupt Argumente benutzen - sich gerade auf die Hegelsche Dialektik stützen. Sie tun das allerdings nicht, indem sie den rationalen Kern ~~von~~ der Hegelschen Dialektik suchen und entwickeln, sondern indem sie diesen rationalen Kern zum verschwinden bringen. An zentraler Stelle enthält der kritische Rationalismus die Hegelsche Dialektik, allerdings ohne ihren rationalen Kern. Die würdelose Taktlosigkeit Poppers gegenüber Hegel ist eine Haltet-den-Dieb-Methode.

Wir werden daher in den Argumenten des kritischen Rationalismus die dialektische Form ^{rationalen} herauschälen. Da diese kritisch-rationale Dialektik keinen Inhalt hat, müssen wir ~~auf~~ darauf verzichten, einen solchen Inhalt herauszuschälen. Aber diese dialektische Form wird natürlich benutzt um irgendwelche Inhalte zu vermitteln. Dies zwingt dazu, dieser Art Inhalte zumindest so weit zu diskutieren, als dies für die Entwicklung der dialektischen Form notwendig ist.

Wir brauchen daher auf den Popperschen Unbegriff des Historizismus nicht einzugehen. Er ist eine einfache Folge der Tatsache, dass Popper die Welt aufteilt in sich und die andern. Historizismus ist folglich alles was nicht kritischer Rationalismus ist, während kritischer Rationalismus alles ist, was nicht Historizismus ist. Das ist ähnlich wie die unbewzefelbare Tatsache, dass der Heidelberg Satz das Gegenteil vom Hahmensatz und der Hahmensatz das Gegenteil vom Heidelberg Satz ist. Solch ein ~~aber~~ Unbegriff wie der Historizismus dient nur dazu, alle Welt nach Belieben attackieren zu können, und gleichzeitig jedem gegenüber behaupten zu können, man habe ihn gar nicht gemeint. Es gibt auf der ganzen Welt niemanden, der vertreten würde, was Popper den Historizismus nennt. Aber gleichzeitig erweckt

er den Eindruck, dass die Weltgeschichte eine grosse Verschwörung gegen den kritischen Rationalismus ist.

Auf der andern Seite aber kann wohl kein Zweifel bestehen, dass dieser Inbegriff des Historizismus von Popper erfunden wurde, um eine rationale Auseinandersetzung mit der Dialektik zu vermeiden. Seine Veröffentlichungen, soweit sie sich explicit auf die Dialektik beziehen, beweisen auch, dass er Probleme der Dialektik nicht einmal versteht. Dafür brucht man nur seinen Aufsatz: Was ist Dialektik? zu lesen. Diese Ignoranz allerdings hat Popper selbst gewählt. Er sagt nämlich über ~~Hegels Einfluss~~ den Einfluss Hegels: "Ich habe nicht so sehr die Absicht, dieses Phänomen zu erklären als es zu bekämpfen." (OG II 40) Das ist die vernichtende Kritik des kritischen Rationalismus. Es ist eine Kritik, die vernichtet.

Übt man eine derartig vernichtende Kritik, denn kann man sich nicht wundern, wenn man ganz wider Willen und ohne es zu merken, sein Hassobjekt in ~~seinen eigenen Positionen~~ seinen eigenen Positionen reproduziert. Da dies bei Popper geschieht, können wir daher aus den Popperschen Schriften seine Dialektik entwickeln, indem wir vermeiden, ihn ernst zu nehmen, wenn er absichtlich über Dialektik spricht. Die Dialektik Poppers hat mit seinen Aussagen über die Dialektik nicht das geringste zu tun. Eine Sache ist, was Popper über die Dialektik sagt, eine ganz andere hingegen ist, was er auf diesem Gebiete tut. Er macht eine Dialektik wider Willen und ohne es zu wissen. Dabei kommt eine schlechte Dialektik heraus, aber immerhin eine Dialektik.

Wir werden also die Inkonsistenz des kritischen Rationalismus dadurch analysieren, dass wir diese Poppersche Dialektik entwickeln und sie ~~dem~~ der ~~Methoden~~ Wissenschaftslehre des kritischen Rationalismus gegenüberstellen. Gerade die Entwicklung dieser ungewollten Popperschen Dialektik aber soll ~~ausreichend~~ zeigen, dass die Poppersche Identifizierung von empirischem Gehalt und Informationsgehalt von Theorien nicht konsistent ist. Dabei ist die Entwicklung der ungewollten Popperschen Dialektik unverzichtbar, da nur dies es erlaubt, den kritischen Rationalismus auf eine Diskussion seiner eigenen Positionen zu verpflichten. Um es mit Popper zu sagen: Wir werden mit einer Kübeltheorie in die Festung des kritischen Rationalismus eindringen.

Unsre Behauptung, dass der kritische Rationalismus ein Solypsismus ist, darf nicht als eine einfache Umkehrung der kritisch-rationalen Behauptung, der gemäss alles dialektische Denken unwissenschaftlich ist, verstanden werden. Die kritisch-rationale Behauptung ist vernichtende Kritik, ist Kritik die vernichtet. Sie besagt, dass die Ergebnisse eines dialektischen Denkens wissenschaftlich irrelevant und politisch gefährlich sind. Die kritisch-Rationalisten machen in Wirklichkeit ja gar keine Methodologie im traditionellen Sinne. Sie stellen mit ihrer Wissenschaftslehre nur fest, welche Denkformen und welche Methoden aus der Wissenschaften zu verschwinden haben. Die vernichtende Kritik der kritisch-Rationalen geht ja darauf hinaus, mit den Methoden auch sämtliche Denkergebnisse auszuschlagen. Die kritisch-rationale Wissenschaftslehre unterscheidet nicht zwischen Methoden und theoretischen Ergebnissen, sondern identifiziert beides. A priori steht fest, dass die Ergebnisse Müll sind, wenn die Methode nicht kritisch-rational ist. Methodenkritik ist dort gar nicht Verbesserung von Methoden der Wissenschaft, sondern Vernichtung von Methoden im Namen einer einzigen. Von der Methode wird auf das Ergebnis geschlossen. Es ist dann verständlich, dass eine abweichende Methode als Krankheit, als Epidemie, aufgefasst wird, während der kritisch-Rationalismus kerngesund ist. Sie können sich gar nicht vorstellen, dass jemand vernünftig sein kann, ohne zu ihnen zu gehören. Deshalb halten sie ihn für krank, meistens geisteskrank. Die Dialektik wird dann als Krankheit gesehen, und ihre Produkte natürlich auch. Wenn man dann für die Medizin des kritisch-Rationalismus nicht empfänglich ist, wird man als immunisiert erklärt. Man wendet angeblich - so nach Hans Albert - Immunisierungsstrategien an. Dieses miserable Wort ist immer populärer unter den kritisch-Rationalisten geworden. Die Kritik einer solchen Position kann nicht einfach eine Umkehrung sein. Sie muss wieder zwischen Methodologie und wissenschaftlichem Ergebnis unterscheiden, sodass die Methodologie das wissenschaftliche Ergebnis nicht desklassifizieren kann. Dies bedeutet eben, an ~~der~~ die Stelle der vernichtenden Kritik wieder die Kritik zu setzen, wie sie Kant verstand und wie sie auch Marx übernahm.

In dieser Tradition ist es möglich, von bürgerlicher Wissenschaft oder wissenschaftlichem Sozialismus zu sprechen. Aber es ist nicht möglich, eine ganze Wissenschaft für eine Epidemie zu erklären. Die Kritik ~~an~~ ^{an} kritischen Rationalismus muss daher eine Kritik einer Methodologie ~~sein~~ mit dem Ziel sein, den durch diese Methodologie interpretierten Bereiche der ^{Erfahrungswissenschaften} Wissenschaften auf das zu ~~beschränken~~ beschränken, was sie sind: Bereiche. Ein Methodenmonopol ist immer auch ein Wissenschaftsmonopol und als solches ein Machtmonopol. Mit einem irgendwie sinnvollen Pluralismusbegriff ist es unvereinbar. Der Methodenmonismus hingegen kann dem Andersdenkenden keine Wissenschaftlichkeit zugestehen und ihn daher auch nicht ernst nehmen.

Der Methodenmonismus des kritischen Rationalismus kann ex definitionem nur jenen Bereich der Erfahrungswissenschaften erfassen, der sich auf Erklärungen bezieht, die sich auf Gesetze mit Informationsgehalt stützen. Der Methodenmonismus aber führt dazu, dieser Art Erklärungen für die einzigen legitimen Aussagen der Erfahrungswissenschaften zu halten. Daher die a priori Setzung, wonach empirische Bewährung identisch ist mit Informationsgehalt von Theorien. Nur ~~durch~~ durch diese Gleichsetzung ist es möglich, alles theoretische Denken ohne Informationsgehalt ausserhalb der Erfahrungswissenschaften zu verbannen.

Auf diese Weise wird aus der Erfahrungswissenschaft eine Code-Knacke Wissenschaft. Popper ist geradezu fasciniert vom Code-Knacken. Der Code-Knacker setzt voraus, dass es bereits einen Code gibt. Natürlich, um ihn zu knacken, braucht er eine Theorie, die mehr als Code-Knackerei ist. Der Code ^{ge} hat Informationsgehalt, die Theorie vom Code-Knacken aber nicht. Die Theorie spricht ohne Informationsgehalt über das Code-Knacken. Sie ermöglicht es also, und insofern wird auch der kritische Rationalismus diese Theorie als Meta-Theorie in seinem Wissenschaftsbegriff aufnehmen. Er tut es, aber voller ~~Widerstände~~ Widerstände und neigt dazu, eher von metaphysischen Forschungsprogrammen zu sprechen.

Der Apriorismus des kritischen Rationalismus aber liegt darin, diese Theorie erst beginnen zu lassen, wenn der Code schon existiert. Die Tatsache, dass es einen Code gibt, wird nicht reflektiert.

Dies ist völlig normal vom Standpunkt eines Geheimdienstes aus. Der Geheimdienst will Information und keine Wissenschaft. Was über diese Information hinausgeht, geht ihn nichts an. Zumindest glaubt er das, und man kann dies verstehen. Der kritische Rationalismus hingegen verwandelt die Institution Wissenschaft in einen Art Geheimdienst, die den Natur-Code knackt. Man setzt den Natur-Code voraus wie ein Geheimdienst den Sprach-Code, sodass natürlich die Wissenschaftstheorie zur Code-Knacker-Theorie wird.

Es gibt zumindest zwei entscheidende Theorien, die mit denen ein solcher Informationsgesichtspunkt völlig unvereinbar ist. Eine ist die nationalökonomische Wertlehre, insbesondere in ihrer Form einer objektiven Wertlehre. Sie umschreibt den Raum aller möglichen gesellschaftlichen Erfahrungen und kann deshalb nicht selbst Informationsgehalt haben. Da sie die Gesamtheit aller möglichen Informationen konstituiert, ~~ist~~ hat sie keinen Informationsgehalt. Sie erklärt die potentiellen Informationen und gibt daher keine Information. ~~Vom~~ Die andere ist ~~das Gesetz~~ ~~der~~ der Erhaltung der Energie die alle möglichen natürlichen Ereignisse umschreibt. Sie sagt aus, dass jedes mögliche Ereignis diesem Gesetz unterliegt. Wenn wir einen Terminus benutzen, den Popper auch benutzt, können wir sagen: Der Bereich aller ^{logisch} möglichen Erfahrungswelten ist durch das Gesetz der Erhaltung der Energie beschrieben. Daraus folgt, dass es keinen Basissatz geben kann, der ein potentieller Falsifikator dieses Gesetzes wäre. Ein Basissatz ~~ist~~ bezieht sich nach Popper auf ein Ereignis, dass sich innerhalb einer bestimmten individualisierbaren Region von Zeit und Raum abspielt (103), und ^{sich} daher innerhalb aller ^{logisch} möglichen Erfahrungswelten geschieht. Aber nur ^{durch} Basissätze ~~sind~~ ~~Falsifikatoren~~ ~~ausgedr~~ ~~ückte~~ Ereignisse sind potentielle Falsifikatoren. Das Gesetz der Erhaltung der Energie behauptet aber seine Gültigkeit für alle Ereignisse. Folglich behauptet es seiner Form nach, dass es keinen Falsifikator hat. Seine logisch möglichen Widerlegungen lassen sich in dem Satz zusammenfassen: Dies ist ein Perpetuum mobile. Das Gesetz zur Erhaltung der Energie aber behauptet gerade, dass dieser Satz kein Basissatz ist. Folglich hat es keinen Informationsgehalt. Es konstituiert die natürliche Erfahrungswelt selbst, indem es erklärt, warum es Naturgesetze gibt. Aber, da es den Anspruch erhebt, für alle Naturvorgänge zu gelten, kann

es keine speziellen Naturgesetze erklären. Die Behauptung, dass es Naturgesetze gibt, besagt genau dasselbe wie die Behauptung, dass das Gesetz der Erhaltung der Energie gilt. Aber das Gesetz der Erhaltung der Energie sagt mehr. Es behauptet ebenfalls, dass alle Naturgesetze mit Informationsgehalt dem Gesetz der Erhaltung der Energie unterliegen, oder, wenn so will, seine Manifestation sind. Es kann daher nur ein Gesetz sein, wenn man Gesetze ohne Informationsgehalt zulässt. Denn zu behaupten, es habe Informationsgehalt, ist dasselbe wie zu behaupten, es sei falsch. Ganz dasselbe gilt auch von der objektiven Wertlehre. Wenn man behauptet, ~~es~~ sie habe Informationsgehalt, behauptet man, ~~es~~ sie sei falsch. Die objektive Werttheorie beschreibt alle möglichen sozialen Erfahrungswelten und behauptet daher, keinen Informationsgehalt zu haben. Indem sie aber alle möglichen sozialen Erfahrungswelten umschreibt, ~~kann~~ unterliegende alle empirischen Ereignisse ihrer Geltung. Sie erklärt, warum und in welchem Sinne es eigentlich soziale Erfahrung und Erfahrungsgesetze gibt. Darüberhinaus behauptet sie, dass alle spezifischen sozialen Gesetze den Gesetzen der objektiven Werttheorie unterliegen. Es handelt sich ~~in~~ in beiden Fällen um kategoriale Theorien, wenn man unter Kategorien nicht Kategorien der theoretischen, sondern der praktischen Vernunft versteht.

Es gibt natürlich nicht nur diese zwei kategorialen Theorien. Zu diesem theoretischen Bereich gehört ebenfalls die Darwinsche Entwicklungstheorie, das zweite Gesetz der Thermodynamik und die Theorie der Relativität. Keine dieser Theorien hat Informationsgehalt obwohl sie natürliche alle, ebenso wie die objektive Werttheorie ~~ist~~ und das Gesetz der Erhaltung der Energie, ~~Erkenntnistheorien~~ Theorien der Erfahrungswelt sind.

Dies ermöglicht uns, auf das Poppersche Demarkationsproblem einzugehen. Die von Popper behauptete Lösung verbannt alle Theorien aus der Erfahrungswissenschaft, die keinen Informationsgehalt haben. Popper unterscheidet daher ~~Theorien mit Informationsgehalt~~ Erfahrungswissenschaft als Bereich der Theorien mit Informationsgehalt und der Metaphysik als Bereich aller andern Aussagen. Da

Da die Metaphysik als Restbereich aufgefasst wird, hängt die Bedeutung einer solchen Bestimmung der Demarkationslinie ausschliesslich davon ab, wie man Erfahrungswissenschaft definiert. Die ~~W~~ Bedeutung, die diese Bestimmung der Demarkationslinie bei Popper hat, ist ~~ein~~ ausschliesslich eine Folge der Reduktion des Erfahrungsbereichs, die Popper durchführt. Indem er die ^{als} Erfahrung ^{swissen} zur Code-Knackerei degradiert, degradiert er jene Wissenschaften, die keine Erfahrungswissenschaften sind, zur Metaphysik.

Auch wenn Popper behauptet, dass er den Ausdruck Metaphysik nicht der Behauptung der Sinnlosigkeit gleichsetzt, benutzt er ihn eben als Degradation. Nach Popper kann man über solche Probleme zwar vernünftig aber eben nicht wissenschaftlich reden. Es handelt sich um eine Art vorwissenschaftlicher Argumentation, für die es kein Wahrheitskriterium gibt. Damit verwandelt sich diese Restgrösse Metaphysik - die so ziemlich ~~das gesamte~~ das gesamte wissenschaftliche Denken der Menschheit umfasst - in einen grossen Steinbruch der ~~Erfahrungswissenschaft~~ kritisch-rational reduzierten Erfahrungswissenschaft. Popper behandelt diese Restgrösse Metaphysik, so wie die mittelalterlichen Römer das Colosseum behandelten: als Steinbruch. Er behauptet dann, dass ein Steinbruch ja nichts sinnloses sei, was durchaus stimmt. Aber ein Colosseum, das als Steinbruch behandelt wird, wird eben als sinnlos erklärt. Als Steinbruch wird diese Metaphysik geachtet, und sie verwandelt sich in Wissenschaft, sobald irgendeines ihrer Elemente - los gerissen von den andern - zum Code-Knacken taugt. Dieser Gesichtspunkt ist der einzige, unter dem kritische Rationalisten die menschliche Tradition interpretieren können.

Aber es ist immerhin ein Gesichtspunkt, in den eine wenn auch reduzierte Rationalität eingeht. Da eine Kritik einer Sache nur von den rationalen Elementen dieser Sache selbst ausgehen kann - zumindest wenn sie mehr sein will als einfache Gegenüberstellung von Positionen - muss unsere Kritik von diesem Element ausgehen. Da sie Kritik einer Methodologie sein muss, kann sie sich daher nur auf die Faktisch vom kritischen Rationalismus ~~heraus~~ entwickelte Methodologie richten, und nicht auf ihre Methodologischen "Vorschläge" oder regulativen Ideen. Wir müssen also zeigen, dass diese faktisch

benutzte Methodologie eine andere ist als die erklärte Methodologie, und davon ausgehend aufweisen, dass diese faktische Methodologie nicht mit dem reduzierten Begriff der Erfahrungswissenschaften vereinbar ist.

Dieses Vorgehen ist deshalb nötig, weil die erklärte Methodologie des kritischen Rationalismus völlig irrational ist. Sie stellt den absolutesten Dogmatismus dar, den es in der Geschichte des Denkens je gegeben hat. Im Vergleich dazu, ist jener Dogmatismus, den Popper Gewissheitsphilosophie nennt, nur relativ. Es ist ein Dogmatismus der Vernunft. Dies bedeutet, dass man ihn nach ~~den~~ ~~selben~~ ~~Regeln~~ derselben Vernunft, mit der er aufgebaut wurde, auch wieder kritisieren und daher abbauen konnte. ~~Weder die der~~ ~~scholastische~~ ~~Dogmatismus~~ ~~wie~~ ~~noch~~ die Descartessche Gewissheitsphilosophie brechen die Brücken der vernünftigen Diskussion ab. Da sie ihre Position vernünftig beweisen - wahr oder falsch - waren sie auch vernünftig kritisierbar. Ihre dogmatische Position war daher erschütterbar, da sie ja im Namen der gleichen Vernunft kritisiert wurde, mit der sie sich behauptete. Deshalb ist dieser relative Dogmatismus auch nie statisch. Er hat durchaus eine dynamische Entwicklung deshalb, weil er auf vernünftige Kritik ~~durch~~ vernünftig antworten muss. Der Dogmatismus des kritischen Rationalismus streitet aber gerade diese Vernünftigkeit ab, sodass er auch nicht vernünftig auf Kritik antworten und sich daher entwickeln muss. Er hat die Potenz, völlig papagayhaft zu sein. Daher hat er ja auch die Gewissheitsphilosophie nie kritisieren können. Er zeigt nur auf, dass sie keinen Informationsgehalt hatte. Sie hat nicht behauptet ihn zu haben, und sie brauchte ihn auch nicht. Dieser Vorwurf ist völlig irrelevant. Die tatsächliche Kritik dieser Gewissheitsphilosophie hat viel früher stattgefunden. Sie ging von Kant aus und führte über Hegel zu Marx. Sollte heute eine ähnliche Kritik nötig sein angesichts einer neuen Dogmatisierung dieser selben Tradition, wie sie im marxistischen Denken eingetreten ist, so kann eine solche Kritik gerade nicht auf ~~den~~ ~~fehlenden~~ ~~Informationsgehalt~~, ~~sondern~~ ~~auf~~ ~~der~~ ~~fehlenden~~ ~~Informationsgehalt~~ beruhen. Sie muss gerade die Rolle von Theorien ohne Informationsgehalt klären. Indem sie das tut, mündet sie in eine Kritik der utopischen Vernunft, die nicht vernichtende Kritik ist, sondern Kantsche Kritik.

1. Die Grenzbegriffe in den Erfahrungswissenschaften.

Bei der Durchsicht der Literatur des kritischen Rationalismus fällt die Häufigkeit auf, mit der Grenzbegriffe der Erfahrung entwickelt werden. Dies hängt mit dem Anti-Utopismus des kritischen Rationalismus zusammen, der zu einer Faszination mit allem geführt hat, was nicht möglich ist. Die Grenzbegriffe der Erfahrung beschreiben daher Zustände oder Artefakte, die nicht möglich sind oder die nicht produziert werden können.

Man kann eine lange Liste dieser Unmöglichkeiten ~~machen~~ - dieser Grenzbegriffe - machen. So ist es unmöglich, die ganze Wahrheit zu wissen oder eine genaue und konkrete Geschichte zu schreiben. Es ist unmöglich die Anarchie zu verwirklichen oder spontanes, freiwilliges Normenerfüllung zu haben. Es ist aber auch unmöglich alles zu wissen und daher ist Planung unmöglich. Die Abschaffung der Warenbeziehungen ist unmöglich. Ebenso ist es unmöglich, eine Perpetuum Mobile zu bauen, unmöglich ist eine Maschine mit 100% Wirkungsgrad oder ein Flugkörper mit Lichtgeschwindigkeit. Genaue Uhren und genaue Entfernungsmasse sind unmöglich, und es ist unmöglich, ein Vakuum zu produzieren. Ebenfalls ist ein mathematisches Pendel und eine gleichförmige Bewegung im leeren Raum unmöglich.

Alle diese Unmöglichkeiten lassen sich in dem bekannten Satz zusammen fassen: Nichts ist vollkommen auf dieser Erde. Daher ist es auch unmöglich, absolut betriebssichere Institutionen zu bauen. Wo wir nur hinsehen, erscheint die Grenze des Unmöglichen. Es gibt daher auch keine absolut betriebssichere Artefakte oder Instrumente.

In bezug auf das was unmöglich ist, wird dann das Mögliche abgeleitet. Da wir nicht alles wissen können, können wir nur nach Wahrheitsähnlichkeit streben. Da wir nicht eine konkrete ~~Geschichte~~ alle Fakte referierende Geschichtsschreibung haben können, schreiben wir unsere Geschichte. Da wir keine Anarchie haben können, folgt die Notwendigkeit des Staats. Da wir die Warenproduktion nicht abschaffen können, ist Geld notwendig. Da Planung nicht möglich ist, brauchen wir Stückwerktechnologie. Da ~~ist~~ wir keine perpetuum mobile bauen können, folgt das Gesetz der Erhaltung der Energie. Da wir keine absolut ~~genauen~~ genauen Uhren bauen können, sind unsere ungenau. Da wir keine absolut betriebssicheren Institutionen bauen können, müssen

diese als Festungen behandelt werden, die gegen Feinde verteidigt werden. Da wir keine absolut sicheren Instrumente bauen können, brauchen wir Reparaturwerkstätten. Da nicht unsterblich, Krankenhäuser Die Grenzbegriffe als Begriffe des Unmöglichen beschreiben logisch widerspruchslos denkbare Zustände der Welt. Aus der Unmöglichkeit der Verwirklichung dieser Grenzbegriffe hingegen wird die Begrenzung der möglichen Erfahrungswelt beschrieben.

Unsere Kritik richtet sich nicht auf den Inhalt dieser Behauptungen. Sie werden hier allesamt als richtig unterstellt. Aber darum soll es gerade nicht gehen. Da wir eine Methodologie kritisieren wollen, werden wir insbesondere nach dem methodologischen Status solcher Ableitungen fragen. Dafür aber ist es notwendig, diese ausführlich im Zusammenhang von Texten zu analysieren.

Da die Diskussion der Grenzbegriffe eng mit der Frage des Informationsgehalts von Theorien verknüpft ist und der kritische Rationalismus diese Frage des Informationsgehalts am eingehendsten in bezug auf Theorien der Physik untersucht, werden wir mit diesen Theorien beginnen. Relevante Gesetze beschreibt Popper auf folgende Weise:

"Wie ich an anderer Stelle gezeigt habe, lässt sich jedes Naturgesetz in Form der Behauptung ausdrücken, dass dies oder jenes nicht geschehen kann, d.h. durch einen Satz vom Typ des englischen Sprichworts: 'Man kann in einem Sieb kein Wasser tragen'. Das Gesetz von der Erhaltung der Energie lässt sich etwa so ausdrücken: 'Man kann kein Perpetuum mobile bauen'; das Gesetz von der Entropy so: 'Man kann keine Maschine mit hundertprozentigem Wirkungsgrad bauen'. Wenn man Naturgesetze so formuliert, dann zeigt sich ihre technologische Bedeutung, und diese Art, sie zu formulieren, kann daher die 'technologische Form' eines Naturgesetzes genannt werden." (EH 49)

In dieser Form stimmt das nun nicht. Ein Sieb, in dem man Wasser tragen kann, ist überhaupt kein Sieb. Der entsprechende Satz ist ein Widerspruch. Dass ~~man~~ man ein Perpetuum mobile bauen kann, ist hingegen kein Widerspruch, sondern faktisch unmöglich. Wir sehen daher von dem Sieb-Satz ab, weil er eine einfache Tautologie ist.

Es ergibt sich noch eine andere Unrichtigkeit. 'Man kann kein Perpetuum mobile bauen', drückt keineswegs das Gesetz der Erhaltung der Energie aus. Es drückt den Falsifikator des Gesetzes von der Erhaltung der Energie aus, und behauptet, dass dieser falsch ist. Er bedeutet also nur: "Es ist falsch, dass man ein Perpetuum mobile bauen kann".

Daraus kann man das Gesetz der Erhaltung der Energie deduzieren. Man ist aber nicht dazu gezwungen. Der empirische Gehalt des Satzes ist natürlich genau so hoch wie der empirische Gehalt des Gesetzes. Aber der Weg vom Satz zum Gesetz - obwohl er rein deduktiv ist -, bedeutet einen Zuwachs an Wissen. Seit tausenden von Jahren gibt es Leute die behaupten, dass man kein Perpetuum mobile bauen kann, und andere, die glauben, dass es bauen kann. Seit dem Entstehen der Naturwissenschaften erst weiss man, dass aus dem Satz, nach dem man kein Perpetuum mobile bauen kann, das Gesetz der Erhaltung der Energie folgt. Diese Folgerung wiederum ist kein Beweis. Man kann das Gesetz der Erhaltung der Energie nicht unabhängig ~~von dem Beweis~~ beweisen und daraus dann die Unmöglichkeit des Perpetuum mobile schliessen. Das Gesetz entsteht ja, weil man die Konsequenzen der Unmöglichkeit des Perpetuum mobile erkennt. Man drückt daher nicht das Gesetz technologisch aus, sondern man drückt eine technologische Unmöglichkeit als Gesetz aus, wobei dieser ~~Wort~~ Ausdruck als Gesetz ein Wissenszuwachs ist, der den empirischen Gehalt des technologischen Ausdrucks nicht verändert. Das ist wie bei der Petroleumsuche. Dass man Petroleum findet, fügt der Natur nicht das Geringste hinzu. Aber man hat es jetzt, und vorher hatte man es nicht.

Der technologische Ausdruck ist also ein falsifizierter Falsifikator, aus dem das Gesetz deduziert wird. Der Falsifikator ist das Perpetuum mobile, und die Behauptung, dass man es nicht bauen kann, die behauptete Falsifikation. Daraus, dass man ein Perpetuum mobile nicht bauen kann, folgt das Gesetz der Erhaltung der Energie. Jetzt ist es natürlich tautologisch richtig, dass aus dem Gesetz die behauptete Falsifizierung seines Falsifikators folgt. Das Gesetz ist ja daraus deduziert worden.

Wir gehen also davon aus, dass es falsch ist, zu sagen: 'Man kann ein Perpetuum mobile bauen'. Wir können jetzt ein anderes ebenfalls - an anderer Stelle - von Popper zitiertes Gesetz nehmen. Sagen wir also: 'Die Planeten bewegen sich im Kreise um die Sonne'. Das ist falsch. In der falsifizierten Form also heisst es: "Die Planeten können sich nicht im Kreis um die Sonne bewegen'. Dies ist zwar richtig, sagt uns aber überhaupt nicht, wie sie sich eigentlich bewegen. Aus dem ~~letzten~~ Satz in falsifizierter Form folgt nicht, dass sie sich in Elypsen bewegen. Aus der falsifizierten Form des Satzes - der übrigens im

Popperschen Sinne ein falsifizierter Basissatz ist - ist kein Gesetz deduzierbar. ~~Existiert~~ Wenn wir also die elyptische Bewegung der Planeten als ein Gesetz formulieren, so sind alle Bewegungen, die nicht Elypsen sind, potentielle Falsifikatoren; Kreisbewegungen, eiernde Bewegungen etc. Es gibt dann keine technologische Form, die alle diese potentiellen Falsifikatoren in einer einzigen technologischen Unmöglichkeit zusammenfassen könnten. Da es dies nicht gibt, kann man eben auch das Gesetz nicht aus falsifizierten Falsifikatoren ableiten. Im Falle der Thermodynamischen Gesetze hingegen ist dies möglich. Ein brennender Dornbusch, der sich nicht verzehrt, ist ein potentieller Falsifikator dieser Gesetze. Brennende Kohle, die sich nicht verzehrt, auch. Aber alle diese logisch möglichen Falsifikatoren haben einen einzigen technologischen Ausdruck, der sie zusammenfassen kann. Andere Gesetze hingegen - wie das der Planeten - haben ~~xxx~~ genau so viele technologische Formen, wie sie Falsifikatoren haben.

~~Wirklich ist die Unterscheidung ein Naturwissenschaftler, den Popper ständig und völlig zu Unrecht zitiert. So sagt Einstein: "Man kann in der Physik Theorien verschiedener Art unterscheiden. Die meisten sind konstruktive Theorien. Diese suchen aus einem relativ einfachen zugrunde gelegten Formalismus ein Bild der komplexen Erscheinungen zu konstruieren. So sucht die kinetische Gastheorie die mechanischen, thermischen und Diffusionsvorgänge auf Bewegungen der Moleküle zurückzuführen, d.h. aus der Hypothese der Molekularbewegungen zu konstruieren." (127)~~

Tatsächlich macht diese angeführte Unterscheidung ein Naturwissenschaftler, den Popper ständig und völlig zu Unrecht zitiert. So sagt Einstein: "Man kann in der Physik Theorien verschiedener Art unterscheiden. Die meisten sind konstruktive Theorien. Diese suchen aus einem relativ einfachen zugrunde gelegten Formalismus ein Bild der komplexen Erscheinungen zu konstruieren. So sucht die kinetische Gastheorie die mechanischen, thermischen und Diffusionsvorgänge auf Bewegungen der Moleküle zurückzuführen, d.h. aus der Hypothese der Molekularbewegungen zu konstruieren." (127)

Dies wären, wenn man mit Popperschen Kriterien spricht, wohl Theorien, die viele logisch mögliche Falsifikatoren haben. Sie sind empirisch-hypothetisch. Ihnen stellt Einstein einen anderen Typ von Naturgesetzen gegenüber:

" Es gibt neben dieser wichtigsten Klasse von Theorien eine zweite. Ich will sie Prinziptheorien nennen....Ausgangspunkt und Basis bilden nicht hypothetische Konstruktionselemente, sondern empirisch gefundene allgemeine Eigenschaften der Naturvorgänge, Prinzipien, aus denen dann mathematisch formulierte Kriterien folgen, denen die einzelnen Vorgänge bzw. deren theoretische Bilder zu genügen haben. So sucht die Thermo-

aus dem allgemeinen Erfahrungsergebnis, dass ein Perpetuum mobile unmöglich sei, auf analytischem Wege Bindungen zu ermitteln, denen die einzelnen Vorgänge genügen müssen.

Vorzug der konstruktiven Theorien ist Vollständigkeit, Anpassungsfähigkeit und Anschaulichkeit, Vorzug der Prinziptheorien ist logische Vollkommenheit und Sicherheit der Grundlage." (Unterstr. von mir, 127/128)

Einstein weist darauf hin, dass ~~xxx~~ Prinzipiengesetze aus einer Unmöglichkeit analytisch abgeleitet werden. Man kann also aus solchen Gesetzen nicht ihrerseits die Unmöglichkeit ableiten. Wenn aus der Unmöglichkeit des Perpetuum mobile ein Gesetz folgt, so kann aus dem Gesetz nicht die Unmöglichkeit folgen, es sei denn tautologisch. Für die hypothetischen Theorien hingegen - so können wir hinzufügen - gilt genau das umgekehrte. Bei ihnen folgt aus dem Gesetz die Unmöglichkeit. Auf der einen Seite, Prinzipien, die eine Unmöglichkeit behaupten, aus der ein Gesetz folgt, auf der andern Seite Gesetze, aus denen Unmöglichkeiten folgen.

Daraus folgt dann die andere Beschreibung des Unterschieds. Prinzipgesetz suchen nach Bindungen, ^{denen} ~~die~~ alle Vorgänge der Natur genügen müssen, hypothetische Gesetze nach Bindungen, denen spezifische Gesetze genügen müssen. Die Prinzipgesetze unterliegen daher den hypothetischen Gesetzen: Prinzipgesetze beziehen sich auf alle Klassen von Ereignissen, hypothetische Gesetze auf spezifische Klassen von Ereignissen.

Beide Typen von Gesetzen sind natürlich empirisch bewährbar (117)

Hingegen ist das Verhältnis zur Empirie in beiden Fällen nicht dasselbe.

Einstein beschreibt die Suche ^{des Naturwissenschaftlers} nach Prinzipiengesetzen folgendermassen:

"Er hat erstens jene Prinzipie aufzusuchen, zweitens die aus den Prinzipien fliessenden Folgerungen zu entwickeln." (110)

"Hier gibt es keine erlernbare, systematisch anwendbare Methode, die zum Ziel führt. Der Forscher muss vielmehr der Natur jene allgemeinen Prinzipie gleichsam ablauschen, indem er an grösseren Komplexen von Erfahrungstatsachen gewisse allgemeine Züge erschaut, die sich scharf formulieren lassen." (111)

Da die Gesetze analytisch - d.h. deduktiv - aus diesen Prinzipien abgeleitet werden, müssen diese Prinzipien so sicher wie möglich sein. Sie können ihrerseits nicht gefolgert werden, und sind nur richtig, wenn sie tatsächlich für ~~xxx~~ jedes Naturgeschehen zutreffen. Daher die Worte ablauschen und erschauen. Diese "Sicherheit der Grundlage" sieht Einstein geradezu als typisch für diese Prinzipiengesetze an, und sie ist verbunden mit der absoluten Allgemeinheit ihrer Gültigkeit:

"...denn die allgemeinen Gesetze, auf die das Gedankengebäude der theoretischen Physik gegründet ist, erheben den Anspruch, für jedes Naturgeschehen gültig zu sein. Auf ihnen sollte sich auf dem Wege reiner gedanklicher Deduktion die Abbildung, d.h. die Theorie eines jeden Naturprozesses einschliesslich der Lebensvorgänge finden lassen, wenn jener Prozess der Deduktion nicht weit über die Leistungsfähigkeit menschlichen Denkens hinausginge. Der Verzicht des physikalischen Weltbildes auf Vollständigkeit ist also kein prinzipieller."(109)

Dieser Gedanke des universellen Inhalts der Prinzipien Gesetze ist wahrscheinlich das wichtigste Element an ihnen, das Einstein herausstellt. Prinzipien Gesetze sind sicher, weil sie universellen Inhalt haben, und sind umso sicherer, je universeller ihr Inhalt ist.

"A theory is more impressive the greater is the simplicity of its premises, the more different are the kinds of things it relates and the more extended its range of applicability. Therefore, the deep impression which ~~was~~ classical thermodynamics made on me. It is the only physical theory of universal content which I am convinced, that within the framework of applicability of its basis concepts will never be overthrown." (Entropy, S.43)(Unterstr. von mir)

Wenn Prinzipien Gesetze für ~~alles~~ jedes Naturgeschehen gültig sind, heisst das natürlich nicht, dass sie jedes Naturgeschehen auch erklären können. Wohl aber heisst es, dass sie in die Erklärung jedes Naturgeschehens eingehen.

~~Esse~~ Wir können jetzt etwas näher auf diese Prinzipien eingehen, aus denen auf analytischem Wege die Prinzipientheorien gewonnen ~~wur~~ werden. Sie sind "empirisch gefundene allgemeine Eigenschaften der Naturvorgänge" Sie werden der Natur abgelautet, indem "an grösseren Komplexen von Erfahrungstatsachen gewisse allgemeine Züge ~~X~~ erschaut" werden, "die sich scharf formulieren lassen." Die auf analytischem deduktivem Weg daraus abgeleiteten Prinzipien Gesetze haben den "Vorzug..der Sicherheit der Grundlage", sind für "jedes Naturgeschehen gültig" und haben einen Universellen Inhalt!

Das klingt natürlich nicht nach kritischem Rationalismus. Für den kritischen Rationalismus sind Aussagen, die für jedes Naturgeschehen gültig sind, nichtssagende Leerformeln oder Tautologien. Sie können keine Wissenschaft sein, sondern befinden sich jenseits der Demarkationslinie im Felde der Metaphysik. Die Behauptung eines universellen Inhalts ist geradezu der Beweis für Unwissenschaftlichkeit. Ebenso ist die Suche nach Sicherheit der Grundlage für den kritischen Rationalismus Beweis einer unwissenschaftlichen Haltung. Wer nach Sicherheit der Grundlage sucht, ist ein Gewissheitsphilosoph. Ein kritischer Rationalist unterstellt folglich ohne Zögern, dass er mogelt und sich aus der Erfahrung

nur das herausucht, was ihn bestätigt und den Rest ~~nur~~ ^{einfach} verschweigt. Wir haben dann zwei Probleme zu erörtern. Zum einen, wie sich das Kriterium der Gültigkeit für jedes Naturgeschehen, also der universellen Gültigkeit zum Popperschen Kriterium der Falsifizierbarkeit, und zum andern, wie sich die Suche nach Sicherheit der Grundlagen zum ~~Existenz~~ Popperschen Kriterium der Falsifizierung verhält.

Gehen wir also zuerst auf die Frage des Verhältnisses von universeller Gültigkeit eines Gesetzes und seiner Falsifizierbarkeit ein. Hierbei ist zuerst darauf hinzuweisen, dass Falsifizierbarkeit nicht etwa Falsifizierung ist. Nach Popper müssen auch nicht falsifizierte Gesetze Falsifizierbarkeit haben. Falsifizierbarkeit ist als ein Kriterium der Form von Gesetzen, und daher unabhängig davon, ob man ein Gesetz nun für wahr oder falsch hält. Weiterhin ist Falsifizierbarkeit ein Konzept. Nicht jede Aussage, deren Falschheit man zeigen kann, ist deshalb auch falsifizierbar. Falsifizierbarkeit ist durch Popper auf eine spezifische Weise aufgefasst. Nehmen wir eine Aussage wie $2+2=5$. Diese Aussage ist falsch und man kann nach den Regeln der ~~Mathematik~~ Mathematik zeigen, dass sie falsch ist. Sie ist aber nicht falsifizierbar, da sie leer ist. Aber man darf Falsifizierbarkeit auch nicht ~~durchhaltbarkeit~~ damit verwechseln, dass eine Aussage getestet werden kann. Aussagen, die falsifizierbar sind, kann man immer auch testen. Aber daraus folgt nicht dass Aussagen, die getestet werden können, auch falsifizierbar sind. Man kann auch einen mathematischen Satz testen. Man kann probieren, ob $2+2=5$ richtig ist, indem man Äpfel zählt. Man setzt dann voraus, dass die Wirklichkeit mathematische Struktur hat und kann dann zeigen, dass $2+2=5$ falsch ist. Solch ein Test aber ist - wie jeder Test - ambivalent. Die Falschheit der Aussage kann zweierlei bedeuten. Sie kann falsch sein gemäss den mathematischen Regeln, oder die Annahme, dass die Wirklichkeit mathematisch strukturiert sei, kann falsch sein. Dasselbe gilt etwa für die Euklidische Geometrie. Man kann sie testen, indem man einen euklidischen Raum voraussetzt. Ist dieser auch euklidisch, dann zeigt ein falsches Ergebnis an, dass ein Lehrsatz falsch abgeleitet wurde. Ist er nicht euklidisch, ist das Ergebnis ambivalent.

Obwohl Popper häufig Testbarkeit und Falsifizierbarkeit verwechselt, gibt er seine Definition der Falsifizierbarkeit nicht durch den Hinweis der Testbarkeit. Wir haben dann zumindest diese drei Falschheitsgrade:

Falschheit durch Deduktion, durch Test und durch Falsifizierung. Diese wären von Tautologien zu unterscheiden, die nicht testbar sind, obwohl sie sich auf die Empirie beziehen. So etwa der Hahnsatz. ~~■~~ So definieren sind mathematische Aussagen keine Tautologien, da sie testbar sind. Wären mathematische Aussagen nicht testbar, könnte man keine Rechenmaschinen bauen.

Das Problem der Falsifizierbarkeit hingegen bezieht sich auf Ereignisse innerhalb unserer Erfahrungswelt. Es steht nicht die logische Form solcher Aussagen in Frage, sondern ihr empirischer Inhalt. Empirische Aussagen behaupten etwas über die Erfahrungswelt und können falsch sein, obwohl sie logisch konsistent sind. Ob sie falsch sind - ihre Konsistenz vorausgesetzt - kann also nur durch Bezugnahme auf die Empirie entschieden werden. Dies setzt natürlich voraus, dass die konkrete Gestalt unserer Erfahrungswelt nicht aus logischen Wahrheiten deduzierbar ist. In einem gewissen Sinn muss daher die Erfahrungswelt als zufällig angesehen werden in dem Sinne, dass sie auch anders sein könnte als sie ist, ohne dass dadurch logischen Gesetzen widersprochen würde.

Man kann also nicht a priori wissen, wie die Erfahrungswelt ist, und muss dies daher ausprobieren. Dies aber heisst, dass man sehen muss, ob es das eine oder das andere ist. Ob Bewegungen Kreise oder Elypsen sind, ob Schwäne weiss oder blau sind, ob es überhaupt Schwäne gibt, kann man nur der Erfahrungswelt entnehmen und ihr nicht vorschreiben. Aussagen über eine solche Erfahrungswelt haben daher keinen Sinn, wenn sie tautologisch sind. Wir könnten dann ja gerade nichts darüber erfahren, wie sie nun ist, da die tautologische Aussage ja unabhängig davon ist, wie die Erfahrungswelt ist. Eine Erfahrungswissenschaft aber will eben wissen wie sie ~~ist~~ in ihrer konkreten Zusammensetzung eigentlich ist. Sie muss die Welt daher untersuchen.

Wenn die Erfahrungswelt ein Element der Zufälligkeit hat und wie sie folglich ausprobieren müssen, müssen wir Fragen über diese Welt stellen. Diese Fragen müssen Alternativen beinhalten, um Fragen zu sein. Wenn sie solche Alternativen nicht hätten, könnten ja auch die Antworten keine Alternative lösen. Die Fragen wären Sphinxhaft, und die Antworten auch. Wenn wir also die Farbe von Schwänen wissen wollen, müssen wir alle Farben die wir kennen alternativ ausprobieren, um aus dieser alternativen Gesamtheit dann diejenige Farbe wählen zu können, die wir bei wirklichen Schwänen vorfinden. Als Ergebnis kann dann ein Satz zustande-

kommen wie: Alle Schwäne sind weiss. Obwohl wir nach Schwänen aller Farben gesucht haben, haben wir nur weisse gefunden. Das ist die Bedeutung solch eines Satzes.

Um nach Schwänen aller Art zu suchen, müssen wir natürlich ~~vermuten~~ die Möglichkeit aller Farben voraussetzen. Wenn es auch nicht Schwäne aller Farben gibt, so müssen wir voraussetzen, dass es sie geben könnte. Findet man dann einen schwarzen Schwan, so ist der universelle Ausdruck des Satzes falsch und muss jetzt heissen: Alle Schwäne sind weiss oder schwarz. Findet man viele andere Farben, so heisst er: Schwäne haben alle möglichen Farben. Über die Farbe von Schwänen als solche kann man dann nichts mehr erfahren. Man kann dann nur noch fragen, ob es auf einem bestimmten See Schwäne gibt und welche Farbe sie haben.

Der Satz ist also falsifizierbar, solange bestimmte Farben ausgeschlossen sind, die dann als möglich, aber nicht verwirklicht gelten. Wenn man weiss, dass alle Farben möglich sind, ist er nicht mehr falsifizierbar, vorausgesetzt dass Farblosigkeit als weisse Farbe gilt. Man kann dann nur noch Situationen beschreiben. Für Situationen ist es jetzt allerdings umgekehrt. Gilt, dass alle Schwäne weiss sind, ~~ist es~~ weiss man die Farbe des Schwans, wenn man weiss, dass irgendwo ein Schwan ist. Haben Schwäne alle möglichen Farben, ist die Farbe in der Situationsbeschreibung eine Information. Gerade weil er im generellen Satz keinen informativen Inhalt mehr hat, bekommt die Farbe in der Situationsbeschreibung informative Bedeutung.

Schwäne haben alle möglichen Farben, ist also kein Satz, der falsifizierbar ist. ~~Hingegen~~ Wenn wir hingegen sagen: Schwäne haben alle möglichen Farben, während alle Raben schwarz sind, so ^{liegt} ~~ist~~ wiederum ein ~~ist~~ falsifizierbarer Satz vor. Aber die Falsifizierbarkeit bezieht sich nur auf den zweiten Teil des Satzes, obwohl ein Unterschied zwischen Schwänen und Raben behauptet wird. Dennoch müsste man den Satz über die Schwäne jetzt als einen nichtwissenschaftlichen Satz einstufen, wenn das Falsifizierungskriterium über die Wissenschaftlichkeit entscheidet. Damit beginnt die Problematik der Falsifizierbarkeit. Denn zweifellos wissen wir etwas, wenn wir wissen, dass Schwäne alle möglichen Farben haben können. (sofern dies stimmt).

~~Hier~~ Wir können jetzt einen anderen allgemeinen Satz nehmen, den Popper ebenfalls benutzt: Alle Menschen sind sterblich. Seiner Form ist er dem Satz: Alle Schwäne sind weiss, ähnlich. Für letzteren hatten

wir als Falsifikator: ^{das allein} Es gibt nicht-weisse Schwäne. Wir setzten als Möglichkeitsraum alle Farben voraus, und behaupten, dass dieser Möglichkeitsraum nur durch die Farbe weiss wirklich ausgenutzt ist. Die andern Farben gibt es bei Schwänen nicht, obwohl wir einen ^{empirischen} Möglichkeitsraum voraussetzen, in dem es Schwäne aller Farben geben kann. Nicht-weisse Schwäne sind folglich potentielle Falsifikatoren, und da wir den Möglichkeitsraum als empirisch gegen voraussetzen - die Erfahrungswelt ist so, dass alle anderen Farben zu ihrer Möglichkeit gehören - so können wir diesen Falsifikator einen potentiellen, empirischen Falsifikator nennen.

Fragen wir nach dem Falsifikator, so wird uns auffallen, dass der Satz 'Alle Menschen sind sterblich' als Falsifikator den Satz hat: ^{Es gibt} unsterbliche Menschen. Der Falsifikator behauptet einen Gegensatz zum affirmativen Satz. Weiss und nicht-weiss sind zwar eindeutig unterschiede aber keine Gegensätze. Weiss ist eine Farbe, und nichtweiss sind andere Farben. Der Satz: Alle Menschen sind sterblich, besagt daher, dass der Möglichkeitsraum ~~hierzu~~ des Menschen keine Alternative zur Sterblichkeit hat. Die Alternative befindet sich also ausserhalb des Möglichkeitsraums. Der Falsifikator ist nicht potentiell empirisch, sondern potentiell nicht-empirisch. Er drückt eine logische Potentialität aus, behauptet aber dass sie nicht empirisch ist.

Nun definiert Popper die Falsifizierbarkeit durch potentielle empirische Falsifikatoren. Er muss folglich den Satz: Alle Menschen sind sterblich, so darstellen, als ob er einen empirischen potentiellen Falsifikator hätte. Die ganze Verlegenheit des kritischen Rationalismus gegenüber dieser Art Sätzen offenbart sich in seiner Argumentation;

"Auch diese Behauptung ist widerlegt worden, wenn auch nicht ganz so schlagend. 'Sterblich' ist eine schlechte Übersetzung aus dem Griechische *thnetos* bedeutet 'todgeweiht', nicht bloss sterblich und gehört zu der Theorie des Aristoteles, dass jedes entstandene Lebewesen verfallen und sterben müsse, wobei der Zeitraum zwar zum Wesen des Lebewesens gehört, aber in gewissem Masse auch von zufälligen Umständen abhängt. Diese Theorie wurde durch die Entdeckung widerlegt, dass Bakterien nicht sterben, da die Vermehrung durch Teilung kein Sterben ist; später durch die Entdeckung, dass lebende Materie nicht unter allen Umständen verfällt und stirbt, wenn sie auch anscheinend immer durch genügend starke Eingriffe getötet werden kann. (Krebszellen zum Beispiel können unbegrenzt leben)." (OE S.22/23)

Popper sagt alles dies, aber er sagt nicht, warum er es sagt. Hat nämlich der Satz: Alle Menschen sind sterblich, keinen potentiellen empirischen Falsifikator, dann hat er auch keinen Informationsgehalt

und er muss diese allgemein bekannte empirische Wahrheit, die durch den Satz ausgesprochen wird, als Metaphysik aus dem Bereich der Wissenschaft verbannen.

Poppers Argument hingegen ist völlig widersprüchlich. Zuerst sagt er uns, die Behauptung 'Alle Menschen sind sterblich' sei widerlegt worden. Hinterher sagt er, dass lebende Materie "immer durch genügend starke Eingriffe getötet werden kann", was eben genau heisst, dass alle Menschen - und nicht nur die Menschen - sterblich sind. Dann kommt jene merkwürdige These, dass sterblich eine schlechte Übersetzung aus dem Griechische sei. Das ist wirklich grotesk, denn alle Sprachen der Welt haben diesen Satz in dieser Bedeutung. Dann sagt er, auf griechisch heisst es 'todgeweiht', was wiederum für alle praktischen Zwecke genau dasselbe ist wie sterblich. Danach gibt er die Behauptung des Aristoteles, wonach jedes Lebewesen verfallen und sterben muss, als ein Gesetz mit Informationsgehalt aus, was sie gar nicht ist. Schliesslich sagt er, dass es nicht wahr ist, dass es ein solches Gesetz gibt, das zum Tod führt, da Bakterien nicht sterben, sondern sich teilen, und lebende Materie nicht unter allen Umständen stirbt. Es folgt dann die Aussage Poppers, dass sie immer getötet werden kann, und folglich sterblich ist.

Was Popper im Grunde sagt, ist, dass es kein positives Gesetz - kein Gesetz mit Informationsgehalt - gibt, aus dem man die Sterblichkeit ableiten kann. Tatsächlich gibt es ein solches Gesetz auch gar nicht. Aber das ist nicht im geringsten ein Widerlegung der Sterblichkeit. Denn der Satz, dass alle Menschen sterblich sind, unterstellt gar nicht die Existenz eines positiven Gesetzes, aus dem der Tod folgt.

Wenn es ein solches positives Gesetz, gemäss dem der Tod eintritt, nicht gibt, so ist jeder einzelne Tod eines einzelnen Menschen zufällig in dem Sinne, dass er auch nicht hätte eintreten können. Wir können immer solche Bedingungen unserer Erfahrungswelt nennen, die den Tod vermieden hätten. War es ein Unfall, können wir seine spezifische Ursache zeigen und daher die Bedingung beschreiben, unter dem er nicht eingetreten wäre. (z.B. hätte es in diesem Moment nicht geregnet...). War es eine Krankheit, so können wir immer sagen, dass der Tod nicht eingetreten wäre, wenn die Krankheit gar nicht aufgetreten wäre oder wenn die richtige Medizin vorhanden gewesen wäre. War es eine unheilbare Krankheit, können wir sagen, dass sie noch nicht heilbar war, aber es in

Zukunft sein wird. Prinzipiell ist jede Krankheit heilbar, und selbst Altersschwäche ist eine Krankheit. Ist es Mord, ist es offenbar, dass er immer auch hätte nicht geschehen können. In diesem Sinne ist jeder einzelne Tod zufällig und hätte prinzipiell nicht sein müssen. ~~Keine~~ ~~ist~~ ~~es~~ ~~so~~ ~~etwas~~ ~~wie~~ ~~die~~ ~~Schwerkraft~~, die den Tod erklären könnte. Es gibt in diesem Sinne ~~kein~~ nicht ein Leben, das die Krankheit zum Tode hätte. Es gibt keine Ursache des Todes als solchem, sondern viele Einzelursachen. Daher gibt es soviel Tode, wie es Ursachen des Todes gibt, wie z.B. Unfälle, Krankheiten, Verbrechen. Hingegen hat der Fall eines Steins in der Schwerkraft seine einzige Naturursache, die gemäss Initialbedingungen wirkt. Wenn wir hierfür sagen, dass der Stein notwendig fällt, weil die Schwerkraft wirkt, so können wir auch sagen, dass der Tod nicht notwendig ist. Dies heisst dann, dass der Tod als solcher keine Ursache hat.

Damit verbindet sich dann die Sterblichkeit mit der Zufälligkeit. Denn dass der Tod in jedem Fall zufällig ist, kann nicht ^{notwendig} bedeuten, dass er auch vermeidlich ist. Diese Unvermeidlichkeit des Todes tritt dann an die Stelle seiner Notwendigkeit als Folge eines positiven Gesetzes. Diese Unvermeidlichkeit besagt dann: solange der Mensch sterblich ist, ist es unvermeidlich, dass der -prinzipiell zufällige - Tod auch eintritt. Sterben können heisst sterben müssen. Sterben können heisst daher, todgeweiht sein. Diese Interpretation kommt übrigens der Aristotelischen tatsächlich nah, während die Poppersche gar nichts mit ihr zu tun hat.

So taucht neben den Gesetzen der Notwendigkeit ein Gesetz der Unvermeidlichkeit auf. Diese Unvermeidlichkeit ist offensichtlich mit dem Wissen verknüpft. Da wir nicht alles Wissen, existiert Zufälligkeit, und da die Zufälligkeit existiert, muss alles sterben, was sterblich ist. Alles zu wissen, ist daher die Brücke zwischen Sterblichkeit und Unsterblichkeit. Nicht alles zu wissen, ist einfach der subjektive Zustand, der der objektiven Zufälligkeit der Welt entspricht. Diese Zufälligkeit impliziert dann, dass alles sterben muss - todgeweiht ist - was sterben kann.

Aus dieser Zufälligkeit entsteht daher das Gesetz der Unvermeidlichkeit. Solche Gesetze der Unvermeidlichkeit beziehen sich nicht notwendig nur auf die gesamte Natur oder alle Menschen, obwohl sie immer davon ableit-

bar sind. ~~Immerhin~~ So kann man von einer Stadt mit grosser Genauigkeit vorherwissen, wieviel Morde im nächsten Jahr geschehen werden. Jede einzelne Mord ist natürlich zufällig in dem Sinne, dass er keine notwendige Ursache hat. Die Gesamtzahl aber ist es keineswegs. Es gibt keine Ursache der Verbrechen als solche. Jedes hat seine Ursachen. Aber es gibt ein Gesetz der Unvermeidlichkeit, aus dem eine Regelmässigkeit der Verbrechenzahlen folgt. Wahrscheinlich auch eine Regelmässigkeit der guten Taten. Aber darüber gibt es keine Statistiken. Würde man nun alles wissen, so könnte man alle Verbrechen verhindern. Kein einziges wäre unvermeidlich. Da man aber nicht alles weiss, sind die Verbrechen unvermeidlich. Und würden alle alles wissen, so wären Verbrechen sogar unmöglich, da jedes potentielle Opfer ^{dem} ~~dem~~ Verbrecher unfehlbar entkommt.

Nun ~~ganz~~ ^{zielt} die ganze Poppersche Argumentation über die Sterblichkeit ja auf den Nachweis, dass der Satz: Alle Menschen sind sterblich, einen potentiellen empirischen Falsifikator hat. Da die Unsterblichkeit ja nicht-Sterben-können besagt, kann sie niemals empirischer Falsifikator sein. Er formuliert daher um in nicht-sterben-müssen. Aber um die Thesis der Existenz eines empirischen Falsifikators aufrechterhalten zu können, muss der dieses nicht-sterben-müssen im Sinne eines positiven Grundes für die Sterblichkeit auffassen. Aber dieses Argument genügt nicht. Damit das nicht-sterben-müssen ein empirischer Falsifikator ist, müsste er die Vermeidbarkeit des Sterbens beinhalten, und dies impliziert eben die Vermeidbarkeit der Zufälligkeit der Welt, d.h. die Möglichkeit absoluten Wissens. Die kann er aber nicht behaupten, da damit seine gesamte Wissenschaftstheorie einschliesslich seiner Utopiekritik zusammenbrechen müsste. Daher geht er auf das Problem der Unvermeidlichkeit nicht ein, sodass sein Argument ein simples Ad-hoc-Argument wird.

Daraus folgt, dass der Satz: Alle Menschen sind sterblich, keinen potentiellen empirischen Falsifikator hat, und folglich auch nicht falsifizierbar sein kann, wenn man die Popperschen Kriterien der Falsifizierung anwendet. Der potentielle Falsifikator des Satzes ist nicht-empirisch.

Man darf übrigens hierbei nicht vergessen, dass dieser Satz von Menschen ausgesprochen wird. Der Satz: Alle Hunde sind sterblich, ist anders, da ihn ja Hunde nicht sagen können.

Dies bedeutet allerdings nur, dass der Satz über die Sterblichkeit des Menschen nicht Falsifizierbar ist. Er hat natürlich empirischen Gehalt und man kann ihn testen. Aber, da er keinen empirischen Falsifikator hat, ist es Mord, ihn zu testen, d.h. ein Verbrechen.

Wir können jetzt sehen, wie Popper die potentiellen Falsifikatoren definiert, um dann auf die Analyse der Prinzipien von Theorien der theoretischen Physik zurückzukommen. Über die Falsifizierbarkeit sagt Popper:

"We can say of a theory, provided it is falsifiable, that it rules out, or prohibits, not merely one occurrence, but always at least one event. Thus the class of the prohibited basic statements, i.e. of the potential falsifiers of the theory, will always contain, if it is not empty, an unlimited number of basic statements: for a theory does not refer to individuals as such." (90) 56

Potentielle Falsifikatoren sind hiernach ~~ausgeschlossen~~ durch die Theorie ausgeschlossene Basisaussagen. Eine Theorie also, die keine Basisaussagen ausschliesst, ist nicht falsifizierbar. Wir müssen also wissen, was Basisaussagen sind, wenn wir wissen wollen, was Falsifizierbarkeit ist:

"Basic statements are therefore - in the material mode of speech - statements asserting that an observable event is occurring in a certain individual region of space and time." (103) 73

Nun ist ein beobachtbares Ereignis in einer ~~gew~~ bestimmten individuellen Region von Raum und Zeit nicht notwendig ein wirkliches Ereignis, sondern ein mögliches. Es handelt sich ja um potentielle und daher denkbare Ereignisse, die wirklich sein können oder nicht. Popper spricht hier also einen Möglichkeitsspielraum an, der keineswegs mit der wirklichen Erfahrungswelt zusammenfällt. Wie die wirkliche Erfahrungswelt in diesem Möglichkeitsspielraum aussieht, soll ja gerade mit seiner Hilfe herausgefunden werden.

Um nun von beobachtbaren Ereignissen in individuellen Regionen von Raum und Zeit sprechen zu können, müssen nun die Koordinaten von Raum und Zeit bereits da sein. Wie aber kann man wissen, ob ein beobachtbares Ereignis sich in Raum und Zeit befindet, wenn dieses Ereignis eben nicht stattzufinden braucht, sondern als möglich behauptet wird? Man muss dann wissen, was eigentlich die Koordinaten von Raum und Zeit gegenüber möglichen, potentiell nicht ^{notwendig} wirklichen Ereignissen eigentlich besagen. Die Ereignisse sollen sich ja potentiell innerhalb von Raum und Zeit befinden.

Man muss also eine Theorie von Raum und Zeit selbst und von den möglichen Ereignissen, die in Raum und Zeit fallen, haben. Anernfalls bleibt ja die Forderung, dass Basisaussagen sich auf Ereignisse in Raum und Zeit beziehen sollen, völlig beliebig und leer. Obwohl es sich hier um den entscheidenden Punkt der Popperschen Wissenschaftslehre handelt, gibt es keine einzige Auseinandersetzung mit diesem Problem. Popper glaubt, dass der Hinweis auf Raum und Zeit ohne eine Theorie über Raum und Zeit ~~bestimmte~~ eine präzise Bedeutung hat.

Allerdings gibt es bei Popper einige Hinweise in der angegebenen Richtung. Sie beziehen sich auf das Problem der logisch möglichen Erfahrungswelten. Damit nach Popper theoretisch Systems empirisch sind, müssen sie drei Voraussetzungen genügen. Sie müssen sich auf eine ~~logisch~~ nicht widersprüchliche Welt beziehen. Sie müssen sich auf eine Welt möglicher Erfahrungen beziehen. Sie müssen in irgendeiner Weise von unserer bestimmten Erfahrungswelt verschieden sein. Dabei erwähnt er die Möglichkeit, dieses theoretische System zu testen, als Unterscheidungskriterium zwischen unserer wirklichen Erfahrungswelt und allen möglichen Erfahrungswelten. (39) 439

Bleibt natürlich die Frage, welche Welten eigentlich mögliche Erfahrungswelten sind, denn der empirische Charakter der theoretischen Systeme ist durch die Grenze zwischen möglichen Erfahrungswelten und nicht-widersprüchlichen Welten, die keine Erfahrungswelten sind, bestimmt. An anderer Stelle definiert er diese Grenze ausgehend von einer Veränderung der Initialbedingungen unserer Welt:

"A statement may be said to be naturally or physically necessary if, and only if, it is deducible from a statement function which is satisfied in all worlds that differ from our world, if at all, only with respect to initial conditions." (433) 404

Ein Gesetz ist danach als physikalisch notwendig definiert, wenn es für alle möglichen Erfahrungswelten gilt. Gestützt auf diese Definition kann man dann die notwendigen physikalischen Gesetze bestimmen:

"..by finding initial conditions under which the supposed law turns out to be invalid, we can show that it was not necessary; that is to say, not a law of nature...The proposed definition would, of course, make all laws of nature, together with all their logical consequences, naturally or physically necessary." (433) 404

Diese physikalisch notwendigen Gesetze sind also jene, die bei beliebiger Bestimmung der Initialbedingungen Gültigkeit behalten. Popper leitet dies für den Fall der Bewegungsformen der Planeten des Sonnensystems. Diese bewegen sich in Elypsen. Bezeichnet man dies als Gesetz, so ist eine Kreisbewegung der Planeten potentieller empirischer Falsifikator. Nun kann man aber die Initialbedingungen so verändert denken, dass diese Planeten sich im Kreise bewegen müssen. Wären die Massen zwischen Sonne und Laneten anders verteilt, würden sich die Planeten annähernd im Kreise bewegen. Suchen wir nun ein Gesetz, das von solch einem Wechsel der Initialbedingungen nicht beeinflusst wird, so muss es eines sein, das erklärt, warum sie sich in einem Fall in Ellypsen und im andern im Kreis bewegen. Für ein solches allgemeineres Gesetz sind dann Ellypsen- und Kreisbewegungen keine potentiellen Falsifika - toren mehr, da es mit beiden ^Pewegungen vereinbar ist. Dies beschreibt Popper folgendermassen; indem er die oben gegebene ~~Def~~inition kommentier

"Its definiens operates with a perfectly clear intuitive idea - that of varying the initial conditions of our world; fpr example, the distances of the planets, their masses, and the mass of the sun. It interprets the result of such changes as the construction of a kind of 'model' of our world (a model or 'copy' which does not need to be faithful with respect to the initial conditions); and it then imitates the well-known device of calling those statements 'necessary' which are true in (the universe of) all these models (i.e. for all logically possible initial conditions)." (436) ⁴⁰⁷

Diese obersten Naturgesetze, von denen Popper sagt, dass sie notwendig seien, müssen daher so formuliert sein, dass sie mit jedem Naturgeschehen in allen logisch möglichen Erfahrungswelten vereinbar sind. Diese logisch möglichen Erfahrungswelten sind jetzt durch logisch mögliche Initialbedingungen definiert. Jetzt ist wieder nicht klar, was denn logisch mögliche Initialbedingungen sind. Popper verschiebt eine Unklarheit auf die andere. Dennoch folgt jetzt ein Ergebnis. Die notwendigen Naturgesetze können mit allen möglichen Erfahrungswelten nur vereinbar sein, wenn sie ihrer Form nach behaupten, dass es keinen ~~em~~ potentiellen empirischen Falsifikator für sie gibt. Wenn man von einem Gesetz behauptet, es sei notwendig, behauptet man gleichzeitig, dass es keinen potentiellen empirischen Falsifikator hat. Wenn es diesen hätte, wäre es ja gar kein notwendiges Gesetz nach der Popper-schen Definition. Wenn es aber keinen potentiellen empirischen Falsifikator hat, dann kann ein notwendiges Naturgesetz eben auch

nicht falsifizierbar sein. Falsifizierbarkeit ist ja ~~und~~ durch die Existenz von potentiellen empirischen Falsifikatoren bestimmt. ~~Nur~~ Die Gültigkeit solcher Notwendigen Gesetze kann also nur behauptet werden, wenn man gleichzeitig behauptet, dass es für sie keine potentiellen empirischen Falsifikatoren gibt. Daraus kann man schon entnehmen, dass diese notwendigen Gesetze mit den Prinzipgesetzen Einsteins übereinstimmen. Die konstruktiven oder hypothetischen Gesetze Einstein aber wären dann Gesetze, für die es potentielle empirische Falsifikatoren gibt. Sie sind gültig, weil keiner der durch die Falsifikatoren ausgedrückten Basissätze in dieser Erfahrungswelt als gegeben gezeigt werden konnte. Wir haben dann zwei Gültigkeiten. Die der Prinzipgesetze beruht darauf, dass alle ihre ~~Falsifikatoren~~ potentiellen Falsifikatoren nicht-empirisch sind und kein potentieller empirischer Falsifikator erwiesen werden kann. Gäbe es einen solchen Falsifikator, wäre das Gesetz ungültig, einfach deshalb, weil es einen empirischen potentiellen Falsifikator gibt, ohne Rücksicht darauf, ob er in unserer Erfahrungswelt aufgewiesen werden kann. Die Gültigkeit der hypothetischen Gesetze hingegen beruht darauf, dass ~~ihre~~ potentielle empirische Falsifikatoren hat, deren Zutreffen in der wirklichen Erfahrungswelt aber nicht nachgewiesen werden kann. Sie sind gültig heisst dann: sie sind falsifizierbar, aber nicht falsifiziert. Die Gültigkeit der Prinzipgesetze hingegen beruht darauf, dass sie nicht falsifizierbar sind, und ihre Falsifizierbarkeit nicht gezeigt worden ist. Der Nachweis der Falsifizierbarkeit eines Prinzipgesetzes ist auch der Nachweis seiner Falschheit. Um nachzuweisen, dass ein Prinzipgesetz falsch ist, muss seine Falsifizierbarkeit nachweisen. Ein hypothetisches Gesetz hingegen ist nur falsch, wenn es falsifiziert wird.

Dies aber ist der Widerspruch der Popperschen Wissenschaftslehre. Popper setzt einfach voraus, dass alle Naturgesetze falsifizierbar sind, und die Ableitung der Kriterien der Falsifizierung zwingt ihn, nicht falsifizierbare Naturgesetze voranzusetzen. Er zieht diese Konsequenz, aber hat nicht das geringste Bewusstsein von ihrer Bedeutung.

Nimmt man die Prinzipien, von denen die Prinzipgesetze ausgehen, so haben sie insgesamt diesen Charakter. Man kann kein Perpetuum mobile bauen, besagt, dass ganz unabhängig von den Initialbedingungen

aller möglichen Erfahrungswelten, der Bau eines Perpetuum mobile ausgeschlossen ist. Alle möglichen Erfahrungswelten schliesst daher nicht den Satz ~~Man~~ 'Dies ist ein Perpetuum mobile' als Basisaussage ein. Da potentielle empirische Falsifikatoren Basisaussagen sein müssen, behauptet ^{der erstere} ~~der erste~~ Satz daher, dass es für ihn keinen potentiellen empirischen Falsifikator gibt. Da aber das Gesetz der Erhaltung der Energie analytisch daraus folgt, kann es so wenig falsifizierbar sein wie das Prinzip aus dem es abgeleitet wurde. Er kann natürlich falsch sein. ~~Ist~~ Stellt er sich irgendwann als falsch heraus, so ist er nicht falsifiziert. Dies ergibt sich aus der Popperschen Definition der Falsifizierbarkeit. Stellt er sich als falsch heraus, so ist gezeigt dass er kein Prinzip ist. Er bricht daher einfach zusammen.

Dasselbe gilt für die andern Prinzipien wie 'Man kann keine Maschine von 100% Wirksamkeit bauen' und 'Man kann keinen Flugkörper mit Lichtgeschwindigkeit bauen'. Ihrer Form nach implizieren sie die Behauptung, nicht falsifizierbar zu sein und keinen potentiellen empirischen Falsifikator zu haben. Sie behaupten daher, ^{dass} notwendige Naturgesetze aus ihnen abgeleitet werden können.

Diese Prinzipien beschreiben daher die Grenze, innerhalb derer ^{sich} der Möglichkeitsraum aller möglichen Erfahrungswelten bewegt. Dies sind aber die Grenzen, innerhalb derer Basisaussagen möglich sind. Aussagen ausserhalb dieser Grenzen sind keine Basisaussagen. Wenn man daher die Definition von Naturgesetzen auf die Falsifizierbarkeit gründet, fallen eben diese Prinzipien Gesetze ausserhalb der Wissenschaft.

Dies sagt Popper ausdrücklich:

"...a non-falsifiable system fails to single out, from the set of all possible 'empirical' statements (of all singular synthetic statements) a proper sub-set." (314) ~~111~~

Prinzipien Gesetze gibt es nur dann, wenn sie in genau diesem Sinne nicht-falsifizierbar sind. Da sie den Raum aller empirischen Aussagen beschreiben, können sie eben keine Alternativen innerhalb dieses Raumes beschreiben. Überraschenderweise zitiert Popper gerade Einstein, um seine Falsifizierungsthese zu unterstreichen, während diese ja in Wirklichkeit die Relativitätstheorie aus der Wissenschaft verbannt: "Varying and generalizing a well-known remark of Einstein's, one might therefore characterize the empirical sciences as follows: In so far as a scientific statement speaks about reality, it must be falsifiable; and in so far as it is not falsifiable, it does not speak of reality."

(314)
J.A.M.

Diese Unterstellung ist eine komplette Verfälschung Einsteins. Um sie zu unterschreiben, müsste Einstein ein Selbstmörder sein. Die Popper'sche Wissenschaftslehre ist in völligem Widerspruch zu den Theorien und Methoden Einsteins. Und die kritischen Rationalisten, die ja dabei sind, alle Leute, die nicht mit ihren eigenen Methoden übereinstimmen, aus den Universitäten herauszubefördern, müssten das konsequenterweise auch auf die theoretischen Physiker ausdehnen.

Aber diese Prinzipien haben natürlich Falsifikatoren. Allerdings sind diese nicht-empirisch. So wie die potentiellen empirischen Falsifikatoren einen Möglichkeitsspielraum ausdrücken, innerhalb dessen empirische Vorgänge erklärt und Gesetze durch Negation des Zutreffens dieser Falsifikatoren behauptet werden, so drücken die Prinzipiengesetze eine Grenze zu einem nichtempirischen ~~MM~~Möglichkeitsspielraum aus, durch dessen Negation eben der Raum aller möglichen Erfahrungswelten bestimmt wird. Der nicht-empirische Möglichkeitsspielraum, von dem aus die Prinzipien gewonnen werden, ist der Möglichkeitsspielraum von 'Wundern'. Es gibt keine Wunder; so kann man alle möglichen Prinzipien zusammenfassen. Oder besser noch: der Mensch kann keine Wunder tun. Prinzipien sagen daher, welche Wunder man nicht tun kann, und gewinnen daraus Aussagen darüber, was man tun kann. Aber das Wunder als Möglichkeitsspielraum ist vorausgesetzt, da durch seine Negation ja die Grenze zwischen allen möglichen Erfahrungswelten und solchen hergestellt wird, deren Verwirklichung ein Wunder wäre. Prinzipien sagen daher aus, was alles ein Wunder wäre, wenn man es könnte. Ein Wunder aber ist keine Basisaussage, und folglich kein potentieller empirischer Falsifikator. Erst die bürgerliche Ideologie hat entdeckt, dass Menschen Wunder tun können, z.B. Wirtschaftswunder.

Hiermit ist geklärt, wie sich das Kriterium der Gültigkeit für jedes Naturgeschehen zum Kriterium der Falsifizierbarkeit verhält. Falsifizierbarkeit ist ein mögliches Kriterium für hypothetische Gesetze. ~~Siehe~~ Dies Kriterium führt hingegen zu unlösbaren Widersprüchen, wenn man es zur Abgrenzung der Wissenschaft verwendet. In keinem Fall kann dieses Kriterium die Grenze zwischen Wissenschaft und Metaphysik bestimmen, auch wenn man annimmt, dass es überhaupt ein solches Demarkationskriterium gibt.

Es bleibt jetzt die Frage nach der Sicherheit der Grundlagen der Prinzipgesetze. Dies schliesst die Frage nach der Falsifizierung von Theorien und die Poppersche Lösung des Induktionsproblems und damit seine Kritik an der Gewissheitsphilosophie ein.

Die Frage der Falsifizierung ist zuerst einmal eine einfache Anwendung des vorher gesagten. Nun impliziert die Falsifizierung ein methodologisches Sollen. Falsifizierbarkeit ist die These des Könnens. Gesetze müssen so formuliert sein, dass sie falsifizierbar sind. Die Falsifizierung impliziert eine Norm. Wenn man der Wahrheit näher kommen will, muss man Theorien möglichst falsifizieren, damit Theorien übrigbleiben, die möglichst nah an der Wahrheit sind. Nimmt man die Wahrheit zur Norm, so leitet sich also die Falsifizierung als Norm davon ab. Das Falsifizierbare wird falsifiziert.

Sollen aber impliziert können. Wenn daher Theorien auftauchen, deren Form so ist, dass sie nicht falsifizierbar sind, dann kann man auch die Norm der Falsifizierung nicht aufrechterhalten. Man kann dann diese Theorien für nicht-wissenschaftlich erklären, oder man schränkt das Falsifizierungskriterien auf falsifizierbare Theorien ein und lässt andere Kriterien für nicht-falsifizierbare Theorien offen. Die erste Alternative aber ist nur möglich, wenn man den Bereich der Falsifizierbarkeit ohne nicht-falsifizierbare Theorien bestimmen kann. Da dies nicht der Fall ist, bleibt nur die zweite.

Wenn nun die Prinzipientheorien nicht falsifizierbar sind im Sinne des Popperschen Falsifizierungskriteriums, dann muss man fragen, welchen Wahrheitskriterien sie denn eigentlich gehorchen. Wenn man nicht falsifizieren kann, muss man daher eine möglichst sichere Grundlage suchen. Man muss also die Prinzipien zu verifizieren versuchen. Was aber muss man tun, damit die Grundlage, auf der die Theorie sich aufbaut, möglichst sicher ist? Hier ~~wird~~ werden dann die Ausdrücke verständlich, die Einstein bewusst, um diesen Prozess der Vergewisserung zu beschreiben: "der Natur jene allgemeinen Prinzipie gleichsam ablauschen", an "grösseren Komplexen von Erfahrungstztsachen gewisse allgemeine Züge erschauen" etc. Es sind Handlungen der Vergewisserung, die nötig sind, wenn man ein Prinzip sucht, das gar nicht falsifizierbar ist, d.h. das Wunder ausschliesst. Diese Suche muss ja zur Falsifizierung geradezu umgekehrt sein. Man muss das Prinzip solange umformulieren, bis man sicher ist, dass es nicht falsifizierbar ist. Dies ist ja die Bedingung

für seine allgemeine Gültigkeit für alle Naturvorgänge. Diese Suche des endgültigen Prinzips ~~gik~~ geht Hand in Hand mit der Entwicklung seiner Folgerungen. Stellen sich Folgerungen heraus, die potentiell empirisch falsifizierbar sind, ist das Prinzip falsch und nicht allgemein gültig. Man muss es der Wirklichkeit solange anpassen, bis es keine potentiellen empirischen Falsifikatoren mehr hat. Je mehr man dies erreicht, umso grösser die Sicherheit der Grundlage. Sie zeigt sich darin, dass alle potentiellen Falsifikatoren nicht-empirisch sind, sodass aus ihrer Negation eine für jedes Naturgeschehen gültige Theorie abgeleitet werden kann.

In der Sicht Poppers muss eine solche Beschreibung geradezu als Hohn auf die Wissenschaft klingen. Aber sie ist genau die Einsteinsche Beschreibung. Es gibt auch nicht den geringsten Grund zu glauben, dass Theorien, die die Grenze von Raum und Zeit und damit den Spielraum aller möglichen Erfahrungswelten beschreiben, anders sein könnten. Popper hat in seiner Wissenschaftsanalyse diese wichtigsten Theorien einfach vergessen. Er versteht das physikalische Weltbild gar nicht. Stattdessen verfällt er in seinem ~~Versuch~~ vergeblichen Versuch, den Unterschied zwischen der Amöbe und Einstein zu ergründen, in lauter Erbaulichkeitspredigten. So sagt er über Einstein und die Amöbe: „die Methoden der fast zufälligen oder wolkenartigen Versuch- und Irrtum-Schritte sind zwar bei beiden im Grunde nicht verschieden, jedoch haben sie sehr verschiedene Einstellungen gegenüber Irrtümern. Im Gegensatz zu der Amöbe versuchte Einstein immer, wenn ihm eine neue Lösung eingefallen war, nach Kräften, sie zu widerlegen und einen Fehler in ihr zu finden: er verhielt sich gegenüber seinen eigenen Lösungen kritisch.

Ich halte diese bewusste kritische Einstellung gegenüber den eigenen Gedanken für den einzigen wirklich bedeutsamen Unterschied zwischen der Methode Einsteins und der der Amöbe.“ (OE 274) *23. Lösung d. l. chi. Amöbe*
An anderer Stelle weiss Popper sogar ~~folgendes~~ dass *Genau!*
„die Amöbe nicht gern irrt, während Einstein ~~gerade~~ gerade davon angezogen wird.“ (OE 84) *74 30*

Das sind natürlich Texte für Zwergschulen im wilden Westen. Sie sind auch nach Einsteins Tod geschrieben, als dieser sich nicht mehr wehren konnte. ~~Vorher hätte Popper sich ganz sicher nicht getraut.~~
Hier sind die notwendigen Kriterien der Wahrheit oder Wahrheitsannäherung völlig durch Moralisieren abgelöst. Ob man kritisch ist oder Lösungen, die einem einfallen, auch zu widerlegen versucht, hat mit der Frage nach der Falsifizierung oder der Verifizierung nicht das geringste

zu tun. Es ist eine Frage des Wissenschaftsethos, während die Frage nach Verifizierung oder Falsifizierung eine Frage der Form wissenschaftlicher Aussagen ist. Popper psychologisiert in diese Frage ständig moralische Unterstellungen herein, die völlig herausbleiben können und müssen.

Wenn man eine Aussage ~~ausprobiert~~ verifizieren will, dann wird man ausprobieren, ob sie stimmt. Man wird sich umso sicherer sein, ~~je~~ unter je unwahrscheinlicheren Bedingungen man sie ausprobiert hat. Wenn sie sich dann bewährt, so wird man sie für sehr sicher ^{und daher wahr} halten, obwohl nie vollkommen sicher, da man ja nicht alles weiss. Wenn man eine Aussage widerlegen will, wird man sie unter den schwierigsten Bedingungen zu widerlegen versuchen. Gelingt diese Widerlegung nicht, so wird man sie für nicht-falsch halten und nicht für wahr, da sie ja später noch widerlegt werden kann. Derjenige der verifiziert, wird genau dasselbe tun wie der, der widerlegt. Beide werden, so will es jedenfalls das wissenschaftliche Ethos seit tausenden von Jahren, kritisch sein. Wer verifizieren will, kann sich natürlich ausschliesslich jene Erfahrungstatsachen herausuchen, die ihm bestätigen. Wer falsifizieren will, kann die Erfahrungstatsachen so frisieren, dass der zu falsifizierende Satz auch falsifiziert ist. Sobald so etwas getan wird, ist dies eine Betrügerische Haltung. Ob man verifiziert oder falsifiziert, ~~Popper~~ das wissenschaftliche Ethos verlangt, nicht zu betrügen. Popper hingegen ist fest überzeugt, dass wer verifizieren will, damit schon ein Betrüger ist, und dass, wer falsifiziert, nicht betrügt. Damit aber wird die Diskussion gerade moralisch gefärbt, und Argumente werden durch Unterstellungen abgelöst. So etwa in Poppers Analyse des Konventionalismus. Er unterstellt ihm einfach den Gebrauch von ad hoc Hypothesen und unbegründete Zurückweisungen der Ergebnisse von Experimenten (S.81), und ruft dann zur Entscheidung auf, diese Methoden des Konventionamismus nicht zu benutzen.(82) Da der Konventionalist natürlich vom Wesen her solche Methoden benutzt, man sie aber ablehnen muss, spart sich Popper auf dem Umweg über moralische Unterstellungen die theoretische Auseinandersetzung. Ganz so auch bei der Verifizierung. Er unterstellt ihr unmoralische Methoden, lehnt die Methoden ab, und erledigt dadurch die Position, die er für essentiell mit solch unmoralischen Methoden verbunden erklärt hat. Das Problem aber ist nicht moralisch, sondern betrifft die Form der Aussagen.

Hypothetische Theorien haben eben eine Form, aus der völlig objektiv hervorgeht, dass sie falsifizierbar sind. Der Theoretiker, der sie macht kann sie subjektiv für verifiziert halten und kann alles getan haben, um sie zu verifizieren. Ihre objektive Form ist falsifizierbar. Wenn der Theoretiker sie verifiziert zu haben glaubt, und dann merkt, dass sie es nicht ist und eine seiner Ansicht verifizierte neue Theorie an ihre Stelle setzt, so hat er die Theorie eben falsifiziert. Falsifizierbarkeit und falsifizieren sind objektive Handlungen. Ob sie vorliegen oder nicht hängt nicht von der subjektiven Vorstellung des Theoretikers ab.

Prinziptheorien hingegen sind nicht falsifizierbar ihrer Form nach. Stellen sie sich als falsifizierbar heraus, dann ist das kein Vorteil, sondern ein Nachteil. Sie sind falsifiziert, wenn sie falsifizierbar sind. Solange sie gültig sind, sind sie daher verifiziert. Sie sind es auch, wenn der Theoretiker, der sie macht, glaubt, er habe sie nicht widerlegen können und sie daher für nicht-widerlegt hält, oder wenn er glaubt, sie falsifizieren zu können. Die Struktur der Theorie ist so, dass ihre Gültigkeit Verifizierung impliziert.

Diese ~~strukturalen~~ strukturelle Tatsache, dass derartige Theorien verifiziert sind, bedeutet daher nicht, dass der Theoretiker subjektiv sie für sicher hält. Die Form der Theorie ist ja gegeben, ob er sie inhaltlich für sicher hält oder nicht. Ob er sie nun für sicher hält oder nicht, in der Theorie wird, der Form nach, Sicherheit unterstellt.

Prinzipientheorien nehmen die Prinzipien, aus denen sie abgeleitet werden, für sicher hin. Die empirische Vergewisserung über das Zutreffen der Prinzipien hingegen kann diese Sicherheit so gross wie möglich machen, aber sie natürlich nicht völlig erreichen. Die Theorie hat die Form der Sicherheit, und die theoretische Arbeit kann sich nur darauf erstrecken, diese Sicherheit möglichst gross zu machen.

Hieraus folgt natürlich, dass Prinzipientheorien keinen Informationsgehalt haben und die Prinzipien, aus denen sie gewonnen werden, auch nicht. Die Prinzipien sind daher a priori des menschlichen Handelns, die den empirischen Möglichkeitsraum dieses Handelns beschreiben. Daher können sie immer als technische Regeln ausgedrückt werden. Aus ihnen ~~folgt~~ folgen Gesetze, die für alle Naturvorgänge gelten. Prinzipien sind daher praktische a priori des möglichen Handelns.

Der Poppersche Versuch zur Lösung des Induktionsproblems ist hiermit nicht vereinbar. Im Grunde ist er gar keine Lösung. Er ist der Aufruf

zur Entscheidung, keine Lösung zu versuchen;"Keine Erkenntnistheorie sollte versuchen, zu erklären, warum uns Erklärungen gelingen."(OE 35) Es ist völlig sicher, dass eine Erkenntnistheorie, die diese Erklärung nicht versucht, auch nicht fortschreiten kann. Es sind gerade die Prinzipientheorien, die diese Erklärung liefern, und ihr methodologischer Ausgangspunkt ~~z~~ sind induktive Aussagen, deren Sicherheit soweit wie möglich herzustellen ist. ~~Sowohl~~ Weil sie keinen Informationsgehalt haben, können ihre Prinzipien nur induktiv gewonnen werden. Da diese Prinzipien aber empirisch sind, sind sie auch testbar. Damit aber haben sie ein Kriterium des Urteils über ihre Sicherheit und den Grad ihrer Verifikation.

Als Ergebnis dieser Analyse können wir festhalten, dass das Falsifizierbarkeitskriterium als Kriterium der Wissenschaftlichkeit nicht konsistent aufrecht erhalten werden kann, woraus folgt, dass ebenso die Forderung nach Falsifizierung nicht in der Lage ist, die Tätigkeit der wissenschaftlichen Forschung genügend zu beschreiben. Falsifizierbarkeit und Falsifizierung implizieren, wenn sie zur Definition der Wissenschaftlichkeit benutzt werden, eine inkonsistente Reduktion des Wissenschaftsbegriffs.

Wir können jetzt versuchen, die in dem ^{folgenden} vorangehenden Analyse benutzten Begriffe zu klären, um dann zur analyse der sozialwissenschaftlichen Gesetze überzugehen.

Zentraler Punkt der Analyse der ~~se~~ Prinzipiengesetze waren die empirischen Prinzipien. Diese haben eine technologische Form und drücken eine Möglichkeitsgrenze des Handelns aus. Sie sagen daher, was man nicht kann und können immer in dieser technologischen Form ausgedrückt werden. Indem sie sagen, was man nicht kann, schliessen sie einen Grenzbegriff aus. So ist das Perpetuum mobile ein Grenzbegriff, das empirische Prinzip drückt die Möglichkeitsgrenze menschlicher Handelns aus. ~~xxxxxxxxxx~~ In technologischer Form heisst es daher: Man kann kein Perpetuum mobile bauen. Aus dem Prinzip wird durch analytische, deduktive Ableitung ein Gesetz abgeleitet das für alles Mögliche Naturgeschehen gilt. Im Falle unseres Beispiels ist es das Gesetz der Erhaltung der Energie.

Das Prinzipiengesetz und der durch das empirische Prinzip ausgeschlossene Grenzbegriff stehen nun in einem Verhältnis des Gegensatzes. Der Grenzbegriff ist der Gegensatz des Prinzipiengesetzes und vice versa. Man kann daher aus der Negation des Grenzbegriffes das Gesetz deduzieren, und aus der Negation des Gesetzes den Grenzbegriff. Grenzbegriff und Prinzipiengesetz ~~beziehen~~ sind daher zueinander spiegelverkehrt. Dies gilt nicht für hypothetische Gesetze. Diese schliessen ihre potentiellen empirischen Falsifikatoren nur aus, stehen aber nicht in einem Verhältnis des Gegensatzes zu ihnen. Eines kann nicht unbeschränkt aus dem andern deduziert werden, da es keinen zusammenfassenden, synthetischen Ausdruck für alle potentiellen empirischen Falsifikatoren gibt.

In dem entwickelten Sinn können die Grenzbegriffe daher als transzendente Begriffe angesehen werden, die eine transzendente Wirklichkeit beschreiben, aus deren Negation die ~~se~~ Beschreibung der Grenzen technologischen Handelns folgt. Diese Negation wird durch die Prinzipien ausgesprochen, die praktische a priori und damit transzendente Inversionen sind. Aus diesen folgen dann die Gesetze, die den Möglichkeitsraum alles menschlichen Handelns abstecken, und daher aussagen, was die Gesamtheit aller möglichen Erfahrungswelten ist. Innerhalb dieser Gesamtheit erst können hypothetische Gesetze aussagen über unsere Erfahrungswelt machen. Es ergeben sich dann drei logisch

mögliche Welten, nämlich die der transzendentalen Realität, die Gesamtheit der möglichen Erfahrungswelten und unsere Erfahrungswelt. Ihr Verhältnis zueinander ist: ~~Waxer~~ Unsere Erfahrungswelt ist Teil der Gesamtheit aller möglichen Erfahrungswelten. Die Gesamtheit aller möglichen Erfahrungswelten ~~ist~~ befindet sich in einem Gegensatzverhältnis zur transzendentalen Realität. Naturwissenschaftliche Gesetze stecken die Grenzen zwischen diesen Welten ab. Prinzipien Gesetze zwischen transzendentaler Realität und der Gesamtheit aller möglichen Erfahrungswelten, und hypothetische Gesetze die Grenze zwischen der Gesamtheit der möglichen Erfahrungswelten und unserer Erfahrungswelt. Die drei Welten zusammen machen alle denkbaren Welten aus, solange logische Konsistenz vorausgesetzt wird. Logische Konsistenz ist daher das diesen drei Welten gemeinsamen, und daher leer. Deshalb ist sie aber nicht tautologisch, denn sie drückt das in diesen drei Welten wirkliche aus, indem es von seinen Unterschieden abstrahiert. Daher ist logische Konsistenz testbar.

Die Grenzbegriffe, von deren Analyse wir ausgingen, sind daher transzendente Grenzbegriffe, wobei transzendental immer ein Begriff der Praxis und nicht der theoretischen Vernunft. Nun können wir Schlüsse von einem Grenzbegriff auf den andern ziehen. So können wir sagen: Wer ein Perpetuum mobile bauen kann, der kann auch eine Maschine von 100% Wirkungsgrad bauen. Oder: Wer ein Perpetuum mobile bauen kann, der kann auch Flugkörper mit beliebig hoher Geschwindigkeit bauen. Die Grenzbegriffe sind logisch verknüpfbar und formen ~~den~~ daher eine transzendente Realität im Sinne einer Gesamtheit aller möglichen transzendentalen Welten. Man kann einen ~~den~~ nicht verwirklicht denken, ohne alle andern auch als verwirklicht zu denken. Dieses Argument der logischen Verknüpfbarkeit der Grenzbegriffe in einer transzendentalen Realität ist zwar wesentlich intuitiv, aber es kann dienen, um einige weitere Probleme Erfahrungswissenschaftlicher Gesetze aufzuzeigen.

Wir hatten bisher nur von Grenzbegriffen gesprochen, die in negativer Form in den empirischen Prinzipien enthalten sind. Sie drücken das Unmögliche aus. Es gibt in den wissenschaftlichen Gesetzen aber andere Grenzbegriffe, die aber umgekehrt gebraucht werden. Sie werden in der theoretischen Ableitung von Gesetzen und in der Formulierung von Gesetzen als gegeben vorausgesetzt. Es handelt sich um ideale Bestimmungen der Gesetzesbedingungen. Es sind Grenzbegriffe wie das Vakuum,

das mathematische Pendel, Bedingungen idealer Gase, die genaue Uhr, das genaue Entfernungsmass. Es sind Grenzbedingungen erfahrungswissenschaftlicher Gesetze, deren Verwirklichung genau so unmöglich ist wie die Verwirklichung eines perpetuum mobile. Man kann sich ihnen in der Wirklichkeit zwar annähern, kann sie aber unmöglich erreichen. Im Sinne einer Transzendentalität der Praxis, sind es transzendente Bedingungen ohne die ^{bestimmte} Gesetze weder abgeleitet noch formuliert werden können.

Aber auch alle chemischen Formeln haben diesen idealen Charakter.

Wasser ist nicht H_2O , es sei denn in einem annähernden Sinne. Auf der einen Seite, wäre reines Wasser, wenn es das gäbe, Gift, da man es nicht auf die Dauer trinken kann. Auf der andern Seite, ist das Wasser unserer Erfahrungswelt immer schmutzig im chemischen Sinne, vor allem auch das ~~reine~~ saubere Trinkwasser. Sauberes Trinkwasser ist im chemischen Sinne schmutziges Wasser, und chemisch reines Wasser, wenn es das gäbe, wäre kein sauberes Trinkwasser. Man kann aber keine chemischen Aussagen in Gesetzesform machen, ohne chemisch reine Substanzen vorauszusetzen, obwohl es sie in unserer Erfahrungswelt nicht geben kann.

Wenn wir die Unmöglichkeit der Realisierung dieser transzendentalen Bedingungen erfahrungswissenschaftlicher Gesetze allgemein ausdrücken wollen, können wir von der objektivierten Zufälligkeit in der Natur sprechen. Dies ist einfach ein genereller Ausdruck für die Unmöglichkeit der transzendentalen Bedingungen. Wir können dann wieder von einer transzendentalen Realität sprechen, die durch diese transzendentalen Bedingungen ausgedrückt wird. Die logische Verknüpfung der transzendentalen Bedingungen würde dann lauten: Wer ein vollständiges Vakuum herstellen kann, der kann auch ein absolut genaue Uhr bauen etc.

Wir haben folglich zwei Zugänge zu einer transzendentalen Realität.

Auf der einen Seite, durch die transzendentalen ~~Bedingungen~~ Grenzbegriffe der Erfahrungswissenschaft, auf der andern Seite durch ihre transzendentalen Bedingungen. Aber können wir beide ~~wider~~ wieder logisch ~~in~~ zu einer einzigen verknüpfen? Wir müssten dann sagen können: Wer eine genaue Uhr bauen kann, kann auch einen Flugkörper mit beliebiger Geschwindigkeit bauen. Aus der folgenden Beschreibung, die Georgescu-Roegen von den Gesetzen der Thermodynamik gibt, könnte man eine solche Beziehung ableiten. Diese Gesetze wären hinfällig:

"...if we were creatures that would not necessarily be confined to a

finite space, so that we could also use engines that do not operate in cycles; as well as creatures for which time did not matter, so that we could use engines that, moving with infinitesimal speed, encounter no friction. The only reason that sets perpetual motion of the second kind out of bounds for us is the finitude of the human condition. Only on this basis can one say that thermodynamics smacks of anthropomorphism." (262/263)

Wenn dies richtig ist, können wir die transzendente Realität der ~~Grenzbegriffe~~ Grenzbegriffe und der Grenzbedingungen als eine einzige behandeln, ~~die durch die~~ wobei die generelle Grenze zwischen dieser transzendenten Realität und allen möglichen Erfahrungswelten als objektivierte Zufälligkeit beschreiben können. Das dem entsprechende transzendente Subjekt ist ein Subjekt, das vollkommenes Wissen hat. Da das Erfahrungssubjekt kein vollkommenes Wissen hat, existiert die Erfahrungswelt unter der Form objektivierter Zufälligkeit. Wir können dann sagen: Wer eine vollkommene Uhr bauen kann, kann auch einen Flugkörper mit beliebiger Geschwindigkeit bauen. Beides kann ein Subjekt, das vollkommenes Wissen hat.

Hieraus ergibt sich ein spezielles Problem in der Ableitung erfahrungswissenschaftlicher Gesetze. Wir gehen zuerst von Prinzipengesetzen aus. ~~Prinzip~~ Das empirische Prinzip ist eine transzendente Negation, wenn es in technologischer Form ausgedrückt ist. Im Falle der Relativitätstheorie wäre dies: Man kann keinen Flugkörper bauen, der Lichtgeschwindigkeit erreicht. Der Flugkörper mit Lichtgeschwindigkeit ist ein transzendentaler Grenzbegriff, dessen Unmöglichkeit behauptet wird. Aus diesem ~~Prinzip~~ empirischen Prinzip ist die Relativitätstheorie deduktiv ableitbar. Um sie aber ableiten zu können, muss man die Annahme genauer Uhren einführen, was eine transzendente Bedingung ist. Wenn es nun stimmt, dass, wer genaue Uhren bauen kann, auch beliebig schnelle Flugkörper bauen kann, entsteht aus der Form des Gesetzes ein Widerspruch. Was in der Form des transzendentalen ~~Grenzbegriffs~~ Grenzbegriffs für unmöglich erklärt wird, wird in Form der transzendentalen Bedingung als möglich vorausgesetzt.

Man kann dasselbe für den Fall des Entropie-Gesetzes zeigen. Danach kann man keine Arbeit verrichten, ohne die Entropie zu erhöhen.

Die Ableitung und Formulierung des Gesetzes setzt aber als Transzendente Bedingung ~~unter~~ ein absolut geschlossenes System voraus. Gilt nun, dass wer ein absolut geschlossenes System bauen kann, auch Arbeit ohne Erhöhung der Entropie verrichten kann, so entsteht derselbe Widerspruch aus der Form des Gesetzes selbst.

Andere Gesetze sind nicht von einem ~~Prinzip~~ empirischen Prinzip analytisch abgeleitet, wie z.B. die Fallgesetze. Aber sie arbeiten auch mit transzendentalen Bedingungen, wie z.B. das Vakuum. Sie werden, um als Gesetz ausgedrückt werden zu können, in eine transzendente Ebene transferiert, sodass der wirkliche Fall als Abweichung von diesem transzendental konzipierten freien Fall erklärt wird. Eine Theorie dieses freien Falles hingegen muss ihn als Grenzfall eines Prinzipengesetzes erklären, womit dann der Widerspruch wieder auftaucht. Einmal als Widerspruch des Prinzipengesetzes, unter das der freie Fall subsumiert wird, andererseits durch die Konstruktion des Grenzfalls selbst, wenn nämlich der Grenzfall als ein ~~Fall~~ freier Fall über eine unendlich kleine Strecke definiert werden muss. Dieser freie Fall als Grenzfall etwa der Gravitationstheorie ist nicht etwa annähernd exakt in der Gravitationstheorie enthalten, sondern völlig exakt. Die Gravitationstheorie erklärt den freien Fall nicht annähernd, sondern genau. Hingegen erklärt die Theorie des freien Falls den wirklichen Fall nur ~~annähernd~~, nämlich als Abweichung von dem, was unter der transzendentalen ~~Bedingung~~ Vakuumbedingung des freien Falls geschehen würde. Es handelt sich hierbei um Gesetze, die Einstein ~~hypothetische~~ konstruktive Gesetze nennt, die aus hypothetischen Konstruktionselementen gewonnen werden. Diese hypothetischen Konstruktionselemente sind eben die transzendentalen Bedingungen dieser Gesetze. Sie sind häufig als Grenzfälle von Prinziptheorien ableitbar, aber keineswegs immer. Einstein allerdings betrachtet sie als prinzipiell immer ableitbar, auch wenn man sie nicht immer faktisch ableiten kann.

Es bleiben hierbei ~~Regel~~ empirische Regeln ausser Betracht, obwohl sie häufig auch Gesetze genannt werden. So etwa: Alle Schwäne sind weiss. Auch Gesetze wie die der Verhaltensforschung fallen zum Teil darunter. Es ist dann eine reine Wortfrage, ob man sie als Gesetze oder als Regeln bezeichnet.

Es ergibt sich folglich ein - zumindest scheinbarer - Widerspruch. Die Ableitung und Formulierung der Prinzipengesetze, die allen Naturgesetzen unterliegen, setzt in den transzendentalen Bedingungen eben das ~~Wahre~~ als gegeben ~~Wahrheit~~ voraus, das durch Negation eines transzendentalen Grenzbegriffs als unmöglich behauptet und dessen Unmöglichkeit eben Ausgangspunkt der deduktiven Ableitung des Gesetzes ist. Dieser Widerspruch aber ist nur scheinbar ~~ein~~ ein logischer. Er ist

eine Folge davon, dass etwas nur als Unmöglichkeit erkannt werden kann, wenn die Möglichkeit transzendental - d.h. logisch vorhergehend - gedacht wird. Eine Unmöglichkeit, deren Möglichkeit nicht gleichzeitig transzendental gedacht wird, könnte man ja gar nicht erkennen. Sie ist eine blinde Grenze, von der man kein Bewusstsein haben kann. Damit also eine Unmöglichkeit bewusst sein kann, muss sie auf eine transzendente ~~man~~ Weise als möglich gedacht werden. Man muss eben die Verwirklichung eines Perpetuum mobile denken, um überhaupt seine Unmöglichkeit behaupten und wissen zu können. In der Form der transzendentalen Bedingungen wird die Möglichkeit dessen gedacht, dessen Unmöglichkeit in der Form der Prinzipien behauptet wird.

Mit Hilfe der transzendentalen Bedingungen denken wir daher die ~~N~~ Erfahrungswelt ^{welt} unter Abstraktion von jener objektivierten Zufälligkeit, die der Grund dafür ist, dass die ~~trans~~ transzendentalen Grenzbegriffe Unmöglichkeiten sind. Daher entsteht eine Erfahrungswelt, die als Abweichung von der transzendentalen Wirklichkeit erklärt wird. Das wirkliche Pendel als Abweichung vom mathematischen Pendel, der wirkliche Fall als Abweichung vom freien Fall. Im Experiment und in der technologischen Entwicklung entsteht dann aus dieser Abweichung die Annäherung. Da der wirkliche Fall eine Abweichung vom freien Fall ist, ist das Experiment des Falles im Vakuum eine Annäherung an den freien Fall. Da die wirkliche Uhr eine Abweichung von der absolut genauen Uhr ist, ist der technische Fortschritt in der Uhrenproduktion eine Annäherung an die absolut genaue Uhr. Aber weder das Vakuum noch die genaue Uhr sind erreichbar. Die objektivierte Zufälligkeit ist der Grund dafür, dass beides nicht erreichbar ist. Sie ist daher im Grunde nur ein synthetischer Ausdruck für diese Unerreichbarkeit selbst.

In den Prinzipienengesetzen erscheint diese ~~Unerreichbarkeit~~ Unmöglichkeit nicht nur in den transzendentalen Bedingungen, sind ebenso in den transzendentalen Grenzbegriffen, deren Unmöglichkeit ja das ~~R~~ empirische Prinzip ihrer Ableitung ist. Auch in diesen transzendentalen Grenzbegriffen besteht das Problem der Abweichung und der Annäherung. Aus dieser Abweichung folgt die Annäherung als technischer Fortschritt. Dieser hat vom Prinzip her seinen Möglichkeitsraum. Maschinen mit immer höherem Wirkungsgrad, Flugkörper mit immer höherer Geschwindigkeit. Diese Annäherung hat aber im transzendentalen Grenzbegriff sein Ziel, das sie nie erreichen kann. Wirkungsgrade, die immer näher an 100% liegen, Flugkörper die sich immer mehr an die Lichtgeschwindigkeit

annähern. Aber niemals ~~können wir~~ kann die Annäherung ihr Ziel erreichen, denn es ist ein transzendentaler Grenzbegriff.

Man nähert sich daher an etwas an, dass gerade das Gegenteil von dem ist, was man kann. Von den transzendentalen Grenzbegriffen aus, deren Möglichkeit durch die empirischen Prinzipien negiert wird, erscheint dann die Erfahrungswelt nicht nur als eine Abweichung von der transzendentalen Welt, sondern als ihr Gegenteil. Die Erfahrungswelt erscheint als spiegelverkehrt zur transzendentalen Wirklichkeit. Dies aber nicht als subjektive Vorstellung des Wissenschaftlers, sondern als Form des erfahrungswissenschaftlichen Prinzipiengesetzes. Diese Gesetze behandeln die Erfahrungswelt als spiegelbildliches Gegenteil der transzendentalen Realität. Sie sind so geformt und können nur so geformt sein, dass sie das tun. Diese Spiegelverkehrtheit ist daher nicht etwas das zu der Erkenntnis von Gesetzen zusätzlich hinzukäme. Ein Gesetz ableiten, heisst die Erfahrungswelt spiegelverkehrt zur transzendentalen Welt zu interpretieren und zu erklären. Die wirkliche Welt ist im Spiegel der erfahrungswissenschaftlichen Prinzipiengesetze eine umgekehrte Welt, oder eine verkehrte Welt. So ist die Frage möglich, welche dieser beiden spiegelverkehrten Welten eigentlich die wirkliche Welt ist, d.h. wieweit man eine Spiegelung aufs neue widerspiegeln muss, um wissen zu können, was eigentlich diese wirkliche Welt ist. Es ist die Frage, ob Gott den Menschen nach seinem Bilde oder der Mensch Gott nach seinem Bilde schuf, oder ob es ein Drittes gibt.

Wir können diese Reflektion die transzendente Reflektion nennen. Sie denkt das Unmögliche als Möglich, um durch seine Verneinung die Erfahrungswirklichkeit als Möglichkeitsraum bestimmen zu können (im Sinne aller möglichen Erfahrungswelten). Das Mögliche ist nicht eine einfache Grenze, an die man stösst. Man erkennt die Grenze, indem man sie als transzendentales Subjekt überschreitet und in dieser Überschreitung bestimmt. Man sieht die Grenze daher gewissermassen von beiden Seiten. Als reales Subjekt der Erfahrungswelt von der einen, als transzendentales Subjekt von der andern. Die Frage, wieweit das reale Subjekt das wirkliche ist, ~~ist das Ergebnis~~ ergibt sich dann aus dieser transzendentalen Reflektion.

Die transzendente Reflektion ist daher die Reflektion über die Grenze aller möglichen Erfahrungswelten. Sie kann nur durch transzendentales Überschreiten dieser Grenze getan werden. Sie ist schlechterdings

notwendig und daher Grundelement jedes praktischen Denkens. Man macht sie bewusst oder unbewusst, mit Absicht oder ohne Absicht, aber man macht sie. Wer über das Mögliche sprechen will, muss über das Unmögliche sprechen. Die Vergewisserung aber über die Möglichkeiten unseres Handelns zwingt dazu, über das ⁷⁶Mögliche zu sprechen, Infolgedessen tritt man in die transzendente Reflektion ein. Man kann ihre Gesetze daher aus den positivistischsten Denkkern ableiten, die es gibt. Wir haben aus diesem Grunde gerade den kritischen Rationalismus Poppers gewählt. Auch er führt diese transzendente Reflektion durch; da er aber nicht weiss was er tut, führt dies zur Inkonsistenz seiner Wissenschaftslehre. Man kann durchaus generelle Regeln dieser transzendentalen Reflektion ableiten, indem man ableitet, was allen Prinzipienengesetzen gemeinsam ist, oder was allen Bestimmungen der Grenzen der Möglichkeit menschlicher Praxis gemeinsam ist. Diese Regeln kann man als dialektische Logik bezeichnen, und die bisher abgeleitete Regel, als Negation der Negation. Man braucht aber solche Worte nicht zu verwenden. Die Regeln hingegen muss man verwenden, ganz so, wie die Regeln der formalen Logik für die Sicherung der ~~Konsistenz~~ formalen Konsistenz des Denkens. Aber man ~~darf~~ ~~nicht~~ sollte nicht glauben, dass man die dialektische Logik nicht benutze, nur weil dies Wort nicht benutzt und noch weniger, weil man sie, wie Popper etwa, sogar beschimpft. Das einzige, was man damit erreicht, ist, dass man diese Regeln schlecht benutzt. Es handelt sich hierbei gleichzeitig um jene Formen des Denkens, die weder durch Chimpanzen noch durch Rechenmaschinen imitiert werden können. Sie sind das spezifischste des menschlichen Denkens selbst.

Wir können jetzt zur Analyse einiger sozialwissenschaftlicher Gesetze übergehen. Wir werden wieder von theoretischen Behauptungen ausgehen, wie sie im kritischen Rationalismus gemacht zu werden pflegen. Da der kritische Rationalismus antiutopisch ist, werden wir daher fragen, wie er die Grenze aller möglichen sozialen Erfahrungswelten abzustecken sucht. Wir werden dies tun an Hand einer Analyse des Verhältnisses zwischen Anarchie und Herrschaft, wie sie Hans Albert versucht.

"Die Anarchie - im Sinne einer allgemeinen herrschaftslosen und gewaltfreien Ordnung - ist deshalb nicht realisierbar, weil eine Ordnung irgendwelcher Art durch Zwang - und das heisst: durch glaubwürdige Androhung und damit auch fallweise Anwendung von Gewalt - gesichert werden muss." (P 100)

Das ist ohne Zweifel eine transzendente Reflektion. Wir haben einen transzendentalen Grenzbegriff, die Anarchie, der durch ein Prinzip ausgedrückt wird. Dies Prinzip besagt: In Gesellschaft lebende Menschen können keine herrschafts- und gewaltlose Ordnung verwirklichen. Daraus wird analytisch abgeleitet: eine Ordnung irgendwelcher Art muss durch Zwang gesichert werden. ~~Wie~~ jedes Prinzipengesetz gilt es für die Gesamtheit der Erfahrung. In Gesellschaft lebende Menschen müssen dies immer tun.

Das Prinzip ist nicht falsifizierbar, da es keinen potentiellen empirischen Falsifikator hat. Der potentielle Falsifikator ist transzendental; eine herrschafts und gewaltlose Ordnung. Da das Gesetz analytisch ^{aus dem Prinzip} abgeleitet wird, kann es keinen Informationsgehalt haben und nicht falsifizierbar sein. Das Wörtchen 'weil' im Satz besagt nicht eine Ursache, sondern einen transzendentalen Grund. Dies Verhältnis zum Grund wird durch die transzendente Reflektion ausgedrückt. Der Grund wird daher durch eine Negation der Negation ausgedrückt und nicht durch eine Folge. Im dialektischen Sinne ist es ein logischer Grund.

Nun ist dieser Anarchiebegriff ein Begriff der spontanen gesellschaftlichen Ordnung. Er setzt voraus, dass die Ausübung der spontanen Freiheit eines jeden mit der ~~Freiheit anderer~~ Ausübung der spontanen Freiheit aller ~~zusammenfällt~~ zusammenfällt. In diesem Sinne interpretiert Albert ihn auch:

"Der im freiheitlichen Sinne ideale Fall ist natürlich der, dass die betreffenden Funktionen wahrgenommen werden, weil diejenigen, die die betreffenden Arbeiten ausführen, die damit verbundene Tätigkeit selbst befriedigend finden." (159)

Dieser ideale Fall ist wieder eine transzendente Reflektion auf die Anarchie hin. Wenn man die Tätigkeiten befriedigend findet, füllt man

sie spontan aus, sodass die Spontanität die Ordnung selbst beinhaltet. Albert benutzt dann wieder als Prinzip, die Behauptung dass dies nicht möglich ist, und schliesst analytisch, dass man die Individuen durch Eigeninteressen motivieren muss.

So werden Zwangsgewalt und Eigeninteresse transzendental geschlossen. Allerdings hat bei Albert der Anarchiebegriff noch eine andere Dimension. Gehen wird von der Anarchie als spontaner Ordnung aus, so sind alle von aussen kommenden Normen, obwohl sie ja von der Gesellschaft selbst entwickelt und bestimmt werden, als Formen der Herrschaft ausgeschlossen. In der anarchistischen Tradition führte dies zu der Ablehnung der bekannten Dreieit von Staat, Eigentum und Ehe, ~~die~~ Aber die Ablehnung dieser Dreieit als Unterdrückung im Namen der spontanen Ordnung als verwirklichter Freiheit, ist im Begriff der Anarchie selbst enthalten und kann daher nicht nur an der Geschichte des Anarchismus abgeleitet werden, sondern ebenfalls aus dem Begriff der Anarchie. Die Anarchie steht eben im Gegensatz zu jeder nicht in der Spontanität des Subjekts begründeten - und daher äusseren - Einschränkung. Diese Spontanität muss daher konsequenterweise das spontanen Verhältnis zur Sachenwelt und zu allen anderen Menschen einschliessen. Der spontane Zugriff zur Sachenwelt impliziert den Gegensatz zum privativen Eigentum jeder Art, weil ja Eigentum das Recht ist, den spontanen Zugriff auf das Eigentum abzuwehren. Aber auch jede andere Begrenzung der Spontanität ist im Gegensatz zur Anarchie, sodass neben dem Eigentum der Staat und die Ehe abgelehnt werden müssen. Der Gegensatz des Anarchismus zum Eigentum richtet sich auch nicht einfach gegen das Privateigentum, sondern gegen jedes private Eigentum. Er richtet sich daher auch gegen das, was wir heute sozialistisches Eigentum nennen. Denn auch dieses ist privat in dem Sinne, dass es den spontanen Zugriff auf die Sachenwelt ausschliesst.

Aus dem 'idealen Fall' des letzten Albertzitats kann man daher nicht direkt auf die notwendige Motivation durch das Eigeninteresse schliessen. Der ideale Fall war: alle finden ihre Tätigkeit befriedigend, und folglich ergibt sich spontan die Ordnung dieser Tätigkeiten. Aus seiner Negation folgt dann die Notwendigkeit privativen Eigentums als Bedingung der Möglichkeit einer Motivation durch Eigeninteresse. Man kann niemanden durch Eigeninteresse motivieren, wenn man ihm nicht vorher den spontanen Zugriff zur Sachenwelt im weitesten Sinne entzo-

gen hat. Dies aber heisst: die Konstituierung eines privativen Eigentums - sei dieses Feudal, kapitalistisches Privateigentum oder sozialistisches - ist ~~XXXX~~ die Negation der anarchischen Spontanität und die Motivation durch Eigeninteresse die Folge dieses privativen Eigentums. Man kann daher nicht aus der Unmöglichkeit der Anarchie auf kapitalistisches Eigentum schliessen. ~~XXXXXXX~~ Analogerweise kann man auch nicht aus der Unmöglichkeit der Anarchie auf den bürgerlichen Staat schliessen sondern nur auf irgendeinen Staat. D das Prinzip - die Unmöglichkeit der Anarchie - keinen Informationsgehalt hat, kann daraus keine spezifische Institutionalität geschlossen werden, sondern nur der Möglichkeitsraum aller institutionellen Lösungen. Wir könnten auch sagen: es können nur alle möglichen sozialen Erfahrungswelten geschlossen werden, und keine bestimmte. Die Frage der bestimmten Gesellschaft kann nur als Problem der Annäherung an diese Anarchie, deren Unmöglichkeit behauptet wurde, diskutiert werden.

Bei Albert nun hat der Anarchiebegriff noch eine andere Dimension.

Man könnte ihn dann als spontane ^{verinnerlichte} äussere Ordnung bezeichnen. ~~xxx~~

Dieser Dimension ist von Kelsen übernommen und hat mit dem historischen Anarchismus nichts zu tun:

"Es braucht nicht bestritten zu werden, dass die staatliche Zwangsgewalt überflüssig wäre, wenn alle Mitglieder der Gesellschaft bereit wären, die betreffenden Normen ohnehin zu befolgen, aber damit kann nicht in allen Fällen gerechnet werden." (101)

Wenn man nicht in allen Fällen damit rechnen kann, dann kann man sich auf diese spontane äussere Ordnung auch nicht verlassen: Eine Ordnung

"kann nach allem, was wir heute wissen, nicht durch die Moral der Mitglieder einer Gesellschaft allein gewährleistet werden, sonst wäre die Anarchie - im Sinne einer funktionierenden herrschaftsfreien Ordnung der Gesellschaft - kein utopischer Zustand." (139).

Wir haben wieder ein Prinzip: eine verinnerlichte äussere Ordnung ist unmöglich. Durch transzendente Reflektion folgt: deshalb ist eine staatliche Zwangsgewalt unvermeidbar. Albert fügt allerdings hinzu: Die Zwangsgewalt ist unvermeidbar, denn sonst wäre Anarchie kein utopischer Zustand.

Nun ist aber Anarchie als ~~spontane~~ Ordnung der Spontanität die Negation jeder äusseren Ordnung als Herrschaft. Was Albert aber - und ebenso Kelsen - hier beschreibt, ist das genaue Gegenteil davon: die spontane verinnerlichte äussere Ordnung. Aber folgt denn daraus, dass es unmöglich
~~ist~~

ist, eine dem spontanen Subjekt äussere Ordnung spontan zu verinnerlichen, dass auch die Anarchie ein utopischer Zustand ist? Es handelt sich doch wohl um zwei Grenzbegriffe, die keineswegs ^{denselben Ausdruck} notwendig zusammenfallen. In der anarchischen Tradition sind sie sogar völlig unvereinbar einfach aus dem Grunde, dass die Existenz einer äusseren Ordnung als solche schon eine Zwangsordnung beinhaltet und daher schon der Begriff einer spontan verinnerlichten äusseren Ordnung ein Widerspruch ist. Da die äussere Ordnung als solche für die Spontanität Zwang ist, und der Zwang das Gegenteil der Spontanität ist, kann die äussere Ordnung also nicht spontan verinnerlicht werden. Als moralische Verinnerlichung ist das nur ~~die~~ die Verstaatlichung des Subjekts, und nicht die Befreiung des Subjekts vom Staat oder die Verwandlung des Subjekts in ~~Privatigentümer~~ Eigentümer und nicht seine Befreiung vom ~~Eigentum~~ privaten Eigentum, die ja spontaner Zugriff auf die Sachenwelt ist.

Nun ist die spontan verinnerlichte Ordnung ein uraltes Ideal herrschen der Klassen ~~oder~~ Gruppen. Sie ist im Grunde ideologischer Ausdruck jeder Herrschaft. Das goldene Zeitalter Platons ist ein Prototyp. Es ist die Gesellschaft, in der die Herren keinen Zweifel über ihre Herrschaft und die Sklaven keinen Zweifel über ihren Gehorsam heben. Die Sklaven sind dort Sklaven, und sind es gern. Es ist ja auch ein Aspekt des biblischen Paradieses und der Rückkehr in dieses Paradies. Da man von ~~dem~~ verbotenen Baum ass, wurde man daraus verbannt, und für den Fall der Rückkehr verspricht man, nie wieder von dem verbotene Baum zu essen. Die spontan verinnerlichte Ordnung ist als solche nicht Freiheit von der Herrschaft, sondern absolute Herrschaft. Sie ist daher das Gegenteil der Anarchie. Als Ideal ist sie eine Friedhofsgesellschaft, eine Welt, in der man nicht einmal mehr träumt, natürlich auch keinen Utopien anhängt und in der die Idee der transzendentalen anarchischen Freiheit ein Verbrechen ist. Die spontan verinnerlichte Ordnung hat nicht das geringste mit der Utopie zu tun. Sie ist eine simple Anti-Utopie, das Ideal der vernichtenden Kritik an der Utopie, ein ~~Drittausendjähriges~~ tausendjähriges Reich, ~~das~~ dafür sorgen soll, dass niemand mehr von tausendjährigen Reichen träumt. Es ist die Hoffnung darauf, dass endlich niemand mehr eine Hoffnung hat. Am Eingang zur spontan verinnerlichten Ordnung steht geschrieben: Wer hier eintritt, lasse alle Hoffnung fahren.

~~Demgegenüber~~ Demgegenüber ist die transzendente anarchische Freiheit nicht etwa Rückkehr ins Paradies. Bakunin wird ^{wohl kaum} ~~versprechen~~ versprechen, nicht vom verbotenen Baum zu essen. Sollte er bereit sein, ins Paradies einzugehen, so wird er zur Bedingung machen, dass es dort keinen verbotenen Baum gibt: kein Staat, kein Eigentum, keine Ehe. Dass man von allen Bäumen essen kann, sofern es einem schmeckt, und dass dies für alle gleichzeitig möglich ist.

Das aber ist nicht möglich in dem Sinne, dass wir die Gesellschaft nicht auf einer verwirklichten transzendentalen anarchischen Freiheit gründen können. Diese Unmöglichkeit als Prinzip aufgefasst, können wir dann auf die Unvermeidlichkeit eines Institutionensystems schließen, das normativ durch eine staatliche Zwangsgewalt gesichert werden muss. Sei dieses Institutionensystem nun welches es will, es muss jedenfalls eines geben. Daher braucht es auch eine äussere Ordnung, und diese muss irgendwie verinnerlicht werden, da sie nicht ausschliesslich auf der Zwangsgewalt aufbauen kann.

Aus der Unmöglichkeit der Anarchie folgt die Notwendigkeit der Institutionen, und diese können als System nur existieren, wenn es eine staatliche Zwangsgewalt gibt. Da Institutionen - ganz gleich welche sie sind - die subjektive Spontanität begrenzen, gibt es unvermeidlich einen Widerstand gegen sie, sodass eine Zwangsgewalt notwendig ist um sie zu stabilisieren.

Die Unmöglichkeit einer spontanen Verinnerlichung einer äusseren Ordnung folgt daher aus der Unmöglichkeit, den Widerstand gegen die äussere Ordnung - die ja das System der Institutionen ist - zu beseitigen. Dieser Widerstand aber ist ja gerade eine Äusserung der transzendentalen Freiheit, die es unmöglich macht, diese äussere Ordnung spontan zu verinnerlichen.

Auf diese Weise erklärt sich dann, dass das transzendente Subjekt, das die Unmöglichkeit der Anarchie behauptet, gleichzeitig das Subjekt der transzendentalen anarchischen Freiheit ist. Die transzendente Bedingung des Satzes: 'die Anarchie ist unmöglich' ist es ja, als zentrales Subjekt die Anarchie zu ~~denken~~ ^{denken}. Man muss sie denken, um sie als unmöglich zu behaupten. Hieraus leitet sich das Institutionensystem als äussere Ordnung ab. Diese aber ist nicht spontan verinnerlichbar, weil das reale Subjekt ein Subjekt der transzendentalen

anarchischen Freiheit ist, das seine Spontanität den Institutionen gegenüber gar nicht aufgeben kann. Es ist dasselbe Subjekt, das als denkendes Subjekt ein transzendentes Subjekt ist und als reales handelndes Subjekt transzendente anarchische Freiheit hat. ~~Wirklich~~ ~~wirklich~~ Die spontane Verinnerlichung der äusseren Ordnung ist daher deshalb nicht möglich, weil die Anarchie nicht ~~ein~~ eine Illusion ist und nicht bloss Utopie, die man durch vernichtende Kritik vernichten kann. Das Subjekt ist Subjekt, weil es anarchisch ist, d.h. weil ~~es~~ seine Spontanität - ohne die es gar kein Subjekt geben würde - der Gegensatz jeder Herrschaft ist. Dies gilt selbst dann, wenn es Herrschaft ausübt.

Man kann daher die Unmöglichkeit der ~~Verinnerlichung~~ spontanen Verinnerlichung einer äusseren Ordnung nur erklären, wenn man das Subjekt als diese transzendente anarchische Freiheit erklärt.

Neben die Beziehung 'Da Anarchie unmöglich ist, müssen sich die sozialen Beziehungen institutionalisieren' tritt dann die andere 'Institutionen können nicht ~~von~~ auf spontane Verinnerlichung ohne Zwangsgewalt ~~gründet~~ begründet werden, da die sich sozialisierenden Subjekte eine transzendente anarchische Freiheit haben'. Der erste Satz konstituiert das transzendente Subjekt, der zweite das Subjekt der transzendentalen Freiheit, die tatsächlich ein einziges denkendes und handelndes Subjekt sind. Einen strikten Totalitarismus kann es deshalb gar nicht geben, und wenn es ihn geben könnte, wäre er unvermeidlich. Gegen die Gefahr, dass die menschliche Gesellschaft ein Ameisenstaat wird, kann man nur angehen, weil es völlig unmöglich ist, das sie dazu wird. Die schöne neue Welt und 1984 kann man vermeiden, weil sie unmöglich sind. Unmöglich, weil das Subjekt transzendente anarchische Freiheit ist.

Man kann nun einen Grenzfall denken, in dem die anarchische spontane Ordnung und die spontane Verinnerlichung der Ordnung zusammenfallen. Dies müsste der Punkt sein, in dem die äussere Ordnung voll und ganz der unmittelbaren Spontanität aller Subjekte folgt. Wäre dies möglich, so wäre es eine Situation, in der die institutionalisierte Ordnung überflüssig ist. Eine institutionalisierte Ordnung, die der Spontanität aller Subjekte entspricht, ist daher zwar denkbar, aber es gibt keinen Grund dafür, warum sie eigentlich existieren sollte. Sie würde ja instit

utionell genau das vorschreiben, was man ohne Institutionen schon tun würde. Institutionen braucht man, weil die Spontanitäten aller Subjekte zu Konflikten führen, woraus wieder folgt, dass es keine Institutionalisierung ohne Zwangsgewalt geben kann.

Ein solcher ~~Punkt~~ Grenzfall der Harmonie kann allerdings als Projekt aufgefasst werden, sodass die institutionelle Freiheit als eine Annäherung an die transzendente anarchische Freiheit aufgefasst wird. Damit ist es dann möglich, spezifische Gesellschaftsformen zu analysieren, obwohl man von einem Kriterium ausgegangen ist, das einfach nur den Raum möglicher sozialer Erfahrungswelten absteckt und daher für jede spezifische Gesellschaft gilt. Das, was für alle Gesellschaften gilt, wird dann zum Kriterium einer bestimmten Gesellschaft. Dies ist kein Paradox, weil es nur bedeutet, dass das, was alle Gesellschaften als Last ertragen, zum Gegenstand der X möglichst weitgehenden Verwirklichung einer spezifischen Gesellschaft gemacht wird. Man kann die Spontanität möglichst weitgehend unterdrücken, und man kann sie auch möglichst weitgehend respektieren und fördern. Daraus ergeben sich spezifisch gesellschaftliche Kriterien.

Wir können jetzt sehen, wie Albert diese Konsequenz ~~kritisch~~ vermeidet, ohne allerdings auf das Argument in seiner Form zu verzichten:

"Unter dem Gesichtspunkt der Freiheit des Einzelnen ist jedes Gesetz zunächst ein Übel, und zwar insofern, als es diese seine ~~Freiheit~~ Freiheit einschränkt." (142)

Er weitet dies auf die Staatsgewalt aus:

"Es ist daher auch ohne naturrechtliche Voraussetzungen verständlich, dass man die Zwangsgewalt des Staates mit besonderem Misstrauen betrachtet und sie in ihrer Tätigkeit im wesentlichen auf die Sicherung der Freiheit seiner Bürger einschränken möchte." (157)

Während das Übel die durch die institutionalisierte Ordnung aufgezwungenen Einschränkungen sind und die Zwangsgewalt des Staates als Garant dieser Institutionalisierten Ordnung ^{nicht nur} mit Misstrauen ~~betrachtet wird~~, sondern überhaupt als Negation der Freiheit, erscheint jetzt bei Albert das Gesetz als Übel und der Staat als Garant der Freiheit seiner Bürger. Der Staat ist nicht Negation der Freiheit, sondern, wenn er eine spezifische Gestalt hat, der Garant der Freiheit. Hat der Staat die entsprechende spezifische Form, ~~ist~~ so wird er zur Gegenwart der ~~Freiheit~~ Freiheit.

Freiheit ist gar nicht mehr subjektiv, sondern Teil der dem Subjekt

gegenüberstehenden institutionalisierten Ordnung, durch deren Verinnerlichung das Subjekt zum Individuum wird. So tritt an die Stelle der transzendentalen Freiheit einfach die bürgerliche Freiheit, die ja nicht dasselbe ist. Der Anarchiebegriff entsteht ja geradezu gegen die bürgerliche Freiheit. Da die bürgerliche Freiheit, indem sie auf das Eigentum begründet wird, gerade die spontane Freiheit des Subjekts ausschliesst und sogar die Institutionalisierung der Ordnung als Freiheit erklärt, ist sie gerade das Gegenteil der anarchistischen Freiheit der Herrschaftslosigkeit. Sie ist Herrschaft, die ~~sich~~ den Namen Freiheit usurpiert hat.

Am ~~den~~ Zusammenhang seiner Argumentationen über ~~sich~~ die Freiheit in der Gesellschaft, ~~hier~~ benutzt Albert daher einen ganz anders ~~gekürzten~~ definierten Anarchiebegriff.

"Anarchie bedeutet hier das Fehlen einer Herrschaftsordnung für den Gesamtbereich, nicht das Fehlen einer Ordnung überhaupt. Der Markt ist in diesem Sinne eine herrschaftslose Ordnung, wenn es in ihm auch Machtunterschiede geben mag, die Demokratie dagegen eine Form der Herrschaft!"
(55/56)

Er löst das Problem, indem er mit Worten jongliert. Wenn man auf diese Weise einfach ad hoc seine Definitionen ändert, kann man alles beweisen, was man beweisen will. Er nimmt ein Argument, wenn es ihm zum Beweis eines vorgegebenen Ergebnisses geeignet scheint, und lässt es fallen, wenn es nichts nützt. So wird die Wissenschaft zur ~~Magd~~ Magd der Ideologie. Im selben Sinne sagt er:

"Die Leistungseinkommen, die im Marktverkehr erzielt werden, sind also gleichzeitig Machteinkommen. Aber sie werden nicht durch Anwendung von Zwang, sondern eben durch ~~Leistungs~~ Leistungen erzielt, die geeignet sind, Gegenleistungen hervorzurufen." (149)

Aber die Marktmacht ist ja nur Macht, weil sie durch Zwang abgesichert ist. Er hat dies ja selbst in der Entwicklung seines erstzitierten Anarchismusbegriffes gesagt, indem er Kelsen zitiert. Danach ist der Anarchismus gerade gegen diese Marktmacht, "weil sie noch eine - wenn auch nicht alle sozialen Beziehungen ergreifende - Zwangsordnung, weil sie eine staatliche Ordnung ist." (99)

Aus der Unmöglichkeit dieses Anarchismus hat ~~er~~ Albert dann die Notwendigkeit einer Ordnung abgeleitet (100). Jetzt aber definiert er Herrschaft als von Macht verschieden, und hat dann seinen Anarchiebegriff den er schon lange möchte. Anarchie ist jetzt Negation der staatlichen Herrschaft, und in eine radikale bürgerliche Ideologie umgewandelt

worden. Er stellt dann fest, was wir schon daraus wissen, nämlich, dass diese radikale bürgerliche Ideologie sehr gut mit der bürgerlichen ~~XXXX~~ Gesellschaft vereinbar ist.

"Aber der Traum von der Abschaffung der Staatsgewalt ist heute keineswegs mehr ausschliesslich als Bestandteil sozialistischer Zukunftsvisionen wirksam. Inzwischen hat sich auf der rechten Seite des politischen Spektrums eine radikal-kapitalistische Auffassung entwickelt, die in dieser Hinsicht ähnliche Vorstellungen enthält. Diese Verbindung von Anarchismus und Kapitalismus ist insofern plausibler als der romantische Anarchismus sozialistischer Observanz, als in ihr die Steuerungsmechanismen deutlich gemacht werden, die in der staatsfreien Gesellschaft das soziale Geschehen kanalisieren sollen. Das Monopol legitimer Gewaltanwendung soll nämlich nach dieser Auffassung dadurch beseitigt werden, dass der Steuerungsmechanismus des Marktes auf die Gesamtgesellschaft übertragen wird, so dass auch die bisher zentralen Staatsfunktionen - vor allem: der Schutz der Bürger gegen Gewalt in jeder Form - an private Organisationen übergehen und marktmässig geregelt werden soll." (97)

Dieser Text ist eine wahre Perle in der Krone des kritischen Rationalismus. Zuerst unterstellt er dem ~~sozialismus~~ ^{Anarchisten und} einen Traum von der Abschaffung des Staates. Der Traum der Sozialisten war die Abschaffung des Eigentums und die Abschaffung des Staates wird als Konsequenz der Abschaffung des Eigentums und des Marktes gesehen. Wird Markt und Staat getrennt, werden gerade die Eigentümer von der Abschaffung des Staates träumen, weil ja dann ~~dasxEigentuXen~~ im Namen des Eigentums die unbeschränkte Macht ausgeübt werden kann. Daraus ergibt sich dann schon, was denn dieser Traum von der Abschaffung des Staates ist. Die Eigentümer träumen davon, den Staat als ihr Eigentum zu haben. Die Polizei und die Gerichte sollen nicht abgeschafft werden, sondern der Staat. Den Staat schafft ~~xx~~ man aber ab, indem man die Polizei und die Gerichte privatisiert. Sie existieren weiter, aber sind kein Staat mehr.

Al Capone und der Pate übernehmen die Polizei, und der Staat ist abgeschafft. Er ist abgeschafft nicht, weil es seine Zwangsgewalt nicht mehr gibt, sondern weil er der von Albert bevorzugten Definition nicht mehr entspricht. Die von Al Capones geleitete Polizei hat kein Monopol legitimer Gewaltanwendung mehr, und ist folglich ex definitionem keine Polizei mehr. Sie ist zu einer Organisation zum Schutz der Bürger gegen Gewalt in jeder Form geworden, aber Polizei ist sie nicht mehr. Und wenn es keine Polizei gibt, gibt es auch keinen Staat. Wir könnten das sogar viel einfacher haben. Wir benennen den Staat einfach um, und schaffen ihm so ab. Wenn wir den Staat nicht mehr Staat nennen, dann gibt es doch

wohl keinen Staat mehr?

Albert findet das viel plausibler als den romantischen Anarchismus sozialistischer Observanz. Dieser romantische Anarchismus ist eben altmodisch, und der radikale Kapitalismus ist eben der moderne, heutige Anarchismus. Ein Anarchismus, der so überzeugend auftritt, dass die modernen, heutigen bürgerlichen Staaten ihn sogar propagieren. Und nicht nur die bürgerlichen Staaten. IBM, Westinghouse, IIT, die grössten Banken der Welt sind anarchistisch geworden.

Albert fragt sich denn auch:

"Die Verbindung von Sozialismus und Anarchismus scheint nicht nur ~~utopisch~~ utopisch, sondern darüber hinaus paradox zu sein, die Verbindung von Sozialismus und Despotie dagegen nicht nur realisierbar, sondern darüber hinaus, wie sich bisher gezeigt hat, kaum vermeidbar.." (96/97)

Dass die First National City Bank den Anarchismus proklamiert, findet Albert überhaupt nicht paradox. Sicher auch nicht, dass dieser moderne Anarchismus ~~nahezu~~ sogar dem heutigen Präsidenten der USA nahrsteht.

Magret Thatcher ist von ihm begeistert. Albert ~~hat~~ hält diesen Anarchismus sogar für prinzipiell erreichbar, ~~obwohl er sofort danach sagt, der Anarchismus sei nicht realisierbar.~~

"Während es ziemliche Schwierigkeiten bereitet, zu begreifen, wie sich bei Sozialisierung bisher privater Funktionen eine Abschaffung des Staates bewerkstelligen lassen soll, lässt ~~sich~~ es sich offenbar ~~deutlich~~ durchaus plausibel machen, dass durch eine Privatisierung bisheriger Staatsfunktionen ein solches Ziel wenigstens prinzipiell erreichbar ist. Die oben erwähnte Paradoxie, die vor allem für den Marxismus charakteristisch ist, kann hier also schon deshalb nicht entstehen, weil das anarchistische Prinzip konsequent auf alle Bereiche der Gesellschaft ausgedehnt wird.." (98)

Tatsächlich wird nicht etwa ein anarchistisches Prinzip auf alle Bereich ausgedehnt, sondern nur das tautologische Argument Alberts. Er nennt jetzt die Abschaffung des Staates ganz direkt "Privatisierung bisheriger Staatsfunktionen". Die Funktionen werden weiterhin durchgeführt, aber ihre Privatisierung macht, dass sie keine Staatsfunktionen mehr sind. Sie sind zu Unternehmen geworden. Man kann dann verstehen, dass radikal-bürgerliche Staaten und sämtliche Grossunternehmen einem solchen Anarchismus anhängen. Diese Tatsache ist daher auch gar nicht paradox. Es zeigt im Grunde nur, dass eine Diskussion der Staatsproblematik losgelöst von der Diskussion der institutionalisierten Ordnung tautologisch wird.

Aber auch die Verbindung von Sozialismus und Anarchismus ist gar nicht so paradox. Sie ist es nur vom Standpunkt des tautologischen Anarchismus Albert's. Der Sozialismus ging nämlich von der durch staatliche Zwangsgewalt institutionalisierten Ordnung aus. Ebenso wie im Anarchismus, ist der Staat eine Zwangsgewalt, der diese institutionalisierte Ordnung, vor allem die Eigentumsordnung, garantiert. Diese Eigentumsordnung war daher der Aktionspunkt, auf den man sich konzentriert. Diese Eigentumsordnung wurde zum zentralen Aktionspunkt, weil man das Privateigentum als Grund für die Existenz der Warenproduktion ansah. Die ~~Warenbeziehungen~~ Warenbeziehungen aber sind eine fundamentale Begrenzung der menschlichen Freiheit, weil sie die Spontanität des Zugangs zur Sachenwelt versperren. Sie sind das schon von A. Smith so genannte Wertgesetz. Wenn Anarchisten oder Sozialisten sagen, dass sie die Gesetz als ein Übel darstellen, dann steht für sie im Mittelpunkt das Wertgesetz, ~~und nicht~~ Staatliche Gesetze geben dem Wertgesetz nur seinen Zwangscharakter.

Solange nun die Existenz des Wertgesetzes als wichtigste Äusserung der staatlichen Zwangsgewalt gesehen wird, ist es überhaupt nicht paradox, wenn man den Staat benutzt zu dem Versuch, das Wertgesetz abzuschaffen, um dann die Möglichkeit zu bekommen, auch den Staat abzuschaffen. Da aber die Anarchie nicht möglich ist, konnte dies nicht gelingen und gelang daher auch nicht. Man konnte weder die Warenbeziehungen abschaffen noch den Staat.

Will man daher über die Abschaffung des Staates im Sozialismus sprechen, so kann man das überhaupt nicht vernünftigerweise, wenn man nicht über das Wertgesetz und die Warenbeziehungen spricht und ihre Abschaffung. Albert aber vermeidet einfach durch den Trick einer Umdefinition des Anarchismusbegriffs diese zentrale Diskussion. Wenn er daher sagt, dass "unter dem Gesichtspunkt der Freiheit des Einzelnen" .."jedes Gesetz zunächst ein Übel" ist, so schliesst er eben das für ~~den~~ ein Verständnis des Anarchismus wichtigste Gesetz aus, nämlich das Wertgesetz. Ein Anarchist könnte dem zitierten Satz zustimmen, wird ihn aber vom Wertgesetz her verstehen. Albert, der ihn sagt, aber meint staatliche Gesetze. Das aber zwingt ihn zu der Tautologie, eine privatisierte Gesetzgebung für ~~den~~ die Abschaffung des Staates zu erklären, wobei eben diese Abschaffung einfach zur Wortfrage wird. Aber indem er die

Diskussion des Wertgesetzes ausschliesst, kann er auch die ~~Freiheit~~ Freiheit nicht ~~wahrhaftig~~ als transzendente Freiheit verstehen. Sie wird zur Freiheit, Geschäfte zu machen, so wie die Abschaffung des Staates dazu wird, die Staatsfunktionen als Geschäft durchzuführen.

Warum allerdings Albert das Wertgesetz nicht diskutiert, ist völlig klar. Man kann ~~den~~ den Markt und das Privateigentum nicht als Wirklichkeit der Freiheit feiern, wenn das Wertgesetz als Gegensatz zur subjektiven Freiheit verstanden werden muss. Man Wertgesetz und Freiheit Gegensätze sind, dann kann das Wertgesetz nicht die Verwirklichung der Idee der Freiheit sein. An die Stelle der transzendentalen Freiheit als Raum der spontanen Lebensäusserung tritt dann die Freiheit als in Geld kalkuliertes Auswählen. Unter diesem Gesichtspunkt redediniert Albert daher den Eigentumsbegriff (gemäss Buchanan):

"Soziologisch gesehen scheint es zweckmässig zu sein, einen Eigentumsbegriff zu verwenden, der alle rechtlichen Regelungen umfasst, die den Bereich freier Entscheidungen von Individuen abgrenzen. Dabei geht es um Entscheidungen, gegen die normalerweise kein staatlicher Zwang möglich ist, während privater Zwang durch Inanspruchnahme der Staatsgewalt auf dem Rechtswege abgewehrt werden kann. Zum Umkreis dieser rechtlichen Regelungen müsste dann auch die Mitgliedschaftsrechte in der Organisation zählen, durch die die zentralen politischen Entscheidungen getroffen werden, also im Herrschaftsverband des Staates." (163)

Er fügt dann hinzu, dass dann keine kategorische Unterscheidung ~~mehr~~ zwischen Menschenrechten und Eigentumsrechten mehr möglich ist.

Das Subjekt wird damit im Eigentümer aufgelöst.

Nach Albert ist dann Eigentum ein Entscheidungsraum, gegen den kein staatlicher Zwang möglich ist, aber privater Zwang durch Rückgriff auf die Staatsgewalt abgewehrt werden kann. Unter diesem Gesichtspunkt wird Freiheit und Eigentum identisch, was ja die Definition der bürgerlichen Freiheit ist. Wer eine Zeitung hat, kann darin seine Meinung sagen, aber mit Hilfe der Staatsgewalt abwehren, dass andere darin ihre Meinung sagen. Wer einen Wald hat, kann darin spazieren gehen, aber abwehren, dass es andere tun. Wer eine Fabrik hat, kann darin arbeiten, aber abwehren, dass andere darin arbeiten. Wer Nahrungsmittel hat, kann sie aufessen, aber abwehren, dass andere davon essen. Wer eine Staatsangehörigkeit hat, kann das Land bewohnen, aber abwehren, dass dort andere wohnen, die keine Staatsangehörige sind. Daraus folgt durch Umkehrung, dass wer keine Zeitung hat, auch in

keiner Zeitung seine Meinung sagen kann. Wer keinen Wald hat, kann auch nicht spazieren gehen. Wer keine Nahrungsmittel hat, kann auch nicht essen. Wer keine Staatsangehörigkeit hat, kann auch kein Land bewohnen. Aber er ist frei.

Das ist natürlich das Gegenteil der - unmöglichen und daher transzendentalen-Anarchie. ~~Wenn es dort eine Zeitung gibt, können die, die es wollen, darin ihre Meinung äussern. Wenn es eine Fabrik gibt, können die, die wollen, dort arbeiten und ihren Lebensunterhalt verdienen. Wenn es einen Wald gibt, können die, die es wollen, dort spazieren gehen. Wenn es Nahrungsmittel gibt, können die, die Hunger haben, davon essen. Und alle können alle Länder bewohnen und ihren Wohnsitz dort haben, wo sie Lust haben.~~

Da ist es natürlich merkwürdig zu hören, dass Rockefeller Anarchist geworden sei. Anarchismus ist in Wirklichkeit der Traum der Freiheit, jener transzendentalen anarchischen Freiheit, der Traum vom freien Leben, Traum des Vagabunden, Traum vom Garten der Lüste.

Die bürgerliche Freiheit hingegen die Freiheit der gegenseitigen Erpressung. Wer eine Zeitung hat, kann andere ausschliessen, er kann sie aber auch zulassen. Aber er kann Bedingungen machen darüber, welche Meinung in seiner Zeitung zu stehen hat. Wenn er eine Fabrik hat, kann er andere ausschliessen, kann sie aber auch zulassen und ihnen Arbeit geben. Wenn er Nahrungsmittel hat, braucht er nicht abzugeben, kann aber. Und er kann Bedingungen machen. Und wenn er als Staatsbürger ein Land hat, kann er andere, die keine Staatsbürger sind, ausschliessen. Er kann sie aber auch zulassen und aussuchen, wen. Daher geschieht der Zugang durch den Tausch. Man gibt sich gegenseitig Zugang durch ein do ut des. Man erpresst sich gegenseitig durch den Kaufvertrag. Und da im Kaufvertrag der Erpresser immer Erpresster ist, glaubt man, dass die Erpressung verschwunden sei. Einer stellt dem andern ein Bein. Der andere stellt dem ersten ein Bein. Folglich, hat ~~kein~~ keiner dem andern ein Bein gestellt.

Die anarchische Freiheit hingegen besagt eine Situation, in der keiner dem andern ein Bein stellt, sondern jeder unbehindert seinen Weg gehen kann. Und sein Weg ist einfach derjenige, der ihm Spass macht. Daher die anarchische Freiheit als spontane Freiheit. Aber sie ist deshalb ja nicht beliebig. Wenn man spontan handelt, isst, was einem schmeckt.

schläft, wenn man müde ist, tut die Arbeit, die einem Spass macht, wohnt, wo man Lust hat und sagt in der Zeitung offen seine Meinung. Es ist die aufgelöste Kant-sche wunderbare Harmonie: "Welch wunderbare Harmonie, was er will, will auch sie." Anarchie ist nur als wirklich zu denken, wenn aus dieser wunderbaren Harmonie kein Konflikt entstehen kann. Da aber die Sachen sich hart im Raume stossen, entsteht eben ein Konflikt und daher ist die Anarchie ein transzendentaler Grenzbegriff und die anarchische Freiheit eine transzendente Freiheit, die über jede mögliche Wirklichkeit hinausgehen, obwohl sie transzendente Bedingungen der Möglichkeit dieser Wirklichkeit selbst sind. Wegen der Unmöglichkeit der Anarchie, brauchen wir Eigentum und Staat. Aber ~~da~~^{da} der Mensch eine transzendente anarchische Freiheit hat, ist es überhaupt möglich, dass er sich durch Eigentum und Staat organisiert. Ohne Anarchie kein Staat, denn ohne diese transzendente Freiheit wären wir gar keine Menschen, die einen Staat haben können.

Nimmt man diese Unmöglichkeit der Anarchie in Betracht, ~~so zeigt sich,~~^{und weil es} dass die Spontanität nicht beliebig ist. Man isst, was einem schmeckt. Aber die Tatsache, dass man isst, ist keine Geschmackssache. Es ist auch gar nichts metafysisches, wie kritische Rationalisten meinen. Es ist eine Notwendigkeit. Und da es eine Notwendigkeit ist, muss man, wenn nichts da ist, was schmeckt, essen was nicht schmeckt. So ist es mit allem. Man arbeitet, weil es Spass macht. Wenn ~~es~~ keine Arbeit da ist, die Spass macht, muss man eine Arbeit machen, die keinen Spass macht.

Denn man muss arbeiten um zu essen. ~~Man sagt seine Meinung,~~^{Man sagt seine Meinung,} weil man sie sagen will. Kann man sie aber nicht ~~sagen~~ so muss man etwas sagen, was man gar nicht sagen will. Und wenn man nicht leben kann, wo man leben möchte, muss man irgendwo leben. Die Spontanität ist daher die Form einer Notwendigkeit und keineswegs Beliebigkeit. Dass man lebt, ~~kommt~~^{kommt} aus der Entscheidung, keinen Selbstmord zu begehen. ~~Man kann~~ Aber von dieser Entscheidung kann man nicht leben. Aus ihr entstehen die ~~Bedingungen~~^{Bedingungen} materiellen Bedingungen des Lebens als Notwendigkeiten. Unter theoretischem Gesichtspunkt gibt es keine Notwendigkeit zu leben, folglich auch nicht zu essen. Man kann daher den Selbstmord als Freiheit auffassen, wie dies die Stoiker oder John Locke tun (nach Locke ist sogar der Sklave frei, weil er Selbstmord begehen kann. Man er ihn nicht begeht, entscheidet er sich folglich,

ein Sklave zu sein. Daraus schliesst Locke, dass die Sklaverei legitim ist). Nur durch die Entscheidung, keinen Selbstmord zu begehen, verwandeln sich die materiellen Bedingungen des Lebens in Notwendigkeiten des Lebens. Die Lebensmittel als Mittel des Lebens verwandeln sich in Lebensnotwendigkeiten. Wer keine Lebensmittel hat, kann nicht essen, was ihm schmeckt, da er ja nichts zu essen hat. Wer keine Arbeit, kann auch nicht die Arbeit tun, die ihm gefällt, da er je überhaupt keine Arbeit hat. Wenn er keine Zeitung hat, kann er auch nicht ^{öffentlich} sagen, was er will, denn er hat ja überhaupt ~~keine Zeitung~~ nichts sagen.

Die Spontanität ist daher Form der Notwendigkeit, und kann das Notwendige nicht ersetzen. Die ist die Segnung des Brotes, aber man kann eben das Brot nicht durch den Segen ersetzen. Auch nicht die Arbeit, die Wohnung, die Zeitung, das Theater und den Wohnsitz selbst. Dass die Notwendigkeit die spontane Form haben soll, ist die Segnung aller Notwendigkeiten.

Da aber Anarchie nicht möglich ist, braucht man eine institutionalisierte Ordnung, in der es ordentlich zugeht. Eine solche Ordnung könnte sich daran orientieren, soweit wie möglich der subjektiven Spontanität entgegenzukommen. Aber sie kann sich auch daran orientieren, diese Spontanität dazu zu zwingen, möglichst weit der institutionalisierten Ordnung entgegenzukommen. Wenn man nicht kann, was man will, kann man versuchen, soviel wie möglich von dem zu können, was man will. Man kann aber auch den Willen ändern, sodass man dann schliesslich will, was man kann. Wer nicht kann, was er will, kann wollen, was er kann. Man kann aber niemanden zwingen, zu wollen, was er kann. Sein Wille ist frei, sodass er etwas anderes will als er kann.

Die institutionalisierte Ordnung kann sich überhaupt nur bilden, indem sie eine Eigentumsordnung ist. Sie konstituiert sich als Eigentumsordnung, auch wenn sie sich nicht so nennt. Sie wird es einfach dadurch, dass sie ja über die Notwendigen Mittel zum Leben verfügt und sie ordentlich verteilt. Sie kann sie aber nur ordentlich verteilen, wenn ~~niemand über sie verfügen kann~~ ^{niemand} wenn in ihrem Namen darüber verfügt werden kann. Darin liegt ihre Zwangsgewalt, die durch die physische Gewalt des Staates garantiert ist.

Die Konstituierung der institutionalisierten Ordnung erfolgt daher durch einen Akt der transzendentalen Enteignung. In der Anarchie gehört allen alles. In der transzendentalen Enteignung folgt daraus,

dass, wenn allen alles gehört, keinem nichts gehört. ~~Das~~ Alle stehen nackt da. Daraus folgt die institutionelle Ordnung, in diesem dieses, und jenem jenes gehört. Das kann mehr oder weniger oder gar nichts sein. Es kann aber auch der juristisch organisierten Gesellschaft gehören. In jedem Falle ist eine Welt, die ^{spontan} allen gehörte, zu privativem Eigentum geworden das den Zugang zur Sachenwelt Bedingungen unterstellt. Da aber der Zugang zur Sachenwelt Notwendigkeit ist, sind die Bedingungen zwingend. Nur aus diesem Grund kann die institutionalisierte Ordnung Zwangsordnung werden und durch staatlichen Zwangsgewalt garantiert werden.

Diese transzendente Enteignung geht aller Eigentumsbildung voraus. Als die Einwanderer nach Nordamerika kamen, stellten sie fest - richtig oder nicht -, dass alles allen gehörte. Daraus folgte, dass es keinem gehörte. Daraus wieder folgte, dass es ihnen gehörte. Und daraus folgte die institutionalisierte Ordnung, die durch staatliche Zwangsgewalt garantiert wurde. Aus Besitzern waren Eigentümer geworden, nur waren die Besitzer und die Eigentümer nicht identisch. Das ist aber angesichts der Eigentumsordnung als solcher nicht relevant.

Alle Revolutionen wiederholen dieser Art transzendente Enteignung. Im revolutionären Moment sind alle Eigentumsrechte - und meistens auch andere - suspendiert. Allen gehört alles, folglich gehört es keinem. Folglich kann eine neue Ordnung institutionalisiert werden. Da die Anarchie nicht möglich ist, entsteht eine institutionalisierte Ordnung.

Da aber jetzt nur noch im Namen der institutionellen Ordnung über die Sachenwelt verfügt werden kann, und da der Zugang zur Sachenwelt eine Notwendigkeit ist, ist es für alle notwendig, sich dieser institutionellen Ordnung zu fügen, solange die Zwangsgewalt des Staates sie zu sichern vermag. Da die Notwendigkeit dazu zwingt, kann man sich jetzt nur noch der Ordnung unterwerfen. Spontan kann man nur noch handeln, soweit die Ordnung es zulässt. Daraus folgt, dass man, will man leben, es nur nach den Regeln dieser Ordnung tun kann. Da man aber leben muss, ~~kann~~ tritt an die Stelle der Spontanität das Eigeninteresse. Dies ist nichts weiter als Interesse ausgedrückte Notwendigkeit, in den Regeln der Ordnung zu leben, das als Wille verinnerlicht wird.

Jede institutionalisierte Ordnung verspermt den Zugang zur Sachenwelt, um ihn dann innerhalb ihrer Regeln wieder zuzulassen. Ihn versperren zu

können ist ihre Macht. Die staatliche Zwangsgewalt sichert nur, dass die institutionelle Ordnung diese ihre Macht ausüben kann. Unter Ausnutzung dieser Macht ausschliesslich kann man die Menschen lenken, während die physische Gewalt des Staates dazu zwingt, sich durch diese institutionelle Macht lenken zu lassen. Daher sind institutionelle Ordnung und staatliche Zwangsgewalt zwei Seiten derselben Sache. Damit der Zugang zur Sachenwelt kontrolliert werden kann, muss dazu zwingen, diese Kontrolle auch zu respektieren. Aus diesem Grund kann man bei der Analyse der Unmöglichkeit des Anarchismus auf konsistente Weise nur zu einem Gegenbegriff des Möglichen kommen, der die institutionalisierte Ordnung zusammen mit dem Staat erfasst, und daher Eigentumsordnung und Staatsordnung nicht a priori trennt.

Die bürgerliche Freiheit aber ist etwas anderes. Das Eigentum ist immer Kontrolle des Zugangs zur Sachenwelt verbunden mit der Macht, diesen Zugang unter Bedingungen zu stellen. Die bürgerliche Freiheit hingegen erklärt gerade als Freiheit, Kontrolleur des Zugangs zur Sachenwelt zu sein. Die Kontrolle ist die Freiheit. Der Eigentümer ist hier ein Polizist in Zivil, der kontrolliert ob man darf oder nicht. Der Geldschein ist der Pass dieser Kontrolle. Mit diesem Pass lässt der Kontrolleur einen durch, und der der durchdarf, kontrolliert sofort wieder einen andern. So ist man ständig Kontrolleur und Kontrollierter. Der ~~Kontrolleur~~ Polizist in Uniform hingegen kontrolliert, dass alle sich gegenseitig kontrollieren können. Er schützt das Recht auf Kontrolle durch das Privateigentum, übt daher eine subsidiäre Kontrolle aus. Dieses Gegenseitige Kontrollieren aber ist das Wertgesetz, das in der Sicht des Anarchismus das Gegenteil der Freiheit ist. Ein Anarchist versteht daher unter Freiheit, weder zu kontrollieren noch kontrolliert zu werden. Die bürgerliche Freiheit hingegen, ist die Feier dieser gegenseitigen Kontrolle.

Dieses zum Eigentümer gewordene Subjekt hat in der bürgerlichen Wirtschaftswissenschaft einen neuen Ausdruck bekommen. Es handelt sich um die sogenannte Portfolio-Theorie des Subjekts. Dies Portfolio ist den Banken nachempunden, die in ihrem Portfolio Wertpapiere halten. Diese Portfoliotheorie hat weitgehend die neoklassische Werttheorie abgelöst. Die neoklassische Werttheorie ist subjektiv. Sie versucht daher, die Preise von den subjektiven Wertschätzungen der Subjekte her zu erklären.

Indem diese subjektive Werttheorie lediglich die Präferenzen betrachtet, enthält sie bereits eine Reduktion des wirklichen Subjekts. Das wirklich Subjekt hat nicht einfach Präferenzen, sondern Bedürfnisse, die Notwendigkeiten sind. So ist es eine Notwendigkeit, zu essen. Eine Präferenz aber ist es, statt Fleisch Fisch zu essen. Die subjektive Werttheorie reduziert dies so, dass nur noch die Frage existiert, ob Fleisch oder Fisch. Daraus kann man zwar keine Preise erklären, aber dennoch bleibt, dass ein mit Präferenzen ausgestattetes Subjekt den Preisen und damit den Warenbeziehungen gegenübertritt. Das Subjekt hat eine Brieftasche, und es überlegt, wie es ~~sich rationall~~ ihren Inhalt rational ausgibt. Subjekt und Markt stehen sich gegenüber. Das Subjekt ist nicht der Markt.

In der Portfoliotheorie ist das anders. Das Subjekt hat keine Brieftasche mehr, sondern ist die intelligent gewordene, kalkulierende Brieftasche selbst. Es hat auch keine Sachwerte mehr, sondern nur die Sachwerte repräsentierende Wertpapiere. Was es ist und was es hat, ist alles in dieser Brieftasche, die Subjekt geworden ist. Dieses Brieftaschensubjekt kann daher alle seine Lebensäußerungen aus dem Kalkül der Brieftasche ableiten, das nach dem Gewinnmaximierungsprinzip vorgeht. Dies Subjekt hat keine Präferenzen, bevor es in die Brieftasche kuckt. Es bezieht seine Präferenzen aus der kalkulierenden Brieftasche, die es selber ist. Diese Brieftasche macht Kosten-Nutzenkalküle unter Orientierung am Gewinn. Es fragt nicht die Brieftasche, wieviel drin ist, um eine Freundschaft zu feiern. Das taten Walras und Pareto. Es fragt, wieviel in die Brieftasche kommt, wenn es eine Freundschaft eingeht. Die Kosten Nutzen Analyse antwortet auf diese Frage. Ein Freund ist auf der einen Seite ein Kostenpunkt, auf der Andern aber ist er von Nutzen. Ist der in Geld kalkulierte Nutzen höher als die Kosten, wird das Brieftaschensubjekt auf die Freundschaft eingehen. Je höher die Differenz, umso lieber. Wenn die Brieftasche auf die Schule, wird sie fragen, ob sie als Resulta zumindest so viel mehr verdient, als sie verdienen würde, wenn sie gar nicht auf die Schule geht, sondern gleich arbeitet. Die Differenz entscheidet. Wenn man essen geht, wird sie fragen, ob es für ihren Kredit besser ist, ob man sie Fisch oder Fleisch essen sieht. Das was für den Kredit besser ist, schmeckt der Brieftasche auch besser, auch wenn es überhaupt nicht schmeckt.

Wenn dieses Brieftaschensubjekt dann das Eigentum definieren soll, dann wird es die Eigentumsdefinition von Hans Albert zitieren. Denn die Subjekt gewordene Brieftasche kann keinen Unterschied mehr zwischen Menschen- und Eigentumsrechten erkennen. Da der Mensch sich gar nicht mehr ausserhalb seiner Brieftasche befindet, sondern eine wandelnde Brieftasche ist, gibt es nur noch Eigentumsrechte einschliesslich des Eigentums an sich selbst. Aber es ist nicht so, dass das Subjekt sich selbst besitzt. Das Wesen des Subjekts, das seine Brieftasche ist, ist Eigentümer des Subjekts. Ausserhalb der Brieftasche kein Subjekt.

Wird so die Spontanität des anarchischen Subjekts einfach durch die kalkulierte Bewegung einer Brieftasche ersetzt, so kann es auch keinen Gegensatz mehr geben zwischen Subjekt und institutionalisierter Ordnung. Das Subjekt ist ja gar nicht mehr da, es gibt nur eine institutionalisierte Ordnung. Und die kann ja nicht mit sich selbst im Gegensatz liegen. Aber die Dynamik der Brieftasche ist so gross, dass sie in Gegensatz gerät zum Staat. ~~So~~ So wie das anarchische Subjekt die institutionalisierte Ordnung auflösen wollte, will jetzt die Brieftasche den Staat auflösen. Sie gibt sich daher anarchistisch. Es entsteht der radikale Kapitalismus, der die Dynamik der Brieftasche als wirtschaftliche Rationalität versteht und jetzt alles rational machen will, nämlich alles in einen Gegenstand des Gewinnkalküls umwandeln möchte. Der Staat ist ein Bereich der nicht dem Gewinnkalkül unterliegt. Er stirbt folglich ab, sobald man seine Aufgaben als Geschäft durchführt.

Diese Dynamik der Subjekt gewordenen Brieftasche ist so gross, dass sie über den Staat hinaus auch gegen alle Beziehungen richtet, die ihrem Kalkül nicht unterliegen. Alle zwischenmenschlichen Beziehungen und alle Beziehungen des Menschen zu sich selbst gehören dazu. In dieser Sprache der Brieftasche sind Nachbarschaftseffekte ~~klaxxxHxxvllkkokkxkxkixkx~~ - wie Milton Friedman sie nennt - Unvollkommenheiten der Welt, die der Rationalität im Wege stehen.

Die mit dieser Position verbundene absolute Abstraktion von den notwendigen Bedürfnissen der Menschen ist allerdings nur möglich in Orten und Zeiten, in denen diese Notwendigkeiten relativ gegeben sind. Andernfalls kann die Theorie eben nur begrenzt überzeugen. Man kann zwar glauben, dass der Geldkalkül und die daraus folgende Wahlfreiheit

die menschliche Freiheit ausmachen, aber daraus folgt ja nicht, dass sie es auch sind. Sobald die notwendigen und materiellen ~~Frei~~ Bedingungen des Lebens nicht mehr gegeben sind, taucht auch das wirkliche Subjekt - das Subjekt der Bedürfnisse - wieder auf. Arbeitslosigkeit und Pauperisierung führen dann zur transzendentalen Freiheit der spontanen Bedürfnisbefriedigung zurück, die sich gegen die institutionalisierte Ordnung wendet.

In der Ideologie der bürgerlichen Freiheit aber erscheint diese Bedürfnisäußerung und damit die transzendente Freiheit des Menschen als Beschränkung der Freiheit und als Gefahr. Ist der Mensch seine Brieftasche, dann ist die Forderung nach Bedürfnisbefriedigung eben die Forderung von etwas Unmenschlichem, ein Angriff auf die Freiheit dieser offenen Gesellschaft. Daher warnt Albertx den bürgerlichen Staat:

"Er muss dabei auch denjenigen ihrer Bedürfnisse und Ideale Rechnung tragen, die unter Umständen nur auf Kosten ~~der Freiheit~~ ihrer Freiheit berücksichtigt werden ~~könnten~~ könnten, also unter Einschränkung ihres Spielraums für autonome Entscheidungen. Zwar wird man heute kaum noch so vermessen sein vorauszusetzen, dass die Staatsgewalt für das Glück der ihr Unterworfenen verantwortlich sei. Aber man muss von ihr zumindest erwarten, dass sie eine freiheitliche Ordnung nach Möglichkeit attraktiv für die Bürger macht, indem sie danach strebt, den Wert der Freiheit für sie zu erhöhen und zu verdeutlichen." (158)

Freiheit wird daher gerade im Sinne eines Gegensatzes zu den realen Bedingungen des Lebens gesehen. Das ist richtig in dem Sinne, als der bürgerliche Freiheitsbegriff als Entscheidungsautonomie tatsächlich einen solchen Gegensatz beinhaltet. Aber das ist auch wieder ein Gegensatz zur transzendentalen menschlichen Freiheit, für die ja die Entscheidungsautonomie gerade das Resultat der Sicherung der realen Bedingungen des Lebens ist. Diese reale Bedingung aber ist vorwiegend die von Arbeit und angemessenem ^{Einkommen} Lohn. Zu wissen, dass eine Gesellschaft, die das nicht sichert, irrational ist, bedeutet nicht den Anspruch, zu wissen, wie die dem Staat Unterworfenen glücklich werden können. Es ~~bedeutet~~ bedeutet aber, zu wissen, wie sie ganz sicher unglücklich werden. Mit Sicherheit sind sie es nämlich, wenn diese Bedingungen nicht gegeben sind. Daher sind sie Ausgangspunkt der Freiheit, und nicht der saure Apfel, in den die Freiheit beißen muss, damit sie attraktiv ist.

So wie für Platon der Körper das Gefängnis der Seele ist, so ist für die bürgerliche Freiheit die Bedürfnisbefriedigung ^{der Nichteigentümer} ihr Gefängnis. Sie wäre vollkommen, wenn es gar keine Bedürfnisse mehr gäbe. Die bürgerliche Freiheit ist eine reine Seele, die fliegen möchte. Die Bedürfnisbefriedigung der Nichteigentümer aber schneidet ihr die Flügel ab. Daher denunziert diese reine Seele die Bedürfnisbefriedigung, aus Popper sprechend, als ~~Prax~~ illusionäres Paradies, dessen Verwirklichung die Hölle ist. ^(EH VIII) Sie ruft dann nach dem Exorzismus, einer Methode zur Beherrschung der Dämonen. (OG II 159) Daher sieht die reine Seele in den Theorien der Bedürfnisbefriedigung Metaphysik am Werke, nämlich schwarze Metaphysik.

Wir können jetzt nach der Methode fragen, die in diesen Ableitungen benutzt worden ist, und nach dem Typ von Theorien und Gesetzen, die dabei entwickelt wurden.

Es handelt sich in jedem Falle um Prinzipientheorien, und folglich um Theorien, die nicht falsifizierbar sind. Wenn man also von einem Gesetz sprechen will, das ~~den~~ die institutionalisierte Ordnung unvermeidlich macht, so kann dies nur ein Prinzipiengesetz sein. Da sein potentieller Falsifikator die verwirklichte Anarchie ist, ist er transzendental.

Der transzendente Grenzbeff ist die Anarchie als herrschaftslose Zusammenleben. Daraus ergibt sich als Prinzip: Man kann keine Anarchie verwirklichen. Aus diesem Prinzip wird die Theorie deduziert, die die institutionalisierte Ordnung als Gesetz expliziert. Da es sich um eine deduktive Ableitung handelt, kann die Theorie auch nur den gleichen empirischen Inhalt haben, den das Prinzip schon hat. Dabei ist empirischer Inhalt anders zu verstehen als Informationsgehalt. Das Prinzip hat keinen Informationsgehalt, da es keinen potentiellen empirischen Falsifikator hat. Sei empirischer Gehalt drückt das allen empirischen Phänomenen gemeinsame aus. Aber er kann natürlich durch Deduktion nicht zunehmen. Die Deduktion expliziert, und vermittelt dadurch zusätzliches Wissen. Aber das zusätzliche Wissen darf nicht mit zusätzlichem empirischen Gehalt verwechselt werden. Einen Inhalt zu explizieren, ist neues Wissen. Aber es ist ein Wissen, das im Ausgangspunkt enthalten war, ohne dass wir das gewusst hätten. Es ist im Ausgangspunkt objektiv enthalten, aber nicht für das Subjekt des Wissens. Für das Subjekt des Wissens existiert es erst, wenn es explizit gemacht worden ist. Dieser Akt der Explizierung als Vermittlung neuen Wissens ist in den ~~den~~ Erfahrungswissenschaften die eigentliche wissenschaftliche Leistung, zumindest, soweit es um die Prinzipiengesetze geht. Durch solche Explizierungen wird das empirisch Gegebene überhaupt erst transparent.

Aus dem Prinzip folgt daher analytisch das Gesetz. Das Problem ist nun, zu untersuchen, wieso aus dem zumindest scheinbar gleichen Prinzip verschiedene Gesetze gefolgert werden. Hans Albert folgert eine andere Staats und Gesellschaftsauffassung aus diesem Prinzip, als wir es getan haben. Und wir haben darauf hingewiesen, dass die sowjetische

noch eine andere daraus folgert.

Dies wirft natürlich das Problem des Wahrheitskriteriums auf. Da zwischen Prinzip und Resultat ein analytischer deduktiver Prozess liegt, gibt es nur zwei mögliche Erklärungen der Unterschiedlichkeit des Resultats. Die eine läge in Fehlern der Ableitung selbst, sodass der Fehler zwischen Prinzip und Resultat liegt. Die andere läge in dem Unterschieden bei der Formulierung des Prinzips selbst. Da aus einem fehlerfreien Deduktionsprozess nur herauskommen kann, was man vorher hereingetan hat, ~~könnte~~ ^{könnte} dann das Prinzip in Funktion des Ergebnisses manipuliert worden sein. Da aber die Formulierung des Prinzips nicht einfach a priori ist, sondern zusammen mit der Ableitung gewonnen wird, hätten wir auf alle Fälle hier ein Problem des ideologischen Einflusses ~~über~~ auf wissenschaftliche Ergebnisse.

Wir schliessen hier aus der Analyse der Albertschen Formulierungen, dass ~~das~~ die Unterschiedlichkeit der Resultate nicht durch logische Widersprüche des analytischen Prozesses erklärbar ist, sondern in der Formulierung des Prinzips und des transzendentalen Grenzbegriffs liegen. Wir setzen daher die Widerspruchsfreiheit des analytischen Vorgehens voraus.

Das Problem der Unterschiedlichkeit der Resultate wäre dann an Hand der Formulierung des Prinzips zu erklären. Wir hatten nun verschiedene unterschiedliche Auffassungen des Prinzips: Man kann Anarchie nicht verwirklichen, gefunden.

Albert ging von einem Anarchiebegriff aus, der Subjekt und institutionalisierte Ordnung gegenüberstellt. Seine Ableitung hingegen benutzte einen anderen, nämlich den, der Eigentum und Staat gegenüberstellt. Daraus folgte dann als Deduktion aus der Unmöglichkeit, die im Prinzip Man kann den Staat nicht abschaffen, ausgedrückt ist das Gesetz, nach dem eine bürgerliche Gesellschaft den Staat nicht abschaffen kann. Indem er dann den Staat entsprechend definiert, kommt er dann zum Resultat, dass sie ihn prinzipiell abschaffen kann. Dies Resultat war das Ergebnis einer tautologischen Wortspielerei, ~~hierdurch~~ Hierdurch gilt dann, wenn man sich an Albert ausrichtet: In Chicago ist der Staat abgeschafft, wenn Al Capone die Polizei und die Gerichtsbarkeit als private Konzession übernimmt. Lassen wir diesen prinzipiellen Freiheits Traum des radikalen Kapitalismus aus dem Spiel, so können wir sagen, dass Albert das Prinzip aus dem er ableitet so definiert, dass als

Ergebnis auch nur die bürgerliche Gesellschaft herauskommen kann. Dies erreicht er dadurch, dass er die Anarchie einem vom Eigentum losgelösten Staat gegenüberstellt. Da das das Prinzip des bürgerlichen Staates ist, kommt aus dem analytischen Prozess der bürgerliche Staat als bewiesen heraus.

In der sowjetischen Gesellschaftswissenschaft ergibt sich auch eine bestimmte Fassung des Prinzips. Man stellt Anarchie und institutionalisierte Ordnung gegenüber. Man behauptet die Unmöglichkeit der Anarchie hingegen nicht in einem radikalen Sinne, ~~sondern in einem radikalen Sinne~~. Man besteht vielmehr darauf, dass Anarchie als Abschaffung von Warenbeziehungen und Staat prinzipiell möglich sei in Form der Annäherung an den Kommunismus. Man verweigert allerdings die tautologische Lösung ~~xx~~ a la Albert. Dem Satz a la Albert: ~~Der Staat ist abgeschafft, wenn Al Capone~~ Der Staat ist abgeschafft, wenn Al Capone ~~xx~~ die Staatsgeschäfte als sein Privatgeschäft führt, kann man keinen analogen Satz sowjetischer Gesellschaftswissenschaftler gegenüberstellen. Sie sagen nicht etwa: Wenn Stalin die Löhne zahlt, ist der Lohn abgeschafft, was die analoge Möglichkeit wäre. Wenn in der Sowjetunion der Rubel rollt, nennen die Sowjetischen Wissenschaftler ihn Geld und behaupten nicht, dass er es in Wirklichkeit nicht sei. Die Thesis von der prinzipiellen Möglichkeit des Anarchismus können wir daher im Falle der sowjetischen Gesellschaftstheorie nicht durch den Tautologievorwurf ~~xxxxxx~~ überwinden. Es ist eine theoretische Diskussion des Begriffs der Annäherung nötig, die im Albertschen Fall aus Tautologiegründen überflüssig ist. Im Albertschen Fall ~~ist~~ muss die theoretische Diskussion sich vielmehr auf die Polarität Eigentum und Staat richten. Durch die Behauptung, dass die Annäherung prinzipiell möglich sei, wird allerdings ebenfalls im Prinzip bereits die Form des sowjetischen Sozialismus vorausgesetzt, sodass diese Gesellschaft ebenfalls bei der analytischen Diskussion wieder als Ergebnis herauskommt.

Wenn wir ein auf diese Prinzipien einheitliches Kriterium suchen - ein Wahrheitskriterium kann nur solch einheitliches Kriterium sein - so kann es nur so sein, dass der Anarchiebegriff tatsächlich Gegenbegriff aller menschlichen institutionalisierungen ist und folglich universalen Charakter hat, und dass die behauptete Unmöglichkeit transzendental ist und folglich eine prinzipielle Annäherung aus-

schließt

Wir weisen hier auf die Möglichkeit der Formulierung eines Wahrheitskriteriums nur hin, ohne schon zu versuchen, es zu entwickeln. Aber wir können darauf hinweisen, dass hier die Möglichkeit einer ~~Sax~~ Sozialwissenschaft als Erfahrungswissenschaft überhaupt zur Diskussion steht. Würde es nämlich ein solches einheitliches Wahrheitskriterium nicht geben, so gäbe es beliebig viele Sozialwissenschaften und nicht nur eine. Die Prinzipientheorien der Sozialwissenschaften wären dann im Sinne von Pareto blosse Rationalisierungen und keine entscheidbaren Theorien im strikten Sinne. Dies ist keine Frage der Falsifizierbarkeit. Prinzipientheorien können gar nicht falsifizierbar sein, da sie den Raum aller möglichen Erfahrungswelten abstecken. Würde es folglich kein Wahrheitskriterium für sozialwissenschaftliche Prinzipientheorien geben, so ~~könnte~~ wäre es unmöglich, diesen Raum möglicher Erfahrungswelten für die menschliche Gesellschaft als Objekt der Sozialwissenschaft theoretisch zu erfassen. In diesem Falle wären dann die Sozialwissenschaften keine Erfahrungswissenschaften.

Wir setzen vorläufig das erwähnte mögliche einheitliche ~~Wahrung~~ Wahrheitskriterium voraus, um überhaupt weiterhin von Sozialwissenschaften sprechen zu können.

Wenn wir ~~wir~~ nun, ausgehend von der vorhergehenden Ableitung der Institutionalisierung der Ordnung von einem Gesetz sprechen, das zu dieser Institutionalisierung spricht, so kann dies nur im Sinne eines Gesetzes der Unvermeidlichkeit sein. Die institutionalisierte Ordnung ist ein Gegensatz der spontanen Ordnung, aber ist von einer gesetzlichen Unvermeidlichkeit, dass sie entsteht. Man wählt nicht zwischen spontaner und institutionalisierter Ordnung. Soweit es eine Wahl gibt, kann man die Spezifität der Institutionalisierung wählen, nicht aber die Tatsache der Institutionalisierung selbst vermeiden. Man kann nicht die Institutionalisierung der Gesellschaft wählen, sondern ~~wir~~ allenfalls die Form der Institutionalisierung.

Dieses Gesetz aber ist eines der Unvermeidlichkeit in dem Sinne, dass wir kein Substrat zeigen können, aus dem die Institutionalisierung entsteht. Es gibt keine spezifischen Gründe, die die Institutionalisierung erklären. Institutionen sind ^{unvermeidlich} ~~notwendig~~, um Morde zu vermeiden. Aber, dass es Morde gibt, ist nicht notwendig. Jeder einzelne Mord hätte auch nicht stattfinden können. Morde sind unvermeidlich, aber nicht notwendig. Institutionen sind notwendig, um die Erziehung oder Gesundheit zu sichern. Aber keine einzige Krankheit ist als notwendig aufzuzeigen. Die Erziehung könnte im Gespräch und durch guten Rat stattfinden. Es gibt keine Notwendigkeit, sie durch Schulen zu sichern. Aber es ist von einem bestimmten notwendigen Niveau der Erziehung an völlig unvermeidlich, obwohl die Form und Art der Verschulung oder Vererztung beeinflussbar ist. Der Staat ist ^{unvermeidlich} ~~notwendig~~, um einem Angriff von aussen begegnen zu können. Aber es nicht notwendig, dass es solche Angriffe gibt. Aber sie sind potentiell unvermeidlich. Wir hatten diese Unvermeidlichkeit bereits im Fall der sterblichkeit des Menschen gesehen. Der Tod ist ebenfalls unvermeidlich, hat aber keine Notwendigkeit. In diesem Sinne ^{sind} ~~ist~~ die Eigentumsordnung, der Staat, aber auch die Warenbeziehungen unvermeidlich, ohne eine positive Notwendigkeit zu haben. Die Gesetze der Unvermeidlichkeit sind daher Gesetze der objektivierten Zufälligkeit. Sobald wir daher eine Welt ohne Zufälligkeit denken, ist dies immer eine Welt, in der der Tod und die Institutionen nicht unvermeidlich sind. Die Unvermeidlichkeit ist die sich uns als Gesetz gegenüberstellende Zufälligkeit.

Aber es gibt auch Gesetze der Notwendigkeit. Wenn man vom Menschen als Naturwesen in der Natur ausgeht, so ergibt sich, dass der Mensch, um zu leben, über materielle Güter der Natur verfügen muss. Für sein kulturelles Leben Bücher, Theater, Filme. Zum wohnen ein Haus. Zum Essen, Nahrungsmittel, zur Fortbewegung Schuhe, Pferde, Autos, Schiffe. Alle menschlichen Projekte haben materielle Bedingungen ihrer Möglichkeit. Selbst ein Mensch, der sich absolut von der materiellen Welt zurückzieht, braucht Heuschrecken und wilden Honig. Diese Notwendigkeiten sind positiv aufzeigbar und folgen positiven Gesetzen. Dies ist am evidentesten im Falle der Nahrungsmittel. Aber der Mensch lebt nicht vom Brot allein. Deshalb braucht er ~~andere~~ die materiellen Bedingungen der Möglichkeit auch der sogenannten immateriellen Güter. Die berühmten immateriellen Beschäftigungen haben ganz so materielle Bedingungen ihrer Möglichkeit wie die materiellen. Idealist oder Materialist kann man nur sein innerhalb des durch die Verfügung über materielle Güter gegebenen Möglichkeitsraums.

Denken wir nun die Welt ohne Zufälligkeit, so müssen wir sie immer ohne die angesprochenen Unvermeidlichkeiten denken, aber immer auch im Rahmen dieser Notwendigkeiten. Die materiellen Bedingungen der Möglichkeit menschlicher Projekte hängen nicht von der Zufälligkeit ab. Sie sind Ausdruck positiver Notwendigkeiten, die sich als Gesetz in der menschlichen Gesellschaft geltend machen. Sie machen sich als Gesetz geltend dadurch, dass eben materielle Güter nicht unbeschränkt verfügbar sind, obwohl man sie zum Leben positiv braucht. Durch Rückgriff auf Naturgesetze können wir zeigen, dass man sie braucht und wieviel man braucht. Und durch Verweis auf Technologien kann man zeigen, wieviel man haben kann. Da diese Technologien selbst wieder technologisch ausgedrückte Naturgesetze sind, kann man durch Rückgriff auf Naturgesetze den materiell vorgeschriebenen Raum bestimmen, in dem alle menschlichen Projekte sich verwirklichen müssen, da alle materielle Bedingungen ihrer Möglichkeit haben.

Man kann natürlich auch eine Welt ohne diese Notwendigkeit denken. Aber dazu reicht nicht, dass man die Welt ohne Zufälligkeit denkt. Man muss sie unter Abstraktion von der Materie selbst denken. Damit würden wir aus dem ~~transzendenten~~ negierten transzendentalen Möglichkeitsraum (des perpetuum mobiles und der Anarchie) heraus-

und in einen spirituellen Möglichkeitsraum eintreten. In der ~~wirklichen~~
~~schicht~~ Erfahrungswissenschaftlichen Diskussion geschieht auch dies.
Wir können zwei Beispiele anführen. So sagt Popper:

"Man denke an Gesetze wie das, nach dem der Mensch nicht ohne Nahrungs-
mittel leben kann..." (EH 51)

Wenn dies ein Gesetz ist, dann ist sein potentieller Falsifikator
ein Mensch, der ohne Nahrungsmittel leben kann. Das Gesetz entsteht
durch die Negation dieser Möglichkeit. Die negierte Möglichkeit ist
aber nicht transzendental, sondern spirituell. Es ist der Mensch, der
kein Naturwesen ist. Eine ähnliche Argumentation finden wir bei Nagel:

"Were we not human beings, but were nevertheless capable of engaging in
inquiry, we might perhaps show no interest either in the conditions
that maintain a free market or in the conditions that make possible
the homeostasis of human temperature." (T u R, 165)

Was er ~~sagt~~ sagt, ist, dass, wenn wir Engel wären, wir keine
Notwendigkeit hätten, Markttheorien oder physikalische Theorien zu
machen. Da wir aber keine sind, müssen wir es machen. Die negierte
Möglichkeit ist spirituell.

Die Möglichkeit dieser spirituellen Reflektion beruht darauf, dass
wir die materielle Welt nicht notwendig denken müssen. Sie beruht auf
der Kontingenz der materiellen Welt selbst, und ~~nicht~~ ist nicht das
gleiche wie die in der materiellen Welt objektivierte Zufälligkeit.
Diese negierte Möglichkeit einer spirituellen Welt beruht daher auf
der Möglichkeit, die materielle Welt als nicht existierend zu denken.

Man kann dann aber noch das Selbstbewusstsein als existierend denken,
sodass die spirituelle negierte Welt eine negierte Geisterwelt ist.
Es eine negierte Welt von reinen Seelen, für die wir als notwendig nur
noch die reine Logik behaupten können: zwei Geister plus zwei Geister
machen vier Geister.

Wir kommen damit auf eine Unterscheidung der möglichen Welten, der
~~xx~~ analog ist zur der aus naturwissenschaftlichen Erfahrungsgesetzen
gewonnenen. In den Naturwissenschaften ergaben sich: Unsere
Erfahrungswelt, alle möglichen Erfahrungswelten, eine unmögliche
transzendente Welt, deren Negation die Grenze aller möglichen
Erfahrungswelten beschreibt, und eine Welt, die jene Elemente ent-
hält, den den vorhergehenden Welten gemeinsam sind, und daher insbe-
sondere die formale Logik enthält.

Aus den sozialwissenschaftlichen Gesetzen gewinnen wir folgende Welten: Unsere Gesellschaft (sagen wir die kapitalistische), alle möglichen Gesellschaften (alle historisch bereits verwirklichten und die noch möglichen), eine unmögliche transzendente Welt der Anarchie, deren Negation die Grenze aller möglichen Welten umschreibt, und die spirituelle Welt, eine durch Abstraktion von allen vorherigen Gesellschaften erzeugte Geisterwelt.

Diese sozialwissenschaftlichen Welten wiederholen ihrer Struktur nach die naturwissenschaftlichen Welten, während der Unterschied darin besteht, dass sie es in bezug auf den handelnden Menschen tun. Die sozialwissenschaftlichen Welten sind bevölkert und haben daher Subjekte, die sich zueinander verhalten. Die naturwissenschaftlichen Welten existieren hingegen als Experimentierfelder, die der handelnde Mensch benutzen kann. Sie sind potentielle Lebensräume von handelnden Menschen, die sich gesellschaftlich organisieren.

Daher kommt es, dass die ^{möglichen} naturwissenschaftlichen ^{Erfahrungswelten} nebeneinander existieren, die sozialwissenschaftlichen aber nacheinander. Vor können widerspruchsfrei annehmen, dass jede der möglichen naturwissenschaftlichen Erfahrungswelten irgendwo im Universum verwirklicht sind. (Popper aber wir können nicht annehmen, dass innerhalb der menschlichen ⁴³⁶ Gesellschaft in jedem Moment alle möglichen gesellschaftlichen Erfahrungswelten verwirklicht sind. Dies geht deshalb nicht, weil die gesellschaftlichen Erfahrungswelten auf den Beziehungen zwischen handelnden Menschen beruhend - handelnden Menschen, die ihre Beziehungen reflektieren - und daher ^{soziale} jede Erfahrungswelt potentiell die ganze Menschheit in einem gegebenen Moment einschliesst oder einschliessen kann.

Indem sich innerhalb der natürlichen Erfahrungswelt Subjekte reflektiv untereinander und innerhalb der natürlichen Erfahrungswelt verhalten, ist überhaupt eine soziale Erfahrungswelt erst möglich. Sie entsteht als Ergebnis von subjektiven Naturwesen in der Natur.

Gehen wir hiervon aus, so muss gerade die Materialität der Naturwelt ~~die~~ ~~Erklärung~~ ~~zwischen~~ ~~der~~ ~~naturwissenschaftlichen~~ ~~und~~ ~~der~~ ~~sozialwissenschaftlichen~~ ~~Erfahrungswelt~~ ~~sein~~ der Grund für die Gesetze der Notwendigkeit in den Sozialwissenschaften sein. Was in den Naturwissenschaften Naturgesetze sind, muss dann in den Sozialwissenschaften Gesetz der Notwendig-

keit sein.

Dabei ist die Notwendigkeit keienswegs naturgesetzlich. Zu essen ist für den Menschen nicht notwendig im theoretischen Sinne. Daher kann der Mensch auch nicht essen. Eine ~~Notwendigkeit~~ ^{Naturgesetz} hingegen, ist, im Falle, in dem man nichts ist, zu sterben. Erst durch den Entschluss zu leben - d.h. keinen Selbstmord zu begehen - wird das Essen zur Notwendigkeit. Diese Notwendigkeit aber ist dann naturgesetzlich beherrscht. Man kann ihr daher auch nur nachkommen, indem man die Naturgesetze berücksichtigt. Aus der Entscheidung zu leben, entsteht die Notwendigkeit, nicht aus den Naturgesetzen. Der Notwendigkeit aber kommt man nach, indem man die Gesetze der Natur berücksichtigt. Akzeptiert man die Notwendigkeit nicht, geht aus den Naturgesetzen hervor, dass man sterben muss. Aber aus den Naturgesetzen leitet sich keine Entscheidung über diese Alternative ab. Entscheidet man sich zu leben - und alle menschliche Gesellschaft entsteht aus dem Entschluss, keinen kollektiven Selbstmord zu begehen - dann entstehen die Notwendigkeiten als Bedürfnisse.

Nun kann man Bedürfnisse nur selten unmittelbar aus der Natur befriedigen. Man befriedigt sie durch Umwandlung der Natur, die daher ~~durch~~ ~~Natur~~ im Rahmen der naturgesetzlichen Möglichkeiten erfolgen muss, und daher durch Arbeit. Die Arbeit folgt der Notwendigkeit, und ermöglicht ihre Befriedigung.

Nun hat die Befriedigung dieser Bedürfnisse zwei Seiten. Alle haben materielle Bedingungen ihrer Möglichkeit und sind als solche Produkte. Alle sind aber auch durch Motivationen bestimmt, sodass alle Produkte materielle Bedingungen der Möglichkeit der Realisierung von Projekten sind. Als Projekte sind sie motiviert. Das Motiv von Projekten ist daher niemals das Produkt, das seine Verwirklichung möglich macht. Andererseits können physisch gleiche Produkte in völlig verschiedene Projekte eingehen und aus völlig verschiedenen Motiven gewollt sein. Man kann aus den verschiedensten Gründen essen. Der Hunger oder die Wollust können das Motiv sein. Das Motiv kann auch sein, dass man Sport treiben will und Kräfte braucht. Das Motiv kann auch sein, dass man ein Buch lesen will, und sich andern falls nicht konzentrieren kann. Man kann auch beten wollen und isst, um sich dabei auf den Beinen halten zu können. Aus allen diesen Motiven kann man auch sich kleiden, wohnen, Verkehrsmittel benutzen. Alls das tut man im Rahmen von Projekten, die die verschiedensten Motivationen haben, denn alle haben materielle

Bedingungen ihrer Möglichkeit. Materielle Bedingungen der Möglichkeit schreiben daher das Projekt, in das sie eingehen, nur beschränkt vor und die Motivationen, unter denen sie benutzt werden überhaupt nicht. Daher gibt es auch im strikten Sinne keine wirtschaftlichen Motivationen. Dass man mehr haben will als man hat, ist ja nicht durch dieses Mehr als solchem motiviert, sondern es gibt immer ein Motiv für dieses Mehr. Dies gilt auch für das sogenannte Profitmotiv. Man hat es nie als solches zeigen können, weil immer ein anderes Motiv da ist, das den Profit motiviert. Dies gilt auch und gerade für die Webersche Analyse des Calvinismus. Der puritanische Unternehmer wird dort als profitorientierter Unternehmer dargestellt. Es handelt sich um eine Profitorientierung, die völlig von den mit dem Profit kaufbaren Gebrauchswerten absieht. Aber dieser Profit wird als solcher zur Orientierung, weil er - nach Weber - durch die Suche der Heilsgewissheit motiviert ist. Der Profit bleibt ein Indikator, und berechtigt selbst in diesem extremen Fall nicht, von ökonomischen Motiven zu sprechen. Es ist eher so, dass die Motive in einer Form auftreten, dass sie immer durch eine grössere Verfügung über Produkte besser befriedigt werden können. Aber deshalb wird dieses Mehr nicht zum Motiv, sondern zu einer Form aller möglichen Motive. Dies ist durch aus auch die Webersche Ansicht, die es ihm erlaubt, zwischen kapitalistischem ~~Gewinn~~ und vorkapitalistischem Gewinninteresse zu unterscheiden.

Nun ist das Sozialprodukt die Zusammenfassung aller materiellen Bedingungen der Möglichkeit aller Projekte einer menschlichen Gesellschaft. Sie ist, je nach Sozialproduktsberechnung, entweder die Summe aller Produkte oder die Summe von Produkten und Dienstleistungen, wobei aber die Dienstleistungen wieder als Summe von Produkten ausgedrückt werden. Sie werden daher objektiv ausgedrückt, damit das Sozialprodukt eindeutig sein kann.

Man kann allerdings diese objektive Analyse des Sozialprodukts dadurch zu vermeiden versuchen, dass man ~~z~~ subjektiven Begriff des Gutes an Stelle des Begriffs Produkt einführt. Dieser wird erreicht, indem man die im Motiv ausgedrückte Absicht als Gut erklärt. Wenn wir essen, so können wir es tun, weil wir Sport treiben wollen. Der Sport ist dann das Projekt, für das die Mahlzeit materielle Bedingung der Möglichkeit ist. Wir haben aber auch ein Motiv, um Sport zu treiben. Dies könnte die Gesundheit oder eine Prämie sein. Dieses Motiv, Gesundheit oder Prä-

mie, können wir jetzt als Gut betrachten. Die Prämie ist dann das Gut, und, sie haben zu wollen, das ~~Bedürfnis~~ Bedürfnis.

Nun wird aber keiner einer Prämie nachlaufen, die kein anderer haben will. Sie ist also umstritten. Man einer sein Bedürfnis stillt, ist der andere enttäuscht. Was für den einen positiv ist, ist für den andern negativ. Was für den einen ein Gut, ist für den andern ein Schaden. Summieren wir, so ist die Summe vielleicht null, vielleicht negativ. Sie kann alles mögliche sein.

Aber es gibt noch ein anderes Problem. Ist die Prämie ein Gut, und sie haben zu wollen, ein Bedürfnis, so können wir sofort weiterfragen.

Warum will jemand denn eine Prämie haben? Dann ist ja die Prämie gar kein Motiv. Er will sie vielleicht haben, um seinen Freunden zu imponieren. Dann ist das Imponierenwollen, sein Bedürfnis, und es zu erreichen, sein Motiv. Er hat aber wieder ein Motiv, um seinen Freunden imponieren zu wollen. Vielleicht möchte er in ihren Verein aufgenommen werden. Dann ist sein Bedürfnis, aufgenommen zu werden, und sein Motiv die Aufnahme. Aber auch im Verein will er wieder etwas. So wissen wir tatsächlich nie, was denn nun seine Bedürfnisse sind und was seine Motive. Wir rennen durch ein Labyrinth.

An diesen Punkt sind inzwischen die extremen Interpretationen der subjektiven Wertlehre angekommen: Albert zögert nicht, diese Konsequenzen zu ziehen:

"Der Gutscharakter von Objekten und ihre Bewertung wird in der reinen Ökonomie bekanntlich von den Bedürfnissen der in Frage kommenden Individuen abhängig gemacht. Es wäre daher, ganz abgesehen von der Frage ihrer Homogenisierung, ökonomisch sinnlos, irgendwelche Quantitäten natürlicher Objekte zu addieren, um die Grösse eines Sozialprodukts zu bestimmen. Für die Bewertung der Resultate sozialer Aktivitäten müssten vielmehr, wenn man von der modernen Wertlehre ausgeht, die Bedürfnisse der jeweils relevanten Individuen herangezogen werden." 117

Aber er soll ja gar nicht von der modernen Wertlehre ausgehen. Er soll mit einem vernünftigen Sozialproduktbegriff bei ihr ankommen. Eine Wertlehre prüft, ^{man} aber verordnet sie nicht. Dabei sollte man auch nicht durch das Wort modern Vorurteile manipulieren, um eventuelle Kritik zu vermeiden. Die andere Wertlehre ist genauso modern.

Er zieht dann folgenden Schluss:

"Relevant im Sinne der ökonomischen Betrachtung dürften aber alle Individuen sein, auf deren Lebenssituation die betreffenden Güter einen Einfluss haben, in dem Sinne, dass sie ihre Bedürfnisbefriedigung

fördern oder beeinträchtigen. Damit sind wir bei der grundlegenden Schwierigkeit Schwierigkeit eines an individuelle Bewertungen in dieser Weise anknüpfenden Ansatzes gelangt, bei der Tatsache nämlich, dass wir in erheblichem Ausmass mit einander widerstreitenden Bewertungen derselben Objekte zu rechnen haben. Das bedeutet aber, dass für eine Gesellschaft mit Interessenkonflikten ein Sozialproduktbegriff dieser Art überhaupt nicht in Betracht kommt."117

Im zu unserem Beispiel zurückzukommen. ~~Wenn es das Bedürfnis ist, die Prämie zu haben, und die Befriedigung des Bedürfnisse als Motiv das Objekt, dann folgt aus der Tatsache der Konkurrenz um das Objekt die Unmöglichkeit einer eindeutigen Bewertung. Was für den einen gut ist, ist für den andern schlecht. Ein Sozialprodukt dieser Art kommt wirklich nicht in Betracht. Er führt diese Konsequenz ganz extrem weiter:~~

Wenn es das Bedürfnis ist, die Prämie zu haben, und die Befriedigung des Bedürfnisse als Motiv das Objekt, dann folgt aus der Tatsache der Konkurrenz um das Objekt die Unmöglichkeit einer eindeutigen Bewertung. Was für den einen gut ist, ist für den andern schlecht. Ein Sozialprodukt dieser Art kommt wirklich nicht in Betracht. Er führt diese Konsequenz ganz extrem weiter:

"Das bedeutet aber, dass man genötigt wäre, auch etwa Bedürfnisse nach Gewaltausübung, Zwang, Unterdrückung und Grausamkeit dabei zu berücksichtigen, und zwar in gleicher Weise, wie andere Bedürfnisse... zum Beispiel die Anziehungskraft öffentlicher Hinrichtungen für Schaulustige ...wie den Lustgewinn eines Potentaten aus der Züchtigung seiner Untertanen, seine Freude an feierlichen Autodafé, die Neidgefühle eines Künstlers angesichts der Werke seines Kollegen und ähnliche Aspekte der seelischen Ökonomie von Mitgliedern einer Gesellschaft."129

Albert aber schliesst hieraus durchaus nicht, dass sein Begriff des Bedürfnisses - der Begriff der modernen Wertlehre - absurd ist. Er schliesst vielmehr, dass aus einem solchen Bedürfnisbegriff kein eindeutiger Begriff des Sozialprodukts mehr möglich ist. Daraus aber schliesst er dann nicht etwa, dass man den Sozialproduktbegriff anders fassen muss, sondern dass ihn abschaffen muss. Ausgehend von der "modernen Wertlehre", stellt er fest, dass der Sozialproduktbegriff absurd (118) wird. Er fragt aber nicht, ob dann nicht vielleicht diese Wertlehre absurd ist, und wendet sich vom Sozialproduktbegriff ab. Aus derselben Wertlehre, angesichts derer der Sozialproduktbegriff absurd wird, schliesst er, ~~dass sein anderer Begriff~~

"Der Gutscharakter von Objekten und ihre Bewertung wird in der reinen Ökonomie bekanntlich von den Bedürfnissen der ...Individuen abhängig gemacht. Es wäre daher...ökonomisch sinnlos, irgendwelche Quantitäten natürlicher Objekte zu addieren..." 117

Er schliesst also die ökonomische Sinnlosigkeit der traditionellen Sozialproduktsbestimmung aus der "reinen Ökonomie", um dann zu zeigen, dass jede Sozialproduktsberechnung im Sinne der reinen Ökonomie sinnlos ist. Er schliesst also, dass die Sozialproduktsberechnung

ökonomisch sinnlos ist, weil sie mit der reinen Ökonomie nicht zu vereinbaren ist. Der Erfahrungsgegenstand wird abgeschafft, weil die a priori wahre Theorie in nicht interpretieren kann:

"Ein naheliegender Einwand gegen diese These stützt sich auf unsere Alltagspraxis, in der bekanntlich Sozialproduktberechnungen und -vergleiche und daran anknüpfende Erörterungen unter Beteiligung von Fachleuten stattfinden." 117

Aber diese Alltagspraxis ist unser Erfahrungsgegenstand, den man doch nicht einfach wegdekretieren kann, weil eine angeblich wahre Theorie mit ihm nicht vereinbar ist. Das Sozialprodukt ist nicht ein Ergebnis von Berechnungen, sondern die Berechnungen kalkulieren ein Sozialprodukt das auch da ist, wenn Fachleute es gar nicht berechnen. Das Sozialprodukt ist das gesamte materielle Produkt einer Volkswirtschaft, und existiert völlig unabhängig davon, ob es berechnet ~~wird~~ ^{wird} oder mit der reinen Ökonomie oder der modernen Wertlehre übereinstimmt.

"Um mehr zu erreichen, müsste man versuchen, die Güterkategorien zu homogenisieren, was aus den unten angeführten Gründen problematisch ist, ~~wenn mit Sozialproduktgrößen operiert wird.~~ 116 ~~Ann 11~~ obwohl es faktisch laufend geschieht, wenn mit Sozialproduktgrößen operiert wird." 116 Ann 11

Wenn es laufend geschieht, muss er das erklären, aber nicht fordern, das es nicht mehr geschieht. Oder er muss zeigen, dass es sich um eine wirkliche Chimäre handelt. Die Summe der materiellen Produkte aber ist doch keine Einbildung, nur weil die "moderne Wertlehre" sie nicht interpretieren kann.

Worum es sich in Wirklichkeit handelt, ist eine gegenwärtige Diskussion um die Homogenisierung von Güterkategorien und die theoretische Grundlagen, die sie voraussetzt. Diese geht aus von Cambridge, England, und bestritt die Möglichkeit, diese homogenisierung ~~mit~~ mit Hilfe einer subjektiven Wertlehre durchführen zu können. Dies führte zu einer objektiven Wertlehre zurück, obwohl die Cambridge-Schule versucht diese objektive Wertlehre nicht als Arbeitswertlehre zu entwickeln (insbesondere Piero Sraffa).

Soweit man nun dieser Kritik nichts Überzeugendes entgegensetzen kann, gibt es eben nur die beiden Möglichkeiten. Entweder man entwickelt die objektive Wertlehre weiter, um solch eine Homogenisierung theoretisch zu begründen, oder man löst das Problem nicht durch eine neue Theorie, sondern durch neue Worte. Albert entschliesst sich für neue Worte und erklärt derartige Berechnung für "Alltagspraxis". Er wendet

sich vom Erfahrungsobjekt ab und erklärt, dass es ja bloss Erfahrung ist. An anderen Stellen erklärt er gern, dass bestimmte Erfahrungstat-sachen bloss "buchhalterisch" sind. Tatsächlich muss man das theoretische Problem der homogenisierung auch lösen, wenn man die Ergebnisse der Unternehmungen, die ja aus der Buchhaltung hervorgehen, theoretisch interpretieren will. Man kann sie mit denselben Argumenten abtun, mit denen Albert das Sozialprodukt abtut. Dann ist alle unsere Erfahrung blosser Alltagspraxis, und die "moderne Wertlehre" ~~hat~~ ^{hat} für alle Zeiten nichts mehr zu fürchten. Sie nutzt dann aber auch nichts.

Wollen wir also unseren Erfahrungsgegenstand nicht verlieren, müssen wir am Sozialproduktsbegriff festhalten. Dies aber ist nur möglich, wenn wir ihn als die Summe aller materiellen Bedingungen der Möglichkeit menschlicher Projekte auffassen, die in einer Gesellschaft verwirklicht werden können.

Es ist vielleicht von Vorteil, die Konsequenz dieser Albertschen Kritik des Sozialproduktsbegriffes zu zeigen. Dabei ~~ist~~ gegenwärtig behalten, ~~ist~~ dass es sich nicht um eine blosser Albertsche Erfindung handelt, sondern nur um einen etwas extremeren Entwicklung der Positionen der Chicago-Schule. Die Konsequenz ist etwa so wie ein sozialwissenschaftlicher Atomkrieg. Diese Kritik behauptet und muss behaupten, dass alle bisherige Sozialwissenschaft - von einigen Randbemerkungen abgesehen - überhaupt keine Wissenschaft ist. Dies gilt für Smith und Ricardo, denn die objektive Wertlehre ist ja ohne jeden Erklärungswert. Das gilt für die Marxistische Theorie, die ja auch keinen Erklärungswert hat. Es gilt für die gesamte neoklassische Tradition, die Modell-Platonismus ist, wenn man von ganz marginalen Modellen absieht. Das gilt aber auch für die Keynesische Theorie, deren zentrale Gleichung $I = S$ ja das Sozialprodukt voraussetzt. Es gilt aber auch für die Leontieffsche Input/Output-Analyse, die ja eine Sozialproduktanalyse ist. Von allen diesen Theorien bleibt, was Albert Steuerungsmechanismen nennt. Diese haben aber keine theoretische Basis mehr, und sind dabei einfach durch "Vorschlag" eingeführte sog. regulative Ideen deren ganzer Inhalt ist, dass so weiter machen soll, vorausgesetzt, man versucht nicht, ~~zu~~ theoretisch zu klären, woher und wohin.

Zur Diskussion der Frage des Sozialprodukts und der daraus ableitbaren Gesetze können wir mit ~~dem~~ Gesetz beginnen, das Popper als sozialwissenschaftliches Gesetz zitiert:

"Man kann ohne Produktivitätssteigerung das Realeinkommen der Arbeiter nicht erhöhen." 121 Prognose und Prophetie

Damit die Formulierung exakt ist, müsste man eine geschlossene Volkswirtschaft voraussetzen. Ebenfalls gilt sie nur, wenn entweder das Einkommen der Nicht-arbeiter als ein fixer Anteil des Sozialprodukts oder, im Grenzfall, als null angenommen wird.

Ein solches Gesetz setzt natürlich den Sozialproduktsbegriff voraus.

Es besagt, dass die Einkommen der Arbeiter ein Teil des Sozialprodukts sind und folglich nicht grösser sein können als das Sozialprodukt.

Da das Sozialprodukt die Summe aller Einkommen ist, können die Einkommen auch nicht grösser sein als das Sozialprodukt. Sie können daher nur grösser werden als sie sind, wenn das Sozialprodukt grösser wird.

Das Sozialprodukt ist die Summe aller Einkommen, und folglich kann sich jedes Einkommen nur wie das Glied einer Summe verhalten. Alles was wir über eine quantitative Summe mathematisch sagen können, können wir dann auch über das Sozialprodukt sagen. Aus dem mathematischen Summenausdruck und der Annahme von Vergrösserungen dieses Summenausdrucks können wir ableiten, welche welche Kombinationen der Teile möglich sind und welche Grössen die Summanden haben können.

Ebenso muss das Sozialprodukt auf eine bestimmte Weise definiert sein, damit es in der angegebenen Form die Summe seiner Teile ist. Wendet man eine subjektive Güterdefinition an, wie sie Albert benutzt, so ist das Sozialprodukt eben nicht die Summe seiner Teile, da es gar keinen quantitativen Ausdruck hat. Ebenfalls müssen die Einkommen auf bestimmte Weise definiert sein, damit aus ihrer Summierung ein eindeutiges Sozialprodukt entsteht. Es muss sich um quantitativ eindeutige Grössen handeln. Nur materielle Produkte und durch materielle Produkte gemessene Dienstleistungen haben diesen Charakter. ~~Man braucht~~ Man braucht der Dienstleistungen und materielle Produktion nicht als Gegensätze zu behandeln. Der Gegensatz besteht zwischen objektiven oder subjektiven Bewertungen von Gütern und Dienstleistungen. Bei subjektiver Bewertung hat dasselbe Produkt für verschiedene Individuen andere Werte. Es hat daher keinen eindeutigen objektiven Ausdruck. Dieser eindeutige

Ausdruck eines objektiven Werts aber setzt eben die materielle Quantität voraus. Dies auch bei Dienstleistungsbewertungen. Wird der Bankensektor bewertet, so ist seine Teilnahme am Sozialprodukt durch die ~~Partizipation~~ Teilnahme an den produzierten materiellen Produkte bestimmt. Deshalb wird er nicht schon grösser, weil man ihn höher schätzt, und auch nicht kleiner, weil man ihn nicht mag. Seine Grösse ist durch objektive Kriterien der Erfahrungswelt definiert. Ganz ebenso sind auch die Preise, mit denen bewertet wird, objektiv, eindeutige Grössen, und nicht einfach subjektive Wertschätzungen. In Wirklichkeit bestreitet die klassische subjektive Wertlehre diese Existenz objektiver Grössen gar nicht. Sie geht vielmehr von ihnen aus. Sie versucht, diese objektiven Kriterien aus subjektiven Wertschätzungen abzuleiten, bestreitet aber in keinem Falle die Objektivität dieser Kriterien. Sie bestreitet keineswegs, dass man ein Sozialprodukt zu objektiven Kriterien bewerten kann. Sie bestreitet, dass man dazu die objektive Wertlehre braucht und glaubt, diese objektiven Kriterien subjektiv begründen zu können. Subjektivistische Konsequenzen, wie sie Albert zieht, wurden erst von der Chicago-Schule gezogen und können nicht einfach mit der klassischen subjektiven Wertlehre verwechselt werden. Diese will objektive Kriterien subjektiv begründen, bestreitet aber nicht die Geltung objektiver ~~Kriterien~~ Kriterien.

Wir können dann also fragen, was für ein Gesetz ~~eigentlich~~ das von Popper erwähnte Gesetz eigentlich ist. Es werden einfache mathematische Beziehungen benutzt, und es wird ihre Geltung für ~~ein~~ das messbare Sozialprodukt behauptet, sodass Einkommen als Teile einer Summe behandelt werden können. Es ist aber zweifellos ein empirisches Gesetz, denn die mathematischen Aussagen werden benutzt um empirische Aussagen zu machen. Das Empirische besteht also darin, zubahaupten, dass diese bestimmte Erfahrungswirklichkeit mathematisch strukturiert sei. Gilt dies, gilt auch das Gesetz.

Gesetze dieser Art, die einfach aus der mathematischen Strukturierung der objektiven - materiellen - Erfahrungswelt gewonnen werden, gibt es auch in den Naturwissenschaften. Dies zum Beispiel im Falle der euklidischen Geometrie, die als Mathematik keine Physik ist, und als Physik eben keine einfache Mathematik. Wir können dies wieder an Hand einer Beschreibung Einsteins verfolgen:

So ist etwa der Satz: zwei Äpfel plus zwei Äpfel gleich vier Äpfel keine mathematische Aussage. Die entsprechende mathematische Aussage ist $2+2=4$. Er leitet sich aus der mathematischen Aussage ab, indem wir die Erfahrungswirklichkeit als mathematisch strukturiert unterstellen. Es ist daher ein empirischer Satz und ^{ist} nicht leer, während der entsprechende mathematische Satz leer ist. Würden wir zu dem empirischen Satz allerdings einen Falsifikator suchen, so können wir ihn nicht einmal formulieren. Es müsste eine nicht mathematisch strukturierbare Wirklichkeit sein. Da aber ein Falsifikator konsistent sein muss, setzt seine Formulierung selbst eine mathematisch strukturierbare Wirklichkeit voraus. Eine nicht mathematisch strukturierbare Wirklichkeit ist nicht vorstellbar. Als Unmöglichkeit ist sie eine blinde Grenze die nicht transzendierbar ist und daher gar nicht erkennbar ist. Daher bleibt nur der Schluss, dass die mathematischen Strukturen Abstraktionen aus der Erfahrungswelt sind, die allen denkbaren Welten gemeinsam sind. Diese mathematische Struktur der Erfahrungswelt ist daher ebenfalls nicht falsifizierbar, wohl aber testbar.

Aber diese mathematische Struktur ist nicht einfach vorgegeben. Es ist die Möglichkeit, die Erfahrungswelt mathematisch zu strukturieren. Im strikten Sinne ist unser Erfahrungsraum nicht euklidisch, sondern in Form der euklidischen Geometrie strukturierbar. Wer ihn nicht so strukturiert, kann ihn auch nicht als solchen erkennen. Er hat keine Punkte, Geraden und Dreiecke. Wenn man sie aber hereininterpretiert, gelten die Gesetze der euklidischen Geometrie. Im abstrakten Sinne ist er so strukturiert. In bezug auf das Handeln, ist er strukturierbar. Damit er folglich mathematisch erfassbar ist, muss man den Raum entsprechend erfassen.

Das ist aber bei aller mathematischen Struktur der Erfahrungswirklichkeit so. Alle unsere Klassifikationen sind so gemacht, dass sie die Wirklichkeit mathematisch strukturierbar machen. Für andere Klassifikationen gilt das nicht. Wenn eine Klasse aus Äpfel und Birnen besteht, und eine andere aus Äpfel und Nüssen, dann ist die Wirklichkeit nicht mathematisch strukturiert worden. Damit mathematische Sätze anwendbar sind, muss man die Wirklichkeit so strukturieren und klassifizieren, dass sie es sind. Dass die Wirklichkeit mathematisch strukturierbar sei, besagt nur, dass man sie so strukturieren kann. Es besagt nicht,

dass dies notwendig so ist. Damit es so ist, müssen die Klassen eindeutig und objektbezogen gebildet sein, und daher die Erfahrungswelt so identifizieren, dass man sie mathematisch behandeln kann. Dass die Erfahrungswelt mathematisch strukturiert sei, bedeutet also, dass man ihre Elemente auf diese Weise identifizieren kann, nicht, dass sie von Natur aus so identifiziert sind.

Damit können wir auf das Sozialprodukt zurückkommen. Es ist nicht einfach messbar. Man muss herausfinden, wie es definiert werden muss, damit es messbar wird ~~als~~ ^{und daher} mathematisch behandelt werden kann. Es ist messbar nur in dem Sinne, dass es möglich ist, es so zu definieren, dass es messbar ist. Man kann nicht deduzieren, was es zu sein hat. Man kann nur herausfinden, wie man es betrachten muss, damit es eindeutig und objektbezogen definierbar und daher quantitativ identifizierbar ist. In dieser Form ausgedrückt, gelten dann die mathematischen Regeln für das Sozialprodukt und daher das von Popper erwähnte Gesetz. Man muss seine Definition an die Wirklichkeit solange anpassen, bis analytisch Gesetze daraus ableitbar sind. Aber die Ableitung dieser Gesetze ist analytisch. Sie können nicht den geringsten Informationsgehalt haben und ihr empirischer Gehalt besteht in der Behauptung, dass es ein quantitativ erfassbares Sozialprodukt gibt. Da ist nichts falsifizierbar, und niemand wird wohl auf die Idee kommen, das von Popper erwähnte Gesetz falsifizieren zu wollen. Es folgt ja daraus, dass das Produkt und seine Verteilung mathematisch strukturiert werden können. Das ist eine empirische Behauptung ohne Informationsgehalt. ~~Sind werden alle Einkommen~~ Werden dann alle Produkte summiert, und alle Einkommen als Anteil an diesen Produkten gemessen, dann kann dann keine Teil grösser als das Ganze sein. Man kann das dann testen, aber unmöglich falsifizieren.

Das Poppersche Gesetz nun ist sehr offensichtlich. Aber aus dem Begriff des Sozialprodukts folgen sehr viele wirtschaftswissenschaftliche Theorien, die analytisch abgeleitet werden. So etwa der Kern der Keynes'schen Theorie, die Gleichsetzung von $I = S$. Diese ist deshalb interessant, weil sie die Methode besonders klar zeigt. Sie gilt weil I und S so definiert werden, dass sie bei jeder Messung gleich sein müssen. Sie strukturiert mathematisch die Wirklichkeit, und hat dann eine Geltung, die aus ~~dies~~ der Behauptung fließt, dass

die Wirklichkeit mathematisch strukturierbar sei. Sie scheint dann häufig leer oder tautologisch. Sie ist weder das eine noch das andere. Ähnliches gilt für die Marxschen Reproduktionsmodelle, die Wachstumstheorien und die Input/Output-Theorie. Sie werden alle durch Deduktion aus dem Begriff des Sozialprodukts gewonnen, sind daher nicht falsifizierbar und haben keinen Informationsgehalt. Alle aber sind testbar, und alle ermöglichen es, unter jeweilig verschiedenen Aspekten die Wirklichkeit zu erklären. Aber der dabei verwendete Erklärungsbegriff hat mit dem Popperschen nichts zu tun.

Allerdings ist in dieser Form der Begriff des Sozialprodukts noch nicht vollständig. Dass keines seiner Teile grösser sein kann als das Ganze, sagt uns nicht viel, wenn wir nichts darüber sagen können, wie gross das Ganze ist. Dies ist nicht einfach die Frage seiner Messung; sondern ebenaflls seiner Begrenzung. Das Gesetz, das Popper erwähnt, gilt auch, wenn wir annehmen, dass das Sozialprodukt in jedem Moment so gross ist, wie es sich seine Produzenten wünschen. Die hinter dem Sozialproduktbegriff stehende Notwendigkeit ist in der bisherigen Formulierung nicht ausgedrückt, obwohl sie bei jeder Benutzung dieses Begriff zumindest implizit vorausgesetzt ist. Das Sozialprodukt ist eben nicht so gross, wie wir es wünschen, sondern seine Grösse ist durch objektive Faktoren ~~ausgedrückt~~ bestimmt. Drücken wir es pro Kopf aus, so ist zweifellos der wichtigste das ~~X~~ Sozialprodukt begrenzende Faktor die in seiner Produktion angewendete Technologie. Diese Technologie setzt Kenntnisse der Naturgesetze voraus, und wirkt sich auf die Höhe des Sozialprodukts aus, sofern sie angewendet wird. Daraus folgt, dass die Begrenzung des Sozialprodukts in jedem Moment eine Folge der Tatsache ist, dass es unter Berücksichtigung der Naturgesetze produziert werden muss. Indem die Kenntnis der Naturgesetze wechselt, neue Technologien abgeleitet und angewendet werden, kann das Sozialprodukt pro Kopf steigen. Es ist aber immer in seiner Grösse unabhängig von den Wünschen der Produzenten durch Naturgesetze begrenzt. Es ist nicht beliebig. Dies können wir wieder als Prinzip formulieren: Es ist unmöglich, ein beliebig hohes Sozialprodukt zu produzieren. Daraus folgt dann als Gesetz: Man kann das Sozialprodukt nur erhöhen, indem man unter Berücksichtigung der Naturgesetze Technologien entwickelt, die die Arbeitsproduktivität erhöhen.

In dieser Form haben wir dann ein wirtschaftswissenschaftliches Gesetz, das ⁱⁿ direkt das naturwissenschaftliche Gesetz der Erhaltung der Energie ausdrückt. Eines ist in das andere übertragbar. Um ein beliebig hohes ~~Produkt~~ Sozialprodukt produzieren zu können, müsste es möglich sein, ein Perpetuum mobile zu bauen.

Das Sozialprodukt ist ~~just~~ damit die Gesamtheit aller materiellen Bedingungen der Möglichkeit menschlicher Projekte, die durch eine Notwendigkeit begrenzt ist, die aus der unvermeidlichen Berücksichtigung der Naturgesetze bei seiner Produktion entspringt. Die möglichen menschlichen Projekte sind durch die Verfügbarkeit materieller Bedingungen ihrer Möglichkeit begrenzt. Man kann die verschiedensten durchführen, aber die Gesamtheit muss man innerhalb des Möglichkeitsraumes durchführen, den das Sozialprodukt bestimmt. Das Sozialprodukt ist damit das objektiv begrenzende Habitat alles menschlichen Handelns. Es ist das gesellschaftliche Habitat innerhalb eines durch die Natur selbst gegebenen natürlichen Habitats. Dieses ~~Habitat~~ gesellschaftliche Habitat kann man entwickeln, aber muss es notwendig innerhalb der naturgesetzlich gegebenen Möglichkeiten tun, sodass diese Entwicklung durch die Entwicklung der Arbeitsproduktivität stattfindet. Durch die Entwicklung der Kapitalproduktivität kann man es nicht tun, denn bisher hat noch niemand widerspruchsfrei sagen können, was das eigentlich ist. Was man aber nicht widerspruchsfrei sagen kann, kann man auch nicht als Element der Erfahrungswissenschaften behaupten.

Wir können jetzt auf eine Kritik von A. Donagan eingehen, die genau diesen Punkt berührt. Er zitiert das von Popper erwähnte Gesetz. ~~Das~~ Gemäss Donagan:

"...wird es auf eine bloße Anwendung des Gesetzes über die Erhaltung der Energie reduziert und bezieht sich als solches nicht auf historische Ereignisse, sondern auf deren physikalische Bedingungen."(92)

Er fügt hinzu, dass es sich bei derartigen Gesetzen um "Gemeinplätze, die gewöhnlich als Gesetze missverstanden werden"(92) handelt.

Donagan hält es für einen Gemeinplatz, und drückt damit genau dasselbe aus, wie Popper, wenn er mit seiner Wissenschaftslehre ~~XXXXXXXX~~ konsequent gewesen wäre, auch hätte sagen müssen. Es ist ein Gesetz, das nicht falsifizierbar ist, sondern auf einem mathematischen Postulat beruht, innerhalb dessen ein Prinzipiengesetz abgeleitet wird. Es gilt daher für jede Realität und kann keine informativen Aussagen geben.

Wenn Popper es zitiert, zeigt er damit nur, dass er sich ständig in Widersprüche zu seiner eigenen ~~Wir~~ Wissenschaftslehre begibt. Tatsächlich gibt ja unter allen Beispielen, die Popper für sozialwissenschaftliche Gesetze gibt, nicht ein einziges, das den von ihm aufgestellten Wissenschaftskriterien genügt.

Donagan aber sagt noch etwas anderes. Er behauptet, es sei auf eine Anwendung des Gesetzes der Erhaltung der Energie reduziert und beziehe sich nicht auf historische Ereignisse. Nun ist es aber ein wirtschaftswissenschaftliches Gesetz und die Frage kann ja nur sein, ob dieser Art Gesetze bei historischen Erklärungen notwendig benutzt werden müssen.

Donagan scheint vorauszusetzen, dass sie sich dafür auf historische Ereignisse beziehen müssen. Um das aber zu können, müssten sie falsifizierbar sein, was sie aber nicht sind. Donagan schliesst daher ohne die geringste Begründung, es seien Gemeinplätze. Er sagt uns nicht einmal, was eigentlich Gemeinplätze sind. Das Wort Gemeinplatz ist ein herrliches Wort, um störende Argumente aus der Welt zu schaffen, wenn ihnen nichts entgegen kann. Andere sind: Truismus, Trivialität etc. Kritische Rationalisten wissen sie geschickt zu benutzen, wenn die Argumente nicht mehr reichen. Was wir schliessen können, ist, dass Donagan mit solchen Gesetzen nichts anzufangen weiss. Er darf aber daraus nicht schliessen, dass niemand damit etwas anzufangen weiss. Der Schluss von sich auf andere ist nicht gültig.

Ehe wir auf die Frage von Erklärungen mit dieser Art Gesetzen eingehen, wäre aber noch zu fragen, wieso sie eigentlich eine Reduktion auf das Gesetz der Erhaltung der Energie sein sollen, und nur physikalische Bedingungen historischer Ereignisse aussagen. Wir müssen damit zuerst wieder darauf hinweisen, dass ja auch das Gesetz der Erhaltung der Energie gar nicht falsifizierbar ist und daher nicht einmal zur Erklärung physikalischer Ereignisse benutzt werden kann. Er genau so gut sagen, dass das Gesetz der Erhaltung der Energie nur die physikalischen Bedingungen physikalischer Ereignisse angibt, und daher zwischen physikalischen Ereignissen gar nicht unterscheiden kann. Wenn er von der Popper-~~Hempel~~Hempel-Theorie der Erklärung ausgeht, kann er kein einziges Ereignis auch nur konstruieren, das mit diesem Gesetz und der Zufügung von Initialbedingungen abgeleitet werden könnte. Es ist mit allen Ereignissen vereinbar. Reisst der Faden oder reisst er nicht,

wenn man ein Gewicht daran hängt, oder sinkt das Schiff oder sinkt es nicht, wenn ein Sturm kommt, das Gesetz der Erhaltung der Energie passt immer. Da es nicht spezifisch ist, kann es keine spezifischen Situationen beschreiben. Da dies aber auch gar nicht sein Sinn ist, ist es auch keine Kritik am Gesetz der Erhaltung der Energie. Dieses erklärt den Möglichkeitsraum von physikalischen Ereignissen, aber kein einziges Ereignis. Sinkt das Schiff, erklärt es, warum es möglich ist, dass es sinkt; sinkt es nicht, erklärt es, warum es möglich ist, dass es nicht sinkt. Wenn irgendwo Energie verbraucht wird, erklärt es, dass sie woanders sein muss. Das Gesetz zur Erhaltung der Energie aber sagt uns keineswegs, wo sie ist. dazu braucht man spezifische Gesetze. Aber dass die Energie irgendwo sein muss, ist ein Wissen ohne Informationsgehalt. Die Information ~~war xxxxxxxx~~ sagt, wo die Energie ist. Aus dem Gesetz der Erhaltung folgt, dass man suchen kann, wo sie ist. Findet man sie nicht, weiss man, dass man weiter suchen muss. Es handelt sich um ein kategoriales, nicht um ein informatives Wissen.

Einen ganz ähnlichen Sinn hat das von Popper erwähnte Gesetz, wonach Löhne nicht schneller steigen können als die Arbeitsproduktivität. Aber es ist jarnicht deshalb eine blosser Anwendung des Gesetzes zur Erhaltung der Energie. Dennoch, die Tatsache, die im Gesetz behauptet wird, erklärt, warum dieses Gesetz eine Notwendigkeit ausdrückt. Aber die in ihm ausgedrückte Notwendigkeit ist keine physikalische. Sie ist wirtschaftlich. ~~und~~ Indem sie die möglichen menschlichen Produkte als durch die materiellen Bedingungen ihrer Möglichkeit beschränkt beschreibt erklärt diese Notwendigkeit die Knappheit. Ohne Notwendigkeit keine Knappheit. Aber wegen der Naturgesetzlichkeit der Welt können wir kein beliebig grosses Produkt produzieren. Folglich müssen wir in einem materiellen Habitat leben, das durch das Sozialprodukt umschrieben ist. Dieses Habitat aber konstituiert den Raum des gesellschaftlichen Lebens. Von sich untereinander verhaltenden Menschen her gesehen, ist dieser wirtschaftliche Raum gleichzeitig der Gesamtgesellschaftliche, ausserhalb dessen sich niemand stellen kann.

Hiervon ausgehend, können wir dann fragen, was mit einem Gesetz, wie es Popper zitiert, gemacht und erklärt wird. Wir dürfen also nicht mit einer voreingenommenen Wissenschaftslehre daran gehen, und fragen, ob es damit übereinstimmt oder nicht und danach entscheiden, ob wir es für sinnvoll halten oder nicht. Wir müssen fragen, in welcher Form es

tatsächlich benutzt wird. Hinterher erst kann man fragen, wo die methodologischen Konsequenzen liegen und welche Kritik methodologischer Art an diesem Gebrauch von Gesetzen möglich ist.

Gehen wir von der Popperschen Formulierung des Gesetzes aus: "Man kann ohne ~~Erh~~ Produktivitätssteigerung das Realeinkommen der Arbeiter nicht erhöhen." Auch wenn wir eine geschlossene Volkswirtschaft voraussetzen, stimmt es so nicht. Es gilt nur, wenn wie ~~xxxx~~ den Anteil der nichtarbeitenden Bevölkerung als konstant annehmen und folglich eine Änderung der Einkommenverteilung zwischen beiden ausschliessen. Aber Popper sagt das nicht. Er spricht also ein politisches Urteil aus, und versteckt es als Tatsachenurteil. Er sagt also nichts objektiv gültiges, sondern gibt einen Interessenstandpunkt wieder, der objektiv gültig scheint. Würde er es kohärent als Gesetz formulieren, würde dieser Interessenstandpunkt wegfallen. Aber er tut es nicht.

Donagan korregiert das Gesetz Poppers, weil er es zu recht als schlecht formuliert bezeichnet. Er ändert es in folgender Weise ab:

"Wenn das Realeinkommen der arbeitenden Bevölkerung gesteigert werden soll, und bei Vollbeschäftigung weder neue Bodenschätze entdeckt noch durch Betteln, Aneleihe oder Diebstahl Reichtum von ausserhalb gewonnen werden kann, muss die Produktivität gesteigert werden" 92

Das mag exakter sein. Aber es gilt wieder nicht. Auch Donagan erwähnt gar nicht, dass ~~xxxxxxx~~ die Einkommen ja auch durch Änderung der Verteilung zwischen Arbeitern und Nicht-Arbeitern steigen können, Stattdessen präsentiert er uns als gesetzlich notwendig, dass sie nicht geändert werden kann, ohne diese Tatsache auch nur zu erwähnen. Wieder haben wir dasselbe politische Urteil wie bei Popper, das als ein Tatsachenurteil versteckt ist. In unserer unabhängigen Presse können wir jeden Tag dieses Urteil in genau dieser Form lesen, und bei Arbeitskämpfen wird es als die Stimme der Vernunft verkündet.

Wir können nun mit dem angegebenen Gesetz, auch wenn wir es objektiv formulieren, nicht erklären, warum Popper und Donagan und die unabhängige Presse es in einer ein politisches Interessenurteil versteckende Form präsentieren. Wenn es Popper so vorbringt, ist es gewissermassen ein historisches Ereignis, das ~~xxxxxxxxxxxx~~ ein Historiker zu erklären hätte. Das Gesetz erklärt diese historische Ereignis nicht. Aber es macht uns vieles klar.

Wir könnten dieses historische Ereignis nämlich gar nicht kennen, wenn wir das Gesetz nicht kennen würden und es nicht auf seine Kohärenz

prüfen würden. Nehmen wir aber mit Donagan an, das es ~~ein~~~~Gemeinplatz~~~~ist~~
~~ein~~~~ein~~~~ein~~ einer der Gemeinplätze sei, die gewöhnlich als Gesetze
missverstanden werden, so werden wir nicht einmal nach der Koherenz
fragen und die historische Situation Donagans nicht erfassen, der
das Poppersche Gesetz exakt formuliert und auf das als Tatsachenurteil
versteckte politische Urteil nicht hinweist. Wenn wir jetzt aber
das Gesetz wissen, und diese Tatsache über Donagan, ~~wir~~ können wir
nicht erklären, warum Donagan es einen Gemeinplatz nennt. Aber wiederum
wird es uns klar. Und der Historiker kann jetzt versuchen, es zu
erklären.

Es handelt sich folglich um ein Gesetz, das kategorialen Charakter
hat und damit historische Situationen erst sichtbar macht. Aber dieses
von Popper zitierte Gesetz ist so fundamental, dass noch eine weit
grössere Bedeutung hat als die bisher gezeigte. So taucht es unvermeid-
lich in allen Lohnverhandlungen auf. Die Unternehmer zitieren es immer
in der Popperschen Form als Stimme der Vernunft. Die Gewerkschaften
hingegen zitieren es in seiner objektiven Form und weisen ganz zu recht
darauf hin, dass ja die Stimme der Vernunft ein politisches Urteil
X unterschlägt, indem ~~es~~ ~~es~~ als Tatsachenurteil präsentiert. In seiner
falschen Form dient es ~~ein~~ dem einen Interesse, in seiner objektiven
Form einem anderen Interesse. Man kann es formulieren wie man will,
irgendeinem Interesse dient es. In seiner widersprüchlichen und
unwissenschaftlichen Formulierung dem der Unternehmer, in seiner
wissenschaftlichen Formulierung hingegen taucht es in der Begründung
der Interessen der Arbeiter auf. Zumindest was dieses Gesetz anbetrifft
ist die Wissenschaft nicht neutral. Dies ist ein weiterer Grund, es
einen Gemeinplatz zu nennen.

Aber dasselbe Gesetz taucht noch in einem anderen Kontext auf, nämlich
in der Konjunkturanalyse. Um einen möglichst einfachen Fall zu
zeigen, können wir annehmen, dass ~~zwischen~~ innerhalb einer Zeitperi-
ode die Arbeitsproduktivität nicht gestiegen sei und der Anteil
der Löhne am Sozialprodukt gleichgeblieben sei. Daraus folgt dann nicht
dass alle Löhne gleichgeblieben sein müssen. Nehmen wir an, der
Lohn der Metallarbeiter sei gestiegen. Aus dem Gesetz folgt dann, dass
irgendein andere Lohn gefallen sein muss, denn andernfalls wäre ja
das Lohnniveau nicht gleich geblieben. Man kann dann suchen, welche

gefallen sind. Man weiss, es müssen Löhne gefallen sein, weiss aber nicht welche. Findet man jetzt, dass z.B. der Lohn der Textilarbeiter gefallen ist, so wird der Konjunkturanalytiker sagen, dass die Konstanz des Lohnniveau bei steigenden Metallarbeiterlöhnen durch das Fallen der Textilarbeiterlöhne erklärt sei. Er kann auch umgekehrt vorgegangen sein. Sind bei konstantem Lohnniveau die Textilarbeiterlöhne gefallen, sucht er nach diejenigen Löhnen, die gestiegen sein müssen. Sind es die Metallarbeiterlöhne, so erklären diese die Konstanz des Lohnniveau trotz sinkender Textilarbeiterlöhne.

Dies ist das typische Erklärungsmodell der Konjunkturanalyse. Es taucht in ständig abgewandelten Formen immer wieder auf. Es handelt sich um subsumierende Erklärungen im Gegensatz zu informativen Erklärungen. Von der Popperschen Wissenschaftslehre aus gesehen, sind sie zirkulär. Ein ähnliches Beispiel kann man durch die Identität $I=S$ geben. Weiss man die Grösse des Sparens, dann weiss man die Grösse der Investition. Man sucht dann, wie sie sich zwischen gewollter und ungewollter Investition aufteilt, was durch ein subsumtives Urteil geschieht. Damit ist das Sparen erklärt. Aus dem Vorliegen nicht gewollter Investitionen kann man dann Schlüsse auf die zukünftige Konjunktur ziehen, wie man aus den Lohnerhöhungen oder Senkungen Schlüsse auf die Entwicklung der Konjunktur in den jeweilig davon betroffenen Industriezweigen und geografischen Regionen schliessen kann. In diese Konjunkturanalysen geht häufig nicht eine einzige ~~xxxxxxx~~ falsifizierbare Gesetzesaussage ein und ist auch völlig verflüssigt.

Was allerdings in einer solchen Analyse eine Erklärung ist, ist für eine historische Erklärung die zu erklärende historische Situation, zumindest wenn man den von Donagan verstandenen Geschichtserklärung unterstellt. Ist für den Konjunkturanalytiker die Tatsache, dass Metallarbeiterlöhne bei konstantem Lohnniveau gestiegen sind, dadurch erklärt, dass die Textilarbeiterlöhne gefallen sind, so bleibt für eine an individuellen Situationen orientierte Geschichtsschreibung nur ein historisches Ereignis, das zu erklären ist. Es hätten ja auch die Löhne der Landarbeiter oder der Bergleute fallen können. Als historisches Ereignis gesehen, wäre zu erklären, warum gerade Textilarbeiterlöhne sinken und nicht andere, oder warum gerade Metallarbeiterlöhne steigen und nicht andere.

So ergeben sich unterschiedliche Erklärungs-begriffe aus unterschiedliche Bestimmungen der Erklärung. Eine Konjunkturanalyse bietet den Typ von Erklärungen, die die Wirtschaftspolitik braucht, um sich verhalten zu können. Die Erklärung eines Ereignisses hingegen ~~kann~~ hat völlig andere Aspekte. Im Falle der Senkung der Textillöhne~~erklärung~~ könnte sie sich auf die Strategie der Gewerkschaftsführung beziehen. Es ist deshalb ~~ix~~ sinnlos, die Wissenschaft dadurch zu definieren, dass sie Erklärungen abgibt. Man muss ja wissen, was in welchen Kontexten eine Erklärung ist. Aus der Erklärung selbst kann man das nicht ableiten. Solch eine Definition ist der sichere Weg in blinden Dogmatismus. Wenn man kann nämlich historische Ereignisse nicht einmal wissen, wenn man nicht auf Prinzipientheorien zurückgreift, die ~~sich~~ als kategorialer Rahmen solche Ereignisse erkennbar machen.

Der Sozialproduktbegriff und die daraus ableitbaren Gesetze führen zu ganz bestimmten Sozialtechnologien, die wir insbesondere im Begriff der volkswirtschaftlichen Gesamtrechnung zusammenfassen können. Aber parallel zum Sozialproduktbegriff existiert ein anderer, der grosse Ähnlichkeit damit hat und, was die im Sozialprodukt zusammengefassten Informationen anbetrifft, seine Grundlage ist. Es ist der Begriff der Unternehmung und der auf der Bilanz und der Gewinn- und Verlustrechnung beruhenden Unternehmensrechnung. Volkswirtschaft, Sozialprodukt und volkswirtschaftliche Gesamtrechnung verhalten sich wie Unternehmung, Bilanz und Unternehmensrechnung. ~~XXXXXXXXXXXX~~ Auf dem einen beruht die Wirtschaftspolitik, auf dem anderen ~~und~~ die Unternehmensstrategie. Alle Grössen, die im Sozialprodukt auftauchen, tauchen ebenfalls in der Unternehmensbilanz auf. Die Bilanz kann daher und muss als Sozialtechnologie betrachtet werden. Was die kapitalistische Wirtschaft anbetrifft, ist sie sogar die wichtigste Sozialtechnologie, ohne die man eine kapitalistische Wirtschaft nicht einmal denken kann. Sie ist die konstituierende Sozialtechnologie des Kapitalismus. Wie jeder Wirtschaftsstudent in seiner ersten Vorlesungsstunde über Buchhaltung erfährt, hielt ~~noch~~ auch Goethe im Wilhelm Meister für eine der grössten Erfindungen der Menschheit. ~~Diese Sozialtechnologie wird in Italien im gleichen Zeitraum entwickelt, in dem Galilei die heutigen Naturwissenschaften begründet.~~ ^{die italienische Buchführung} Diese Sozialtechnologie wird in Italien im gleichen Zeitraum entwickelt, in dem Galilei die heutigen Naturwissenschaften begründet.

Da ganz offensichtlich die Poppersche Wissenschaftslehre diese wichtige Sozialtechnologie überhaupt nicht interpretieren kann, zieht sie es vor, sie nicht zu erwähnen. Man kann zwar, wie Albert das tut, die Sozialproduktberechnung ~~XXXXXXXXXXXX~~ zumindest scheinbar in ihrer Notwendigkeit für den Kapitalismus bestreiten, die Unternehmensrechnung aber nicht. Schliesslich hat der Kapitalismus lange Zeit ohne Sozialproduktberechnung existiert. Der Sozialproduktbegriff entsteht zwar schon im 18. Jahrhundert, die Berechnung des Sozialprodukts aber erst seit dem I. Weltkrieg und hat für die Wirtschaftspolitik kapitalistischer Länder erst nach dem II. Weltkrieg seine heutige Bedeutung bekommen. Die Unternehmensrechnung hingegen steht am Anfang des Kapitalismus selbst und ist konstituierend für die Möglichkeit

kapitalistischer Unternehmungen. Deshalb ist sie natürlich nicht Ursache des Kapitalismus, aber zweifellos eine Bedingung seiner Möglichkeit. Daraus folgt natürlich ebenso wenig, dass der heutige Kapitalismus auf die Sozialproduktberechnung verzichten könnte. Aber sie ist eben nicht eine Notwendigkeit jedes Kapitalismus überhaupt, während die Unternehmensrechnung es ist. Das Problem der Albertschen Kritik am Begriff des Sozialprodukts ist vielmehr, dass seine Argumente eben auch für die Unternehmensrechnung zutreffen, obwohl er sich hütet, so etwas zu sagen. Ihre Absurdität ~~wäre~~ wäre dann ja offensichtlich. Denn alle Elemente des Sozialprodukts kann man durch einfache Summierungen und Saldierungen aus der Gesamtheit der Unternehmensrechnungen entnehmen. Die Unternehmensrechnungen sind eine Art Basisaussagen für die Sozialproduktberechnung.

Die Schwierigkeit der Popperschen Wissenschaftslehre bei einer Interpretation der Unternehmensrechnung als Sozialtechnologie ergibt sich aus der Popperschen Definition wissenschaftlicher Aussagen selbst. Danach können alle Gesetze mit Informationsgehalt in Technologie umgewandelt werden. Aussagen ohne Informationsgehalt aber haben keine technologischen Umwandlungen, weil sie leer sind. Daher kann man den umgekehrten Schluss ziehen: für alle Technologien muss es ein Gesetz ~~ganz~~ mit Informationsgehalt geben, aus dem sie als durch Umwandlung hervorgegangen gedacht werden können. Man kann daher für Gesetze ihre technologische Umwandlung suchen, und für Technologien die Gesetze, aus denen sie als umgewandelt gedacht werden können. Letzteres insbesondere bei empirisch entwickelten Technologien. So kennt man Linsen für Brillen seit dem XIII Jahrhundert. Die Gesetze der Optik aber kennt man erst seit dem XVII Jahrhundert. Man kann daher die vorher bereits bekannten ~~Brill~~ Linsen als aus ~~den~~ optischen Gesetzen umgewandelt denken, und unter diesem Aspekt dann die optischen Gesetze suchen. Dies setzt natürlich einen Naturbegriff voraus, dem gemäss alle Phänomene der Natur gesetzlich erklärbar sind. Ähnlich können wir heute die Akupunktur als empirisch entwickelte Technologie ansehen. Dass man sie nicht erklären kann, heisst dann, dass man die Gesetze nicht nennen kann, aus denen diese Technologie als umgewandelt gedacht werden kann. Vom Standpunkt der Erfahrungswissenschaften wird man niemals die Nicht-Erklärbarkeit der Technologie akzeptieren. Sie gilt

als noch nicht erklärt, was die Annahme eines erfahrungswissenschaftlichen a priori impliziert, nach dem alle Technologien eine Erklärung haben. Dieses a priori folgt übrigens aus dem Gesetz der Erhaltung der Energie, das wiederum auf einem empirischen Prinzip beruht.

Suchen wir nun nach dem Gesetz, aus die Sozialtechnologie der Unternehmensrechnung als umgewandelt gedacht werden kann, so werden wir ebenso wenig eines nennen können wie im Fall des Sozialprodukts. Wir können sie nicht im Popperschen Sinne informativ erklären. Damit wird natürlich zuerst einmal wieder klar - obwohl nicht erklärt - warum kritische Rationalisten derartige Sozialtechnologien nicht als der Erwähnung wert halten und sie als bloss buchhalterisch abtun. Aber man muss dennoch fragen, was es mit der theoretischen Grundlage dieser Sozialtechnologie auf sich hat.

Die Unternehmungsrechnung hat die Existenz von Warenbeziehungen zur Voraussetzung. Damit sie möglich ist, müssen diese Warenbeziehungen bereits als Geldbeziehungen entwickelt sein. Aber das genügt nicht. Der Geldausdruck muss auf alle Elemente des Produktionsprozesses ausgedehnt werden, was für die Entstehung einer Unternehmungsrechnung völlig entscheidend ist. Alle muss in Aktiva und Passiva, Kosten und Erträge umgewandelt werden, und entsprechend klassifiziert werden. Dadurch wird der Raum, inderhalb dessen die Unternehmungen arbeiten, überhaupt erst mathematisch strukturiert und homogenisiert. Dies impliziert vom Standpunkt des Eigentümers aus, dass Eigen und Fremdkapital gleichförmig als Kostenfaktor angesehen werden müssen. Das was die euklidische Geometrie für die mathematische Strukturierung der ~~Sachen~~ Naturwelt ist, ist diese Geldarithmetik für die mathematische Strukturierung des Produktionsprozesses und seines Ergebnisses. Die produzierten ~~Produkte~~ Gebrauchswerte bekommen diese mathematische Struktur, indem sie einen Geldausdruck bekommen, von dem aus alle Unternehmungstätigkeit homogenisiert wird. Der Unterschied zur vorkapitalistischen Unternehmung besteht darin, dass dieser Geldausdruck total ist und völlig davon absieht, ob ~~Produkt~~ Elemente des Produktionsprozesses tatsächlich gekauft werden. Nur dadurch ist überhaupt ein Kostenkalkül möglich. Dies ist keineswegs selbstverständlich. Dass auf Eigenkapital ein Zins, auf eigenen Boden eine Rente, auf eigene Arbeit ein Lohn kalkuliert wird, ist etwas völlig Neues. Ebenfalls ist neu, dass selbst produzierte

Rohstoffe, die in der gleichen Unternehmung weiterverarbeitet werden, unabhängig in ihren Kosten kalkuliert werden. Dies sind alles Kalküle, die Voraussetzung für die Entwicklung der Arbeitsteilung innerhalb der Unternehmung selbst sind.

Diese ~~sz~~ mathematische Strukturierung des Produktionsprozesses aber führt zu einer neuen Konzeption der Unternehmung selbst. Sie wird als kapitalverwertende Einheit konzipiert. Dies drückt sich dann in der Form der Bilanz selbst aus. Man kann nämlich eine Bilanz nur machen, wenn man die Unternehmung und nicht den Eigentümer als Subjekt der Bilanz betrachtet. Dies kann man gerade von der Bewertung des Eigenkapitals aus zeigen. ~~Betrachtet der Eigentümer~~ Sobald der Eigentümer eine Bilanz seiner Unternehmung macht, muss er sein Eigentum ~~unfspxk~~ imaginär aufspalten. Nehmen wir an, er Gebäude und Maschinen. In der Bilanz stehen dann auf der ~~linken~~ linken Seite ^{als Aktiva} diese Gebäude und Maschinen, mit ihrem Geldwert versehen. Dieser selbe Geldwert taucht ~~jetzt~~ jetzt als Passiva und der rechten Seite der Bilanz ebenfalls auf, und zwar unter dem Namen Eigenkapital. Finanziert er nun andere Maschinen mit Fremdkapital, erscheinen diese ebenfalls als Aktiva als mit Geldwert versehene Maschinen und als Passiva das der Fremdfinanzierung zu verdankende ~~Kapital~~ Fremdkapital. Das Eigenkapital erscheint daher in der Bilanz als Schuld des Unternehmens gegenüber seinem Eigentümer, während das Fremdkapital Schuld gegenüber Nichteigentümern ist. So ist das Unternehmen in ein Quasisubjekt verwandelt, das dem Eigentümer gehört, aber durchaus eine von ihm getrennte Quasiexistenz hat. Wie es in der Geometrie geometrische Orte gibt, so hier arithmetische Subjekte. Der Eigentümer ist Unternehmer geworden, indem seine Werkstatt zum X Quasisubjekt Unternehmen wurde, zu dem er sich verhält. Und so wie Ludwig XIV erster Diener des Staates wurde, wird der Unternehmer erster Diener des Unternehmens, obwohl es ihm, zumindest in der ersten Etappe des Kapitalismus selbst gehört. Aber es ist von vornherein nicht wesentlich, dass er auch Eigentümer ist. Wesentlich ist, dass es ein solche Unternehmungen ~~besitzendes~~ besitzendes Eigentum gibt, d.h. kapitalistisches Privateigentum.

Die Unternehmensrechnung als Sozialtechnologie kann nur als eine technologische Umwandlung dieser mathematischen Strukturierung des Raumes möglicher Produktionsprozesse aufgefasst werden, eines Raumes,

in dem die Unternehmen wie geometrische Orte erscheinen und sich wie arithmetische Subjekte verhalten. So wie in den Naturwissenschaften jetzt bestimmte Massen im ~~geometrischen~~ Euklidischen Raum erscheinen, die ~~sich~~ untereinander in Beziehung gesetzt werden, so erscheinen hier arithmetische Subjekte, die sich im durch Geldausdrücke mathematisch strukturierte Raum möglicher Produktionsprozesse verhalten. Die Unternehmensrechnung ist die Sozialtechnologie, die es ermöglicht, Unternehmungen als solche Subjekte zu behandeln.

Von der Unternehmungsrechnung aus kann daher die Beziehung des Unternehmers zur Unternehmung und der Unternehmung zur gesamten Umwelt begriffen werden. Beides setzt die mathematische Strukturierung des Raums möglicher Produktionsprozesse voraus und daher das Postulat, nach dem alle Elemente des Produktionsprozesses mathematisch strukturierbar sind, indem man Geldausdrücke benutzt.

Der Unternehmer in Beziehung zu seiner Unternehmung ist natürlich derjenige, der die Unternehmungsrechnung macht. Das Unternehmen kann ohne den Unternehmer nichts machen. Aber der Unternehmer handelt jetzt so, dass das Unternehmen existieren kann. Aus den Existenzbedingungen des Unternehmens leiten sich daher Normen für den Unternehmer ab. Die wichtigste ist der Gewinn als Erfolgsnorm des Unternehmens, und wenn das Unternehmen Erfolg hat, heisst dies, dass der Unternehmer als erster Diener des Unternehmens, Erfolg hat. Der Unternehmer aber ist Unternehmer nur solange, wie das Unternehmen existiert. Die Existenzbedingungen des Unternehmens verwandeln sich in Existenzbedingungen des Unternehmers. Es gilt aber ebenso, dass es dem Unternehmer umso besser geht, je besser es dem Unternehmen geht. Wie es aber dem Unternehmen geht, ob es gesund oder krank ist, Fieber hat, vor Freunde tanzt, ein Delirium bekommt, sich verheiratet oder auch scheiden lässt, das sieht man aus der Bilanz, ~~wenn~~ indem sie den Gewinn ausweist. Der Unternehmer orientiert sich daher am Gewinn der Unternehmung, und hat damit einen strengen Normenkatalog, der aus den Maximierungsbedingungen des ~~Unternehmens~~ Gewinnes ableitbar ist. Die Bilanz wird zum Gesetzgeber, indem der Unternehmer seine Normen daraus ableitet. Es sind die Verhaltensformen von von Max Weber so genannten kapitalistischen Wirtschaftsgeistes. Wie ein Mensch aus den Bedingungen seiner körperlichen Gesundheit Normen ableiten kann - Sport zu treiben, nicht rauchen oder Trinken - so kann es der Unternehmer aus der Gesundheit seines

Unternehmens das ebenfalls. Der kapitalistische Wirtschaftsgeist liegt vor, wenn er das auch tut und schliesslich die ganze Gesellschaft ihre Normen aus den Bedingungen der Gesundheit ihrer Unternehmungen ableitet. Dann ist gut für Amerika, was gut ist für seine Unternehmungen, und besonders für General Motors.

Aber das Unternehmen verhält sich auch zu seiner gesamten Umwelt. Wieder ist durch die Unternehmensrechnung vorgegeben, wie. Da das Gewinnkriterium das Erfolgskriterium ist, und alle Elemente des Produktionsprozesses von diesem Erfolgskriterium her beurteilt werden müssen, werden eben alle als gleich behandelt. Die Preise von Rohstoffen, Maschinen (Abschreibungen), ~~xx~~ Kapital und Arbeit ~~verwandelt~~ machen, dass alle diese unter einem natürlichen Gesichtspunkt völlig verschiedenen Elemente gleich gemacht und unter gleichen Bedingungen kalkuliert werden. Für den Gewinn ist es natürlich völlig gleich, ob er durch Lohnsenkungen, Zinssenkungen, verbesserte Techniken oder Preisänderungen für Rohstoffe vergrössert wird. Eine Unternehmensrechnung kann zwischen diesen Elementen gar nicht unterscheiden und behandelt sie daher als homogene Produktionsfaktoren. Vor allem der stolze Unterschied zwischen Mensch und Tier, von dem vorkapitalistische Gesellschaften überzeugt sind, hat in der Bilanz keinen Raum und findet daher vom Unternehmer aus keine Gnade. Die Differenz ist einfach weghomogenisiert. An seine Stelle ~~tritt~~ tritt ein anderer Unterschied, nämlich der zwischen Unternehmung und ihrer Umwelt. Und da die Unternehmung ein Subjekt ist, übernimmt sie auch den Stolz der von ihr zerstörten vorkapitalistischen Gesellschaft. Sie wird zum Ort der Freiheit, ein Ort den vorher der Mensch einnahm. Unternehmungen wollen frei sein und fordern ihre Freiheit. Diese besteht darin, alle in die Bilanz eingehenden Elemente des Produktionsprozesses als gleich behandeln zu können und folglich den Preis zu bezahlen, den der Markt zulässt. Ist das Unternehmen frei, ist es natürlich auch der Unternehmer, der als erster Diener der Unternehmung die Freiheit seines Unternehmens verteidigt und an der Freiheit seines Herrn teilnimmt. Sind aber die Unternehmer frei, so ~~sind~~ sind alle frei. Ist nämlich der Herr frei, so sind es auch seine Knechte.

Diese Ich-Aufspaltung, die wir in der Konstitution der kapitalistischen Unternehmung beobachten können, ist natürlich als solche kein Produkt des Kapitalismus. Vorkapitalistische Gesellschaften haben sie auch, aber in einer merkbar anderen Form, und sie setzt sich in sozialistische Gesellschaften auf der Unternehmensebene fast identisch fort.

Gegenüber vorkapitalistischen Gesellschaften aber besteht ein entscheidender Unterschied. Diese leiten ebenfalls ihre herrschenden Normen aus einer über ihnen konzipierten Welt ab. So in der europäischen Tradition vom Begriff des Kosmos. In der kapitalistischen - und darüber hinaus der modernen Gesellschaft - ist die Überwelt in einen kalkulierbaren Raum der Handlungsmöglichkeiten umgewandelt, in dem vom Menschen verschiedene arithmetische Subjekte konstruiert werden, die die Seele der Institutionen sind. In diesen Raum projiziert, können die Institutionen rational aufgefasst werden, sodass man rational-kalkulierbar innerhalb der institutionalisierten Ordnung handeln kann. Es handelt sich um eine Überwelt, die nicht mehr in den Sternen geschrieben steht, sondern sich in Teil unserer Erfahrung verwandelt hat.

Auf der ~~xxx~~ Ebene der Unternehmung ist dies durch die Bilanz als Sozialtechnologie geschehen. Die meisten Sprachen machen den Unterschied zwischen Fabrik und Unternehmung. Die Fabrik ist die ~~empirische~~ einzig strikte empirische Erfahrung, die wir von einer Unternehmung machen können. Eine Erfahrung, die sinnlich ist und sichtbar. Die Fabrik ist eine Summe von Gebäuden, Maschinen, Rohstoffen und Menschen. Man produziert in ihr Produkte, die sichtbar sind oder schmeckbar, hörbar usw. Aber sie ist nicht die Unternehmung. Die Fabrik steht auf der Aktivseite der Bilanz, während die Unternehmung die gesamte Bilanz ist. Qua Unternehmung ist sie schlechterdings unsichtbar. Daher kann man eine Fabrik dadurch definieren, dass man mit dem Finger darauf zeigt. Eine Unternehmung ^{empirisch} hingegen ist gar nicht erfahrbar im empirischen Sinne, folglich auch nicht empirisch ^{zufindbar} definierbar. Sie ist, wie alle institutionalisierte Ordnung, ausserhalb unserer direkten empirischen Erfahrungswelt. Auch einen Markt können wir nicht sehen, obwohl wir genau wissen, wo er zu finden ist. Was wir dort sehen, sind Produkte und Menschen, die sich bringen und wieder abholen. Auch den Staat können wir nicht sehen, obwohl wir Menschen sehen können, die uniformiert sind und Demonstranten verprügeln. Dass das eine Staatshandlung ist,

wissen wir. Aber es gibt keine direkte empirische Erfahrung davon. Nicht einmal Geld kann man empirisch erfahren. ~~Das Geld~~ Aus einem Geldzeichen kann man nicht empirisch schliessen, dass es auch Geld ist. Es könnte ja ausser Umlauf sein. Es ist Geld nur, wenn es als Geld funktionieren kann, was aus dem Geldzeichen nicht geschlossen werden kann. Dasselbe gilt von Schulen, Krankenhäusern, Kasernen usw. Wir haben keine direkte empirische Erfahrung von der institutionalisierten Ordnung sondern nur von den materiellen Bedingungen der Möglichkeit dieser institutionalisierten Ordnung. Hinter allen unseren empirisch erfahrbaren materiellen Bedingungen der Möglichkeit existieren unsichtbarere bedingende Subjekte, die Institutionen sind. Hinter Schulen Gebäuden eine Schule, hinter Fabriken eine Unternehmung, hinter einer Kaserne eine Armee, hinter dem Palais Schaumburg ein Staat. Eine völlig gespensterwelt, die uns normiert. Denn wenn es wahr ist, dass es unmöglich ist, die institutionalisierte Ordnung abzuschaffen und die Anarchie zu verwirklichen, dann muss es auch wahr sein, dass die Existenzbedingungen dieser Gespensterwelt unvermeidliche Normen des menschlichen Zusammenlebens sind. Daraus, dass diese Gespensterwelt erhalten bleiben muss, folgt, dass man sich so verhalten muss, dass sie existieren kann. Man kann daher aus ihrer Existenznotwendigkeit analytisch Normen ableiten, die mehr oder wenig generell verpflichtend sind, soweit man den kollektiven Selbstmord ausschliesst.

Wir brauchen also in den Sozialwissenschaften einen Erfahrungsbegriff, der über das empirisch erfahrbare hinausgeht. Gespenster derb angeführter Art sind nicht sinnlich erfahrbar, aber sie müssen als Teil der Erfahrungswelt definiert werden, wenn überhaupt die Sozialwissenschaft als Erfahrungswissenschaft einen Sinn haben soll. Diese gespenster haben Bilanzen, haben sogar juristische Persönlichkeit. Man kann sie beleidigen, bestehlen, durch Klagen ihr Herz erweichen. Sie schicken uns sogar Briefe. Wenn die AEG uns zu Weihnachten eine Karte schickt, ~~wir~~ mit Weihnachtsgrüssen, steht darunter ein Name und davor 'Im Auftrag'. Wir schliessen daraus sogar, dass die AEG einen Willen hat. Der Auftrag aber ist nicht von der Hauptversammlung, sondern von der AEG, die völlig unsichtbar ist.

Aber diese Gespenster sind natürlich menschliche Produkte, obwohl sie kein Mensch ^{ab} gemacht hat. Sie sind - in der Marxschen Tradition - als nichtbeabsichtigte Produkte menschlichen Handelns auffassbar

Als solche können sie dann Teil der Erfahrungswelt werden. Der kritische Rationalismus hat diese Auffassung von den Institutionen zwar übernommen, hat aber nie daraus auch nur den Ansatz einer Theorie der institutionalisierten Ordnung, also der Eigentums und Staatsordnung, abgeleitet.

Wir haben dann eine doppelte Erfahrungswelt der Sozialwissenschaften. Eine empirische Erfahrungswelt, die die materiellen Bedingungen der Möglichkeit menschlicher Projekte umfasst und eine quasiempirische Erfahrungswelt, die aus den nichtintentionalen Effekten des intentionalen ~~Handelns~~ menschlichen Handelns hervorgeht und deren Existenz erschlossen wird. Auf wirtschaftlichem Gebiet entspricht dieser doppelten Existenz der Erfahrungswelt der Unterschied zwischen Fabrik und Unternehmung. Die empirische Erfahrungswelt der Sozialwissenschaften ^{unterliegt} ~~unterliegt~~ Gesetzen der Notwendigkeit, und die quaiempirische Erfahrungswelt den Gesetzen der Unvermeidlichkeit. Diese quasiempirische Erfahrungswelt ist im strikten Sinne also eine übernatürliche Erfahrungswelt. Sie ist daher metaphysisch, was eben nicht bedeuten kann, dass sie nicht Gegenstand der Erfahrung wäre. Sie darf aber nicht mit der transzendentalen Wirklichkeit verwechselt werden. Die transzendente Wirklichkeit denkt eine - unmögliche - Erfahrungswelt, in der diese metaphysische Gespensterwelt abgeschafft ist.

Dieses Erschliessen der metaphysischen Erfahrungswelt hat viele Methoden. Eine Unternehmung z.B. kann nicht lachen. Die AEG kann natürlich nicht lachen, sie ist ja ein Gespenst. Ein Unternehmer aber kann lachen, was empirisch sichtbar ist. Manchmal aber kann man schliessen, dass aus dem Lachen des Unternehmers die Unternehmung lacht. Sie ist gesund und der Gewinn ist hoch. Folglich lacht sie, aber eben nur durch das Lachen des Unternehmers hindurch.

Andere weinen. Wenn ein Arbeiter entlassen wird, kann das Unternehmen nichts dafür. Denn wie der Unternehmer zum Unternehmen, so das Unternehmen zum Markt. Der Markt hat entschieden, dass das Unternehmen den Arbeiter entlassen muss. Der Markt ist zwar auch ein Gespenst, und dennoch entscheidet er solche Dinge. Durch das Weinen hindurch weint der Markt. Aber was will er machen, er kann es nicht ändern, es muss so sein.

So gibt es eine metafysische Erfahrungswelt, die unsere wirkliche, empirische Erfahrungswelt normiert und dem Zwang unterwirft. Da die Anarchie aber unmöglich ist, hängt die Existenz dieser Gespensterwelt nicht von der menschlichen Entscheidung ab. Was man auch macht, sie kommt immer wieder. Man kann daher nur fragen, wieweit man diesen Drachen fesseln kann.

In dieser Form - als metafysische Erfahrungswelt, die die Bedingung der Kalkulierbarkeit menschlichen Handelns ist - ist ~~sie~~ sie durchaus modern und mit dem Kapitalismus entstanden. Sie wird zuerst von Machiavelli erkannt. Aber sie wird theoretisch erst von Hobbes entwickelt, und Hobbes nennt genau diese metafysische Erfahrungswelt den Leviathan. Sein Körper sind die Unternehmungen, die Bilanz machen, und das Geld - der Markt - ist sein Blut. Er wird konstituiert durch Terror, und aus dem interiorisierten Terror entspringt die bürgerliche Freiheit.

In die Bilanz der Unternehmungen gehen - als Elemente des Produktionsprozesses oder als seine Produkte - alle Elemente der empirischen Erfahrungswirklichkeit ein. Auf dem Geldausdruck dieser Elemente beruht die Möglichkeit der Unternehmungsrechnung, und hierauf wieder die Möglichkeit einer kalkulierten Unternehmungsstrategie. Auf dem quantitativen Ausdruck des Sozialprodukts hingegen beruht die Möglichkeit einer volkswirtschaftlichen Gesamtrechnung und einer ~~klakulierten~~ kalkulierten Wirtschaftspolitik, ganz unabhängig davon, welche Ziele sie verfolgt. Das gilt auch für eine nichtinterventionistische Wirtschaftspolitik. Denn selbst der Grundsatz, die ~~Geldmenge~~ Geldmenge der durchschnittlichen Wachstumsrate des Sozialprodukts anzupassen - wie ihn der heutige Nichtinterventionismus aufstellt - setzt ja voraus, dass man das Sozialprodukt kalkuliert und daran diese Strategie ausrichtet.

Die Sozialproduktsberechnung und die Unternehmensrechnung hängen nun derart zusammen, dass das Sozialprodukt aus den Bilanzen aller Unternehmen abgeleitet werden kann. Sein Wertausdruck ist in diesem Falle gleichzeitig ein monetärer Ausdruck, der durch die ~~Unternehmensebene~~ auf Unternehmensebene gegebenen Preise bestimmt ist oder - bei Benutzung von Preisindices - daraus abgeleitet wird. Daher ist ~~die~~ ~~Sozialrechnung~~ die volkswirtschaftliche Gesamtrechnung analog zur Unternehmensrechnung. Aber sie ist eben nur analog.

Aus den Unterschieden zwischen beiden kann man einige der Hauptprobleme der Wirtschaftswissenschaften ableiten und dabei Kriterien gewinnen, um die Gesetze beurteilen zu können, die aus dem Sozialproduktbegriff analytisch gewonnen werden.

Wir können beginnen mit der Analyse des wirtschaftlichen Erfolgskriteriums. Unter kapitalistischen Bedingungen gilt unter zwei ähnlich konstituierten Unternehmungen dasjenige als erfolgreicher, das den höheren Gewinn erwirtschaftet. Gleichzeitig gilt es als effizienter. Die wirtschaftliche Effizienz wird daher am Gewinn abgelesen, indem man Unternehmungen vergleicht. Unternehmungen, die eine höhere als eine annähernd geschätzte Gewinnrate haben, gelten als die effizienteren die anderen als weniger effizient. Diejenigen, die mit Verlust wirtschaften, gelten als ineffizient. Die Effizienz wird daher an Hand der

relativen Gewinnsituation der verschiedenen Unternehmungen gemessen. Ein ähnliches Kriterium gilt für alle Geldeinkommen. Wer relativ zu anderen mehr Geld hat, ist reicher, wer weniger hat, ist ärmer. Dies geht parallel zur Verfügungsmöglichkeit über materielle Bedingungen der Möglichkeit menschlicher Projekte. Je mehr Geld man hat, mehr Verfügungsrechte hat man in Relation zu denen, die weniger Geld haben. Auf der Ebene von Individuen kann man daher mit Recht sagen, sofern die Gesellschaft annähernd vollständig monetarisiert ist, dass die Verfügung über Geldeinkommen den Rahmen der Möglichkeit menschlicher Projekte umschreibt.

Beides gilt nicht für eine volkswirtschaftliche Gesamtrechnung, und daher auf der Ebene des Sozialprodukts. Setzen wir zur Vereinfachung eine geschlossene Volkswirtschaft voraus. Wir können in der volkswirtschaftlichen Gesamtrechnung nicht mehr sagen, dass der Gewinn ein Effizienzkriterium für die wirtschaftliche Leistung der Volkswirtschaft ist. Vom Sozialprodukt ausgesehen, ist der Gesamtgewinn ein einfacher Indikator der Einkommensverteilung. Unter gar keinem Gesichtspunkt folgt, dass ~~die~~ die Gesamtwirtschaft umso effizienter sei, je höher der Anteil des Gewinns am Sozialprodukt ist. Der Einzelgewinn im Verhältnis zu anderen Einzelgewinnen mag das sein, aber daraus folgt nicht, dass der Gesamtgewinn als Teil des Sozialprodukts es sei.

Etwas Ähnliches gilt für die Geldeinkommen. Die Summe der Geldeinkommen sagt nichts über den Reichtum einer Volkswirtschaft aus. Wenn das ganze Sozialeinkommen monetär umgesetzt wird, bedeuten höhere individuelle Geldeinkommen grösseren Reichtum. Der grössere Reichtum ist aber relativ bestimmt. Summieren wir alle Geldeinkommen als Ausdruck des gesamten Sozialprodukts, sagt diese Summe nichts mehr aus. Man kann sie verdoppeln ohne am Sozialprodukt das geringste zu ändern. Da das Sozialprodukt ein physisches Produkt ist, ist die Summe der Geldeinkommen, die ihm gleich sind, völlig gleichgültig. Sie sagt erst etwas aus, wenn wir die physischen Komponenten des Sozialprodukts in Preisen oder Werten ausdrücken. Aber sie sagt dann über die absolute Höhe des Sozialprodukts immer noch nichts aus. Lediglich ist durch die Festlegung der Preise die ^{und notwendigen} Gesamtsumme der möglichen Geldeinkommen eindeutig bestimmt. Hieraus lässt sich dann erst eine Aussage über das Sozialprodukt in der Zeit ableiten, wenn wir verschiedene Sozialprodukte vergleichen. Wir

können dann sagen, dass das heutige Sozialprodukt, zu konstanten Preisen gemessen, grösser, kleiner oder gleich ist wie das Sozialprodukt des vergangenen Jahres. Das aber lässt sich nicht dadurch ausdrücken, dass wir sagen, unsere Geldeinkommen seien höher. Höhere Geldeinkommen bedeuten nicht notwendig höheres Sozialprodukt, weil die Inflation möglich ist.

Wenn wir daher aus der volkswirtschaftlichen Gesamtrechnung ein rein formales Effizienzkriterium ableiten wollen, kann dies nicht der Gewinn sein, sondern nur die in konstanten Preisen gemessene Wachstumsrate des Sozialprodukts. Was für die Unternehmung der Gewinn ist, ist für die Volkswirtschaft die Wachstumsrate. Indem wir daher von der Unternehmungsebene auf die Ebene des Sozialprodukts wechseln, wechselt das formale Effizienzkriterium. Die Volkswirtschaft kann nicht als eine grosse Unternehmung verstanden werden, und die volkswirtschaftliche Gesamtrechnung nicht als eine einfache lineare Projektion der Unternehmensbilanz. Einerseits ist das Sozialprodukt die Summe der von den Unternehmungen gezahlten Einkommen und insofern eine lineare ~~Projek~~ Projektion der Unternehmensbilanz. Andererseits ist ~~das~~ es unmöglich, auf das Sozialprodukt das gleiche formale Effizienzkriterium anzuwenden wie es für die Unternehmung gilt. Dies erklärt, warum die Wirtschaftspolitik aller Länder, sobald sie sich auf die Sozialtechnik der volkswirtschaftlichen Gesamtrechnung stützt, auch die Wachstumsrate als formales Effizienzkriterium der Wirtschaftspolitik übernimmt.

Wenn auch niemand ~~sagen~~ genau sagen kann, was solche Wachstumsraten eigentlich bedeuten, so besteht doch weitgehende Einmütigkeit darin, dass sie das einzig mögliche formale Effizienzkriterium ist. Daraus folgt durchaus nicht die Maximierung dieser Wachstumsrate als strikte Norm. Man kann auch ein Null-Wachstum anzielen. Aber schon der Ausdruck zeigt ja, dass als Kriterium der formalen Rationalität dann eben die Wachstumsrate von null gelten soll, was eben die Benutzung der Wachstumsrate als Effizienzkriterium ist. Aber dies ist ja für den Fall der kapitalistischen Unternehmung analog. Gewinnkriterium heisst nicht notwendig Gewinnmaximierung. Es ist formal-rationale Orientierung der Unternehmensführung am Gewinn. Wenn von bestimmten meist öffentlichen Unternehmen verlangt wird, keinen Gewinn zu machen, wird ebenfalls verlangt, sich am Gewinnkriterium bei einer Rate von null zu orientieren. Es bleibt im formalrationalen Sinne ein Gewinnkriterium.

Man Ein Auto ~~xxx~~ vernünftig zu fahren, heisst nicht, es so schnell wie möglich zu fahren. Es bedeutet, sein Fahren an den formalrationalen Kriterien des Verkehrs zu orientieren. Man kann das tun, indem man es langsam oder schnell fährt. Soll man langsam fahren, hat man zwei Möglichkeiten. Man kann Sand ins Getriebe streuen, oder man kann es bewusst langsam fahren. Sand ins ^uetriebe zu streuen, wäre gegen die formalrationale Orientierung, langsam ^{bewusst} fahren aber nicht. Dennoch, in beiden Fällen fährt man langsam.

In diesem Sinne bedeutet eine Wirtschaftskrise mit einem Wachstum von Null eben kein Null-Wachstum. Null-Wachstum ist eine formalrationale Wachstumsorientierung, und ein Wachstum von null bedeutet einfach, dass Sand im ^uetriebe ist.

Hieraus folgt allerdings schon, dass das formalrationale Kriterium der Wachstumsorientierung für die Beschreibung der volkswirtschaftlichen Gesamtrechnung nicht genügt. Es wäre ja zu klären, wieso ein Wachstum von null entsteht, wenn man überhaupt kein~~x~~ Kriterium des Null-Wachstums ~~xxx~~ ^{angewendet hat}. Es fragt sich dann, woran man eigentlich erkennt, dass die Volkswirtschaft Sand im Getriebe hat und was die empirischen Indikatoren dafür sind.

Sind daher die Erfolgskriterien für die Unternehmung und für die Volkswirtschaft verschieden, ergeben sich noch weitere Unterschiede. Da in der volkswirtschaftlichen Gesamtrechnung das Erfolgskriterium nicht der Gewinn ist, sondern die Wachstumsrate, wird der Gewinn dort zu einem Indikator der Einkommensverteilung. Als solcher befindet er sich in umgekehrter Relation zum Lohn, und ja nach Definition des Gewinns, zum Zins. Sehen wir von anderen Einkommen und von ~~den~~ ~~Umsatz~~ ~~erlösen~~ ~~der~~ ~~Einkommen~~ ~~durch~~ ~~Steuern~~ ~~ab~~ den Steuern ab, so können wir sagen, dass unter dem Gesichtspunkt der volkswirtschaftlichen Gesamtrechnung diese Einkommensgrössen invers proportional und veränderlich sind. Dies bedeutet natürlich nicht, dass sie beliebig veränderlich sind. Es bedeutet lediglich, dass diese Grössen vom Standpunkt des Sozialprodukts keine vorgegebenen Preise haben, obwohl ihre Summe immer nur so gross sein kann wie das Sozialprodukt selbst. Sie haben keinen extern gegebenen Preis und können ihn nicht haben, solange eine geschlossene Volkswirtschaft vorausgesetzt wird.

Im Falle der Unternehmung hingegen sind der Lohn und der Zins externe Preise. Sie können natürlich durch monopolistische Situationen jeweils beeinflusst werden oder durch staatliche Wirtschaftspolitik fixiert werden. Aber auch ein Monopolpreis ist externer Preis für das monopolistische Unternehmen. Er ist durchsetzbar, weil andere Unternehmen ihn zahlen müssen, sodass sich die Möglichkeit einer bestimmten Preissetzung an den Reaktionsmöglichkeiten anderer - d.h. externer - Unternehmen misst. Externer Preis heisst daher ein Preis, der sich zwischen Unternehmen bildet, die sich untereinander als extern - d.h. als kapitalverwertende Einheiten - verhalten. In diesem Verhältnis bilden sich die ~~Eink~~ Preise aller Produkte und Zins und Lohn, während der Gewinn ein Resteinkommen ist, und daher nicht als Preis behandelt werden kann.

Im Sozialprodukt hingegen sind alle diese Einkommen summiert und erscheinen daher die in der Volkswirtschaft gezahlten gesamten Löhne, Zinsen und Gewinne. Bei anderen Marktsituationen hätten es auch andere sein können. Die Bilanz der Unternehmung zeigt eine bestimmte, herrschende Marktsituation. In Sozialprodukt erscheint diese Marktsituation aufs neue als Einkommensverteilung. Um diese Einkommensverteilung als eine bestimmte erfassen zu können, muss man sie von anderen möglichen, aber nicht tatsächlich gegebenen Einkommensverteilungen absetzen. Das aber führt zum theoretischen Problem der Formulierung des Raums aller möglichen Einkommensverteilungen. Da aber Einkommensverteilungen bestimmten Marktsituationen korrespondieren, ist dies die Frage nach dem Raum aller möglichen Marktsituationen. Marktsituationen aber korrespondieren bestimmten Preisen. Es handelt sich daher gleichzeitig um die Frage nach dem Raum aller möglichen Preissysteme. Damit wir sagen können, dass ein anderes als das gegebene Preissystem möglich sei, müssen wir eben behaupten, dass es andere Preissysteme gibt, die sich in dem Raum aller möglichen Preissysteme befinden. Einkommensverteilungen, Marktsituationen und Preissysteme korrespondieren in dem Sinne, dass keines verändert werden kann, ohne dass alle anderen auch verändert werden können.

Dies führt dann dazu, zu fragen, ~~wie~~ wie der Raum aller möglichen Einkommensverteilungen beschrieben werden kann. Wir haben bereits aus der Sozialproduktanalyse eine erste Beschreibung dieses Raumes. Jede mögliche Einkommensverteilung muss so sein, dass die Summe aller Einkom

men dem Sozialprodukt gleich ist. Das aber bedeutet eben nichts weiter, als dass man nicht mehr verteilen kann als man hat. Eine solche Aussage aber ist ~~nur~~ sinnvoll, ~~weil~~ soweit man sie von einem negativen Grenzbegriff absetzt, indem man sagt, dass das, was man ~~herstellt~~ ~~er~~ produziert, nicht so viel ist wie man möchte, sondern soviel, wie man bei Ausnutzung der Technologien produzieren kann, was letztlich auf die naturgesetzliche Bedingtheit des Produktionsprozesses zurückführt. Die Einkommensverteilung muss sich daher daran orientieren, dass das Sozialprodukt durch objektive Faktoren begrenzt ist, die für den Willen des Produzenten extern sind.

Die Aussage nun, dass die Summe der Einkommen dem Sozialprodukt gleich ~~ist~~ sein muss, führt dann zur Frage nach den möglichen Einkommensverteilungen. Es ist, auf die Einkommensverteilung gewendet, wieder die Frage nach der Begrenzung aller möglichen Erfahrungswelten. Ausgehend von der Summendefinition des Sozialprodukts, können wir drei Extrempunkte der Einkommensverteilung beschreiben, die alle dieser Summendefinition genügen. Diese Extrempunkte gehen aus der Annahme hervor, dass nur ein Einkommensart positiv und die beiden anderen ~~negativ~~ null sind; vorausgesetzt, dass es keine negativen Einkommen gibt. Wenn das Zinseinkommen gleich dem Sozialprodukt ist, müssen nach der Summendefinition Gewinn und Lohn null sein. Ist der Gewinn gleich dem Sozialprodukt, müssen Zins und Lohn null sein. Ist der Lohn dem Sozialprodukt gleich, müssen Zins und Gewinn null sein. Alle drei Extrempunkte entsprechen der Summendefinition, nachder die Summe der Einkommen dem Sozialprodukt gleich sein muss.

Sind sie aber möglich in dem Sinne, dass sie den Raum aller möglichen Einkommensverteilungen beschreiben können?

Die neoklassische Wirtschaftstheorie und die von Albert zitierte "moderne Wertlehre" nehmen das an. Ohne diese Annahme sind sie gar nicht konsistent formulierbar. Sie beschreiben den Raum aller möglichen Einkommensverteilungen durch die Annahme der Variabilität aller Einkommen zwischen null und irgendeiner positiven Grösse, wobei aus den Bedingungen des Marktgleichgewichts abgeleitet wird, welches die tatsächlich resultierenden Einkommensverteilung und Preissystem sind. Aus Konsistenzgründen ist diese Annahme der Variabilität aller Einkommen nötig, um ein System der Gleichgewichtsbestimmung zu

zu haben, in dem die Zahl der Gleichungen und der Unbekannten gleich oder zumindest kompatibel ist. Würde man in das Walras-Paretosche Gleichgewichtssystem etwa die Bedingung einführen, dass der Lohn eine bestimmte positive Grenze nicht unterschreiten kann, wird es widersprüchlich und daher unlösbar. Der Lohn wäre dann doppelt bestimmt, sodass es eine Gleichung mehr als Unbekannte gibt. Merkwürdigerweise hat das die neoklassischen Theoretiker nie bekümmert, während ja offensichtlich ist, dass ihr Gleichgewicht nur für Geister gilt und mit Menschen nichts zu tun hat. Die Theorie des allgemeinen Gleichgewichts ist wahrhaft gespenstisch.

Aus dem Prinzip, dass alle menschlichen Projekte materielle Bedingungen ihrer Möglichkeit haben, folgt, dass das Subjekt menschlicher Projekte, nämlich der Mensch, materielle Bedingungen der Möglichkeit hat. Er muss existieren, um Projekte zu haben, und in Wirklichkeit ist es gerade seine Existenz, Projekte zu verwirklichen, die eben notwendigerweise materielle Bedingungen ihrer Möglichkeit haben. Es ist ein ganz einfacher Widerspruch, Preise und damit Einkommensverteilungen erklären zu wollen unter der Annahme der vollkommenen Variabilität der Löhne.

Daraus folgt, dass nur einer der drei formulierten Extrempunkte in den Raum aller möglichen Einkommensverteilungen fällt. Es ist der Extrempunkt, in dem ~~x~~ das gesamte Sozialprodukt Arbeitseinkommen ist. Die andern beiden Extrempunkte befinden sich ausserhalb des Raumes aller möglichen Erfahrungswelten. Daraus folgt dann, dass die Summe von Zins und Gewinn immer kleiner sein muss als das Sozialprodukt, und dass sie nicht die Tendenz haben kann, dem Sozialprodukt gleich zu werden.

Drücken wir dies umgekehrt aus, so folgt, dass die Arbeitseinkommen nie null sein können, sondern eine positive Mindestgrösse - ~~die Subsistenz~~ die Subsistenz - haben müssen, die auch nicht asymptotisch nach null tendieren kann. Das impliziert keineswegs die Möglichkeit, diese positive ~~Grösse~~ Mindestgrösse eindeutig bestimmen zu können. Sie hängt von vielen Faktoren ab und kann in verschiedenen Gesellschaften annähernd bestimmt werden. Es folgt nur, dass eine Theorie der Wirtschaft, die von der Existenz eines solchen Minimaleinkommens absieht, falsch ist. Wenn man das Minimaleinkommen falsch bestimmt, ist diese These nicht falsch. Wenn man aber voraussetzt, es sei überhaupt keine Notwendigkeit, ist die Theorie falsch.

Daraus folgt dann, dass die Summe von Zins und Gewinn als Mehrwert

behandelt werden muss, wenn eine Wirtschaftstheorie konsistent sein soll. Das ist überhaupt keine marxistische Theses, sondern wurde bereits von Adam Smith und Ricardo entdeckt.

Nun sollte diese Theses eigentlich eine Selbstverständlichkeit sein. Man müsste deshalb sagen können, sie sei ein Gemeinplatz. Aber ein Gemeinplatz ist nicht das, was irgendjemand dafür hält, sondern etwas, das alle ganz selbstverständlich in ihrem Handeln und Denken als gegeben ansehen. Die herrschende Meinung der heutigen bürgerlichen Nationalökonomie ~~aber~~ - und ihr folgend, die gesamte heutige bürgerliche Ideologie - bildet sich an Theorien aus, die von dieser Selbstverständlichkeit absehen. Sie ist folglich leider kein Gemeinplatz, sollte es aber sein.

Die heutige bürgerliche Wissenschaft ist natürlich nicht konsequent mit dieser Theses. ¹⁷²⁰⁰ Sie ist so evident, dass man von ihr nicht konsequent absehen kann. Sie sieht von der Notwendigkeit von Mindesteinkommen ab, wenn sie theoretische Behauptungen ableitet, und nimmt sie wieder zur Kenntnis, wenn es um Sozialpolitik oder um die Attraktivität der Freiheit geht, gewissermassen als Konzession an unseren alten Adam. Die falsche Theorie und die Irrationale bürgerliche Wirtschaft soll dann durch Sozialpolitik wieder aufgeputzt werden. Aber die Notwendigkeit eines Minimal- oder Subsistenzlohns ist eben eine wirtschaftliche und kann nicht einfach aus der Wirtschaftstheorie verbannt werden, um dann als Karitas zurückzukommen. Sie beschreibt den Raum aller möglichen Einkommensverteilungen, damit den Raum aller möglichen Marktsituationen und Preissysteme. Sie ist daher für die Beurteilung möglicher Marktsituationen und Preissysteme konstituierend. Sie macht es aber unmöglich, die Wirtschaft als eine Angelegenheit von Präferenzen ~~xxxxxxx~~ und sonst nichts zu betrachten.

Nun ist dieses Gesetz, nachdem die Subsistenz der Arbeitskraft den Raum aller möglichen Einkommensverteilungen bestimmt, ein Prinzipien-gesetz. Es ist folglich nicht falsifizierbar und der kritische Rationalismus hält es für leer. Es ist daher nötig, an zumindest einem Fall zu zeigen, was es unter anderem erklären kann. Nehmen wir eine Aussage Alberts über eine Theorie Max Webers, die Albert offensichtlich akzeptiert:

"Max Weber sah als entscheidenden Umstand für den Niedergang des römischen Reiches die Einstellung der Eroberungskriege an, die dazu führte, dass die regelmässige Versorgung der Sklavenmärkte mit Menschenmaterial nicht mehr sicher gestellt war;" (106, Anm 48)

Da die Sklavenmärkte nicht mehr versorgt waren, gab es keine Zufuhr an Arbeitskräften mehr. Da aber die sklavistische Arbeitsverfassung die Reproduktion der Arbeitssklaven nicht zu sichern vermochte, gingen die Arbeitskräfte zurück. Damit aber ging die Produktion zurück und das römische Reich konnte seinen Verfall nicht aufhalten.

Das wesentliche ist, dass die Arbeitsverfassung nicht die materielle Reproduktion der notwendigen Arbeitskräfte erlaubte, sodass das römische Reich seine ökonomische Existenzmöglichkeit verlor. Daß diese Reich wie alle menschlichen Projekte materielle Bedingungen seiner Möglichkeit hatte, verfiel es, als diese materiellen Bedingungen verfielen.

Dies ist in etwa die Thesis von Max Weber. Es ist aber auch die These von Marx und Engels, und sogar von Historikern schon des 18. Jahrhunderts.

Die hier gegebene Erklärung beruht auf der Tatsache, dass eine Einkommensverteilung, bei der die Arbeitskräfte nicht mindest ihre materielle Subsistenz bekommen, aus dem Raum der möglichen Einkommensverteilungen herausfällt, sofern eine geschlossene Volkswirtschaft angenommen wird. Ist die Volkswirtschaft offen, so ist sie nur möglich soweit Zufluss von aussen die Unfähigkeit der Reproduktion der Arbeitskraft wettmacht. Eine Gesellschaft also, die eine solche ~~xxxxxxx~~ Einkommensverteilung zu verwirklichen versucht, geht dabei unter und verfällt. Dem kann sie nur durch Änderung dieser Arbeitsverfassung entgehen, wenn die Arbeitsverfassung selbst der Grund für die ~~xxxxxxx~~ Unmöglichkeit der Reproduktion der Arbeitskraft ist.

Insofern lässt sich das Gesetz, nach dem die Subsistenz der Arbeitskraft eine Notwendigkeit ist, auch als historisches Gesetz formulieren wonach ~~xxxxxxx~~ materielle Reproduktion der Arbeitskraft die materiell ~~xxxxxxx~~ Bedingung der Möglichkeit der Legitimität einer spezifischen Gesellschaftsordnung ist.

Dies aber ist nichts weiter als die allgemeine Formulierung des Marxschen Pauperisierungsgesetzes. Es wird auch tatsächlich von Max

Weber ganz selbstverständlich angewandt. Zur Erklärung wird es, wenn wir hinzufügen, dass diese oder jene Arbeitsverfassung die Reproduktion der Arbeitskraft effektiv unmöglich macht. Die Erklärung aber ist wieder subsumptiv, und nicht informativ. Das Gesetz ist nämlich nicht falsifizierbar.

Nun ist die Webersche Erklärung im Grunde nicht vollständig. Nehmen wir an, es sei tatsächlich so, dass die römische Arbeitsverfassung die Reproduktion der Arbeitskraft unmöglich machte und daher den Niedergang des Imperiums erklärt. Nun ist es ja nicht wahrscheinlich, dass dies den Römern entgangen ist. Es fragt sich dann, warum sie eigentlich die Arbeitsverfassung nicht änderten, um die Reproduktion der Arbeitskraft zu sichern und daher nicht mehr von Sklavenmärkten abhängig zu sein, die nicht mehr funktionierten. Warum erklärten sie nicht die Sklavenbefreiung?

Die Erklärung, die Friedrich Engels von diesem selben Phänomen gibt, ist tatsächlich komplexer und weniger schematisch als die Webersche, die leicht zum Monismus führen könnte. Engels erklärt diese Tatsache durch den Hinweis, dass ja eine sklavistische Arbeitsverfassung notwendig Wertsysteme enthält, die zur Verachtung der körperlichen Arbeit von seiten der Freien führt. Sklavenbefreiung identifiziert sich daher mit Befreiung von der körperlichen Arbeit, sodass, solange diese Wertvorstellungen nicht änderbar sind, die Sklavenbefreiung das Problem auch nicht lösen kann. Als Werte fixiert, führen sie zur Aufrechterhaltung der Sklaverei, obwohl das Reich verfällt.

Es ist nicht nur historisch interessant, diesen Verfall des römischen Reiches ~~mit dem römischen Sklavenimperium~~ auf Grund seiner sklavistischen Arbeitsverfassung mit dem Verfall einer anderen, modernen sklavistischen Arbeitsverfassung zu vergleichen. Der Liberalismus brachte ebenfalls ein Sklavenreich hervor, das geografisch viel grösser als das römische und zahlenmässig mindestens so gross war. Es ist das Sklavenimperium, das bis vor etwa 100 Jahren in den USA, dem karibischen Raum und Brasilien existierte, von den iberischen Eroberern begründet und durch das englische Weltsklavenhandelsmonopol seit etwa 1700 zu seiner Blüte gebracht wurde. Es verfiel in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhundert und hatte halb Afrika zu seinem Sklaven

jagdgebiet. Wahrscheinlich ist es das grösste Sklavenreich der ganzen Weltgeschichte. Sein Ideologe war John Locke, sicher der zynischste unter allen Philosophen, die je die Sklaverei gerechtfertigt haben. John Locke, Vater des Liberalismus, hatte sogar sein Privatvermögen in Sklavenschiffen angelegt. Verglichen mit Locke, ist die Legitimierung der Sklaverei durch Aristoteles geradezu altväterlich. Hayek hält Locke für einen wahren Liberalen, im Unterschied zu Rousseau. In Wirklichkeit hat Rousseau das Verdienst, der erste liberale Denker ^{nach Hobbes,} zu sein, der die Sklaverei ablehnte. Der Liberalismus war so eng mit der Sklaverei verknüpft, dass die Väter der US-amerikanischen Verfassung nicht einmal auf die Idee kamen, dass die Erklärung der Menschenrechte im Widerspruch zur Sklaverei stehen könnte.

Auch dieses Sklavenreich verfiel. Dabei spielten ähnliche Gründe eine Rolle wie im römischen Imperium. Da im 19. Jahrhundert Afrika zunehmend kolonisiert wurde, verfielen die Sklavenmärkte. Die sklavistische Arbeitsverfassung konnte andererseits auch nicht die Reproduktion der Arbeitskraft sichern. Dennoch ergab sich keine jahrhundertelange Verfallsperiode wie im Fall des römischen Reiches. Die Unmöglichkeit ~~zur~~ der Sicherung einer stabilen Gesellschaft für die Zukunft führte hingegen zur ~~Sklavenbefreiung~~ juristischen Sklavenbefreiung und danach zu einer langen de facto Sklaverei in Form der ~~Rasse~~ juristisch verfestigten Rassendiskriminierung, die erst heute langsam aufgelöst wird.

Der Unterschied besteht darin, dass solch eine deklarierte Sklavenbefreiung stattgefunden hat. Dies ist gerade durch ~~das~~ Engelse Erklärung der Aufrechterhaltung der römischen Arbeitsverfassung trotz des Verfalls des Reiches verständlich. Denn dieses Erklärungsmoment fehlt im Falle ~~der~~ des liberalen Sklavenreiches. Die Zentren dieses Sklavenreiches sind nicht selbst sklavistisch organisiert, sondern haben eine kapitalistische Arbeitsverfassung mit anderen Wertvorstellungen über körperliche Arbeit. Sobald daher der Verfall der sklavistischen Arbeitsverfassung sichtbar wird, können diese Zentren von aussen intervenieren und die Sklavenbefreiung erzwingen. Dass aber die von Engels erwähnten Widerstände tatsächlich auch im Fall der Sklaverei des Liberalismus existierten, lässt sich durchaus am Fall der sogenannten armen Weissen in den Südstaaten der USA zeigen.

Nehmen wir nun diese Erklärungen, ~~also~~ und verzichten wir auf den Versuch, zu erklären, warum Max Weber eigentlich nur die römische Sklaverei erklärt und die liberale Sklaverei, die zu seinen Lebzeiten ja noch in der ~~Varik~~ Caribik - insbesondere bleibt Jamaika bis in die 80er Jahre des 19. Jahrhundert Hauptsklavenmarkt Amerikas - und in Brasilien existiert, einfach vergisst.

Hätte Max Weber nämlich die Geschichte des römischen Weltreiches unter Voraussetzung der ~~Variabilität~~ unbeschränkten Variabilität der Arbeitseinkommen gesehen - als durch die neoklassische Brille - so wäre er nie auf seine Erklärung gestossen. Es wäre ihm dann gar nichts andere übrig geblieben, sie a la Nietzsche als Dekadenz ~~und Verweichlichung~~ und Verweichlichung seiner herrschenden Klasse aufzufassen und das Fehlen des Muts der Tapferen zu beklagen. Da es sich aber um ein Gesetz der Notwendigkeit handelte, konnte auch der "letzte Römer" nicht helfen.

Umgekehrt, kann man auch die Sklavenbefreiung der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht einfach ~~erklären~~ durch den immer stärkeren liberalen Humanismus erklären, der antisklavistisch war. Nicht alle Liberalen hörten auf Locke und akzeptierten die Sklaverei. Durch die Jahrhunderte der liberalen Sklaverei gibt es ~~einmal~~ einen liberalen Humanismus, der gegen die Sklaverei war. Aber dieser Humanismus erklärt nicht, ~~die Sklavenbefreiung~~ warum er schliesslich Erfolg hatte. Das wäre ein reiner Zirkelschluss. Er fand auf Grund des Verfalls der Sklaverei als Arbeitsverfassung weniger Widerstand, sodass er Erfolg haben konnte. Was dieser Humanismus erklärt, ist die Tatsache, dass angesichts dieses Verfalls eine juristische Sklavenbefreiung stattfand, und nicht einfach eine langsame Auflösung ^{ohne} jede formale Aufhebung der Sklaverei, wie dies im Falle Roms war. Aber dies hängt wieder ~~mit~~ mit dem bereits erwähnten Argument zusammen, dass die Machtzentren dieses liberalen Sklavenreiches eben kapitalistisch organisiert waren und nicht selbst sklavistisch waren. Allerdings sind diese liberalen Humanisten, die den Erfolg der ~~liberalen~~ Sklavenbefreiung verzeichneten, im Hayekschen Sinne falsche liberale. Sie sind nämlich Rousseauanhänger. Mit dem wahren Liberalismus Hayeks wäre das nicht möglich gewesen, denn dieser war ja gerade die Basis der Sklaverei, so wie er heute die Basis der Rassendiskriminierung ist.

An Hand dieser kurz zusammengefassten Erklärungen können wir dann das Pauperisierungsgesetz analysieren. ~~Es~~ In seiner allgemeinen Fassung ist es ein Prinzipiengesetz, das von der Formulierung des Raums aller möglichen Einkommensverteilungen ausgeht. Gesellschaften, die Einkommensverteilungen ~~wirklich~~ zu verwirklichen suchen, die ausserhalb dieses Raums liegen, müssen sich daher zerrütten und verfallen. Dies ist das Gesetz. ~~Man~~ Damit es eine Situation erklären kann, braucht man zusätzlich ein subsumptives Urteil von empirischen Gehalt (nicht notwendig Informationsgehalt). Dieses subsumptive Urteil besagt, dass diese oder jene spezifische Gesellschaft in jenem Zerrüttungs- und Verfallsprozess begriffen ist. So können wir dann sagen, dass die römische Gesellschaft sich in einem solchen Prozess ~~befand~~ vom III. Jahrhundert an befand. Dieses ist das subsumptive Urteil. Es kann dann rein empirisch sein, indem gesagt wird, dass es keine Notwendigkeit gab, diesen Verfallsprozess zu Ende zu gehen, dass er aber gegangen wurde. Es kann aber auch institutionell-deduktiv sein, indem aus der Struktur der römischen Eigentums- und Arbeitsverfassung ^{der Verfallprozess} ~~dieser Verfallprozess~~ als ~~unvermeidlich~~ ^{unvermeidlich} abgeleitet wird.

~~Das Gesetz selbst aber ist ein Tendenzgesetz und kein absolutes.~~

Das Gesetz selbst aber ist ein Tendenzgesetz und kein absolutes. Wenn wir sagen, dass die Summe der Einkommen gleich dem Sozialprodukt ~~ix~~ sein muss, so sagen wir eine Gesetzlichkeit aus, die absolut gilt. Man kann nicht mehr verteilen als man produziert. Dass man dies sinnvoll sagen kann, liegt daran, dass bei monetärer Einkommensverteilung die monetären Einkommen höher steigen können als das Sozialprodukt zu geltenden Preisen ist. Aber dies wird dann notwendig durch die Inflation ausgeglichen, sodass nicht mehr verteilt werden kann als da ist.

Das erwähnte Tendenzgesetz hingegen kann gebrochen werden. Die Gesellschaft zerrüttet sich und verfällt, verliert ihre Legitimität. Ist der Lohn niedriger als die Subsistenz, so stirbt der Arbeiter nicht am nächsten Tag. In diesem Falle wäre das Gesetz absolut. Aber er verelendet, was seine Konsequenzen für den Produktionsprozess selbst hat, der sich dann zusammenzieht.

Das Marxsche Pauperisierungsgesetz hat auf der einen Seite diese allgemeine Form, ~~was~~ während auf der anderen Seite ein subsumptives

Urteil gefällt wird, wonach ein solcher Verfallsprozess innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft im Gange ist. Dieses Urteil wird institutionell-deduktiv abgeleitet. Dies bedeutet, dass behauptet wird, dass diese Tendenz aus der kapitalistischen Struktur der Gesellschaft selbst folgt und daher eine nicht-intentionale Folge dieser Struktur ist. Als nicht-intentionale Folge dieser Struktur kann dann eine solche Tendenz nicht innerhalb dieser Struktur vermieden werden, sondern sie ist unvermeidlich.

Man hat daraus, dass in den entwickelten kapitalistischen Ländern eine solche Tendenz nicht beobachtet werden kann, auf die Falschheit des Gesetzes geschlossen. Das ist richtig, soweit man darunter die Falschheit des subsumptiven Urteils versteht. Aber ebenfalls entsteht dann die Frage, ob nicht eine solche Tendenz in den ~~Ländern~~ kapitalistischen Ländern besteht, die nicht zu den klassischen Zentren gehören, also insbesondere den Ländern der dritten Welt~~x~~ und wieweit gerade die sich immer stärker zeigende Polarisierung der ~~ix~~ Welt in entwickelte und unterentwickelte Länder aus der Struktur des kapitalistischen Systems folgt und nicht einfach empirisch-zufällig ist. Dies aber ist dann ein Problem der Theorie der ungleichen Entwicklung, die nur auf der Basis einer Theorie der Weltwirtschaft beantwortet werden kann. Das ist die Frage danach, wieweit die Akkumulation des Kapitals innerhalb der Weltwirtschaft diese fundamentale Polarisierung erzeugt und tatsächlich unfähig ist, sie zu vermeiden. Denn nachkoloniale Befreiungsbewegungen oder sozialistische Revolutionen haben fast ausschliesslich in diesen Ländern der dritten Welt stattgefunden und sind weiter im Gange. Daher ist die Frage völlig legitim und notwendig, wieweit hier von einem solchen Tendenzgesetz gesprochen werden muss.

Vor allem kann man dieses Problem nicht dadurch abtun, dass man es wegdefiniert. Man kann das sehr einfach dadurch, dass man alle jenen kapitalistischen Länder, in denen eine solche Verelendungstendenz nicht sichtbar ist, - also die zentralen entwickelten Länder - als kapitalistische Länder definiert und alle, in denen die Verelendung stattfindet, als nicht oder noch nicht kapitalistische Länder. Dann kann man ganz gemütlich schliessen, dass sie in kapitalistischen Ländern nicht existiert, wohl aber in Ländern, die nicht oder noch

nicht kapitalistisch sind. In der Türkei existiert sie, in der Bundesrepublik nicht. Man definiert einfach die Türkei als nicht kapitalistisch, und schon kann man schliessen, dass sie in kapitalistischen Ländern nicht existiert. Der Kapitalismus muss unabhängig vom Entwicklungsstand des Landes definiert sein, damit man überhaupt die Frage vernünftig stellen kann, wieweit ~~es möglich ist, die heutigen Verelendungsprozesse durch die kapitalistische Struktur~~ ~~praxaxxxx~~ die heutigen Verelendungsprozesse durch ~~die kapitalistische Struktur~~ erklärbar sind. Vor allem kann man nicht daraus schliessen, dass eine Erklärung, nämlich die ^{ursprünglich} ~~Marxsche~~, unhaltbar ist, dass es dann auch eine andere ist. Das empirische Phänomen ist da, und es fällt eindeutig unter das Verelendungsgesetz. Was fraglich ist, ist nur, ob ein solches subsumptives Urteil nur als empirisch konstatierend oder als strukturell deduktiv gefällt werden kann. Nicht die Geltung des Verelendungsgesetzes noch die Konstatierung der Verelendung ist im Spiel, sondern nur die politischen Konsequenzen die aus einer strukturell-deduktiven Ableitung dieser Verelendung aus der Spezifität des kapitalistischen Systems zu schliessen wären.

Wenn man allerdings dann die neoklassische Brille benutzt und die Arbeitseinkommen als völlig variabel ansieht, wird man diese Befreiungsbewegungen in der dritten Welt auch nicht durch das Verelendungsgesetz erklären. Es ^{ist} dann unsichtbar. Die Befreiungsbewegungen aber scheinen dann ein Werk der Utopie, der Verschwörung, der Terroristen zu sein, die angeblich den Himmel schaffen wollen und dann die Hölle herstellen.

Wir haben damit eine erste Annäherung an die Beschreibung des Raums aller möglichen Einkommensverteilung, indem wir sagen, dass nur die Arbeitseinkommen als ausschliessliche Einkommensform gedacht werden können und dass sie einen Minimalpunkt haben, der notwendig grösser als null ist und nicht asymptotisch nach null tendieren kann. Daraus folgte der Mehrwertbegriff.

Der Mehrwert aber ist ~~maximal~~ aufteilbar in Zins und Gewinn. Wir können dann weiter freagen, wie gross jede einzelne dieser Einkommen werden kann. Die maximale Summe der beiden Einkommen ist dem Mehrwert gleich, wenn wir ihn als den Teil des Sozialprodukts definieren, der nicht Arbeitseinkommen ist.

Nun ist der Gewinn ein ~~Resteinkommen~~ Residualeinkommen. Innerhalb einer kapitalistischen Wirtschaft muss er notwendig grösser als null sein, wenn diese Wirtschaft funktionieren soll. Dies schliesst natürlich nicht aus, dass Einzelunternehmungen einen Gewinn von null oder sogar Verlust haben. Für die Gesamtwirtschaft aber kann dieses nicht zutreffen. Hingegen ist dies in einer sozialistischen Wirtschaft möglich, soweit dieser Gesamtverlust durch steuerlich finanzierte Subventionen ausgeglichen wird. Aber es ist auch dort nicht die Regel.

Das Problem ist ein anderes im Fall des Zinses. Der Zins, wie er in der Unternehmensrechnung und im Sozialprodukt auftaucht, ist ein Preis. Auf der einen Seite Preis für Kredit, auf der andern Seite Preis für Bankeinlagen. Während der Kreditzins normalerweise positiv ist, so ist es der Depositenzins keineswegs. Als Realzins kalkuliert, kann er sogar für lange Fristen negativ oder null sein. Es dürfte heute kaum noch Länder der kapitalistischen Welt geben, in denen der Depositenzins positiv ist. Wir haben daher im Falle des Depositenzinses durchaus eine Einkommenskategorie, die als ganzes negativ sein kann und es auch ~~häufig~~ häufig zu sein pflegt.

Hingegen können wir eine Obergrenze für den Depositenzins ableiten. Definieren wir Zins als ein Phänomen der Erfahrungswelt, und nicht als imaginäre Vorstellung, ~~ein~~ die ein Zinstheoretiker im Kopf eines investierenden Kapitalisten vermutet, so ist er Preis für Geld. Wir behandeln daher den Depositenzins als Preis für Geld, das in einem Bankensystem deponiert wird. Nimmt nun das Bankensystem zum herrschenden Zinssatz eine unbeschränkte Menge von Depositen auf, so ergibt sich die

Dynamik des Zinseszinses. Aus dieser Dynamik können wir wieder analytisch das langfristige Maximum des Zinssatzes ableiten. Ist nämlich der Zinssatz langfristig höher als die volkswirtschaftliche Wachstumsrate, so muss unvermeidlich jede auf Zinseszins angelegte Summe irgendwann die Grösse des Sozialprodukts erreichen. Sie kann aber prinzipiell nie grösser werden, und faktisch muss sie immer kleiner sein. Diese lange Frist ist umso kürzer, je grösser die auf Zinseszins angelegte ~~Summe~~ Deposit ist und je mehr der Zinssatz die Höhe der Wachstumsrate überschreitet. Sie ist also nicht beliebig lang, sondern kalkulierbar, sobald das Depositum und die Zinsdifferenz zwischen Marktzins und Wachstumsrate bekannt ist. Der Depositenzins muss daher langfristig ~~unvermeidlich tendenzhaft~~ und unvermeidlich die Wachstumsrate als sein Maximum haben und ist nicht beliebig hoch möglich. Er kann daher ~~nicht~~ theoretisch nicht dem Gewinn gleichgesetzt werden, der eine solche maximale tendenzielle Höhe nicht hat. Da aber Kreditzins nicht beliebig vom Marktzins abweichen können, ergibt sich daher ein tendenzielles Maximum für den Zinssatz, das eine Art natürlichen Zins darstellt und sich von der Wachstumsrate herleitet. Die Folge ist, dass man eine statische Wirtschaft ^{widerspruchslos} nicht mit einem Bankensystem denken kann, das einen positiven Zinssatz bezahlt. Eine statische, d.h. repetitive Wirtschaft, muss daher notwendig als eine Wirtschaft ohne positiven Zinssatz vorgestellt werden. Schumpeter hat dies für seinen ~~xx~~ Begriff des einfachen Kreislaufs zwar behauptet, glaubte aber, dass ein positiver Zinssatz im einfachen Kreislauf ^{ohne Widerspruch} logisch möglich sei. Dies erklärt sich, weil seine Vorstellung vom Zins sehr psychologisiert ist. Definiert man Zins als Preis für Geld in einem Bankensystem, das unbeschränkt Depositen zum geltenden Marktzins ~~xx~~ aufnimmt, ist diese Unmöglichkeit ^{Zwingend} logisch. In diesem Fall führt jeder Versuch, einen positiven Zinssatz in den einfachen Kreislauf einzuführen, zu ~~Widersprüchen~~ theoretischen Widersprüchen. Hieraus folgt dann natürlich, dass der Zins als Preis für Geld nicht durch solche Dinge wie Abstinenz oder Warten erklärt werden kann. Im einfachen Kreislauf wartet der Unternehmer genau so auf seine

Geld
~~Produkte~~ wie in einer ~~erweit~~ wachsenden Wirtschaft. Wenn der Zins aber nur null sein kann, kann auch sein Warten nicht der Zahlungsgrund sein. Überhaupt ist es ja eine merkwürdige Vorstellung, dass Warten bezahlt werden soll. Alle Menschen müssen in ihrem Leben ständig warten, auf den Bus, auf das Formular, auf das Gehalt. Warum gerade Warten auf Geld bezahlt werden soll, ist nicht einzusehen. Dass ein Zins als Preis für Geld bezahlt wird, ist offensichtlich. Dass aber der Grund das Warten sein soll, ist nur eine als Sachurteil verkleidete Legitimation des Zinses.

Eine Zinstheorie hingegen, die sich nicht auf Zins als Preis für Geld bezieht, sondern auf eine innerliche, dem kapitalistischen Kalkül unterliegende Grösse, hat überhaupt keinen empirischen Gegenstand und ist daher auch für eine Erfahrungswissenschaft völlig irrelevant.

Eine Theorie der Investition muss auf ~~erfahrungswi~~ Zins und Gewinn als Erfahrungsgegenständen beruhen, um eine erfahrungswissenschaftliche Theorie zu sein.

Hiermit können wir dann den Raum aller möglichen Einkommensverteilung durch das Mindesteinkommen der Arbeitskraft und durch den durch die Wachstumsrate bestimmten maximalen Zinssatz beschreiben. Der Gewinn hingegen ist eine Residualgrösse, die aus den faktisch verwirklichten Lohn- und Zinssätzen folgt. Die Frage, wie hoch diese Löhne oder Zinsen tatsächlich ist, folgt nicht aus dem Gesetz, denn dieses beschreibt ja nur den Raum, in dem sie sich bilden können. Daher folgen auch keine faktischen Preise, sondern ebenfalls nur der Raum aller möglichen Preise.

Dieser Raum aller möglichen Einkommensverteilungen und Preise ist daher als wirtschaftliches Rationalitätskriterium auffassbar. Einkommensverteilungen und Preise sind ~~wirtschaftlich~~ wirtschaftlich rational, wenn sie sich in diesem Raum bilden. Da dieser Raum nicht absolut gilt, sondern überschreitbar ist, kann er nicht aus der Unternehmensrationalität abgeleitet werden. Ob sich Einkommensverteilungen und Preise in diesem Raum wirtschaftlicher Rationalität bilden, lässt sich an der Bilanz des Unternehmens nicht ablesen. Die Unternehmensrationalität kann daher, von der wirtschaftlichen Rationalität her gesehen, wirtschaftlich irrational sein.

~~Dieser Raum~~ ^{Begriff des} möglicher Einkommensverteilungen kann man noch ausweiten indem man den Raum möglicher Investitionsrichtungen einschliesst. Dieses führt dann zum Umweltsproblem, dass einem ~~Umweltsproblem~~ dem Verelendungsgesetz analogen Gesetz unterliegt, das ebenfalls gebrochen werden kann. Indem das Umweltsverhalten der Investitionen diese selbe Umwelt tendenziell zerstören kann, kann es die zukünftige Entwicklung untergraben und damit ebenfalls zum Verfall führen. Indem dies aber die materiellen Bedingungen der Möglichkeit menschlicher Projekte zerstört, wirkt ein solches Vorgehen ganz analog zum Verelendungsgesetz. Damit entsteht wieder ein Raum wirtschaftlicher Rationalität, der nicht aus der Unternehmensrationalität ableitbar ist. Was der Unternehmensrationalität unter dem Blickpunkt der Bilanz rational ist, kann unter dem Gesichtspunkt der wirtschaftlichen Rationalität irrational sein. Der Raum rationalen Handelns, der unter dem Gesichtspunkt der Unternehmensrationalität zu bestehen scheint, fällt nicht mit dem Raum wirtschaftlicher Rationalität zusammen. Er hat vielmehr die Tendenz, ihr zu widersprechen.

So können wir dann die Reproduktion der Arbeitskraft als Bedingung wirtschaftlicher Rationalität bezeichnen, ebenso wie wir es, abgeleitet von der Reproduktion ~~der Natur~~ des Sozialprodukts, von der Reproduktion der Natur sagen können. Ein Sozialprodukt ist wirtschaftlich rational produziert, wenn ~~es~~ seine Produktionsfaktoren reproduziert werden. Diese Reproduktionsbedingungen schliessen die Reproduktion der Arbeitskraft und der Natur ein, wobei die Einkommen der Arbeitskraft zumindest die Subsistenz decken müssen. Dies ist der Raum aller möglichen Einkommensverteilungen und Investitionsrichtungen, aus dem Tendenzgesetze der Zerstörung spezifischer Gesellschaftsordnungen oder der Menschheit selbst ~~analytisch~~ analytisch abgeleitet werden können, ^{wobei} weil dieser Raum nicht absolut bestimmt ist, sondern für Zeiträume überschritten werden kann.

Diesen Basis~~kriterien~~ Kriterien der wirtschaftlichen Rationalität entspricht das Wachstumskriterium als ~~Maxxi~~ mögliches Maximierungskriterium. Das wirtschaftliche Wachstum ist rational, soweit es sich innerhalb des beschriebenen Raumes möglicher Einkommensverteilungen und Investitionsrichtungen bewegt.

Es ist andererseits das formale generelle Kriterium der Vergrösserung der Verfügbarkeit von materiellen Bedingungen der Möglichkeit menschlicher Projekte. Es hat als solches einen langfristig dynamischen Aspekt, unter dem es normalerweise gesehen wird. ~~Es leitet sich dann ab aus einem langfristigen Wachstum der Arbeitsproduktivität, der ausschliesslich möglich ist, wenn eine entsprechende technologische Entwicklung stattfindet. Da die Höhe des Sozialprodukts nicht von unseren Wünschen abhängt, sondern ~~xxx~~ durch Naturgesetze und davon abgeleitete Technologien begrenzt ist, ist auch die Möglichkeit seines Wachstums von diesen Faktoren abhängig.~~

Es leitet sich dann ab aus einem langfristigen Wachstum der Arbeitsproduktivität, der ausschliesslich möglich ist, wenn eine entsprechende technologische Entwicklung stattfindet. Da die Höhe des Sozialprodukts nicht von unseren Wünschen abhängt, sondern ~~xxx~~ durch Naturgesetze und davon abgeleitete Technologien begrenzt ist, ist auch die Möglichkeit seines Wachstums von diesen Faktoren abhängig.

Aber das Wachstum des Sozialprodukts hat noch einen anderen Aspekt, der häufig vernachlässigt wird. Es ist der kurzfristige Aspekt der Wachstumsorientierung, der ~~sich~~ durch die Vollbeschäftigung ausdrückbar ist. Kurzfristig kann das Sozialprodukt ohne neue Technologien wachsen, solange keine Vollbeschäftigung herrscht. Es ist überhaupt keine Situation denkbar, in der nicht die zusätzliche Beschäftigung der unbeschäftigten Arbeitskraft das Sozialprodukt erhöhen würde. Daraus

f

folgt, dass in jedem Moment die Unterbeschäftigung ein Indikator wirtschaftlicher Irrationalität unter dem Aspekt des Wachstumskriteriums ist. Unter dem Aspekt des Bilanzkriteriums hingegen ist die Unterbeschäftigung keine Irrationalität, sondern Konsequenz des rationalen Verhaltens der Unternehmer. Folglich ist sie eine Sache der Sozialpolitik, und nicht der Wirtschaftspolitik.

Eine solche Aussage, wonach Vollbeschäftigung ein wirtschaftliches Rationalitätskriterium ist, setzt natürlich eine ~~gewisse~~ minimale Klarheit des Begriffs voraus. Geht man nämlich davon aus, dass die Produktionsfaktoren unter sich gleich sind, so führt das Kriterium der Vollbeschäftigung sofort wieder in Widersprüche. Es scheint dann die Vollbeschäftigung der Arbeitskraft, des Kapitals und des Bodens zu geben, oder soviel Faktoren wie man eben will, indem man Untergruppen dieser 3 Grundfaktoren bildet. Die Vollbeschäftigung des einen Faktors kann dann im Konflikt mit der Vollbeschäftigung anderer Faktoren liegen, sodass das Kriterium der Vollbeschäftigung jede Präzision verliert und folglich wertlos ist. So kann, wie das in unterentwickelten Ländern der Fall ist, alles Kapital vollbeschäftigt sein, während die Arbeitskraft noch unterbeschäftigt ist. Dann ist scheinbar der Kapitalmangel die Ursache der Unterbeschäftigung. Umgekehrt, kann Vollbeschäftigung der Arbeitskraft bestehen, aber es bleibt ^{scheinbar} Kapital oder Boden ungenutzt. Zumindest ist dies die Situation aus der Perspektive der Bilanzrationalität. Aber diese Perspektive ist begrenzt. Denn wenn Kapital existiert, das bei Vollbeschäftigung ungenutzt ist, so heisst dies ja nur, dass Produktionsmittel existieren, die Gewinn abwerfen würden, wenn man mehr Arbeitskräfte hätte. Wenn umgekehrt alles Kapital genutzt ist und nicht alle Arbeitskräfte, so heisst dies ja nur, dass alle Produktionsmittel, die Gewinn abwerfen können, nicht ausreichen, um alle Arbeitskräfte zu beschäftigen. Der Gewinn, der das Erfolgskriterium der Unternehmung ist, ist gleichzeitig das Definitionskriterium des Kapitals. Man erklärt das Kapital aus dem Gewinn und den Gewinn aus dem Kapital. Das ist die Armut aus der *povrete* erklären. Man gibt dem Gewinn einen anderen Namen, und leitet ihn aus diesem andern Namen wieder ab. Dieser Zirkelschluss ist eine Folge der Anwendung des Bilanzkriteriums auf das Sozialprodukt. Solange das Bilanzkriterium auf die Unternehmensrechnung beschränkt bleibt,

denn das Unternehmensverhalten ist unter diesem Gesichtspunkt erklärbar. Für das Unternehmen sind Produktionsmittel Kapital, wenn sie Gewinn bringen. Das ist kein Zirkelschluss. Er entsteht, wenn man unter dem Gesichtspunkt des Sozialprodukts Produktionsmittel als Kapital betrachtet, weil sie Gewinn bringen. Für die Sozialproduktrechnung ist der Gewinn ja gar kein Rationalitätskriterium, sondern eine Kategorie der Einkommensverteilung. Der Gewinn als Definitionskriterium für das Kapital sagt daher nichts aus. Vom Unternehmen her gesehen, bedeutet ein Gewinn von null, wenn er langfristig vorhersehbar ist, einen Kapitalwert von null. Kapital ist dort ja der mit dem Zinssatz kapitalisierte Gewinn. Vom Standpunkt des Sozialprodukts ist solch ein Kriterium völlig leer. Nehmen wir nur das Beispiel öffentlicher Betriebe, die dem Prinzip der ~~Kontinuität~~ Nullorientierung des Gewinns unterliegen. Dieses Prinzip bedeutet, dass sie unter dem Kriterium der Bilanzorientierung einen Kapitalwert von null haben. Solange daher dieses Prinzip der Nullorientierung gilt, gibt es keine Käufer für solche Betriebe. Vom Standpunkt des Sozialprodukts und der volkswirtschaftlichen Gesamtrechnung haben sie aber einen Kapitalwert. Sind es Elektrizitätswerke, so produzieren sie Strom wie alle andern, ^{aber billiger} vom Sozialprodukt her gesehen, sind sie Kapital. Vom Kriterium der Bilanzrationalität aber nicht. Die Kapitalbewertung als kapitalisierter Gewinn ist daher für eine Sozialproduktrechnung ~~leer~~ ~~sinntlos~~ und ~~π~~ - nur unter diesem Gesichtspunkt - ein Zirkelschluss.

Unter dem ~~Bilanzkriterium~~ ^{-zumindest potentiell-} sind Produktionsmittel dann Kapital, wenn sie Gewinn abwerfen. Produktionsmittel, die das nicht tun, sind kein Kapital. Unter dem Kriterium des Sozialprodukts hingegen sind Produktionsmittel dann Kapital, wenn sie - zumindest potentiell - zum Sozialprodukt beitragen. Dazu brauchen sie im Sinne des Bilanzkriteriums kein Kapital zu sein, obwohl sie gesamtwirtschaftlich Kapital sein können. Produktionsmittel hingegen, die zur Produktion des Sozialprodukts auch potentiell nicht erforderlich sind, sind - auch wenn es sie gibt - gesamtwirtschaftliches Kapital. ~~Das gilt für~~ In beiden Fällen sind Produktionsmittel nicht schon wegen ihres technischen Charakters Kapital. Dass Produktionsmittel im technischen Sinne funktionieren, sodass man mit ihnen Produkte herstellen kann, bedeutet nicht automatisch, dass sie - sei es im Sinne des Unternehmer- oder des

gesamtwirtschaftlichen Kapitals - auch Kapital sind. Mittelalterliche Spinnräder, die in einem Museum stehen, sind funktionierende Produktionsmittel. Deshalb aber sind sie nicht notwendig potentiell Kapital. Durch den Produktionsprozess, in den sie eintreten, werden sie es.

Wenn also gesamtwirtschaftliches Kapital alle Produktionsmittel sind, die potentiell ~~in~~ zur Produktion~~x~~ des am Wachstumskriterium~~x~~ orientierten Sozialprodukts eintreten, dann fragt sich eben, welche und wieviel darin eintreten. Die Antwort aber folgt aus der Frage. Alle Produktionsmittel, die bei Vollbeschäftigung ~~unter~~ der Arbeitskraft im Produktionsprozess einsetzbar sind, sind potentiell gesamtwirtschaftliches Kapital. Das gesamtwirtschaftliche Kapital leitet sich daher von der gesamten Arbeitskraft ab. Da Produktionsmittel im technischen Sinne ~~kein~~~~Kapital~~~~sind~~ nicht schon Kapital sind, ist die Frage, unter welcher Umständen sie es werden. Im gesamtwirtschaftlichen Sinne werden sie es, wenn sie zum Sozialprodukt beitragen können. Das aber impliziert, dass die Menge der Produktionsmittel, die bei Vollbeschäftigung ~~unter~~ der Arbeitskraft einsetzbar ist, bestimmt, welche Produktionsmittel gesamtwirtschaftliches Kapital sind und welche obsolet sind. Ob sie Gewinn abwerfen oder nicht, ist für dieses Urteil völlig irrelevant.

~~Das aber impliziert, dass die Menge der Produktionsmittel, die bei Vollbeschäftigung unter der Arbeitskraft einsetzbar ist, bestimmt, welche Produktionsmittel gesamtwirtschaftliches Kapital sind und welche obsolet sind. Ob sie Gewinn abwerfen oder nicht, ist für dieses Urteil völlig irrelevant.~~

Dies aber impliziert noch ein anderes Urteil. Technische Produktionsmittel werden zwar dadurch gesamtwirtschaftliches Kapital, dass sie bei Vollbeschäftigung zur Produktion des Sozialprodukts notwendig sind, aber sie werden es in einer ~~hierarchischen~~ vom Wachstumskriterium ableitbaren hierarchischen Ordnung. Unter allen technischen Produktionsmitteln sind diejenigen gesamtwirtschaftliches Kapital, die bei Vollbeschäftigung der Arbeitskraft ein maximales Sozialprodukt zu produzieren erlauben.

Da also die Kapitaldefinition als kapitalisierter Zins gesamtwirtschaftlich bedeutungslos ist, kann ~~der~~~~Charakter~~ Konstituierung von technischen Produktionsmitteln als gesamtwirtschaftliches Kapital nur aus der Vollbeschäftigung der Arbeitskraft abgeleitet werden. Ohne diese Ableitung ist es völlig unmöglich, zu sagen, ob ein Produktionsmittel als Kapital oder als obsolet anzusehen ist. Das Kapital ist zwar ein Produktionsfaktor, aber es ist ein aus der gesamtwirtschaftlichen

Arbeitskraft abgeleiteter Produktionsfaktor. Dies gilt, soweit es als gesamtwirtschaftliches Kapital betrachtet wird.

Da nun alle Dinge der natürlichen Welt potentiell technische Produktionsmittel sind oder es sein können, sind technische Produktionsmittel nie absolut knapp. Am Anfang der Geschichte sind sogar Stöcker und Steine wirtschaftlich relevante Produktionsmittel, weil sie bei Vollbeschäftigung der Arbeitskraft zur Produktion des Sozialprodukts erforderlich sind. Knappheit der Produktionsmittel heisst immer ihre relative Knappheit. Produktionsmittel einer bestimmten Technologie können knapp sein, nicht aber Produktionsmittel überhaupt.

So sind für Robinson auf seiner Insel keineswegs Produktionsmittel knapp, wohl aber die aus England importierten Produktionsmittel, die er aus dem Schiffswrack rettete. Er setzt sie daher in Kombination mit den aus der Natur direkt gewonnenen Produktionsmitteln so ein, dass sein Produkt maximal ist. Dies ist analog zur Situation der meisten unterentwickelten Länder, in denen nicht einfach Produktionsmittel knapp sind, sondern diejenigen Produktionsmittel hoher Technologie, die nur importiert werden können. Dabei entsteht dann das bekannte Problem, wie weit eigentlich bei relativer Knappheit dieser importierten Produktionsmittel das potentielle gesamtwirtschaftliche Kapital mobilisiert werden kann. Es gibt dann Produktionsmittel traditioneller Art - entweder vorhanden oder leicht produzierbar - die unter gesamtwirtschaftlichem Standpunkt potentielles Kapital sind, ~~Unternehmerkapital~~ da sie bei Vollbeschäftigung zur Produktion des Sozialprodukts erforderlich sind. Unter kapitalistischen Produktionsverhältnissen aber ist dieses potentielle gesamtwirtschaftliche Kapital kein potentielles Unternehmerkapital, sodass es durch Privatunternehmen nicht mobilisierbar ist. Es ergibt sich dann eben der Konflikt zwischen gesamtwirtschaftlicher Rationalität und Kapitalismus, der gerade in unterentwickelten Ländern zu Tage tritt, obwohl es ihn in den zentralen kapitalistischen Ländern natürlich auch gibt. Potentielles gesamtwirtschaftliches Kapital ist eben nicht notwendig auch potentielles gewinnabwerfendes Kapital. Dieses Problem der Mobilisierung eines gesamtwirtschaftlichen Kapitals, das potentiell kein gewinnbringendes Unternehmerkapital ist, wohl

aber bei Vollbeschäftigung zur Produktion des Sozialprodukts notwendig ist, erklärt die Grundstruktur der Wirtschaftspolitik der unterentwickelten sozialistischen Länder und gibt die ihr zugrundeliegende Rationalität an.

Damit können wir die aus der volkswirtschaftlichen Gesamtrechnung folgenden Kriterien der wirtschaftlichen Rationalität ^{zusammenfassen}. Auf der einen Seite handelt es sich um die Grundkriterien der Reproduktion der Arbeitskraft und der Naturfaktoren. Auf der andern Seite um die Maximierungskriterien der Vollbeschäftigung und der langfristigen Wachstumsrate. Eine volkswirtschaft ist rational, wenn alle ihre Einzelentscheidungen über die Einkommensverteilung, das Preissystem und die Investitionsrichtungen innerhalb des durch diese Kriterien abgesteckten Raumes fallen. Es ist daher der Raum aller möglichen wirtschaftlich rationalen ~~xxx~~ Sozialprodukte. Die Notwendigkeit, diese Kriterien zu berücksichtigen, ist nicht absolut. Aus ihrer Nichtberücksichtigung aber ergeben sich Tendengesetze, die zum Verfall der Gesellschaft führen müssen. Unter diesem Gesichtspunkt ist ihre Beachtung notwendig und das Ergebnis eines Gesetzes der Notwendigkeit, das analytisch aus dem Sozialproduktbegriff ~~folgt~~ unter der Berücksichtigung des Prinzips, dass das Sozialprodukt nicht beliebig hoch ist, folgt.

Diese wirtschaftlichen Rationalitätskriterien sind formale Kriterien. Sie implizieren keine irgendwie geartete materiale oder inhaltliche Wertrationalität. Daher sind sie quantifizierbar.

Alle diese genannten Kriterien der wirtschaftlichen Rationalität hingegen werden von Max Weber als materiale oder inhaltliche Rationalität und folglich Wertrationalität eingestuft. Es ist daher ein kurzer Kommentar der Weberschen Begriffe angebracht. Weber definiert formale Rationalität als monetären Kalkül der Unternehmungschancen, der im Gewinn ausgedrückt wird. Diese Rationalität ist daher völlig unabhängig vom Inhalt der Unternehmerischen Entscheidung und von der produzierten Leistung der Unternehmung. Es ist einfach eine formale Art des Vorgehens. Diesen Begriff der formalen Rationalität wendet Weber ebenfalls auf die Bürokratie an. Diese geht formalrational vor, wenn bestimmte formal definierte Kriterien angewendet werden, unabhängig davon, was der Inhalt der bürokratischen Entscheidung ist.

Die materiale Rationalität hingegen definiert Weber als eine einfache

Residualgrösse. Alles, was nicht formalrational ist, ist materialrational und bezieht sich daher auf den materialen Inhalt der Entscheidung. Als solches behandelt Weber es als wertorientiert oder ^{im Grenfall} traditional orientiert. Als Residualgrösse ist es völlig undefiniert und im Grunde gar kein Begriff, da eine Residualgrösse ~~ja~~ dieser Art nicht begrifflich fassbar ist. Eine Residualgrösse ist begrifflich nur klar, wenn der Raum aller möglichen ~~Entscheidungen~~ ^{Alternativen} bestimmt ist, wie dies etwa beim Gewinn der Fall ist. Weber grenzt aber den Raum aller möglichen material-rationalen Alternativen nicht ein.

Hingegen ist der Begriff der formalen Rationalität bei Weber eindeutig. Er bezieht sich ^{gegenüber} auf ~~von~~ allen möglichen Inhalten materialer Art gleiche Formen. In diesem Sinne wäre etwa auch der Markt ein formalrationales Kriterium. In ihm gibt es Gesetze, die unabhängig davon gelten, was eigentlich auf dem Markt gehandelt wird und was die Menschen über jede einzelne der Waren denken.

Weber hingegen fällt es nicht ein, nach den aus dem Sozialprodukt folgenden Gesetzen zu fragen, soweit sie völlig unabhängig von der konkreten Zusammensetzung des Sozialprodukts gelten. Das Sozialprodukt ist ja in dieser Hinsicht ein ganz ähnliches Konzept wie der Markt, obwohl aus einem andern Blickpunkt gebildet. Die aus dem Sozialprodukt ableitbaren Gesetze ~~h~~ hängen gar nicht davon ab, aus welchen konkreten Produkten es sich zusammensetzt. Es gibt daher auch nicht den geringsten Grund, die aus dem Sozialprodukt unabhängig von seiner konkreten Zusammensetzung folgenden Gesetze ^{und wertrational} als materialrational zu behandeln, während die aus dem Markt unabhängig von den konkreten gehandelten Produkten folgenden Gesetze als formalrational zu bezeichnen. Wenn ein solcher Gesichtspunkt in bezug auf die Marktgesetze nicht wertrational ist, gibt es keinen Grund, aus dem Sozialprodukt ableitbare Gesetze als solches zu behandeln. Sie sind Gesetze der Form des Sozialprodukts, nicht seines spezifischen Inhalts. Sie enthalten keine Werturteile im Weberschen Sinne. Hingegen enthalten sie Wertstrukturen ganz in der Art, wie dies auch für den Markt oder das gewinnorientierte Unternehmen gilt. Man kann einen Markt nur haben, wenn man die Kriterien des Marktes - insbesondere die Erfüllung von Verträgen - anwendet. Ein wirtschaftlich rationales Sozialprodukt kann man auch nur haben, wenn man die Kriterien seiner

Rationalität anwendet. Es ist kein Werturteil im Weberschen Sinne, wenn man sagt, dass man ein Sozialprodukt auf lange Sicht nur produzieren kann, wenn man die für die Produktion notwendigen Elemente reproduziert. Ihrer Struktur nach, tauchen Urteile dieser Art in der Ableitung der formalen Rationalität des Unternehmens oder des Marktes ebenfalls ständig auf. So etwa, wenn man sagt, dass die Abschreibungen als Kostenelement notwendig sind, um die Reproduktion des Kapitalstocks zu sichern. Sie dürfen daher nicht als Gewinn ~~an~~ aus der Unternehmung gezogen werden, wenn sie sich formalrational verhält. Auch Max Weber muss ~~den~~ den Kalkül der Reproduktionsbedingungen in seinen Begriff der formalen Rationalität einschliessen, [wenn er vermeiden will, den Unternehmenskalkül als materialrational zu fassen]. Man braucht das aber nur auf das Sozialprodukt anzuwenden, um zu den von uns abgeleiteten Kriterien der wirtschaftlichen Rationalität zu kommen. Folglich müssen diese Kriterien als formalrational angesehen werden, um sie von inhaltlichen Kriterien unterscheiden zu können. Denn dass die Produktion des Sozialprodukts die Reproduktion der Arbeitskraft einschliesst, ist genausogut ein formales Kriterium wie es die Tatsache ist, dass die Anwendung des Kapitals in der Unternehmung seine durch Abschreibungen finanzierte Reproduktion einschliesst. Ein materiales Kriterium hingegen wäre es, die konkreten Elemente und Präferenzen dieser Reproduktion der Arbeitskraft vorzuschreiben. Daher haben wir formalrationale Kriterien sowohl auf der Ebene des Sozialprodukts als auch auf der Ebene der gewinnorientierten Unternehmung. Im Falle des Sozialprodukts bestimmen sie die Kriterien der wirtschaftlichen Rationalität und auf der Unternehmungsebene die Kriterien der Bilanzrationalität.

Wenn wir diese beiden Perspektiven - die Unternehmens^{ns} und die Sozialproduktperspektive - gegenüberstellen, können wir ihr Verhältnis zueinander analysieren.

Aus der Unternehmensperspektive ergibt sich kein einziges definitives Kriterium des Raums aller möglichen Unternehmensentscheidungen. ~~D~~ Preise oder Investitionsentscheidungen sind möglich, wenn sie durchsetzbar sind und unterliegen als solche dem Gewinnkriterium. Potentiell haben dabei die Preise eben jede mögliche Höhe. Es gibt ^{sogar} negative Preise, wie im Falle des Realzins auf Bankendepositen, der seit Jahrzehnten in wichtigen kapitalistischen Ländern negativ ist. Daraus, dass ein Preis durchsetzbar ist, folgt für das Unternehmen, dass er möglich und dass er rational ist. Denn das Gewinnkriterium setzt einfach faktisch gezahlte Preise voraus. Daraus folgt dann ein Rationalitätskriterium der Unternehmensentscheidung: Preise sind rational, wenn sie auf dem Markt gezahlt werden.

Wendet man dieses Kriterium allerdings auf das Preissystem selbst an, so wird es absolut tautologisch. Preise sind dann rational, weil sie Marktpreise sind, und der Markt ist rational, weil dort die Marktpreise gebildet werden. Unsere Kommunikationsmittel wiederholen uns täglich diese Tautologie.

Vom Standpunkt des Sozialprodukts - einziger Standpunkt, unter dem die Rationalität des Preissystems selbst ohne Tautologie beurteilt werden kann - sind Preise dann rational, wenn sie den Kriterien der wirtschaftlichen Rationalität genügen. Sie sind daher nicht deshalb schon rational, weil sie durchsetzbar sind. Ein Lohn ist nicht rational weil er auf dem Markt gebildet ist, sondern, wenn er die Reproduktion~~x~~ der Arbeitskraft erlaubt. Eine Investitionsentscheidung ist nicht rational, weil sie Gewinn ermöglicht, sondern wenn sie - unter anderem - die Reproduktion der Natur erlaubt und nicht zerstört. Eine Arbeitsentlassung ist nicht rational, weil das Unternehmen die Arbeitskraft nicht mehr gewinnbringend einsetzen kann, sondern nur, wenn die Arbeitskraft an anderer Stelle produktiver eingesetzt werden kann. Daraus ~~ixx~~ entsteht der Raum aller möglichen wirtschaftlich rationalen Entscheidungen, der nicht mit allen ~~durchsetz~~ auf dem Markt durchsetzbaren ~~W~~ Entscheidungen zusammenfällt. ~~ixxxx~~ Wirtschaftlich irrationale Entscheidungen können auf dem Markt durchsetzbar sein, und wirtschaft-

lich rationale Entscheidungen können mit der durch Unternehmensentscheidungen bestimmten Dynamik des Marktes unvereinbar sein.

Unter der Perspektive der Bilanzrationalität gibt es Entscheidungen, die durchsetzbar sind, aber mit der wirtschaftlichen Rationalität unvereinbar sind. Andererseits gibt es Entscheidungen, die aus der Perspektive der Bilanzrationalität nicht durchsetzbar sind, die aber aus Gründen der wirtschaftlichen Rationalität ~~durchzusetzen~~ durchgesetzt werden müssten. Die Perspektiven der Bilanzrationalität und der wirtschaftlichen Rationalität fallen nicht zusammen. Unter ^{die unternehmerisch durchsetzbar} ~~unvereinbaren~~, aber wirtschaftlich irrationalen Entscheidungen fallen insbesondere die mit der Subsistenz unvereinbaren Elendslöhne und die Naturzerstörung. Unter ^{unternehmerisch} ~~die nicht durchsetzbaren~~, aber aus Gründen der wirtschaftlichen Rationalität notwendigen Entscheidungen fallen insbesondere diejenigen, die sich auf die Vollbeschäftigung der Arbeitskraft beziehen.

Die beiden Perspektiven sind daher verschieden, und fallen nur zum Teil zusammen. Sie fallen zum Teil zusammen, aber es gibt keine Notwendigkeit und auch keine Tendenz dazu, dass sie zusammenfallen. Sie klaffen immer auch auseinander. Beide Perspektiven führen daher zu einer konfliktiven Situation, wenn sie nicht durch andere Mittel als den Markt koordiniert werden. Damit die wirtschaftliche Rationalität durchgesetzt wird, müssen aus der Unternehmerspektive bestimmte durchsetzbare Entscheidungen ausgeschlossen und andere innerhalb der reinen Marktperspektive unmögliche Entscheidungen in die Unternehmensentscheidungen eingeführt werden. Dies ist offensichtlich das Problem der sozialistischen Planung, ein Problem, dass durch den in den ~~marken~~ kapitalistischen Ländern entstandenen Staatsinterventionismus nicht lösbar ist und damit zur heutigen Krise des Staatsinterventionismus geführt hat. Man kann den Staatsinterventionismus überhaupt nur rational machen, indem man ihn in sozialistische Planung verwandelt. Das ist seine Tendenz. Dies erklärt, warum die kapitalistische Wirtschaftsinterpretation heute antiinterventionistisch wird. Damit kommt sie allerdings in das Dilemma, die Irrationalität der ~~marken~~ gewinnorientierten Unternehmensentscheidung freien Lauf zu lassen. An die Stelle des Staatsinterventionismus und seiner Massendemokratie tritt daher der antiinterventionistische Repression von neoliberalen Polizeistaaten. Es handelt sich um eine Repression, die die Notwendigkeit von Kriterien der wirtschaftlichen

Rationalität durch Gewalt kompensieren soll. Neben der erhöhte Produktivität der bilanzrationalen Unternehmungen und die damit die erhöhte Destruktivität der neoliberalen polizeilichen und bürokratischen repressiven Apparate. In den asiatischen und lateinamerikanischen Staaten der nationalen Sicherheit ist diese Tendenz heute schon klar sichtbar, und sie ist dabei, in einzelnen ~~zentralen~~ zentralen kapitalistischen Ländern durchgesetzt zu werden. Am Ende steht - wenn man es extrem durchdenkt - die Zerstörung der materiellen Welt als Ergebnis der radikalen Anwendung der Rationalität, verstanden als marktorientierte Unternehmensentscheidung. Die Möglichkeit eine solche Konsequenz zu konzipieren, zeigt die wirtschaftliche Irrationalität eines an der Unternehmensentscheidung orientierten ~~wirksamen~~ Rationalitätsbegriffs. Nicht mehr Rationalität oder Tod, sondern Tod durch Rationalität. Dies ist die Konsequenz des radikalen Kapitalismus: Um rational zu sein, darf man den Weltuntergang nicht verhindern. Rational ist, mit offenen Augen in die Hölle marschieren. Irrational ist, sich diesem Sprung in den Vesuv nicht anschliessen zu wollen. Die kritisch-rationalen ~~Wirk~~ flankieren diesen Marsch in die Hölle, indem sie allen, die nicht mitmachen, vorwerfen, sie wollten das Paradies auf Erden und dass, wer das Paradies auf Erden will, die Hölle bringt. Sie vergessen, dass nur die, die ~~Wirk~~ mit offenen Augen in die Hölle marschieren, mit Sicherheit auch dorthin kommen. Nur den andern bleibt eine Chance. Es waren die Nazis, die zum ersten Mal die Humanität als ~~Stahlgewitter~~ Stahlgewitter und Marsch in die Hölle konzipierten. Sie waren noch nicht fähig, diesen fatalen Marsch als Diktat der Rationalität ~~Wirk~~ zu fordern. Dies ist das Privileg der neuen Marschierer. Nicht frei oder tot, sondern tot als Konsequenz der Freiheit. Dies ist die radikalisierte bürgerliche Freiheit. Dass sie das Paradies auf Erden will, kann ihr wirklich keiner vorwerfen. Aber wer so konsequent das Paradies auf Erden nicht will, der marschiert in die Hölle. Mag sein, dass wer das Paradies will, in die Hölle kommen kann. Aber es ist keine Notwendigkeit. Er kann sich ans Paradies annähern, auch wenn er es nicht erreicht. Aber wer in die Hölle marschieren will, der kommt nicht einmal aus Versehen ins Paradies. Das einzig sichere Ziel, das der Mensch unfehlbar erreichen kann, ist die Hölle auf Erden. Wer sie will und die Macht hat sie zu wollen, erreicht sie. Die neuen Marschierer haben sich ein sicheres Ziel gesucht, und sie haben damit das einzig

Das ist auch bei ^{Goethe} Popper kennt nur eine Kraft, die stets das Gute will und stets das Böse schafft. Goethe umgekehrt kennt nur eine Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft. Aber, wenn Mephistofeles das Böse will und das Gute schafft, so hat dies seinen Grund eben darin, dass Faust das Gute will. Weil Faust das Gute will, kann Mephistofeles zwar das Böse wollen und auch anrichten, muss aber schliesslich das Gute schaffen. Und in Goethes Faust schafft Mephistofeles das Paradies, das Faust in seinen guten Absichten erträumt. Es sind die guten Absichten des Faust, die dazu führen, das Paradies zu verwirklichen. Da er es aber nur in Zusammenarbeit mit Mephistofeles kann, sind die Schritte zum Paradies häufig das Gegenteil dessen, was die guten Absichten des Faust sind. Hingegen fällt Goethe nicht einmal ein, dass Mephistofeles eine Kraft sein könnte, die stets das Gute will und stets das Böse schafft. Denn der Weg zur Hölle ist mit schlechten Vorsätzen gepflastert, zumindest für Goethe, und der Weg zum Himmel mit guten Vorsätzen. Deshalb ist der Weg zum Himmel breit und angenehm, und der Weg zur Hölle eng und anstrengend. Nicht nur für Goethe, auch für Brecht, der von der Anstrengung spricht, die es kostet, böse zu sein.

sichere Ziel gewählt, das es überhaupt gibt. Es ist, die Erde in jenen Ort zu verwandeln, an dessen Eingang nach Dante geschrieben steht: Wer hier eintritt, lasse alle Hoffnung fahren. ~~Als das Buch~~ Einer dieser neuen Marschierer schrieb das Buch mit dem Titel: Die grosse Utopie. (W. Horlache, 1977). Dieses Buch machte folgende Propaganda: "N~~och~~ ist die Rückkehr möglich: dies ist unser 'Prinzip Hoffnung'" (Bayernkurier ~~23.4.77~~). Dantes Hölle als die Hoffnung der neuen Marschierer, ^{als Prinzip Hoffnung} Hoffnung darauf, dass es keine Hoffnung mehr gibt. Ein tausendjähriges Reich deshalb, weil keiner mehr wagen wird, von einem tausendjährigen Reich auch nur zu träumen. Schon die Nazis nannten die Hölle, in die sie offenen Auges marschierten, ein tausendjähriges Reich. Jetzt ist sie ein Prinzip Hoffnung. Die Bedeutung aber ist dieselbe. Man hofft darauf, dass niemand mehr eine Hoffnung hat. Es ist der ewige konservative Traum vom goldenen Zeitalter, die in ~~ständig~~ steigender Irrationalität und heute als Prinzip der Rationalität selbst auftritt.

Das Konzept der wirtschaftlichen Rationalität, wie es oben entwickelt wurde, geht hingegen ~~von dem~~ von dem Gegensatz zwischen kollektivem Selbstmord und menschlichem Überleben aus. ~~Rationalität~~ Wirtschaftliche Rationalität definiert daher die objektiven Bedingungen des Überlebens. Es handelt sich im Falle der wirtschaftlichen Rationalität um das materielle Überleben. Aber dieses definiert eben den Raum aller möglichen sonstigen Rationalitäten, da alle, die Freiheit eingeschlossen, das materielle Überleben dessen, der sich rational in irgendeinem Sinne verhält, voraussetzen. Gratiam suponit naturam. Eine Freiheit, die ~~nicht~~ nicht das Materielle Überleben dessen, der frei ist, voraussetzt, ist ein anderes Wort für den Tod. Dieses wussten als erste die Stoiker. Sie definierten Freiheit daher als Möglichkeit des Selbstmords.

In ganz diesem Sinne ist die bürgerliche Freiheit eine gesellschaftlich gewendete stoische Freiheit zum kollektiven Selbstmord. Im Selbstmord, sei es stoisch-individueller, sei es bürgerlich-kollekter, offenbart sich eine Freiheit, die das Gegenteil der transzendentalen Freiheit des wirklichen, konkreten Menschen ist. Diese transzendente Freiheit ist das Gegenteil jener Freiheit, die sich im Selbstmord offenbart. Es ist Freiheit, sein Leben zu gestalten, und nicht, es zu beenden. So war die christliche Freiheit, das Leben zu gestalten, die Antwort

auf eine stoische Freiheit, das Leben durch Selbstmord zu beenden. In dieser christlichen Freiheit drückte sich die transzendente Freiheit ~~xxx~~ aus. Aber das Problem ist heute als Problem des kollektiven Selbstmords neu gestellt. Die Freiheit, das Leben zu gestalten, steht als transzendente Freiheit gegen die bürgerliche Freiheit zum kollektiven Selbstmord. Diese ~~Freiheit~~ ^{Freiheit}, das Leben zu gestalten, ist die Idee der sozialistischen Freiheit. Ob wieder das Christentum diese Freiheit der Gestaltung als christliche Freiheit zu nehmen weiss, kann man noch nicht mit Sicherheit sagen. Es liegt jedenfalls in seiner Logik, denn das Bewusstsein der transzendentalen Freiheit des Menschen ist mit dem Christentum entstanden.

Hier spaltet sich die griechische und die jüdisch-christliche Tradition unserer Kultur. Es ist das Verhältnis von Sokrates und Jesus. Sokrates wird verurteilt und trinkt den Giftkelch, d.h. begeht Selbstmord. Indem er diese seine Freiheit zum Selbstmord nützt, ~~bleiben~~ ^{bleiben} ~~gegenüber~~ ^{gegenüber} die Institutionen, die ~~garantiert~~ ^{garantiert} seinen Tod beschliessen. Es ist die Freiheit als Tod. Jesus hingegen wird zum Tode verurteilt und trinkt einen Kelch mit Wein, d.h. er besteht auf seinem Leben. Die Institution die ihn verurteilte, muss ihn töten. Sie stehen daher als Mörder dar, und Jesus als derjenige, der ~~über den Tod hinaus~~ ^{über den Tod hinaus} ~~lebt~~ ^{lebt}. Sokrates wird frei, weil er den Tod anerkennt. Jesus wird frei, weil er dem Tod trotzt und ihn nicht anerkennt. In Sokrates können wir bereits die Freiheit erkennen, die heute die bürgerliche ist. In Jesus hingegen jene Freiheit, die heute die transzendente Freiheit des Menschen ist. Die Freiheit des Sokrates ist die des Respekts für die Institutionen und als Resultat sein Tod. Die Freiheit ~~des~~ ^{des} Jesus hingegen die Freiheit des konkreten Menschen über die Bestimmung der Institutionen hinaus, obwohl diese ihn töten. Aus der Freiheit des Sokrates entsteht die Legitimierung der Institutionen selbst für den Fall, dass sie den Menschen töten. Aus der Freiheit des Jesus entsteht die radikale Illegitimität der Institutionen und der Traum einer neuen Erde, in der es diese Institutionen schlechterdings gar nicht mehr gibt. Erst aus dieser Perspektive ist es möglich, diese Institutionen als unvermeidlich und nicht als legitim zu sehen. Aber dahinter bleibt ständig der Traum, dass diese Unvermeidlichkeit eines Tages vermeidlich wird, obwohl man keinen rationalen Grund dafür nennen kann.

Die ~~max~~ analysierte Beziehung zwischen wirtschaftlicher Rationalität und Unternehmensrationalität lässt sich nun dahin zusammenfassen, dass man nicht durch lineare Projektion von der Unternehmensrationalität aus auf die wirtschaftliche Rationalität hin schliessen kann. Man kann zwar das Sozialprodukt durch Summierung und Saldierung der Elemente der Unternehmerbilanzen errechnen, kann aber die Kriterien, ~~die~~ die sich aus der am Sozialprodukt orientierten wirtschaftlichen Gesamtrechnung ergeben, nicht aus der Summierung der Kriterien gewinnen, die in der gewinnorientierten Unternehmung gelten. Die Quantitative Grösse des Sozialprodukts ist aus einer linearen Projektion von der Unternehmensbilanz her erschliessbar, nicht jedoch die Orientierungskriterien ~~x~~ einer volkswirtschaftlichen Gesamtrechnung. Wir hatten dies an Hand der wichtigsten Elemente der Unternehmensbilanz gezeigt. Der Gewinn ist in der Bilanz Erfolgskriterium, in der Sozialproduktrechnung hingegen ein Kriterium der Einkommensverteilung, während die Wachstumsrate das Erfolgskriterium ist. Das Kapital ist ~~ixx~~ unter dem ^Uesichtspunkt der Bilanz kapitalisierter Gewinn, während ~~xx~~ das gesamtwirtschaftliche Kapital die Gesamtheit der Produktionsmittel ist, die bei Vollbeschäftigung eingesetzt werden müssen. Die volkswirtschaftliche ^Uesamtrechnung ist daher nicht die Summe der Erfolgsrechnungen der gewinnorientierten Unternehmen, sondern eine Erfolgsrechnung eigener Art, die in bestimmtem Grade immer in Konflikt zur Erfolgsrechnung des Unternehmens steht. Die gesamtwirtschaftliche Erfolgsrechnung entsteht daher, sobald die Gesamtheit der Unternehmen als eine Einheit interpretiert wird. Als eine solche Einheit ist sie nicht einfach die Summe der Elemente, sondern stellt eine Totalität dar, ~~den~~ aus der Verhaltensregeln für alle ihre einzelnen Elemente hervorgehen. Diese Totalität ist daher mehr als die mechanische Summe ihrer Glieder, und die einzelnen Unternehmereinheiten können sich nur wirtschaftlich rational verhalten, wenn sie ihre partiellen Kriterien - die Bilanzkriterien - unter dem ^Uesichtspunkt der Totalität beschränken. Dies mündet dann in die Notwendigkeit eines gesamtwirtschaftlichen Plans ein, der den Entscheidungsraum der Unternehmungen einerseits begrenzt und andererseits ausweitet.

Der Sozialproduktbegriff ergibt daher einen Begriff, der dem des Universums in den Naturwissenschaften analog ist. Tatsächlich können wir das Sozialprodukt als das Universum des praktischen menschlichen Handelns auffassen. Es ist die Gesamtheit aller materiellen Möglichkeiten ^{Bedingungen der} menschlicher Projekte, so wie das Universum die Gesamtheit aller möglichen physikalischen Welten ist. Auch in der Physik kann man nicht durch lineare Projektion aus unserer Erfahrungswelt auf die Gesetze des Universums schliessen. Hierin bestand gerade das Merkmal des Newtonschen Weltbildes. Es interpretiert das Universum als euklidischen Raum, sodass alle seine Gesetze lineare Projektionen unserer Erfahrungswelt sind. Die Relativitätstheorie hingegen entsteht aus der Kritik dieser linearen Projektion, und entwickelt einen Begriff des Universums, in dem unsere Erfahrungswelt nur eine bestimmte Perspektive ist, aus der durch lineare Projektion nicht auf das Universum geschlossen werden kann. Etwas ganz analoges geschieht in der Kritik der Sozialproduktauffassung als lineare Projektion aus der Unternehmenserfahrung, die auf das Bilanzkriterium gestützt ist. Versteht man nun das Sozialprodukt in dieser Weise als ein Universum, für das die Unternehmensrationalität nur eine Perspektive ist, so ergibt sich das Problem der Messung dieses Sozialprodukts, oder, in andern Worten, seiner Homogenisierung. Denn wenn wir nicht durch lineare Projektion auf das Sozialprodukt schliessen können, stellt sich die Frage der Preise in der Sozialproduktsrechnung. Alle Sozialproduktsrechnungen aber beruhen auf Preisen, während die Preise ja ein Resultat der Beziehung zwischen den Unternehmen sind. Sie sind die effektiven geltenden Preise im Sinne von durchsetzbaren Preisen. Die Frage ist, wieweit eigentlich solche effektiven Preise als Messungsgrundlage der Sozialproduktsrechnung verwendbar sind. Die Frage ist daher nicht, ob sie verwendet werden. Sie müssen verwendet werden. Es handelt sich vielmehr darum, ihre Verwendung zu erklären, wodurch erst entschieden werden kann, ob sie für ^{diesen} ~~ihnen~~ Zweck verwendbar sind, d.h. ob man annehmen kann, dass die gewonnenen Resultate bei Verwendung dieser Preise das aussagen, was man behauptet.

Dieses Problem der Homogenisierung können wir wiederum ~~ausgehend~~ analysieren, indem wir von dem einfachsten Ausdruck des Gesetzes ausgehen, das wir am Anfang der Sozialproduktanalyse erwähnten: Die Summe der Realeinkommen kann in einer geschlossenen Volkswirtschaft ~~nicht~~ nur dem Sozialprodukt gleich sein. Daraus folgt die ~~Popper'sche~~ Formulierung, die Popper benutzt: Die Reallöhne können in einer geschlossenen Volkswirtschaft nicht schneller wachsen als das Sozialprodukt, wenn wir das Verhältnis zwischen Lohn- und anderen Einkommen als konstant voraussetzen.

Gehen wir von der generellen Formulierung aus, so stimmt sie einfach deshalb, weil sie eine Identität ist. Das Sozialprodukt ist die Summe aller Produkte, die in die Einkommen eingehen. Sozialprodukt und Summe der Realeinkommen sind daher zwei Dimensionen der gleichen Sache. Als Summe der Produkte entsteht das Sozialprodukt, als Verteilung dieser selben Produkte die Summe der Realeinkommen. Da aber die Dimension, unter der die Summe der Produkte gesehen wird, jeweils verschieden ist, ist diese Identität keineswegs leer, obwohl sie natürlich keinen Informationsgehalt hat.

Nun ist in diesem Gesetzesausdruck eine Voraussetzung implizit enthalten, ohne die der Ausdruck falsch wird. Es ist nämlich vorausgesetzt, dass das Sozialprodukt und die Realeinkommen für gleiche Zeiträume gemessen werden. Ohne diese Voraussetzung würde der Ausdruck nicht eindeutig sein. Wird z.B. das Sozialprodukt für ein Jahr gemessen, die Realeinkommen aber für zwei Jahre, so ergibt sich keine Gleichheit. Die Gleichheit setzt eine gleiche Messungsperiode für ~~Realeinkommen~~ Sozialprodukt und Realeinkommen voraus.

Andererseits aber setzt sie überhaupt eine Messungsperiode voraus. Ohne die Angabe ~~ein~~ irgendeiner Messungsperiode hat weder der Ausdruck Sozialprodukt noch Realeinkommen einen quantitativen Sinn. Diese Ausdrücke können dann jede beliebige Grösse annehmen. Dasselbe aber gilt für alle ~~Einzel~~ Teile des Sozialprodukts oder der Realeinkommen. Dass die Stahlproduktion der Bundesrepublik 60 Mill. t ist, ~~besagt~~ besagt nichts ohne Zufügung der Messungsperiode. Dass der ~~im~~ Durchschnittslohn 12.000 Mark ist, besagt ebenfalls gar nichts, wenn wir die Messungsperiode nicht angeben, denn für einen Monat bedeutet dies etwas anderes als für ein Jahr oder für zwei Jahre. Da es keine theoretische Notwendigkeit

gibt, dass die Messungsperiode z.B. ein Jahr ist, ist sie Teil der Aussage, die dieser erst ihren quantitativen Sinn gibt. Bei den meisten Ziffern wird sie allerdings gar nicht angegeben, weil sie als selbstverständlich vorausgesetzt werden kann. Für eine theoretische Analyse aber ist sie nie selbstverständlich.

Dies unterscheidet den Sozialproduktbegriff von technischen quantitativen Aussagen. So enthält die Aussage, dass eine Kohlenhalde 10 Mill.t beträgt, nicht den geringsten Zeitausdruck. Ebenso wenig die Aussage, dass jemand 10 Zentner Kartoffeln in seinem Keller gelagert hat. Man kann diese Tatsache rein technisch bestimmen. Hingegen haben alle Produktions- und Verbrauchsaussagen eine zeitliche Dimension. Dass ein Bergwerk 1 Mill.t Kohle produziert, ist kein quantitativ eindeutiger Ausdruck. Entsprechende wirtschaftliche Lebensdauer vorausgesetzt, kann man über dasselbe Bergwerk sagen, dass es 100 Mill t Kohle produziert. Erst wenn eine Messungsperiode hinzugefügt wird, ist der Ausdruck eindeutig. Auch dass jemand 10 Zentner Kartoffeln konsumiert, sagt gar nichts. Genau so richtig ist es, zu sagen, dass er 100 Zentner Kartoffeln konsumiert. Erst wenn der Zeitausdruck hinzugefügt wird, ist die Konsumaussage quantitativ eindeutig. Es sind dann 10 Zentner pro Jahr, womit wir erst wissen, wieviel eigentlich. 100 Zentner pro Jahr ist dann falsch, aber 100 Zentner pro 10 Jahre ist richtig.

Wir können daher den Zeitausdruck in dem erwähnten Gesetz auf folgende Weise explizit machen: Die Summe der Realeinkommen kann in einer geschlossenen Volkswirtschaft nur dem Sozialprodukt gleich sein, wenn beide für die gleiche Messungsperiode gemessen werden. Wir haben dann auf der einen Seite als Sozialprodukt die Produktion p aller Produkte pro Messungsperiode, auf der andern die erhaltenen Einkommen pro Messungsperiode.

Aus der Struktur der Sozialeinkommensrechnung ergibt sich, dass die verschiedenen Produkte, die in es eingehen, nicht homogen sind. Das sind Kohle, Stahl, Weizen etc. Ebenso aber ergibt sich, dass die Einkommensempfänger homogen sind. Sie empfangen zwar unterschiedliche Einkommen, aber diese sind unterschiedlich nur, weil die Subjekte des Einkommens homogenisiert werden. Es wird pro Kopf oder pro Familie gerechnet. Schon der Ausdruck Einkommensunterschiede impliziert die Homogenität der Einkommensempfänger. Würden sie nicht als homogen angesehen werden, könnte man gar nicht sagen, ob ihre Einkommen

verschieden sind. Wenn A ein Einkommen von 1000 hat und B eines von ~~2000~~ 2000, so haben wir gleiche Einkommen, wenn B doppelt soviel ist wie A. Nur wenn A und B als gleich und daher homogen angesehen werden, hat B doppelt soviel wie A. Wir können aber gar nicht anders sprechen als in diesen Termini der Homogenität. Wenn B doppelt so viel bekommt wie A, können wir das nicht leugnen. Zu behaupten, B sei doppelt so viel wie A, und folglich die Einkommen gleich, macht keinen Sinn. Wir können daher nur behaupten, dass B zwar doppelt so viel hat wie A, aber dass er das auch verdient, d.h. wir können es rechtfertigen. Aber schon die Tatsache der Rechtfertigung setzt die Homogenisierung voraus.

In den Personen der Einkommensempfänger haben wir daher einen homogenen Ausdruck für die ^{reale} Einkommen. Aber auch dieser Ausdruck ist nur quantitativ eindeutig, wenn er eine Messungsperiode hat. So ergibt sich dann, dass die Einkommen der Messungsperiode die Lebensmöglichkeit - die materielle ~~Bedingungen~~ Bedingungen der Möglichkeit - der Einkommensempfänger ~~sind~~ innerhalb der Messungsperiode sind.

In der Sozialproduktrechnung sind daher alle Einkommen Einkommen von Personen. Nur Personen können als Empfänger von Einkommen auftauchen. Auch wenn die Einkommen Zins-, Renten- oder Gewinneinkommen sind, tauchen als Einkommensempfänger in der Sozialproduktrechnung nicht etwa Depositen, Kapitale und ~~z~~ Bodeneinheiten auf, sondern diejenigen Personen, die Einkommen empfangen, die durch Depositen, Kapitale und Bodeneinheiten legitimiert sind. Nur aus diesem Grunde gibt es einen Ausdruck für die Einkommensverteilung, der quantitativ bestimmt ist. Würde man Nicht Personen, sondern die Faktoren als Einkommensempfänger betrachten, wäre jeder Ausdruck für die Einkommensverteilung notwendig zirkulär und daher nichtssagend.

In der Einkommensverteilung müssen wir uns auf Subjekte beziehen, die unabhängig von allen nur möglichen Preisen existieren und in Beziehung auf die erst Preise entstehen können. Es sind die während der Messungsperiode existierenden Subjekte, die Einkommen haben. Von diesen ~~her~~ als homogen betrachteten Subjekten her kann dann das Sozialprodukt selbst als homogen betrachtet werden. Als Einkommen ist es auf die durch die Messungsperiode begrenzte Lebenszeit dieser Subjekte homogen, und als Summe aller Produkte als die ^{Produktion} Produktion von seiten dieser Subjekte in dieser gleichen Lebenszeit.

Alle Elemente des Sozialprodukts und seiner Verteilung haben daher Zeitindizes, die es ermöglichen, das Sozialprodukt als die Gesamtzeit der Messungsperiode homogen auszudrücken. Jedes Produkt ist dann als Ausdruck seiner Produktionszeit bewertet, und jedes Einkommen als Verfügung über diese in den Produkten zugerechnete Produktionszeit. Das Sozialprodukt ist dann die Gesamtzeit, innerhalb der produziert und konsumiert wird, und die daher begrenzt ist.

Ohne auf die komplexen Probleme einzugehen, die mit der Werttheorie verknüpft sind, können wir doch sagen, dass dieser Zeitausdruck des Sozialprodukts die Bedingung der Möglichkeit seiner Homogenisierung durch Preise ~~ist~~ ist. Diese Preise können gar nichts anderes sein als transformierte Ausdrücke der Lebens- und Arbeitszeit und sind daher transformierte Werte. Auf diese Weise können wir dann erklären, warum Preise das Sozialprodukt ausdrücken können und die aus dem Sozialprodukt begriff entwickelten Gesetze Geltung haben, obwohl das Sozialprodukt in Preisen ausgedrückt ist. Preise drücken den Wert des Sozialprodukts aus, weil sie ~~gemäss~~ Werte sind, die gemäss der Einkommensverteilung transformiert ~~wurden~~ worden sind.

Warum aber ~~drückt~~ wird dann das Sozialprodukt in Preisen ausgedrückt, und nicht einfach in Werten? Tatsächlich könnten wir eine Sozialproduktrechnung gar nicht in Werten machen. Der Grund liegt darin, dass das ~~Erst~~ Maximierungskriterium des Sozialprodukts - die Wachstumsrate - selbst nicht als Wertkriterium ausdrückbar ist. Da der Wert die Zeit ist, kann der Wert eines Sozialprodukts pro Kopf gar nicht wachsen. Der Wert des Sozialprodukts heute ist nicht anders als der vor 20 Jahren oder selbst der in der Steinzeit, wenn wir es messen würden. Der Wert ist das Homogenisierungskriterium des Sozialprodukts, und ist solches völlig unabhängig von der jeweiligen Produktivität der Arbeit. Man kann Wert nicht maximieren, und daher kein ~~Erst~~ quantitatives Erfolgskriterium aus dem Wert ableiten. Das einzige Kriterium des Werts ist die Zeit, und das Produkt ist diese Zeit, ausgedrückt als materielle Bedingung der Möglichkeit des Subjekts, die Zeit hindurch zu leben. Quantitative Erfolgskriterien hingegen beziehen sich auf Veränderung des Produkts, und sind daher durch eine Wertrechnung nicht erfassbar. Der Wert ist das immer gleichbleibende in aller menschlichen Geschichte.

Die Idee einer wirtschaftlichen Erfolgsrechnung in Werten ist ein Wider-

spruch in sich selbst. Eine wirtschaftliche Erfolgsrechnung setzt Veränderungen voraus, eine Wertrechnung hingegen drückt das gleichbleibende Element aus.

Das Sozialprodukt in Werten kann ~~n~~ pro Kopf nicht steigen und nicht sinken, ganz gleich, wie die Arbeitsproduktivität ist. In Preisen gemessen hingegen kann es steigen, gleichbleiben oder sinken. ~~ix~~ Ist das Preisniveau konstant, so steigt das Sozialprodukt mit der Wachstumsrate. Es bleibt bei positiver Wachstumsrate hingegen konstant, wenn das Preisniveau umgekehrt proportional zur Wachstumsrate ~~xxxx~~ ^{sich} bewegt. Bei Inflations- oder Deflationsprozessen hingegen kann das ~~Preis~~ in Preisen ausgedrückte Sozialprodukt sich völlig willkürlich bewegen. Daraus ergibt sich, dass die Wachstumsrate des Sozialprodukts selbst ein Preisausdruck ist und in einer Wertrechnung gar nicht auftauchen kann. Der Wert ist eben die Lebenszeit des arbeitenden Menschen, und als solcher die Basis der Homogenisierung des Sozialprodukts. Wirtschaftliche Erfolgsrechnung hingegen setzt Preise voraus. Dies ist häufig auch in der Marxschen Analyse unklar. Marx führt den Wert durchaus in diesem hier beschriebenen Sinne ein. In seiner Analyse der erweiterten Reproduktion hingegen analysiert er die Wachstumsrate in Werten. Das ist ein Widerspruch, weil diese Werte notwendig Preise sind und nur als solche eine erweiterte Reproduktion ausdrückbar ist. Was Marx hier als Werte bezeichnet, sind Preise, die proportional zur Arbeitszeit sind, und folglich eine gleiche Mehrwerttrate für alle Produkte einschliessen. Im Sinne seiner Wertlehre bleiben dies Preise, und sind keine Werte. Das eigentliche Problem der Transformation ist das von Zeitindizes in Preise, und nicht einfach das von ~~den~~ Preisen, die proportional zur Arbeitszeit sind, in Produktionspreise. Preise, die in der einfachen Warenproduktion als Proportional zur Arbeitszeit angesehen werden können, sind deshalb ^{noch} keine Werte. Denn der Wert ist die Zeit selbst, und keine Preis. Nur bei strikter einfacher Reproduktion und einfacher Warenproduktion können Werte und Preise gleich sein, obwohl sie auch in diesem Falle nicht dasselbe sind.

Vom Standpunkt der Unternehmensrechnung hingegen taucht das Problem der Homogenisierung nicht auf und hat daher auch keine Lösung. Die Preise sind dort einfach vorausgesetzt, insofern sie existieren und durchsetzbar sind. Sie bewähren sich in sofern, als sie eine zuverlässliche

Gewinnrechnung erlauben. Dies tun sie, da sie die effektiven Kosten- und Ertragsströme angeben. Die Unternehmensrechnung hat daher keine anderen Subjekte als das Subjekt Unternehmen selbst. Angesichts des Subjekts Unternehmen sind alle Faktoren völlig gleich. ~~Ob~~ Ob eine Kapital in Löhnen, Rohstoffen oder ~~fixen~~ Maschinen angelegt wird, ist unter dem Gesichtspunkt des Gewinnes der Unternehmung gleichgültig. Daher ist es unter diesem Gesichtspunkt auch gleich, ob Löhne gesenkt oder Rohstoffe eingespart werden. Unter dem Gewinn Gesichtspunkt macht das nicht den geringsten Unterschied. Es gibt da keinen Unterschied zwischen Menschen und Sachen, obwohl es ein Subjekt gibt: das Unternehmen. Es ist keineswegs so, dass die Unternehmensrationalität subjektlos wäre. Ohne ein Subjekt kann es gar keine Sozialwissenschaft als Erfahrungswissenschaft geben, denn diese bezieht sich ja auf Subjekte, die in Beziehungen eintreten.

Wir haben dann, je nachdem wir von der Rationalität des Unternehmens oder des Sozialprodukts ausgehen, verschiedene und sich widerstreitende Beziehungen zwischen Subjekten und Aussenwelt. In der Perspektive des Sozialprodukts, handelt es sich um eine Beziehung α zwischen Menschen und Sachenwelt. In der Perspektive des Unternehmens hingegen, um eine Beziehung zwischen Unternehmen und einer durch Menschen und Sachen indifferent zusammengesetzten Aussenwelt. In der Perspektive der wirtschaftlichen Rationalität steht der Mensch als Subjekt der Sachenwelt gegenüber. In der Perspektive der Bilanzrationalität der Unternehmung hingegen steht die Unternehmung als Subjekt einem Konglomerat von Menschen und Sachen gegenüber. In einem strikt wertfreien Sinne, ist die Bilanzperspektive unmenschlich, und die Perspektive der wirtschaftlichen Rationalität menschlich.

Dies führt dann dazu - wenn wir auf eine vorher gemachte Unterscheidung zurückkommen - dass das Subjekt der Bilanzrationalität ein Subjekt der metaphysischen Erfahrungswelt ist. Es ist ein Subjekt, das nicht Teil der sinnlichen Erfahrungswelt ist, und daher aller sinnlichen Erfahrungswelt einschliesslich des Menschen metaphysisch gegenübersteht. Das Subjekt der wirtschaftlichen Rationalität hingegen ist ein Subjekt der sinnlichen Erfahrungswelt, das der sachlichen ~~Er~~ sinnlichen Erfahrungswelt gegenübersteht. Es ist der konkrete Mensch. Das Subjekt Unternehmung hingegen ist der abstrakte Mensch.

Dies ähnelt einem neuen Universalienstreit darüber, was es eigentlich mit dieser metaphysischen Erfahrungswelt auf sich hat. Sie ist ja zweifellos aus dem nominalistischen Lösung des mittelalterlichen Universalienstreits hervorgegangen. Aber ebenso zweifellos ist sie ~~entstanden~~ im Falle der Unternehmensideologien zu einem extrem realistischen Universalienauffassung geworden. Unter dem Gesichtspunkt der Unternehmensrationalität ist die sinnliche Erfahrungswelt zur Kulisse der metaphysischen Erfahrungswelt gemacht worden, sodass das metaphysisch Wesen Unternehmung zur eigentlichen Wirklichkeit aufsteigt.

In der neoklassischen Wirtschaftstheorie ist dieser Standpunkt als der für die Gesamtgesellschaft rationale Standpunkt ausgearbeitet worden. Durch lineare Projektion der Unternehmensrationalität auf die Gesamtgesellschaft wird tatsächlich die sinnliche Erfahrungswelt in einfache Kulisse der angeblichen Marktrationalität verwandelt. Je mehr dieses durchgesetzt wird, umso mehr erscheint dann die Unterscheidung zwischen Menschen und Sachenwelt als pures Werturteil, da sie ja für die wahre Wirklichkeit - für diese metaphysische Erfahrungswelt - dasselbe sind. Die bedeutenden Theoretiker der neoklassischen Schule haben allerdings diesen radikalen Schluss aus ihren Theorien nie gezogen. Marshall besteht ausdrücklich darauf, dass er nicht bereit ist, den Faktor Arbeit als völlig gleich zu anderen Faktoren zu behandeln. Auch Böhm-Bawerk stellt die von ihm so genannte Ausreifungszeit des Kapitals nur neben die Arbeitszeit als wertschaffendes Element und nicht an ihre Stelle. Aber im Grunde handelt es sich hier vom Standpunkt ihrer eigenen Theorie aus um Inkonsequenzen - wenn auch sehr ehrenhafte. Es mussten erst Zyniker wie Milton Friedman kommen, um ganz radikal die Konsequenzen der neoklassischen Theorie zu ziehen; er tut dies so weit, dass er selbst die Lohnarbeit als eine kapitalverwertende Tätigkeit auffasst, nämlich die Ausnutzung ~~seines Körpers~~ von seiten des Lohnarbeiters seines eigenen Körpers als Kapital. Dies ist nicht die Position der neoklassischen Theorie, aber eine Konsequenz, die mit den theoretischen Instrumenten der neoklassischen Theorie überhaupt nicht widerlegt werden kann.