

Year: 2003

Vom Zwiespalt des Eigentums

Angehrn, Emil

Posted at edoc, University of Basel

Official URL: <http://edoc.unibas.ch/dok/A5251837>

Originally published as:

Angehrn, Emil. (2003) Vom Zwiespalt des Eigentums. In: Realismus der Utopie. Zürich, S. 231-246.

Emil Angehrn

Vom Zwiespalt des Eigentums

1.

Unsere Gesellschaft scheint in einem bisher nicht gekannten Maße moralisch geworden. Hatte Kant noch beklagt, wir seien zwar »im hohen Grade durch Kunst und Wissenschaft *kultiviert*« und auch »bis zum Überlästigen, zu allerlei gesellschaftlicher Artigkeit und Anständigkeit« *zivilisiert*, doch weit davon entfernt, »uns für schon *moralisiert*« halten zu dürfen (*Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, 7. Satz), so scheint sich die Welt inzwischen gewandelt zu haben. Zumindest ist dem so, wenn wir uns an das Ansehen halten, das die Ethik als Reflexionsinstanz des Moralischen in der Gesellschaft genießt. Verwiesen sei auf die große Zahl an Ethikkommissionen, die im Dienste öffentlicher Institutionen tätig sind, oder auf die Breite und Intensität ethischer Grundlagendebatten, die durch neue biomedizinische Techniken und entsprechende Gesetzgebungen aufgeworfen werden. Beides sind keine Äußerlichkeiten. Es sind Reaktionen auf reale Probleme, mit denen die Gesellschaft konfrontiert ist, wobei das historisch Neue der öffentlichen Ethikpräsenz zum Teil durch »objektive« Veränderungen (Globalisierung, wissenschaftlich-technischer Wandel, ökologische Bedrohungen), zum Teil durch eine neue Sensibili-

sierung für bestimmte Probleme (Verantwortung gegenüber kommenden Generationen, Fragen der Menschenwürde) bedingt ist. Menschenrechtsdiskussionen und Umweltkonferenzen sind Felder, die in den letzten Jahrzehnten nicht nur politische, sondern in gewissem Sinn auch moralische Prominenz erlangt haben und ihr Pendant in weit verzweigten ethischen Debatten finden. Auch die Konjunktur der Bindestrich-Ethiken (Umwelt-, Bio-, Medizin-, Tier-, Wirtschafts-, Medienethik usw.) mag als Symptom nicht einer entlastenden Sektoralisierung, sondern eines in seiner Ausdifferenzierung umso spürbareren Ethikbedarfs wahrgenommen werden.

Wie weit in alledem ein moralischer Fortschritt in dem von Kant gemeinten Sinn zu erkennen ist, soll hier nicht die Frage sein (ebenso nahe liegend scheint auf den ersten Blick, im Ruf nach Ethik die Kehrseite eines wachsenden moralischen Defizits zu sehen). Zu diskutieren ist hingegen die Frage, in welchem Verhältnis das aktuelle Profil der Ethik zu früheren Konstellationen der ethischen Diskussion und gesellschaftlichen Befindlichkeit steht. Festzustellen ist vorab – unabhängig von der Frage einer generellen Intensivierung oder Schwächung des Moralischen – der Wechsel der Themenfelder. Er ist nach beiden Seiten zu lesen. Nach der einen Seite beinhaltet er die Besetzung neuer Lebens- und Handlungsbereiche durch moralische Haltungen und Fragestellungen. Beispiele sind das Problembewusstsein im Umgang mit natürlichen Ressourcen, die Verantwortlichkeit für menscheitsumfassende Entwicklungen im Politischen (Menschenrechte) wie im Ökonomisch-Sozialen (Armut), Fragen des Eingriffs in die Natur außer uns und in uns (Gentechnologie, medizinische Praktiken): Überall stoßen wir hier auf Probleme, die nicht nur im Blick auf die pragmatische Bewältigung, sondern auch hinsichtlich der moralischen Beurteilung neue Fragen aufwerfen und eine neue Dring-

lichkeit gewinnen. Nach der Gegenseite bedeutet die Verschiebung in der moralischen Innervation der Gesellschaft ein Zurücktreten bestimmter Probleme aus dem Brennpunkt moralischer Reflexion. Ein Beispiel – im gesellschaftlichen Durchschnittsbewusstsein weithin schon gar nicht mehr als solches wahrgenommen – ist die Veränderung der Sexualmoral, die Freigabe eines Lebensbereichs aus der moralischen Obhut; ein anderes ist das Verblassen von Fragen sozialer Gerechtigkeit – auch dies ein Prozess, der mit einer gewissen doch irritierenderen Nichtwahrnehmung einhergeht. Selbstredend ist die Nichtwahrnehmung in beiden Fällen nur eine partielle, die für einschlägige Interessengruppen und Autoritäten (Gewerkschaften, Parteien, Kirchen) in keiner Weise zutrifft. Gleichwohl bleibt eine eigenartige Disproportion zwischen der Prominenz gewisser Ethikfelder und dem Prominenzverlust anderer. Dies sei nur an zwei herausgehobenen Themen illustriert: der Debatte um die embryonale Stammzellenforschung und den Fragen sozialer Ungleichheit.

Auf der einen Seite sind wir mit einer breiten, in Politik und Wissenschaft geführten, begrifflich differenzierten Auseinandersetzung um die Zulässigkeit bestimmter Forschungen konfrontiert. Erstaunlich scheint diese Diskussion in mehrerer Hinsicht. Ihre Pertinenz ist nur in geringem Maße mit üblichen Fragen der Ethik zu erklären. Symptomhaft äußert sich dies schon im Unverständnis zahlreicher Forscher gegenüber der Forderung nach gesetzlichen Einschränkungen, da doch hier niemandem – vor allem nicht den für die Forschung verwendeten überzähligen (ohnehin zur Vernichtung bzw. zum Absterbenlassen bestimmten) Embryonen – ein Leid angetan oder sonstwie ein Schaden zugefügt werde, sodass sich angesichts der durch die Forschung eröffneten Möglichkeiten (an Erkenntnisgewinn und Leidminderung) eine Restriktion geradezu

verbiete. Eine solche Argumentation, die sich ganz auf der Linie gängiger moralischer Problemstellungen hält, hat kein Gehör für andere Aspekte, wie sie in der Debatte vorgetragen werden. Diese bewegt sich zum Teil in abstrakten Überlegungen (Frage der Identität/Kontinuität zwischen Embryo und Person usw.) und artifiziell scheinenden Unterscheidungen (importierte/hergestellte Embryonen), deren ethische Relevanz nicht ohne weiteres einsichtig ist. Ohne Zweifel verdankt sich die Aktualität solcher Fragen teilweise dem äußeren Druck des Gesetzgebungsbedarfs, der gewissermaßen eigenständig durch den technischen Fortschritt erzeugt wird. Doch würde man das Phänomen verkennen, wenn man es darauf reduzierte. Ebenso gründet die moralische Resonanz im teils artikulierten, teils diffusen Bewusstsein davon, dass hier Grundlagen unseres Verhältnisses zur Natur, zum Menschsein, zu uns selbst in Frage stehen. Der Begriff der Menschenwürde oder die Debatte darüber, wie weit wir (oder andere) über unsere Identität verfügen oder wie weit menschliches Leben »machbar« ist, sind Kristallisationspunkte dieser Reflexion. Einem vertieften Nachdenken wird offenkundig, dass solchen Fragen, auch wenn sie sich nicht unmittelbar in die Raster von Recht und Unrecht, Mein und Dein, Gut und Böse übersetzen lassen, ein eminentes moralisches Gewicht zukommt.

2.

Gleichwohl bleibt ihre Stellung in der Gesellschaft auffällig. Eigenartig scheint die fast ausschließliche Fokussierung offizieller Ethik auf diesen Problembereich. Die beiden höchstinstanzlichen Ethikkommissionen der Schweiz* sind auf den humanen und außerhu-

*Eidgenössische Ethikkommission für die Gentechnik im außerhumanen Bereich, Nationale Ethikkommission im Bereich der Humanmedizin.

manen Bereich aufgeteilt, doch beide sind auf biologisch-medizinische Fragestellungen zentriert. Ihre Einrichtung (wie die verwandter Kommissionen) verdankt sich dem richtigen Bewusstsein, dass es um die Bewältigung von Problemen geht, denen nur im Gespräch zwischen interdisziplinärem Fachwissen und professioneller ethischer Reflexion angemessen zu begegnen ist. Dennoch fragt sich, wie weit damit die moralische Energie der Öffentlichkeit gleichsam absorbiert wird. Andere auf der Hand liegende moralische Fragen, die sich der politischen Praxis und der Gesetzgebung stellen – wie Fragen der sozialen Gerechtigkeit –, scheinen nicht der gleichen Expertise zu bedürfen. Sicher ist dem zum Teil deshalb so, weil hier klarere, sich selbst transparentere moralische Intuitionen im Spiel sind, die im Disput abgerufen werden können. Unabhängig davon aber steht die Frage im Raum, ob hier nicht von einer Abschwächung moralischer Sensibilität – oder geradezu einer Verdrängung, einer Immunisierung – zu sprechen ist. In einer Welt, in der ein Jugendlicher für Ladendiebstahl im Gefängnis landen kann und der Abgang eines Managers bei ABB legal mit 100 Millionen Dollar honoriert wird, mögen ethische Subtilitäten über den Import von Stammzellen als zynischer Luxus erscheinen. Gleiches gilt, wenn in einem prosperierenden Industriestaat fünf Prozent der Bevölkerung unter der Armutsgrenze leben oder wenn in einer Welt, welche Überfluss produziert, Millionen vom Hungertod bedroht sind. All dies ist zwar Thema, wird öffentlich erörtert, doch am Ende mit einer Verhaltenheit bzw. Folgenlosigkeit, die zwischen Hilflosigkeit, Beschwichtigung und Resignation oszilliert.

Wie ist dies zu erklären? Nach dem Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus hat dessen offizielle Hintergrundtheorie ihren Kredit verloren. Die Kapitulation staatswirtschaftlicher

Steuerung hat sich in den Triumph des Neoliberalismus verkehrt. Nachdem das Gespenst, das einst in Europa umging, vertrieben wurde, ist die allein übrig gebliebene Gesellschaftsform zum Ganzen und Gültigen geworden. Die Metakritik der Kapitalkritik scheint, nachdem sie politisch überflüssig geworden ist, auch begrifflich obsolet. Funktionsdefizite und Ungerechtigkeiten des Systems, die von außen angeprangert worden waren, werden nach dem Verlust des Außen nicht intern reflektiert, sondern marginalisiert und tendenziell verdrängt. Zwar haben Gesellschaften immer mit sozialen Ungleichheiten, mit dem Protest gegen sie und mit der Absorbierung des Protests gelebt. Der Gegenwart aber scheint es in besonderer Weise schwer zu fallen, das Anstößige ungerechter Verhältnisse wahrzunehmen und ihm Gehör zu verschaffen. Die Globallegitimität des marktwirtschaftlichen Systems, die ihm kraft seiner Alternativelosigkeit zuwächst, überstrahlt die – nicht übersehbaren, beklagten, zu Nebeneffekten bzw. lösbaaren Nebenproblemen erklärten – Negativfolgen. Unleugbare Evidenzen (etwa die wachsende Kluft zwischen Arm und Reich) werden gleichsam gegenbalanciert durch die legitimierenden Stützen des Systems. Der Ruf nach Liberalisierung baut auf die Heils- und Selbstheilungskräfte des Marktes.

Dennoch darf man die tendenzielle Marginalisierung der sozialen Frage nicht allein einer systemimmanenten Immunisierung zuschreiben. Interessanter sind Züge des marktwirtschaftlichen Systems, die für dessen Zwiespältigkeit stehen und plausibel machen können, wieso es trotz seiner Sozialkosten hohe Legitimität beanspruchen kann (und weithin zugesprochen bekommt). Der nächstliegende Grund ist seine ökonomische und zivilisatorische Leistungskraft, eine historisch beispiellose Effizienz, von der keiner so überzeugt und beeindruckt war wie Karl Marx. Zu nennen

ist aber auch ein anderes Element, dem im Folgenden nachgegangen werden soll. Es ist die liberale Grundlage, deren einen Eckpfeiler das Prinzip des Eigentums bildet – ein exemplarisches Prinzip von hoher Ambivalenz, das in der politischen Ideengeschichte sowohl als Menschenrecht verkündet wie als Ursprung allen Verderbens gebrandmarkt worden ist. Die Frage ist, wodurch sich dieser Zwiespalt erklärt und ob es ein und dasselbe ist, das so entgegengesetzte Wertungen erfährt.

3.

Soziale Ungleichheit kommt innerhalb eines Systems zustande, das auf hochrangigen normativen Prinzipien aufbaut. Für Marx' Kapitalkritik war dies ein Kristallisationspunkt der Ideologie: »Freiheit, Gleichheit, Eigentum und Bentham« (*Das Kapital*) lautet seine Persiflage der Parolen der bürgerlichen Emanzipation, die von der kapitalistischen Gesellschaftsordnung usurpiert und in ihr Gegenteil verkehrt werden. Indessen heißt ideologische Pervertierung nicht Inexistenz: Es geht um Prinzipien, die ungeachtet ihrer verschleiernenden Effekte tatsächliche Regulierungsfunktion haben und zu Recht als normative Leitideen hochgehalten werden. Zu den subjektiven Freiheitsrechten, auf denen ein modernes Gemeinwesen aufbaut, gehört das Recht auf Eigentum an prominenter Stelle: Für John Locke macht die Sicherung des Eigentums eine der ersten Aufgaben des Staats aus; in der *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* von 1789 ist das Eigentumsrecht ebenso statuiert wie in der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* von 1948. Auf der anderen Seite ist die Kritik am Eigentum – die Forderung nach Aufhebung des Privateigentums, nach Überwindung des Besitztriebs und egoistischen Habenwollens – eine ebenso durchgängige Figur der Ideengeschichte, die sich nicht nur in

kommunistischen Utopien und Moraltraktaten von Kirchenvätern, sondern ebenso in liberalen und aufklärerischen Politikkonzepten findet. Die bemerkenswerte Geschichte der Eigentumskritik, die ihre eindringlichste Schilderung in Arnold Künzlis Untersuchung *Mein und Dein. Zur Ideengeschichte der Eigentumsfeindschaft* (Köln 1986) gefunden hat, durchzieht das politische Denken von den Anfängen bis zur Gegenwart. Angesichts des zweifachen hohen Rangs des Eigentums, das sowohl als erstrebenswertes Gut – als Befriedigung, Macht, Erfüllung – wie als legitimer Anspruch und zu schützendes Recht beschrieben wird, muss die scheinbare Omnipräsenz seiner Kritik durch die Zeiten und Kulturen irritieren. Wie erklärt sich die Breite und Vehemenz seiner Verwerfung und wie ist diese – zum Teil innerhalb derselben Theorien und Weltanschauungen – vereinbar mit einer Haltung, die sich zum Eigenwert des Eigentums bekennt?

Zu vermuten ist, dass dem normativen Zwiespalt ein deskriptiver zugrunde liegt. Zu vermuten ist, dass es in Wahrheit nicht dasselbe Phänomen – oder nicht dasselbe am Phänomen – ist, das in beiden Wertungen vor Augen steht (wobei die Schwierigkeit allerdings darin liegt, dass sich beide Seiten in der Realität nicht ohne weiteres voneinander ablösen lassen). In der Tat zeigt ein Blick auf die facettenreiche Behandlung des Eigentums, dass unter diesem Titel zwei unterschiedliche Komplexe angesprochen werden.

Auf der einen Seite geht es um ein Verhältnis zu anderen Personen, denen gegenüber ich einen Freiraum, ein Recht auf selbstbestimmte Verfügung über bestimmte Güter in Anspruch nehme. In Frage steht ein subjektives Recht, das weder realhistorisch noch ideologisch selbstverständlich ist. Eigentumsfähig zu sein, freier Eigentümer zu werden (über das eigene Leben, über private Gebrauchsgüter, über Wohnraum, über Produktionsmittel, über

Grund und Boden usw.), sind Marksteine einer über viele Stufen verlaufenden Emanzipationsgeschichte. Zwar bestehen auch hier oszillierende Wertungen. So sieht Platons Idealstaat für die Wächter einen integralen Kommunismus vor, der jede Form von Privatheit und persönlicher Zugehörigkeit ausschließt: Keiner soll »eine Wohnung oder Vorratskammer besitzen, wohinein nicht jeder gehen könnte, der nur Lust hat« (*Politeia* 416d); sie sollen ein gemeinsames Leben führen – das im Spätdialog *Nomoi* sogar dahingehend radikalisiert wird, dass »auch das von Natur Eigene irgendwie ein Gemeinsames sei, sodass zum Beispiel Augen und Ohren und Hände gemeinsam zu sehen scheinen und zu hören und zu schaffen« (739c–d) – in einer vollkommenen Gemeinschaft, in der dank der Frauen- und Kindergemeinschaft jeder mit jedem verwandt ist. Von solchen Extremvisionen setzten sich indes die meisten Staats- und Gesellschaftsbilder ab; höhere Plausibilität kommt der Vorstellung zu, dass es dem Menschen wesentlich ist, an der Unterscheidung von Mein und Dein festzuhalten und ein Eigenes zu sichern, über das jeder selbständig entscheiden kann. Kritik am Privateigentum richtet sich dann meist gegen spezifische Formen desselben (etwa das Privateigentum an Produktionsmitteln), oder sie gilt nicht dem Prinzip, sondern dessen konkreter Realisierung in der Gesellschaft, vor allem der durch das Eigentumsrecht sanktionierten sozialen Ungleichheit. Unabhängig davon bleibt der Grundgedanke weithin geteilt, dass die Möglichkeit, im Umgang mit seinem Besitz über einen geschützten Freiheitsraum zu verfügen, ein hohes Rechtsgut darstellt. Es definiert eine Freiheit gegen die anderen und gegen das soziale Ganze, die einen analogen Status wie andere Freiheitsrechte hat und als legitimer Anspruch respektiert und durch den Staat gesichert werden muss.

Auf der anderen Seite ist unter dem Stichwort des Eigentums –

und namentlich im Zeichen der Eigentumskritik – unser Verhältnis zu den Sachen thematisch. Verschiedenes ist dabei angesprochen. Das eine sind Aspekte des Rechtsbezugs zur Sache (dass ich nur eine Sache, die als solche nicht sich selbst gehört, zum Eigentum haben kann oder dass ich durch Arbeit, die gewissermaßen einem Stoff meine Form aufprägt, ein Recht am Gegenstand erwerbe u. a.); solche Aspekte werden seltener, wenn auch in durchaus profilierten Konzepten, problematisiert – etwa im Blick auf das Naturverhältnis und die Selbsterkennung des Menschen zum »possesseur de la nature« (Descartes). Das andere, ungleich stärker Thematisierte sind qualitative und quantitative Aspekte unseres lebensweltlichen Umgangs mit dem Besitz. Kritisiert wird, dass Menschen nach dem falschen Reichtum streben, dass sie ein entfremdetes Verhältnis zu ihrem Besitz haben, dass eine qualitative Aneignung in grenzenlose Habsucht umschlägt. Das Mehrhabenwollen, die »Pleonexie«, gilt schon Platon als ein Urquell der Verderbnis in den Staaten; die unendliche Akkumulation, in welcher der Besitz nicht dem Gebrauch, sondern allein dem Mehrerwerb dient – bzw. in Substitutformen als akkumulierte Möglichkeit Gegenstand des Genusses wird –, ist in ungezählten Gestalten durch alle Stationen der Ideengeschichte hindurch analysiert und als anthropologischer, ethischer und sozialer Missstand verurteilt worden. Die Pervertierung des Mittels zum Selbstzweck, der Verfall der Ökonomie zur Gelderwerbskunst (Aristoteles), die Ausweitung der Aneignung über den möglichen Gebrauch hinaus (Locke), der verselbständigte Sinn des Habens (Marx), der Vorrang des Habens vor dem Sein (E. Fromm) sind Instanzen dieser Verkehrung. Auch wenn alle diese Haltungen und Praxisformen unmittelbar soziale Auswirkungen haben bzw. mit sozialem Unrecht einhergehen können, ist es wichtig festzustellen, dass sie auch un-

abhängig davon als falsches Selbstverhältnis und entfremdete Existenzform Gegenstand der Kritik sind. Nicht, dass die Maßlosigkeit des Besitzstrebens dazu führt, Macht über andere zu erlangen und Eigentum auf Kosten anderer zu vermehren – was damit nicht aus dem Blick gerät –, sondern dass dieses Streben sich gleichsam in sich selbst verkehrt, zu einem in sich entleerten, unerfüllbaren, sich selbst verfehlenden Streben wird, ist die spezifische Pointe. Nicht Mein und Dein, sondern Sein und Haben, Wirklichkeit und Möglichkeit, Zweck und Mittel bilden die Polarität, in der diese Kritik spielt, die sich teils als ethische, teils als kultur- und zivilisationskritische artikuliert (teils auch als systemisch-deskriptive, wenn etwa die Verabsolutierung der Shareholder-Value als dysfunktional aufgezeigt wird).

4.

Es wäre aufschlussreich, in der reichen, multilinearen Geschichte der Eigentumsfeindschaft den Konstellationen nachzugehen, in denen diese unterschiedlichen Motive auftreten und sich verschränken.* Die beiden herausgestellten Kernmotive sind in sich komplex und lassen sich unter variierenden Perspektiven beschreiben. Doch scheint es im Ganzen plausibel, sie in einer umfassenden Polarität wahrzunehmen, die durch die genannten Hauptstoßrichtungen definiert ist. Wichtig ist dabei gerade im Kontext der Kritik, die Eigenständigkeit des an zweiter Stelle genannten Motivs, des Besitzstrebens und Mehrhabenwollens, festzuhalten. Es hat im normativen Diskurs einen anderen Status als die Kritik an ungerechten Verhältnissen, die aus der Ungleichver-

* Vgl. E. Angehrn, »Besitz und Eigentum. Zu einem Problem der politischen Philosophie«, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Nr. 1, 1989, S. 94–110.

teilung des Reichtums resultieren. Habsucht ist in der Tradition mit dem Geiz, einer der sieben Hauptsünden, assoziiert – ein Verfehlen anderer Art, als es die moderne Moralphilosophie primär ins Auge fasst, ein Selbstverfehlen, das nicht notwendig anderen ein Unrecht antut oder eine Pflicht verletzt (es sei denn eine Pflicht gegen sich selbst, wie sie eher im Rahmen einer Glücks- und Tugendethik als einer modernen Pflichtethik thematisierbar ist). In Frage steht primär ein teleologischer, nicht ein deontologischer Sachverhalt; das unendlich-unerfüllbare Streben verfehlt eher eine Glücksmaxime, als dass es eine Norm verletzt. Dies muss nicht heißen, dass dieses Verfehlen von sekundärer ethischer Dignität sei. Die obsessive Fixierung auf Besitz und Mehrwert kann durchaus im Zentrum einer anthropologischen, aber ebenso einer sozial- oder kulturkritischen Betrachtung stehen, wenn die Perversion einer Wirtschaftsform oder einer kollektiven Mentalität thematisch ist. Unstrittig verkörpert sie als solche, noch vorgängig zu ihren gesellschaftlichen Auswirkungen, einen irreduziblen Kern im facettenreichen Spektrum der Eigentumsfeindschaft. Dass sie dabei wie die innere Pervertierung eines an sich positiven Prinzips – des Eigentumsrechts, der Freiheitsgewähr, des Habendürfens, des Aneignungswillens – auftritt, nähert sie anderen Figuren subjektiver Selbstaffirmation an, die in ihrer selbstbezüglichen Steigerung ihr eigenes Fundament aushöhlen und sich gegen sich selbst wenden. Die von Hobbes beschriebene Potenzierung der modernen Selbsterhaltung zur Selbststeigerung, die in (Selbst-)Zerstörung umschlägt, das Machtstreben, das sich zum verabsolutierten Machtwillen, zum Willen nach Mehr-Macht und Willen zum Willen (Nietzsche, Heidegger) erhebt, die abstrakte Selbstbezüglichkeit subjektiver Freiheit, die zum Terror verkommt (Hegel) – all dies sind Figuren solcher Selbstverkehrung eines an sich affirmati-

ven Prinzips. Dass das Plenexiemotiv schon in die frühesten Auseinandersetzungen um Besitz und Eigentum einfließt, belegt, dass der hier fassbare anthropologische Tatbestand – und die darin wurzelnde Problematik – tiefer ist als seine neuzeitlich-subjektivistische Ausformulierung.

Komplementär zur deskriptiven wie normativen Eigenständigkeit ist die mannigfache Überlagerung und Verflechtung der Motive zu betonen. Es liegt auf der Hand, dass sich viele Ansätze der Eigentumskritik am komplexen Phänomen festmachen, worin etwa das Gewinnstreben sich unmittelbar mit dem Erwerb von Macht und der Befestigung sozialer Ungleichheit verknüpft. Von diesen Gemengelagen her wird verständlich, wie sich eine Kontinuität des Diskurses von der mönchischen Verurteilung von Besitz und Habsucht (mit der Gegenseite des Armutsgelübdes) bis zur sozialistischen Ausbeutungskritik erstrecken kann. Es kann hier nicht darum gehen, zu gewichten, von welcher Seite der Auseinandersetzung um Besitz und Eigentum im Ganzen größere Virulenz zukommt; nur die Sondierung der Motive und Argumentationen war Thema dieser Überlegung, die sich darin auf die Herausstellung einer basalen Distinktion zweier Hauptstoßrichtungen beschränkt. Vor ihrem Hintergrund ist es möglich, die oben benannte Zwiespältigkeit der Eigentumsproblematik präziser zu konturieren.

Diese Zwiespältigkeit lässt sich in schematischer Vereinfachung so beschreiben, dass sie ein in sich doppelseitiges Phänomen betrifft, dessen beide Seiten einerseits je für sich unter entgegengesetzten Perspektiven wahrgenommen und beurteilt werden können, andererseits in variierenden Kombinationen auftreten, die ihre Wertung unterschiedlich affizieren. Der erste Schritt besteht in der deskriptiven Unterscheidung der beiden Sachverhalte (des Rechts

auf Eigentum auf der einen, des Erwerb- und Besitzverhaltens auf der anderen Seite), die sich weit über das Angedeutete hinaus spezifizieren ließe. Der zweite Schritt betrifft die Wertung, die auf beiden Seiten signifikante Ambivalenzen umfasst. Während das Eigentumsrecht primär als legitimer Anspruch des Subjekts affirmiert – und in den produktiven Effekten des Eigeninteresses und der Konkurrenz gewürdigt – wird, daneben teils in seiner Ausprägung, teils als Prinzip (der Privatheit, der Herrschaft über die Sache oder über die Natur) problematisiert wird, verhält es sich beim Besitzstreben tendenziell umgekehrt: Stehen hier die entfremdenden und zersetzenden Effekte des Habens und egoistischen Mehrhabenwollens im Vordergrund, so finden sich daneben andere Wahrnehmungsweisen, die analoge Einstellungen in ihrer positiven Version (als Sparsamkeit, Strebsamkeit, Investitionsbereitschaft) mit Weber als zivilisationsfördernden Impuls der protestantisch-kapitalistischen Ethik würdigen oder, gegen die Verdammung der abstrakt-selbstbezüglichen Dynamik des Geldes, dessen versachlichend-befreiendes Potenzial für eine moderne Gesellschaft hervorheben (Simmel). Auf einer dritten Stufe kommen dann die Interferenzen bzw. die konkreten Lebens- und Gesellschaftsformen in den Blick, in denen sich diese Motive verschränken und die Ambivalenz der Wertung unhintergebar wird. Sie wird dies nicht einfach aufgrund des prinzipiellen Nebeneinanders von Eigentumsrecht und Mehrhabenwollen, sondern vor allem infolge der konkreten sozialen, ökonomischen und ökologischen Auswirkungen, die sich mit der Verwirklichung dieser Prinzipien verbinden. Insofern ist klar, dass deren analytische Differenzierung nicht schon zu begründeten Urteilen in der konkreten sozialpolitischen Auseinandersetzung führt (deren Ausgang ohnehin nicht primär durch das diskursive Argument, sondern durch reale Machtkon-

flikte bestimmt wird). Immerhin mag die Einsicht in die Heterogenität der Motive zum Teil begreifbar machen, wieso der Streit schwer schlichtbar scheint, wieso er im Oszillieren der Positionen befangen bleibt und vielfach aus dem Fokus der gesellschaftlichen Aufmerksamkeit verdrängt wird. In keiner Weise mindert die Einsicht damit das Unbehagen am tendenziellen Verstummen oder der Ausweglosigkeit des Disputs.

