

## Verantwortung

### Theorieteil A

#### Verantwortung im technologischen Zeitalter

Verantwortung muss in unserem Zusammenhang in zweifacher Weise thematisiert werden:

1. als **Grundbegriff** der philosophischen Ethik und
2. als Kennzeichnung für einen **Theorieansatz**, der erst in der jüngsten Vergangenheit auf den Plan getreten ist und vor allem mit dem Namen Hans Jonas verbunden ist: die sog. **Verantwortungsethik**.

#### 1. Grundbegriff Verantwortung

Als **Grundbegriff** steht Verantwortung in der Reihe von Begriffen, die wie Gewissen, Wert, Norm, Pflicht, Rechtfertigung, Schuld usw. konstitutiv sind für die philosophische Beschäftigung mit der Moral (Ethik) und selbstverständlich auch konstitutiv für das intuitive Alltagsverständnis von Moral. Konstitutiv heißt, dass diese Begriffe notwendig mit dem Begriff der Moral - sei es im lebensweltlichen Verständnis, sei es in der wissenschaftlichen Reflexion - verbunden sind. Es gibt keine Ethik, jedenfalls keine normative Ethik mit ihrer Frage „Was soll ich tun?“, ohne die Unterstellung von Verantwortlichkeit des Handlungssubjekts. Umgekehrt machen wir kein Tier verantwortlich für etwas im moralischen Sinn und auch kein Kleinkind, und zwar aus dem einfachen Grund, dass Tiere keine moralischen Wesen sind und Kleinkinder noch keine solchen Wesen.

Verantwortung meint in seiner ursprünglichen Bedeutung, die ihre Herkunft im Rechtswesen hat, dass eine Tat (oder auch die Unterlassung einer Tat) einem bestimmten Individuum zugerechnet wird, und zwar in der Weise, dass man diese Tat auf eine **freie und bewusste Entscheidung** zurückführt. Das berechtigt dann dazu, den Täter zur **Rechenschaft** zu ziehen für die **Folgen** seiner Tat (oder Unterlassung), genauer: für die vorhersehbaren Folgen. An diesen Verwendungszusammenhang anknüpfend beziehen sich die philosophischen Fragen vor allem auf die Klärung des

- **Wofür** und des
- **Wovor** der Verantwortung.

Die Frage nach dem **Wofür** ist die Frage nach den Gegenständen der Verantwortung. Dass dies zunächst einmal Menschen sind, ist unzweifelhaft. Sind es aber auch alle Menschen und jeder in gleicher Weise oder doch nur bestimmte? Und wenn nur bestimmte: Welche dann genau? Oder die einen mehr und die anderen weniger? (Das eigene Kind mehr als das Nachbarkind?) Und wie verträgt sich eine irgendwie geartete Be-

grenzung mit dem Universalitätsprinzip der Moral, das zudem eine Gleichbehandlung impliziert? Wenn sich die Verantwortung doch auf alle Menschen bezieht: Ist angesichts der ins Unendliche gehenden Fürsorgebedürftigkeit auf der Welt die Wahrnehmung einer universellen Verantwortung durch den Einzelnen nicht eine moralische Überforderung? Soll man womöglich etwas, was man gar nicht kann? Bin ich etwa auch verantwortlich für alles, was ich nicht tue und doch tun könnte? Wie sich schnell zeigt, ist die Frage nach der Verantwortung zugleich die Frage nach den **Grenzen** derselben. - Ein weiterer breiter Themenbereich öffnet sich, wenn man nach einer möglichen Verantwortung für nichtmenschliche Lebewesen - für **Tiere**, aber auch für Pflanzen - fragt. Die gesamte Tierethik, deren Thematik sich erstreckt von der Tierhaltung über das Töten von Tieren bis hin zum Artenschutz, hat hier ihren Platz. Und wie steht es schließlich mit der Verantwortung für die **unbelebte Natur**? Ersichtlich können all diese Frage nicht beiläufig im Rahmen einer kleinen, dafür aber umso breiter angelegten Lektion auch nur einigermaßen adäquat behandelt werden.

Unvermeidlich bei der Bestimmung der Gegenstände und der Grenzen der Verantwortung ist sodann die Frage nach dem **Wovor** und die Antwort hat unmittelbare Auswirkungen auf die Bestimmung des Wofür. Zunächst einmal lässt sich sagen, dass ich mich nur vor einer Instanz kann verantworten müssen, die in der Lage ist, nach dem **Warum** meiner Tat zu fragen. Sieht man von Gott als einer denkbaren Instanz ab, dann kennen wir unter allem auf der Welt nur Menschen, die Fragen nach möglichen Rechtfertigungen stellen können. Das führt zu der andauernden Kontroverse, um die die Natur- und Tierethik im Kern kreisen, ob beispielsweise Tiere ein **Eigenrecht** besitzen, also um ihrer selbst willen geschont und geschützt werden müssen, oder ob sie doch nur im Hinblick auf ihre Bedeutung für den Menschen eine moralische Bewandnis besitzen. Mit anderen Worten: Ist auf sie bloß Rücksicht zu nehmen, insofern sie als Mittel zum Gebrauch des Menschen dienen, oder muss man ihnen einen gewissen Eigenstand, ein **Selbstsein** im Sinn einer (vorbewussten) eigenen Zweckhaftigkeit zusprechen? Davon hängt ab, ob das Tier nicht nur ein Gegenstand unserer näher zu bestimmenden Verantwortung ist (Wofür), sondern auch eine Instanz, vor der wir uns zu verantworten haben (Wovor). Die ältere Auseinandersetzung darüber, ob Tiere gemäß der Dichotomie von Personen und Sachen als Sachen zu behandeln sind und dementsprechend unter das Sachenrecht fallen, und die neuerliche Diskussion über die „Würde des Tieres“ kreisen um diesen kritischen Punkt.

Bislang könnte es den Anschein haben, als decke sich der Bereich, für den wir bzw. jeder Einzelne **Verantwortung** tragen, mit dem Umfang unserer moralischen **Pflichten**. Wenn aber Verantwortung und Pflicht identisch wären und somit Synonyma, dann könnte man es bei der Entfaltung der altbekannten Begriffe Pflicht und Gewissen etwa im Sinne Kants belassen und auf den Begriff der Verantwortung ganz verzichten. In der Tat ist Verantwortung erst in jüngster Zeit zu einem Schlüsselbegriff in der Ethik avanciert; in älteren Abhandlungen dagegen besitzt er keinen systematischen Stellenwert, fehlt er häufig überhaupt. Es macht aber Sinn, Verantwortung begrifflich von moralischer Pflicht zu unterscheiden, und zwar nicht zuletzt im Hinblick auf das Problem der Grenzen der Verantwortung angesichts der Grenzenlosigkeit möglicher Fürsorge.

- **Pflicht:** Unter Pflicht ist das zu verstehen, **was wir uns gegenseitig schulden**. In diesem Sinn steht die Pflicht für die Forderung der **Gerechtigkeit**. Die steht zur Debatte, wann immer es angesichts bestehender Interessengegensätze um Normen des Handelns geht. (Nach Habermas sind moralische Fragen immer Fragen der Gerechtigkeit.) Grundlage für die Formulierung „richtiger“ Normen, will sagen: gerechter Normen ist die wechselseitige Anerkennung der betroffenen Personen in ihrer Selbstzweckhaftigkeit und Würde. Auf dieser Basis ergibt sich eine Reziprozität von Rechten und Pflichten, d.h. dem Recht auf der einen Seite entspricht eine Pflicht auf der anderen. Pflichten als Inbegriff dessen, was wir uns gegenseitig unbedingt schulden, ist **universell**. Das unbedingt, also kategorisch Geschuldete nennt Kant Rechtspflichten und diese bestehen gegenüber jedermann - was ja die Grundlage für seine Formulierung des Moralprinzips ist: Der kategorische Imperativ gebietet die Universalisierung.
- **Verantwortung:** Die Pflicht ist jedoch nicht das Ganze der Moral, jedenfalls nicht der Moral nach dem Verständnis der antiken und mittelalterlichen Ethik und nach dem lebensweltlichen Verständnis. Mit Moral verbinden wir mehr als nur das kategorisch Gesollte und unbedingt Geschuldete. Wohlwollen und Liebe stehen für die andere Dimension der Moral, wenngleich ein fundamentales Wohlwollen im Sinn einer grundsätzlichen Anerkennung des Anderen als Anderer auch unverzichtbare Basis der Gerechtigkeit ist. Lebensweltlich machen wir jedenfalls einen Unterschied zwischen den **besonderen Verpflichtungen einzelnen Personen gegenüber**, zu denen wir in einer engeren Beziehung stehen, und den **allgemeinen Verpflichtungen allen anderen gegenüber**. Wir können nicht in der gleichen Art und Weise, nicht in gleichem Umfang, nicht in der gleichen Intensität und Kontinuität für alle Menschen sorgen, wie wir uns verpflichtet fühlen für diejenigen zu sorgen, von uns abhängig sind. Wenn **Pflicht** für den Bereich des gerechtigkeitshalber Geschuldeten steht, dann lässt sich **Verantwortung** im engeren Sinn als Kennzeichnung für diese besondere moralische Verpflichtung in direkten personalen Beziehungen verstehen. Diese Verpflichtungen können sich aus einer quasi-natürlichen Abhängigkeit ergeben wie die Abhängigkeit des Kindes von den Eltern oder aus sozialen Rollen, in die wir hineingestellt sind (beispielsweise Lehrer – Schüler) oder aber rein zufällig und situativ, indem man zum „Nächsten“ eines Hilfsbedürftigen wird. Für alle diese Beziehungen, in denen wir ein besonderes Verantwortungsgefühl haben, das von uns verlangt, was über das hinausgeht, was wir jedermann gegenüber und in gleicher Weise schulden, für all diese Beziehungen ist allem nach Dreierlei kennzeichnend:
  - zum einen eine räumliche und zeitliche Nähe,
  - zum anderen der Umstand, dass die Beziehung nicht rein auf der Reziprozität von Rechten und Pflichten aufruht, sondern wesentlich durch Fürsorge geprägt ist (die ihrerseits durchaus auch wechselseitig sein kann) und
  - zum Dritten eine Rangordnung der Gegenstände, die unterschiedlich große Ansprüche an den Handelnden stellen und auf die er antwortend - verantwortlich - reagiert. Bei der Gewährung von Hilfe hat der Mensch Vorrang vor dem Tier, wobei sich diese Vorrangstellung nicht einem

biologischen Faktum, der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Spezies verdankt, sondern bestimmten Eigenschaften, die im Begriff der Person zusammengefasst sind. (Dass es möglicherweise hoch entwickelte Tiere gibt, denen Personenstatus zuzusprechen ist, ist damit nicht bestritten.)

In derartigen Beziehungen geht es dann nicht darum, **das jedermann gegenüber Geschuldete** zu tun, und das wird in erster Linie darin bestehen, den anderen in seiner physischen und psychischen Integrität nicht zu verletzen; es geht in den Beziehungen, die einer besonderen Verantwortung unterliegen, vielmehr darum, **das Beste für den anderen**, für die anderen zu tun. (Zur Unterscheidung von Verantwortung als Fürsorge und Pflicht aus psychologischer Sicht vgl. M.Keller u.a. und M.Nisan in: *Moral im sozialen Kontext*, hg. v. W.Edelstein, G.Nunner-Winkler, Frankfurt 2000, S. 375ff u. 409ff)

Nur wenn man in der philosophischen Ethik wie ja vorgängig und intuitiv im Alltagsleben eine **Unterscheidung** trifft zwischen dem **kategorischen Sollen (Pflicht)** und einer **weitergehenden Fürsorgepflicht**, für die der Begriff **Verantwortung im engeren Sinn** steht, lässt sich die **Partikularität des Fürsorgehandelns** in Einklang bringen mit der **Universalität**, die das **Moralprinzip** einfordert und die in allen gängigen Formulierungen dieses Prinzips von Kant über den Utilitarismus bis hin zu Rawls und zur Diskursethik enthalten ist. Und nur auf der Basis dieser Unterscheidung gelingt es, eine **Eingrenzung** vorzunehmen der ins Unendliche gehenden Verantwortung angesichts der Unausrottbarkeit der Bedürftigkeit von Mensch und Tier. Wir haben die **gleichen Pflichten** gegenüber jedermann, aber wir tragen persönlich **nicht die gleiche Verantwortung** für das Wohl, für das Beste eines jeden auf der Welt so dass wir für das Beste eines jeden zu sorgen hätten. Mutatis mutandis gilt das auch Tieren gegenüber.

Das ist kein Appell zum Rückzug auf das Private. Ob Mensch oder Tier - die Verantwortung endet nicht an den Grenzen der unmittelbaren, direkten Beziehungen, der sog. Face-to-face-Beziehungen. Insofern das Wohl jedes Einzelnen auf der Welt, in einem weiten Sinn auch das der Tiere, von politischen und ökonomischen Gegebenheiten bestimmt ist, und dies im Zuge der Globalisierung von Tag zu Tag mehr, insofern erstreckt sich die **Verantwortung** auch auf die **Gestaltung der politischen und ökonomischen Rahmenbedingungen**, unter denen sich das Leben, auch das Leben von Tieren, vollzieht. Verantwortung erheischt demnach nicht nur die unmittelbare fürsorgliche Tat, sondern auch das politische Engagement. Aber auch hier endet die Pflicht an den Grenzen des Menschenmöglichen sozusagen. Wo diese Grenzen für den Einzelnen genau liegen, ist nicht allgemeingültig zu bestimmen, doch darf man sich nicht einfach aus der politischen Verantwortung stehlen.

## 2. Verantwortungsethik (Hans Jonas)

Die Überschrift über diesem ersten Theorieteil lautet „Verantwortung im technologischen Zeitalter“ und weist mit dieser Formulierung darauf hin, dass Verantwortung nicht bloß als ein Grundbegriff der Ethik thematisiert wird, sondern sodann von einer spezifischen Bedeutung von Verantwortung für unsere Gegenwart und Zukunft die Rede sein soll. Die Beobachtung ist nicht neu, dass der Begriff der Verantwortung den Begriff der Pflicht in seiner Zentralstellung für die Ethik verdrängt hat. Zudem hat sich auf dem Feld der theoretischen Ansätze in der Ethik ein Ansatz positioniert, der die etablierten angesichts des umstürzenden wissenschaftlich-technischen Wandels als veraltet betrachtet und eine gegenwarts- und zukunftsadäquate Ethik nur in einer solchen Ethik sieht, die die Verantwortung zu ihrem Prinzip macht. Programmatisch ist für diese sog. Verantwortungsethik das 1979 erschienene Buch des 1993 verstorbenen Philosophen Hans Jonas geworden, das den Titel „Das Prinzip Verantwortung“ trägt.

### 2.1 Gesinnungs- und Verantwortungsethik (Max Weber)

Die Wurzeln dieses Neuansatzes werden gewöhnlich in Verbindung gebracht mit der berühmten Unterscheidung zwischen **Gesinnungs- und Verantwortungsethik**, die **Max Weber** (1864 – 1920) nach dem Ende des Ersten Weltkrieges im Rahmen eines Vortrags in die Diskussion eingeführt hat. Gedacht war diese Unterscheidung nicht als ein Beitrag zur allgemeinen Ethik, sondern, wie der Titel des Vortrags „Politik als Beruf“ anzeigt, als Beitrag zum **Berufsethos des Politikers**. Unmittelbar vor Augen hat Weber die politisch äußerst unsichere, von Umstürzen bedrohte Lage in den ersten Jahren der Weimarer Republik, wobei er vor allem eine **bolschewistische Revolution** fürchtet. Wenn er dann von Gesinnungsethik spricht und diese mit der Ethik Kants und insbesondere mit der christlichen Brüderlichkeitsethik in Verbindung bringt, dann geht es ihm im Grunde um die Kritik einer Politikauffassung, wie sie seiner Ansicht nach vornehmlich seitens der Spartakisten vertreten wird. Unter der Kennzeichnung Gesinnungsethik wirft Weber den revolutionär gesinnten Politikern vor, sie verfolgten mit einer rücksichtslosen Unbedingtheit ein als unbedingt gesetztes Ziel ohne sich um die Folgen zu kümmern, die die Durchsetzung der angeblich so guten und reinen Sache mit sich brächte. Vorgezeichnet sei diese Haltung in der Bergpredigt des Neuen Testaments, die allein die Reinheit der Gesinnung fordere nach dem Motto: Handle recht und stelle den Erfolg Gott anheim! Das Absehen von den Risiken und den Folgen eines möglichen Scheiterns mündet in dem gesinnungsethischen Motto: *Pereat mundus, fiat justitia*, was sich so übersetzen lässt: Gerechtigkeit muss sein, selbst wenn die Welt dabei untergehen sollte!

Der **Verantwortungsethiker** hingegen wägt die Risiken und möglichen Folgen gegeneinander ab; er bedenkt die Kosten sozusagen. Nicht dass er keine Überzeugung hätte und dass es ihm nicht auch um die gute Sache, das Gemeinwohl, ginge; doch gegenüber dem Gesinnungsethiker setzt er nicht alles auf eine Karte und hat nicht nur ein einziges hehres Ziel im Auge. Indes kann auch für den Verantwortungsethiker unter den Politikern der Augenblick kommen, wo er „an irgendeinem Punkt sagt: ‚Ich kann nicht anders, hier stehe ich.‘ ... Insofern sind Gesinnungsethik und

Verantwortungsethik nicht absolute Gegensätze, sondern Ergänzungen, die zusammen erst den echten Menschen ausmachen, den, der den ‚Beruf zur Politik‘ haben *kann*.“ (Max Weber, Politik als Beruf) Kein Wort verliert Weber allerdings über die **Maßstäbe** verantwortungsethischen Handelns. Was die letzten Wertorientierungen betrifft, so herrscht seiner Auffassung nach ein „ewiger Kampf der Geister“. Wert- und Normfragen sind rational nicht entscheidbar, sie sind nicht wahrheitsfähig im wissenschaftlichen Sinn. Von daher hat der verantwortungsethisch handelnde Politiker sich nur vor sich selbst zu verantworten. Heroisch steht er für Erfolg und Misserfolg ein. Mindestens an diesem Punkt zeigt sich, dass Webers Konzept der Verantwortungsethik mehr Differenzen zu der Grundlegung der Ethik unter dem Prinzip Verantwortung bei Hans Jonas aufweist, als dies der übliche Brückenschlag zwischen beiden Autoren vermuten lässt.

## 2.2 Das Prinzip Verantwortung (Hans Jonas)

Hans Jonas (1903 – 1993) sieht in der Verantwortung das Prinzip einer Ethik der Gegenwart schlechthin, denn die entscheidende Frage heute ist die: Welches Handeln ist zu verantworten angesichts der **globalen Probleme**, mit denen wir es **erstmalig in der Menschheitsgeschichte** zu tun haben, so vor allem mit dem Problem des Verbrauchs beschränkter natürlicher **Ressourcen** und der Zerstörung der **Umwelt**, womit die **Lebenschancen künftiger Generationen** und womöglich die **Existenz der Menschheit** insgesamt auf dem Spiel stehen?

Wohlgemerkt, Umweltzerstörung ist kein ausschließlich neues Problem; was neu ist, ist die Tatsache, dass der zerstörerische Umgang des Menschen mit der Natur nicht mehr bloß lokalen Charakter hat, sondern sich die drohende Gefahr abzeichnet, dass die Welt insgesamt unbewohnbar wird für die Spezies Mensch. Die Voraussicht der Möglichkeit einer totalen Katastrophe ist denn auch der Ausgangs- und Angelpunkt des Ethikentwurfs von Hans Jonas. Er spricht von der „**Heuristik der Furcht**“ (Jonas 1979, S.63), die die Ethik anzuleiten habe; will heißen, die ethische Reflexion muss methodisch angeleitet sein von der Furcht vor dem Ende der Menschheit und vor dem Ende der Natur, wie sie die Evolution in Jahrtausenden hervorgebracht hat. Das bedeutet für Jonas eine **radikale Zukunftsorientierung** der Ethik, ein ständiger Blick auf die **Fernwirkung des Handelns**. Das Problem solcher Fernprognosen, die das Urteilen und Handeln anleiten sollen, ist, dass sie wegen der Komplexität der ökologischen Zusammenhänge und der Unwägbarkeit künftiger Entscheidungen sehr unsicher bleiben. Soll man bei ungewissem Ausgang und angesichts der Unsicherheit und Strittigkeit der Prognosen - denken wir an die kontroverse Diskussion über die Zerstörung der Ozonschicht und die möglicherweise daraus folgende Erwärmung der Atmosphäre -, soll man angesichts solcher empirischer Unklarheiten das Risiko weiterer Schadstoffemissionen eingehen? Können wir mit unseren Emissionen fortfahren, bis Gewissheit besteht? Jonas setzt dagegen: Die genügend einleuchtende Unheilsprognose muss maßgeblicher sein für die persönlichen und institutionellen Handlungsentscheidungen als die womöglich nicht weniger überzeugenden positiven Zukunftserwartungen, nämlich mehr Güter, mehr Mobilität für immer mehr Menschen. Angesichts der Ungewissheit gilt das **Prinzip des Vorrangs der schlechten Prognose vor der guten**. (S.76) Das heißt, für Jonas muss entscheidungsleitend sein, was mit gewisser Wahrscheinlichkeit schlimmstenfalls geschehen

könnte, und nicht, welche Vorteile persönlicher und gesellschaftlicher bzw. menscheitsbezogener Art möglicherweise zu erwarten sind.

Jonas vergleicht das Handeln unter Zukunftsrisiko mit einer **Wette**. Der Mensch stellt aufgrund seiner Fähigkeit zur Reflexion und zur freien Entscheidung „ein Absolutum“ dar, in dem die Evolution des Lebens und die Natur insgesamt gewissermaßen zu sich selbst kommt. Daher lautet „der erste Imperativ: dass eine Menschheit sei“ (S. 90) Die Menschheit ist demnach ein „höchstes Treugut“ und es muss ein Wettisiko ausgeschlossen werden, bei dem es um die Existenz der Menschheit geht. Die Erwartung eines Zugewinns („Meliorismus“) aufgrund des technisch-wissenschaftlichen Fortschritts rechtfertigt nicht den totalen Einsatz.

Wieso aber müssen wir in unseren Entscheidungen die Wünsche **zukünftiger Generationen**, etwa derjenigen des 22. Jahrhunderts, berücksichtigen, vor allem wenn wir selbst kinderlos sind? Jonas unternimmt hier eine **Begründungsstrategie**, die man als **ontologisch** bezeichnet, weil sie auf das Wesen des Menschen rekurriert. Sie fußt darüber hinaus in einer **Metaphysik**, insofern allem Seienden eine Sinn- und Werthaftigkeit von sich aus unterstellt wird, also ganz unabhängig von menschlicher Wertschätzung und menschlichen Interessen. Für Jonas gilt: Etwas soll sein, weil „Sein an sich ‚gut‘ ist“ (S.96), denn schon rein als solches ist es dem Nichtsein überlegen. Darüber hinaus besitzt auch die vorbewusste Natur einen „Zweck in der objektiven Welt“. Insofern sie Zweckcharakter hat, hat sie auch Wert, und zwar, wie gesagt, unabhängig von dem Wert, den sie im Hinblick auf die Bedürfnisse und Zwecksetzungen des Menschen hat. Unter der metaphysischen (also nicht empirisch erweisbaren) Voraussetzung, dass allem Seienden Gutheit, Zweck- und Werthaftigkeit eignen, ist es dann durchaus möglich, das **Sollen im Sein zu begründen**, was seit Hume und dem Ende der klassischen Naturrechtslehre allgemein als eine Unmöglichkeit gilt. Für Jonas hingegen beruht die Aussage, das Sollen sei aus dem Sein nicht ableitbar, nicht weniger auf metaphysischen Annahmen als erklärtermaßen die von ihm vertretene Position. Erst wenn man unter dem Diktat einer bestimmten Methode, nämlich der naturwissenschaftlichen, das Seiende als *bruta facta* betrachtet und jeglicher Werthaftigkeit und Sinnhaftigkeit entleert, verbietet sich der Übergang vom Sein zum Sollen. Der methodische Reduktionismus verstellt, so Jonas, den Blick auf die ganze Wirklichkeit des Seins. Folgt man jedoch nicht diesem Reduktionismus, der schließlich auch für die drohende Katastrophe verantwortlich ist, indem er die Natur zum beliebig verfügbarem Stoff degradiert hat, dann zeigt sich, dass die „ontologische Idee des Menschen“ zu dem bereits zitierten Imperativ führt, „dass eine Menschheit sei“. Dies begründet unsere Verantwortung für künftige Generationen.

Dem Menschen wird der Naturzweck kraft seiner Fähigkeit zur Gestaltung der Natur zur Pflicht, d.h. er trägt die **Verantwortung für die Natur insgesamt**. Das Besondere an dieser Verantwortung ist, dass sie nicht auf Gegenseitigkeit beruht, dass also dem Recht der einen Seite nicht eine Pflicht auf der anderen Seite korrespondiert und Mensch und Natur sich nicht die Erfüllung bestimmter Pflichten gegenseitig schulden. Statt Reziprozität liegt Abhängigkeit vor. Zu denken ist die Verantwortung gegenüber der Natur vielmehr nach dem Modell der Verantwortung der Eltern gegenüber den Kindern. Und diese Verantwortung ist total und keineswegs partiell, sie ist auf Kontinuität angelegt und keineswegs

punktuell, mit anderen Worten: **Verantwortung ist räumlich und zeitlich unbegrenzt.**

Die philosophische Begründung der Verantwortung des Menschen für die kommenden Generationen und gegenüber der Natur in ihrer Totalität, die Jonas entwirft und hier kurz angedeutet worden ist, wird in Philosophenkreisen heute weniger geteilt. Was von Jonas allemal zu lernen ist und wofür er die Augen geöffnet hat, ist der Umstand, dass er den Horizont moralischer Überlegungen enorm geweitet hat. War die Ethik der Vergangenheit eher damit befasst, wie ich dem konkreten Anderen begegnen soll, so verweist Jonas eindringlich auf unsere Verantwortung, und d.h. auf die Verantwortung jedes Einzelnen, für die Zukunft der Ungeborenen und der Menschheit insgesamt und auf unsere Verantwortung für die Bewahrung der Natur, so wie wir sie zweckhaft geordnet vorfinden.

Die philosophische Begründung der Verantwortung ist die eine Sache, eine andere ist die Entwicklung eines entsprechenden **Verantwortungsgefühls**. Für Jonas stellt sich die Aufgabe vielleicht etwas zu einfach dar. Nach der „ersten Pflicht“ einer Zukunftsethik, sich nämlich ein Vorstellung von den Fernwirkungen zu beschaffen, benennt er als „zweite Pflicht“ die „Aufbietung des dem Vorgestellten angemessenen Gefühls“. (S. 64f) Doch die Frage nach der Entwicklung eines Verantwortungsgefühls ist ja weniger eine Frage an die Philosophie.

Dichter an der philosophischen Theoriekonstruktion ist aber folgende kritische Frage: Wenn die Verantwortung derart räumlich und zeitlich entgrenzt ist, wie Jonas dies insinuiert, dann stellt sich das Problem der Überforderung. Wird die Verantwortung nicht abstrakt, leer und gegenstandslos, wenn sie derart ausgedehnt wird, dass sie die Gesamtheit der Natur und die Gesamtheit der Menschen, auch aller noch nicht Geborenen betrifft? Wie weit reicht tatsächlich die Verantwortung des Einzelnen im privaten und im öffentlichen Bereich, d.h. was ist die Grenze des Zumutbaren?

Hinzu kommt das Problem, dass der Verantwortung des Einzelnen durch gesellschaftliche Entwicklungen gewissermaßen mehr und mehr der Boden entzogen zu werden droht. Wie weit lässt sich überhaupt in Bürokratien, Großorganisationen und Großunternehmungen Verantwortung einzelnen Personen zuschreiben? Auch um die Frage kommt man nicht herum, welchen Einfluss ganz grundsätzlich moralisch angeleitete Entscheidungen des Einzelnen haben in gesellschaftlichen Teilsystemen, die, wie der Markt, nicht über Handlungsnormen integriert sind, sondern funktionalen Regeln folgen. (Siehe hierzu den Theorieteil 2: Wirtschaftsethik)



## Theorieteil B

### Angewandte Ethik: Positionen der Wirtschaftsethik

Die **angewandte** oder **praktische Ethik** fragt danach, was Richtschnur und Maßstab des Handelns in einem bestimmten gesellschaftlichen Handlungsbereich ist bzw. sein soll. **Handlungsbereiche bzw. Teilsysteme** der Gesellschaft wie Politik, Wissenschaft, Medizin, Kunst usw. haben im Gesamtsystem eine **spezifische funktionale Aufgabe** und verfahren nach **entsprechenden Regeln (Normen)**. Besonders augenfällig ist das bzgl. des Bereichs Wissenschaft: Ihre Funktion ist die Produktion von (technisch verwertbarem) Wissen und hierbei gelten Standards, nach denen zu verfahren ist, nämlich eine bestimmte wissenschaftliche Methode, an deren Einhaltung sich entscheidet, ob eine Aussage überhaupt als wissenschaftlich angesehen werden kann oder nicht. Naturlyrik beispielsweise erweitert nicht das verwertbare Wissen und entspricht offensichtlich auch nicht den methodischen Anforderungen, die das etablierte Wissenschaftssystem an eine wissenschaftliche Aussage stellt. Das Problem ist auf der Handlungsebene (der Akteure) wie auf der Reflexionsebene (philosophische Ethik), wie die funktional erforderlichen Normen, nach denen das jeweilige Handlungssystem operiert, in Einklang gebracht werden können mit den Forderungen der Moral. Auch die umgekehrte Blickrichtung wäre denkbar: Muss sich nicht die Moral an die funktionalen Erfordernisse anpassen oder sich eben ganz heraushalten? Erschwerend kommt hinzu, dass die Moral nicht eindeutig und mit einer Stimme spricht, vielmehr mit vielen Stimmen, die sich möglicherweise nicht zu einem mehrstimmigen Chor vereinen, sondern statt harmonischer Polyphonie nichts anderes als Disharmonie und Dissonanz erzeugen.

Das Geschäft der Wissenschaft, um bei unserem Beispiel zu bleiben, ist die Vermehrung des Wissens und die Erweiterung des Könnens; die mittlerweile gängige Frage, ob wir auch dürfen, was wir können, liegt ganz offensichtlich außerhalb der besagten Funktion und der funktionalen Methode der Wissenschaft. **Wie also sind allgemeine moralische Normen und bereichsspezifische funktionale Anforderungen in Einklang miteinander zu bringen? Wie sind generelle moralische Prinzipien und Normen auf konkrete Handlungszusammenhänge hin durchzubuchstabieren und zu konkretisieren?** Die diversen Bereichsethiken haben zu ihrer Voraussetzung, dass dies grundsätzlich möglich und sinnvoll ist. Vor der Frage des Wie steht allerdings die Frage, ob die grundlegende Voraussetzung akzeptiert werden kann, dass nämlich das jeweilige gesellschaftliche Teilsystem überhaupt zu „moralisieren“ ist. Gegenstand der vorliegenden Überlegungen ist das Teilsystem Wirtschaft bzw. die Wirtschaftsethik.

Hinsichtlich der genannten Grundsatzfrage sollen zunächst Autoren zu Wort kommen, die von der Unvereinbarkeit von Moral und wirtschaftlichem Handeln ausgehen und damit die unterstellte **Vereinbarkeit grundsätzlich bestreiten (1.)**. Darauf soll zweitens der Frage nachgegangen werden, wie in der **Geschichte des abendländischen Denkens**

das **Verhältnis von Moral und wirtschaftlichem Handeln** gesehen worden ist, vor allem seit dem Aufkommen der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft bzw. weniger verfänglich: der Marktwirtschaft (2.). Abschließend sollen die **zwei Grundpositionen**, die es meines Erachtens in der gegenwärtigen Diskussion zur **Wirtschaftsethik** gibt, umrissen und zugleich versucht werden, einen theoretischen Rahmen zu skizzieren, in dem unser Thema Ethik und Wirtschaft aus meiner Sicht zu behandeln wäre (3.).

## 1. Die Bestreitung der Vereinbarkeit von Wirtschaft und Moral

Der Karlsruher Philosoph Hans Lenk hat einen Aufsatz zu unserem Thema betitelt mit: „Wirtschaftsethik - ein Widerspruch in sich selbst?“ (Lenk 1992, S.7; eine abgeänderte Fassung findet sich in Lenk 1996, S.1ff). Der Wirtschaftsethiker Peter Koslowski eröffnet einen Beitrag mit dem Satz: „Wirtschaftsethik scheint ein Oxymoron, ein hölzernes Eisen zu sein.“ (Koslowski 1992, S.12) Und welcher Zufall: Beide zitieren einleitend den Satiriker Karl Kraus, der auf die Mitteilung eines jungen Mannes, er wolle Wirtschaftsethik studieren, geantwortet hat: „Dann entscheiden Sie sich für das eine oder das andere!“

Beide Autoren verbindet darüber hinaus, dass sie sehr wohl von der Möglichkeit und Notwendigkeit überzeugt sind, Moral und Wirtschaft in Einklang zu bringen. Ihre Fragen sind also rein rhetorisch. Dieser Position gegenüber, die ja auch die Geschäftsgrundlage der Wirtschaftsethik ist, gibt es einen breiten Strom der Bestreitung dieser Möglichkeit und was bemerkenswert ist: Er reicht bis in die Anfänge des modernen, kapitalistischen Wirtschaftssystems zurück und vereint, politisch betrachtet, einträchtig linke und rechte Autoren.

### 1.1 Niklas Luhmann

Der vor wenigen Jahren verstorbene äußerst einflussreiche Soziologe Niklas Luhmann (1927 – 1999) hatte für das Unterfangen Wirtschaftsethik nur beißende Ironie, nur Sarkasmus übrig. Zu einem Vortrag auf einem internationalen Symposium gebeten, begann er mit den Worten:

„Ich muss es gleich am Anfang sagen: es ist mir nicht gelungen, herauszubekommen, worüber ich eigentlich reden soll. Die Sache hat einen Namen: Wirtschaftsethik. Und ein Geheimnis, nämlich ihre Regeln. Aber meine Vermutung ist, dass sie zu der Sorte von Erscheinungen gehört wie auch die Staatsräson oder die englische Küche, die in der Form eines Geheimnisses auftreten, weil sie geheim halten müssen, dass sie gar nicht existieren.“ (Luhmann 1993, S.134)

Nach der Bemerkung, Wirtschaftsethiker verträten die Position, wenn es schon in der Wirtschaft keine Ethik gebe, dann solle es sie wenigstens geben, sagt er:

„Aber einem nur an Tatsachen interessierten Soziologen erscheint dies eher als eine spezifische Art von Krankheit. Man könnte sie nach einer Diagnose von Ottmar Ballweg „Appellitis“ nennen. Sie ist im Prinzip harmlos, keinesfalls lebensgefährlich; aber für den, der davon befallen ist, zeitweise doch recht schmerzhaft. Man sieht das an eigentümlichen Zuckungen und an der Heftigkeit und Insistenz, mit denen der Kranke agiert und andere anzustecken versucht.“ (ebd.)

Dabei fehlt es nach Luhmann nicht an Themen des Nachdenkens: Da gibt es die ökologischen Probleme, die hohen Risiken moderner Technolo-

gien, die Diskrepanz zwischen Industrieländern und peripheren Ländern, die Unfähigkeit der Wirtschaft, Überproduktion, vor allem in der Landwirtschaft, dorthin zu schaffen, wo Hunderttausende an Hunger sterben u.v.m. „Aber wenn dies die Themen sind“, fährt er fort, „wo ist die Ethik, die darauf antworten könnte? Oder wird Ethik gerade deshalb als Medizin verschrieben, weil sie zwar nicht heilt, aber den Juckreiz der Probleme verringert?“ (Luhmann 1993, S.139) Auf gut Deutsch: weil Ethik das schlechte Gewissen beruhigt. Ein letztes Zitat:

„Die Frage bleibt, ob Ethik diejenige Theorieform ist, mit der man angemessen auf die Lage der Gesellschaft am Ende dieses Jahrhunderts reagieren kann. In den guten Absichten der Ethikfans könnten sich schlimme Folgen verbergen, nämlich eine Ablenkung von allen ernsthaften Versuchen, die moderne Gesellschaft und in ihr das Funktionssystem Wirtschaft zu begreifen.“ (Luhmann 1993, S.142)

Unterm Strich: Für Luhmann steht fest, Ethik ist nicht nur ein falsches Instrumentarium zur Lösung der drängenden Probleme, mehr noch: **Man muss „vor Moral warnen“**.

Wenn man mit Ethik bzw. Moral die Sollensforderung verbindet, nicht nur den Eigeninteressen zu folgen, sondern auch die Interessen anderer zu berücksichtigen, Gerechtigkeit walten zu lassen und Solidarität statt Interessendurchsetzung zu praktizieren, dann stellt sich in der Tat die Frage: Wie ist ein Wirtschaftssystem, das auf Privateigentum und Markt aufgebaut ist, überhaupt mit moralischen Forderungen in Einklang zu bringen? Geht es in der modernen Wirtschaft doch um die **Maximierung privaten Nutzens** in einem Marktgeschehen, das von **Konkurrenz** und d.h. von Durchsetzung gegenüber dem Marktkonkurrenten geprägt ist. Bedeutet es nicht den Ruin der Unternehmung, wollte man die betriebswirtschaftliche Kalkulation etwa durch Wohlwollen und Solidarität mit dem Mitkonkurrenten außer Kraft setzen?

## 1.2 Max Weber

Dies hat schon zu Beginn dieses Jahrhunderts der Vater der deutschen Soziologie, Max Weber (1864 – 1920), so gesehen:

„Jede rein **persönliche Beziehung** von Mensch zu Mensch, wie immer sie sei, einschließlich der völligen Versklavung, kann ethisch reglementiert, an sie können ethische Postulate gestellt werden, da ihre Gestaltung von dem individuellen Willen der Beteiligten abhängt, also der Entfaltung karitativer Tugend Raum gibt. Nicht so aber geschäftlich rationale Beziehungen, und zwar je rational differenzierter sie sind, desto weniger. Die Beziehungen eines Pfandbriefbesitzers zu dem Hypothekenschuldner einer Hypothekenbank, eines Staatsschuldscheininhabers zum Staatssteuerzahler, eines Aktionärs zum Arbeiter einer Fabrik, eines Tabakimporteurs zum fremden Plantagenarbeiter, eines industriellen Rohstoffverbrauchers zum Bergarbeiter sind nicht nur faktisch, sondern prinzipiell nicht karitativ reglementierbar. Die Versachlichung der Wirtschaft auf der Basis der Marktvergesellschaftung folgt durchweg ihren **eigenen sachlichen Gesetzmäßigkeiten**, deren Nichtbeachtung die Folge des ökonomischen Mißerfolgs, auf die Dauer des ökonomischen Untergangs nach sich zieht. **Rationale ökonomische Vergesellschaftung** ist immer **Versachlichung** in diesem Sinn, und einen Kosmos sachlich rationalen Gesellschaftshandelns kann man nicht durch karitative Anforderungen an konkrete Personen beherrschen. Der versachlichte Kosmos des Kapitalismus vollends bietet dafür gar keine Stätte. An ihm scheitern die Anfor-

derungen der religiösen Karitas nicht nur, wie überall im einzelnen, an der Widerspenstigkeit und Unzulänglichkeit der konkreten Personen, sondern sie verlieren ihren Sinn überhaupt. Es tritt der religiösen Ethik eine Welt interpersonaler Beziehungen entgegen, die sich ihren urwüchsigen Normen grundsätzlich gar nicht fügen kann.“ (Weber 1964, S. 453; Hervorhebungen vom Vf.)

### 1.3 Karl Marx

Aber auch schon zur Zeit Webers war das Problem nicht neu, dass offensichtlich die Ökonomie ganz andere Handlungsnormen an den Einzelnen stellt als die Moral. Bei Karl Marx (1818 – 1883) findet sich diese schöne Stelle:

„Wenn ich den Nationalökonom frage: gehorche ich den ökonomischen Gesetzen, wenn ich aus der Preisgebung, Feilbietung meines Körpers an fremde Wollust Geld ziehe ... oder handle ich nationalökonomisch, wenn ich meinen Freund an die Marokkaner verkaufe ..., so antwortet mir der Nationalökonom: Meinem Gesetz handelst du nicht zuwider; aber sieh dich um, was Frau Base Moral und Religion sagt; meine nationalökonomische Moral hat nichts gegen dich einzuwenden, aber wem soll ich nun mehr glauben, der Nationalökonomie oder der Moral? ... Es ist dies im Wesen der Entfremdung gegründet, daß **jede Sphäre einen andren und entgegengesetzten Maßstab an mich legt**, einen andren die **Moral**, einen andren die **Nationalökonomie**.“ (Marx zitiert nach Fetscher 1972, S. 36f; Hervorhebungen vom Vf.)

Steht die Wirtschaftsethik, also die Absicht, moralische Normen mit den Normen ökonomischen Handelns irgendwie in Einklang zu bringen, vor einem Trümmerhaufen, wie Niklas Luhmann meint? Sieht sich die Wirtschaftsethik vor eine unlösbare Aufgabe gestellt? Haben wir es tatsächlich mit einem hölzernen Eisen zu tun?

## 2. Historische Stationen der Verhältnisbestimmung von Wirtschaft und Moral

Das Problem, wie Wirtschaft und Moral in Übereinstimmung zu bringen sind und ob dies überhaupt möglich ist, ist **ein modernes Problem**, d.h. es entsteht überhaupt erst mit dem Aufkommen der neuzeitlichen Wirtschaftsform, der bürgerlich-kapitalistischen Marktwirtschaft. Dass es Unmoral im wirtschaftlichen Handeln gibt, ist keine Frage und war es auch nie. Vor Beginn der Neuzeit, spricht der bürgerlichen Gesellschaft, war es aber auch keine Frage, dass wirtschaftliches Handeln, wie jedes Handeln überhaupt, einheitlichen moralischen Normen unterliegt. Der epochale Wandel tritt zwischen dem 16. und 18. Jh. zutage. Festmachen lässt sich dies am Wandel der Auffassung von der Preisgestaltung im Warenverkehr. Bis zum Aufkommen der bürgerlichen Ökonomie unterlag der Preis einer moralischen Bewertung im Begriff des „**gerechten Preises**“. Entscheidendes Kriterium für die Bewertung des Preises unter Gerechtigkeitsgesichtspunkten war, dass sich der Gewinn, der sich aus der Differenz von Entstehungskosten und gefordertem Preis ergibt, in angemessenen Grenzen hielt. Im Übrigen legte, weil man sich auch damals nicht allein auf die Moral verlassen konnte, die Zunft fest, was die Ware kosten sollte. Mit der Umstellung auf den freien Markt wird die

Preisgestaltung den versachlichten und anonymen Marktbeziehungen überlassen: **Den Preis bestimmen Angebot und Nachfrage**. Der Logik der marktwirtschaftlichen Ökonomie zufolge sind moralische Fragen völlig unangebracht. Sie sind nicht bloß obsolet geworden, sie würden zudem das reibungslose Funktionieren der Marktmechanismen stören und damit die Segnungen des Marktes ernsthaft gefährden.

## 2.1 Martin Luther - die traditionale Sicht

Die Reformation durch Martin Luther (1483 – 1546) gilt gemeinhin als Beginn der Neuzeit. Was aber die Bewertung der aufkommenden bürgerlichen Wirtschaftsform betrifft, ist Luther noch ganz dem vorbürgerlichen Denken verhaftet. In der Schrift „Vom Kaufhandel und Wucher“ von 1524 ist zu lesen:

„Erstlich haben die Kaufleute unter sich eine gemeine Regel, das ist ihr Hauptspruch und Grund aller Finanzen, daß sie sagen: Ich mag meine Waare so theuer geben, als ich kann. Das halten sie für ein Recht. Das ist dem Geiz der Raum gemacht und der Hölle Thür und Fenster alle aufgethan. Was ist das anders gesagt, denn so viel: Ich frage nichts nach meinem Nächsten, hätte ich nur meinen Gewinn und Geiz voll; was geht mich's an, daß es zehn Schaden meinem Nächsten thäte auf einmal? Da siehst du, wie dieser Spruch so straks unverschämt, nicht allein wider die christliche Liebe, sondern auch wider das natürliche Gesetz fährt. Was sollte nun Gutes im Kaufhandel sein? Was sollte ohne Sünde sein, wo solches Unrecht das Hauptstück und Regel ist des ganzen Handels? Es kann damit der Kaufhandel nichts anders sein, denn den Andern ihr Gut rauben und stehlen.“ (Luther 1892, S.516)

Etwas weiter fügt Luther hinzu: „Wie sollte der Kaufleute so wenig werden und der Kaufhandel abnehmen, wo sie dies böse Recht bessern wollten und auf christliche, billige Weise bringen!“ (Luther 1892, S.517) Es wundert denn auch nicht, dass Luther im Zins nichts anderes als sündhaften Wucher sehen kann.

Luther unterwirft ganz traditionell das Wirtschaftshandeln moralischen Imperativen, muss zu seiner Zeit aber schon einräumen: „Ja, wo sind solche Kaufleute?“ Mehr noch, er ist sich auch im Klaren, dass eine Moralisierung des kaufmännischen Handels dessen Ende bedeuten würde: „Wie sollte der Kaufleute so wenig werden ...“.

## 2.2 Adam Smith - der klassische Liberalismus

Rund 250 Jahre später ist der Wandel in der Verhältnisbestimmung von Ethik und Wirtschaft ganz deutlich bei Adam Smith (1723 – 1790), einem der Begründer der modernen Ökonomie, nachzulesen. Die einschlägige, berühmte Stelle aus *Wealth of Nations* von 1776 lautet:

„Nicht vom Wohlwollen des Fleischers, Bäckers oder Bauern erwarten wir unser Mittagessen, sondern von ihrer Rücksicht auf ihren eigenen Vorteil; wir wenden uns nicht an ihre Nächstenliebe, sondern an ihre Selbstsucht, und sprechen ihnen nie von unseren Bedürfnissen, sondern stets nur von ihrem Vorteil.“

Hier begegnen wir also einer radikal anderen Sicht der ökonomischen Beziehung. Das wirtschaftliche Handeln ist im Ansatz **entmoralisiert**, ja - in traditionellen Kategorien gedacht - geradezu unmoralisch, wird doch die Deckung des gesellschaftlichen Bedarfs nicht vom gegenseitigen

Wohll wollen, sondern vom **Eigennutz** erwartet. Erst das Zusammenspiel der Eigeninteressen auf dem Markt lässt unbeabsichtigt und gewissermaßen hinter dem Rücken der Wirtschaftssubjekte das allgemeine Wohl hervortreten: Adam Smiths berühmte „unsichtbare Hand“. Auf die kürzeste Formel hat es Mandeville (1670 – 1733) gebracht: „Privat vices - public benefits“ (Private Laster - allgemeine Wohlfahrt).

Moral und Wirtschaft sind auseinander getreten, der **Markt** ist **ein moralfreier Raum** geworden. Der Verkehr der Akteure auf dem Markt wird gesteuert durch sachliche Mechanismen, vor allem durch den Preismechanismus. Die Beziehungen der Akteure sind entpersönlicht, es herrschen Normen, die rein funktional auf ein verselbständigt Marktgeschehen bezogen sind. **Moral kommt nicht auf der Ebene der handelnden Personen ins Spiel, sondern erst auf der Ebene des Gesamtsystems:** Der moralfreie Markt bringt den **allgemeinen Wohlstand** zuwege. Das jedenfalls ist das Credo des bürgerlichen **Liberalismus**.

Und noch auf einem anderen indirekten Weg soll Moral wieder ins Spiel kommen. Die Motive für das wirtschaftliche Handeln sind zwar nicht moralisch, sondern vom Eigennutz und der Maximierung des eigenen Nutzens bestimmt, aber zugleich **diszipliniert der Markt die Akteure auch in moralischer Hinsicht**. Wer am Markt auf Dauer bestehen und nicht nur einmaligen Gewinn erzielen will, der muss von zumindest offensichtlichem Betrug absehen, der muss Arbeitsamkeit statt genießerischen Müßiggang und Selbstzucht statt verschwenderischen Luxus an den Tag legen, der muss gegebene Versprechen und Verträge einhalten. Wohl gemerkt, bei dieser indirekten moralischen Wirkung der bürgerlichen Marktwirtschaft handelt es sich nicht um eine primäre authentische moralische Motivation; letztlich liegt es doch nur im aufgeklärten langfristigen Eigeninteresse, im eigenen ökonomischen Interesse, wenn man sich im beschriebenen Sinn moralkonform verhält. - Dies ist - in aller Kürze - die liberale Vision des Verhältnisses von Ethik und Wirtschaft.

### 2.3 Kritik am Liberalismus - Sozialismus/Kommunismus (Karl Marx)

Es hat nicht lange auf sich warten lassen, bis dieses schöne Bild von einer heilen Welt in die Kritik geriet. Heile Welt insofern, als man den Eigennutz moralisch rechtfertigen konnte durch die Systemleistung des Marktes: die Steigerung des allgemeinen Wohlstands. Bestritten wurde zum einen das angeblich gute Gesamtergebnis, die Mehrung des allgemeinen Wohlstands; jedenfalls brach angesichts des wachsenden Massenelends die Frage der Verteilung des Reichtums auf. Auch die Unterstellung der indirekt moralischen Wirkung des Marktes auf die Akteure, dass nämlich moralkonformes Verhalten gefördert werde, geriet in die Kritik.

Nicht erst seit Karl Marx (1818 – 1883) ist die Rede von Entfremdung im kapitalistischen Verwertungsprozess an Stelle der liberalen Vorstellung, dass der Markt eigentlich erst die Freiheit des Individuums konstituiere. Die Rede ist jetzt von **privater Aneignung** des erwirtschafteten gesellschaftlichen Reichtums in den Händen weniger und von **Ausbeutung** derer, die auf dem Markt nichts anderes anzubieten haben als ihre Arbeitskraft. Statt vom Markt eine disziplinierende und moralisierende Wirkung auf die Marktteilnehmer zu erwarten, wird jetzt die gegenteilige

Wirkung diagnostiziert. Der Markt ist die institutionalisierte Ungerechtigkeit, die Quelle des sozialen und moralischen Übels. Die bürgerliche Ökonomie ist nicht nur diejenige gesellschaftliche Sphäre, die den Eigennutz zum Prinzip erhoben hat. Darüber hinaus läuft die Kapitalakkumulation über die Aneignung des Mehrwerts, den die modernen Arbeitssklaven erwirtschaftet haben. Stichwort: Ausbeutung.

Nicht nur das - die bürgerliche Ökonomie hat sich zum führenden Teilbereich der Gesellschaft aufgeschwungen; sie hat den Staat, das Recht, die Wissenschaft usw. unter ihre Herrschaft gebracht. Und sie ist dabei, **immer weitere Bereiche der Gesellschaft zu ökonomisieren**, d.h. dem Verwertungsprozess des Kapitals zu unterwerfen. Was sich am Ende des vergangenen Jahrhunderts erst ansatzweise zeigt, ist heutigentags ein unübersehbarer Prozess: Aufgaben, die traditionell der Familie zufielen wie die Pflege der Kranken und Alten, wird zu einem profitablen Wirtschaftsbereich; der Freizeit bemächtigt sich die boomende Freizeitindustrie; das Bedürfnis nach körperlicher Ertüchtigung wird kommerzialisiert durch die Sportindustrie usw. Während der Markt immer weitere gesellschaftliche Bereiche erobert und noch die privatesten Bedürfnisse der Kapitalverwertung unterwirft, werden zugleich **traditionale soziale Strukturen und Institutionen wie Familie und Nachbarschaft zerstört**. Und mit dieser Zerstörung verschwinden zugleich traditionale Bindungen und Verpflichtungen. Der Fürsorge und der Solidarität werden der soziale Boden entzogen; sie verkümmern und was übrig bleibt, ist das Individuum, das auf sich konzentriert nach eigener Bedürfnisbefriedigung trachtet, das also egozentrisch geworden ist.

Zudem produziert das **Arbeitssystem** mit seiner starken Hierarchisierung und Einkommensdifferenzierung, so die verbreitete kritische Bestandsaufnahme, systematisch ein **Konkurrenzstreben**. Die Rede ist von der Ellbogengesellschaft, in der nur zählt sich durchzusetzen, und sei es auf Kosten anderer (Mobbing). Der Blick in die Zeitung belehrt überdies täglich darüber, dass es mit der **Geschäftsmoral** selbst nicht sonderlich gut bestellt ist. Dabei muss man gar nicht ausweichen auf Zustände wie in Russland.

Das braucht hier nicht weiter ausgeführt zu werden; worauf es an dieser Stelle ankommt, ist Folgendes: Nach der Phase des liberalen Traums von der moralischen Wirkung des bürgerlichen Marktes hebt eine bis heute nicht abebbende Kritik an, die in der kapitalistischen Marktwirtschaft gerade solche Mechanismen am Werke sieht, die die Moral nicht nur hie und da unterminieren, sondern die **Moral in systematischer Weise zerstören**. Das etablierte Wirtschaftssystem ist dann nicht Quelle moralischer Einstellungen und Tugenden, sondern deren Ende. Zwischen diesen beiden Extrempunkten bewegt sich von der Mitte des vorigen Jahrhunderts bis zum heutigen Tag der Streit über die Frage, wie Ethik und Wirtschaft sich zueinander verhalten. Je nachdem welcher Position man sich annähert, fällt das Urteil aus, ob Moral und Wirtschaft in Einklang zu bringen sind oder nicht.

### 3. Theoretische Ansätze in der gegenwärtigen Wirtschafts- und Unternehmensethik

Die Bandbreite der Positionen und theoretischen Ansätze in der gegenwärtigen Wirtschaftsethik ist groß. Eine gewisse Orientierung in dem Dickicht lässt sich gewinnen, wenn man **die beiden Pole** markiert, zwischen denen die verschiedenen Ansätze angesiedelt sind.

- Am einen Ende des Spektrums findet sich die Position, die sagt, **Moral müsse den Vorrang haben vor der ökonomischen Grundnorm der Rentabilität**, Moral müsse die Logik des Marktes durchbrechen.
- Am anderen Ende des Spektrums ist die Position angesiedelt, die sagt: In der ausdifferenzierten modernen Gesellschaft unterliegen die einzelnen Teilsysteme der Gesellschaft, so auch die Wirtschaft, bestimmten funktionalen Normen, also einer **Eigengesetzlichkeit**. **Moralische Normen** hier zur Geltung bringen zu wollen, wäre schlicht **dysfunktional** und würde die Leistungen, die durch die Verselbständigung des Teilsystems Wirtschaft erzielt werden, sprich technischer Fortschritt, Steigerung des gesellschaftlichen Reichtums, sparsamer Umgang mit Ressourcen u.a., verringern oder gar zunichte machen. Moral könne nur und müsse allerdings auch ins Spiel gebracht werden dadurch, dass durch entsprechende Rahmenbedingungen für die Unternehmungen ökonomische Anreize geschaffen werden, moralische Normen bei den Handlungsentscheidungen zu berücksichtigen. Mit anderen Worten werde **Moral** nur zur Geltung gebracht werden können, **wenn sie auch betriebswirtschaftlichen Nutzen bringe**, wenn sie sich im wörtlichen Sinn auszahle, jedenfalls nicht dem Rentabilitätsprinzip widerspreche.

#### 3.1 Vorrang der Moral vor dem Rentabilitätsprinzip der Wirtschaft

##### Der handlungstheoretische Ansatz (Hans Lenk)

Für die erste Position, die den Primat der Moral vor der Ökonomik vertritt, steht der Karlsruher Philosoph Hans Lenk (\*1935). Lenk wendet sich ausdrücklich **gegen die neoliberale** oder - wie er sagt - **neoklassische Auffassung** in den Wirtschaftswissenschaften, wie sie etwa von dem amerikanischen Nobelpreisträger Milton Friedman vertreten wird. Für diese herrschende Auffassung ist die Orientierung an der klassischen liberalistischen Theorie kennzeichnend, nach der der Markt ein Gleichgewichtsmechanismus ist, kraft dessen über den Preis Angebot und Nachfrage je neu austariert werden. In diesem theoretischen Ansatz wird ausgegangen von einer systemischen Steuerung des Wirtschaftsprozesses durch die Marktgesetze; dieser Prozess wird nicht durch Handlungsentscheidungen von Personen gelenkt, diese reagieren vielmehr bloß. Insofern hat die Moral, die die Entscheidungsfreiheit der Person voraussetzt, keinen Ort in der Ökonomik. Wer sich in diesem Marktsystem nicht nach den funktionalen Systemnormen richtet, wird über kurz oder lang vor dem wirtschaftlichen Aus stehen. Lenk zitiert Friedman mit dem Satz: „In einem freien Wirtschaftssystem gibt es nur eine einzige Verantwortung für die Beteiligten: sie besagt, daß die verfügbaren Mittel möglichst gewinnbringend eingesetzt und Unternehmungen unter dem Gesichtspunkt



der größtmöglichen Profitabilität geführt werden müssen, solange dies unter Berücksichtigung der festgelegten Regeln des Spiels geschieht, d.h. unter Beachtung der Regeln des offenen und freien Wettbewerbs und ohne Betrugs- und Täuschungsmanöver.“ (Lenk 1996, S.5) **Verantwortung heißt hier nichts anderes als Profitmaximierung** im Rahmen des rechtlich Erlaubten. Der einzige Imperativ der herrschenden Wirtschaftstheorie lautet: Unterwirf dich den funktionalen Normen des Marktmechanismus! Auf dem Markt, in der Ökonomik gelten andere Normen als in der Moral. Es gilt hier eine bestimmte Sachgesetzlichkeit und entweder folgt man ihr oder man geht unter.

Gegenüber dieser Theorie der moralfreien Eigengesetzlichkeit und der a-personalen systemischen Mechanismen vertritt Lenk einen **handlungstheoretischen Ansatz**. Das bedeutet, dass wir es nicht mit unhintergehbaren Gesetzmäßigkeiten zu tun haben, sondern mit Entscheidungsspielräumen; dass wir es nicht mit anonymen Systemstrukturen und -prozessen zu tun haben, sondern mit identifizierbaren Personen, denen bestimmte Handlungen zugeschrieben werden können und die demnach auch individuell verantwortlich sind - und dies sowohl auf der Ebene der Einzelunternehmung als auch auf der Ebene der politisch-rechtlichen Rahmenbedingungen der Wirtschaft. Wie Hans Jonas geht Lenk von einer „universalmoralischen Verantwortung für Qualität und Fortbestand des menschlichen und tierischen Lebens, für Natur und Umwelt“ aus. (Lenk 1996, S.4) Seinem handlungstheoretischen Ansatz entsprechend vertritt Lenk „im Verhältnis von Ökonomie und Ethik einen Primat, einen Vorrang, der normativen Ethik, ohne daß diese ihrerseits nun oberzensorhaft Lösungen vorschreiben zu können beansprucht oder als ‘Unterdrückungsmodell’ (Meran) zu verstehen ist“ (Lenk 1996, S.6). Außerdem gilt für Lenk: „Ökonomische Rationalität als einziges präskriptives Handlungsmodell und als einseitige Verfolgung eigener Interessen im Rahmen der Zweck-Mittel-Rationalität ist nicht - wenigstens nicht in jedem Fall - ‘vernünftig’.“ (Lenk 1996, S.6) Dem handlungstheoretischen Ansatz entspricht, dass nicht Mechanismen am Werke gesehen werden, sondern Personen und insofern immer auch personal zurechenbare Handlungsentscheidungen die Grundlage der Wirtschaft darstellen. Diese Entscheidungen können so oder so getroffen werden, müssen also vom Einzelnen verantwortet werden und stehen daher unter moralischen Ansprüchen.

Trotz dieser Grundlegung der Wirtschaftsethik im Handeln, was definitionsgemäß individuell zurechenbares Handeln ist, sieht Lenk, dass die herkömmliche **Individualmoral** im modernen Wirtschaftssystem **zu kurz greift**. Er macht dafür vor allem **zwei Schwierigkeiten** geltend.

1. Die eine erläutert er an folgendem Beispiel: „So hat jeder einzelne Viehbesitzer in der Sahelzone ein individuelles und durchaus legitimes Interesse an der eigenen Nutzung des gemeinsamen Weidelandes, an der Allmende, einem Kollektivgut, durch einen möglichst großen Viehbestand; denn je größer der eigene Viehbestand ist, desto höher ist das eigene Sozialprestige. Alle einzelnen haben nun als gemeinsames Interesse, eine Überweidung der Allmende zu vermeiden. Aus dieser Interessenkonstellation ergibt sich das folgende Dilemma: Da niemand ausreichend eigenes Interesse daran hat, die Allmende nicht extensiv für sich selbst zu nutzen, wird jeder einzelne sie so extensiv wie nur möglich benutzen - gerade auch, um seinen Viehbestand und seinen Status zu mehren; daraus resultiert dann freilich die

Überweidung der Allmende und schließlich die Nichtbefriedigung der individuellen Interessen aller einzelnen bzw. deren allgemeiner und im Gefolge individueller Ruin.“ (Lenk 1996, S.7)

Es handelt sich, ins Allgemeine übertragen, um das **Problem der Gemeingüter Luft, Wasser, kurz der intakten Umwelt**. Hier ist offensichtlich kein Verlass auf individuelle Weitsicht und Rücksichtnahme. Hier bedarf es überindividueller Regelungen, also politisch-rechtlicher Maßnahmen. Die Verantwortung verlagert sich von der Ebene der Wirtschaftsakteure auf eine überindividuelle Ebene.

2. Die andere Hauptschwierigkeit des handlungstheoretischen bzw. individualethischen Ansatzes, die Lenk einräumt, ergibt sich aus folgendem Umstand: Es liegt in der Entwicklung der Marktwirtschaft die Tendenz zu immer größeren Strukturen. In der entwickelten Industriegesellschaft entstehen auf der einen Seite Großformen korporativen Handelns, also Großunternehmen wie internationale Konzerne und Interessenverbände und parallel dazu auf der anderen Seite ein enorm ausgeweiteter nationaler und internationaler Regelungsbedarf und ein entsprechend umfangreicher politisch-administrativer Apparat. Kurz, es entstehen auf betrieblicher und auf überbetrieblicher Ebene **Großorganisationen** und **Großbürokratien** mit sehr komplexen kollektiven Entscheidungsprozessen. Der Versuch einer **individuellen Zurechnung** zu einzelnen Entscheidungsträgern **greift nicht selten ins Leere**.

Ein Schwerpunkt der Wirtschaftsethik müsste nach Lenk die „Entwicklung handhabbarer **Modelle der Verantwortungsverteilung bei kollektivem Handeln**“ sein. (Lenk 1996, S.7) Diese Aufgabe geht Lenk in einem ersten Zugriff so an, dass er zwischen Mikro-, Meso- und Makroebene unterscheidet. Auf der **Mikroebene** des einzelnen Akteurs stellen sich Fragen des individuellen Handelns, die individualethisch beurteilt werden können. Eingebettet ist dieses unter moralischer Rechtfertigungspflicht stehende Handeln in die **Mesoebene** der Einzelunternehmungen und der Organisationen wie Gewerkschaften, Arbeitgeberverbände und Konsumentenorganisationen. Diese Ebene ist wiederum eingebettet in die **Makroebene**, auf der das staatliche Handeln angesiedelt ist. Hier handelt es sich um Fragen vor allem der Eigentums- und Wirtschaftsordnung, der wirtschaftsrelevanten Gesetze und der Steuer- und Sozialpolitik sowie der internationalen Wirtschaftsordnung mit ihren Fragen der globalen Tausch- und Verteilungsgerechtigkeit.

Die wirtschaftsethische Grundfrage, wie Wirtschaft und Ethik in Einklang zu bringen sind, stellt sich also je nach betrachteter Ebene anders. Es bedarf unterschiedlicher Analyseinstrumente und unterschiedlicher Kriterien für die moralische Beurteilung. Lenk schwebt eine **Wirtschaftsethik** vor „**auf der Grundlage einer gemischten pluralistischen Ethik**, welche die Maßstäbe des guten Handelns nicht aus einem einzigen Prinzip begründet, sondern verschiedene ethische Grundansätze wie Allgemeingültigkeit, Gleichberechtigung, Fairneß, Gerechtigkeit, Anerkennung der Menschenwürde, Leistungsangemessenheit, soziale Partnerschaft und Solidarität sowie ein gewisses quasi-caritatives Wohlwollen- und Wohltunsprinzip vereint. Die Wirtschaftsethik verbindet Individualethik, Institutionenethik und Sozialethik.“ (Lenk 1996, S.8f)

Bei allen Differenzierungen, die Lenk anbringt, gilt für ihn jedoch der **Primat der Ethik** vor den Normen rationalen Wirtschaftens im Sinne rentabilitätsorientierten Handelns. Das klingt eher appellativ als realistisch. Erstaunlicherweise folgt in dem zugrunde gelegten Aufsatz von Lenk auf die skizzierte theoretische Grundlegung und Aufgabenbeschreibung der Wirtschaftsethik ein zweiter Teil, der - wohl wider Willen - ein großes Fragezeichen hinter alles setzt. Der zweite Teil besteht nämlich aus einer langen Beispielsammlung für die Unmoral des wirtschaftlichen Handelns vor allem auf der Mesebene der Einzelunternehmungen. Selbst wenn, so Lenks Befund, Moral für Unternehmensentscheidungen in Anspruch genommen wird, dann entweder mit der Absicht, die eigentlichen, rein ökonomischen Interessen zu bemänteln oder Verkaufsförderung zu betreiben; **Moral also als Alibi bzw. als Public-Relations-Maßnahme**. Die Lösung des Problems, dass offensichtlich die Zielvorgaben der Ethik und die Realität vielfach weit auseinanderklaffen, klingt denn auch recht hilflos. Seinem handlungstheoretischen Ansatz gemäß empfiehlt Lenk, dass Ethik-Seminare zur Grundausbildung in den Wirtschaftswissenschaften und Wirtschaftsethik auch schon zur Schulbildung gehören sollten. Wohl selbst merkend, wie schwach der Ansatz bei der Bewusstmachung und Reflexion ethischer Fragen ist, um den Primat der Ethik über die Rentabilitätsnormen der Ökonomik zu gewährleisten, setzt Lenk dann doch auf **zwei außermoralische Stützen**.

- Um ein Handeln in Übereinstimmung mit moralischen Normen durchzusetzen, fordert er vom Staat **gesetzliche Maßnahmen** verbunden mit entsprechenden **Sanktionen**.
- Daneben empfiehlt er, **Anreize** zu moralisch angeleiteten Handlungsentscheidungen zu schaffen, d.h. **es soll sich ökonomisch auszahlen, moralisch zu handeln**: Wer ein Auto mit Katalysator fährt, braucht weniger Steuern zu zahlen.

Mit dem Ruf nach solchen außermoralischen Stützungsmaßnahmen zur Durchsetzung moralischen Handelns trifft sich Lenk schließlich wieder mit Vertretern der Wirtschaftsethik, die seinen handlungstheoretischen Ansatz nicht teilen und von einem Ansatz ausgehen, der einen entgegengesetzten Pol darstellt.

### 3.2 Die ökonomische Rekonstruktion der Moral Der systemtheoretische Ansatz (Karl Homann)

Der andere Pol der Wirtschaftsethik ist markiert durch den theoretischen Ansatz, der dem **handlungstheoretischen** diametral entgegengesetzt ist, nämlich den **systemtheoretisch-funktionalistischen**. Der Name Niklas Luhmann steht für dieses sozialwissenschaftliche Paradigma. Aber auch ältere Theorieansätze, die von anonymen gesellschaftlichen Steuerungskräften ausgehen wie die liberalistische Wirtschaftstheorie oder die Marx'sche Theorie, gehören in diese Richtung. Zu verstehen ist darunter ein Ansatz, der unterstellt, dass Gesellschaften - jedenfalls moderne - und ihre sozialen Beziehungsgefüge nicht, wie das naive Alltagsverständnis und der handlungstheoretische Ansatz annehmen, auf den Handlungen der Individuen beruhen und aus deren Intentionen willentlich hervorgehen. (Gesellschaften bestehen dann nicht aus Personen, sondern Personen gehören, wie Luhmann sagt, zur Umwelt des Gesellschaftssystems.) Moderne Gesellschaften sind vielmehr dadurch gekennzeichnet, und das macht den Unterschied zu traditionellen Gesellschaften aus, dass

sie sich **ausdifferenziert** haben in **Teilsysteme (Subsysteme)**. Diese gesellschaftlichen Teilsysteme, so das politisch-administrative System, das Wirtschaftssystem, das Wissenschaftssystem, die Religion, die Kunst usw., haben je eine bestimmte **Funktion** im Gesamtsystem Gesellschaft. Das politisch-administrative System erfüllt die Herrschfunktion, das ökonomische System ist funktional spezialisiert auf die Bedarfsdeckung, das Religionssystem auf die Bewältigung der Unwägbarkeiten des Lebens wie Versagen, Krankheit, Tod und damit auf Sinnproduktion.

Die Grundvorstellung ist die, dass wir es bei der Entwicklung hin zur modernen Gesellschaft mit einem Differenzierungsprozess zu tun haben, vergleichbar dem Evolutionsprozess in der Biologie, der sich auf der Basis von **Selbststeuerungsmechanismen** vollzieht. Paradigma der systemischen Selbststeuerung durch Rückkopplung ist der Organismus. Wie es bei diesem keiner willentlichen Steuerung der Input-Output-Beziehungen bedarf, so bedarf es auch bei gesellschaftlichen Systemen keiner Individuen, die mit ihren Entscheidungen und Handlungen die System-Umwelt-Beziehung steuern. Die einzelnen Teilsysteme, spezialisiert auf bestimmte Funktionen, sind, wie gesagt, ausdifferenziert in dem Sinn, dass sie entsprechend ihrer Funktion spezifischen Normen folgen. Im politisch-administrativen System geht es um Normen des Machtgewinns und des Machterhalts, im Wirtschaftssystem geht es um die Normen des Güterausstauschs und des Wettbewerbs auf dem Markt, im Wissenschaftssystem um Normen für die Produktion wahrer Aussagen usw.

Dies bedeutet auch, es gibt **unterschiedliche normative Handlungsanforderungen** an den Einzelnen, je nachdem in welchem Subsystem er sich gerade bewegt. Jedenfalls gibt es kein Normensystem, das einheitlich für alle Teilsysteme Geltung hätte. Aus der Sicht der Moral: Ich folge anderen Normen als Familienmutter oder -vater denn als Geschäftsmann oder Wissenschaftler. Gelten für mich im familiären Bereich vor allem Fürsorge und Liebe, so folge ich als Berufsmensch den Imperativen des Marktes, also den Imperativen Leistung, Konkurrenzstreben, Rentabilität. **Statt Wohlwollen** zählt hier der **ökonomische Überlebenskampf**.

Als Gewährsmann für den systemtheoretischen Ansatz soll Karl Homann dienen, seit 1990 Inhaber des Lehrstuhls - des ersten dieser Art in der BRD - für Wirtschafts- und Unternehmensethik in Ingolstadt. In einem Aufsatz von 1998 geht Homann der Frage nach: „Welche Rolle kann Normativität, können moralische Ideale von Humanität und Solidarität unter Bedingungen der Eigengesetzlichkeit von Subsystemen und der positiven Einzelwissenschaften als zugehöriger Reflexionsform überhaupt noch spielen?“ (Homann 1998, S.17) Er fragt also nach der Moral sowohl im Wirtschaftssystem selbst als auch nach der Möglichkeit ethischer Aussagen in den Wirtschaftswissenschaften. Positiv meint, dass die Wirtschaftswissenschaften wie die anderen Humanwissenschaften auch nach dem Vorbild der Naturwissenschaft auf positives Wissen angesetzt sind: Es geht um reine Empirie, um Erfahrungswissen, mit dessen Hilfe Sachverhalte erklärt bzw. prognostiziert werden können. Es geht, so die Sprachregelung, um die Produktion wahrer Aussagen, um Wahrheit und nicht um normative Richtigkeit, die Gegenstand der Moralphilosophie, der Ethik, ist. Die positiven Wissenschaften spalten in ihrer funktionalen Ausrichtung auf wahre Aussagen ethische Fragen und Aussagen ab.

Die Positivierung der modernen Wissenschaften und nicht anders der systemtheoretische Ansatz in den Sozial- und Wirtschaftswissenschaften laufen zunächst einmal auf eine grundsätzliche **Trennung von empirisch-nomologischen Aussagen und wertend-normativen Aussagen** hinaus. Daher war die bereits eingangs zitierte Vermutung Luhmanns über die Wirtschaftsethik, „dass sie zu der Sorte von Erscheinungen gehört wie auch die Staatsräson oder die englische Küche, die in der Form eines Geheimnisses auftreten, weil sie geheimhalten müssen, dass sie gar nicht existieren.“ (Luhmann 1993, S.134) Aus seiner Sicht, aus systemtheoretischer Sicht, erscheint das Unterfangen Wirtschaftsethik „eher als eine spezifische Art von Krankheit.“ (ebd.) Ganz so radikal sehen es freilich diejenigen unter den Wirtschaftsethikern nicht, die den systemtheoretischen Ansatz vertreten. Wie können positive Wissenschaft und Systemtheorie auf der einen Seite und Normativität, Ethik auf der anderen im Rahmen von Wissenschaft zusammengebracht werden?

Homann sieht den angeblichen Dualismus, sich für die Wirtschaft und damit gegen die Moral oder umgekehrt für die Moral und damit gegen die Wirtschaft entscheiden zu müssen, nicht in der Sache selbst begründet. Für ihn stellt sich die Frage so: Wie kann die hohe Rationalität des Funktionssystems Wirtschaft und der zugehörigen Wirtschaftswissenschaften aufrecht erhalten werden und „zugleich die systematische Kritik- und Entwicklungsfähigkeit dieser systemischen Strukturen erhalten bleiben?“ (Homann 1998, S.19) Die Kritik- und Entwicklungsfähigkeit fasst er als Normativität. In diesem Sinn zielt sein Forschungsprogramm darauf, „**‚moralische’ Entscheidungsgründe ‚ökonomisch’ (zu) rekonstruieren**“ (Homann 1998, S.18, Anm. 2). Für Homann ist es inzwischen allgemein anerkannt, dass das „**Handlungsmodell** als Paradigma einer Gesellschaftstheorie **völlig ungeeignet** ist“ (Homann 1998, S.20). Die Gesellschaft insgesamt und ihre Teilsysteme haben keine Ziele in dem Sinn, wie Individuen welche haben; es gibt kein Subjekt, das die Mittel zur Zielerreichung einsetzt; ja, „Begriffe wie **‚Gerechtigkeit’ und ‚Verantwortung’ sind zunächst**, da sie ursprünglich Handlungskategorien sind, **nicht mehr anwendbar**“ (Homann 1998, S.21; sämtliche Hervorhebung vom Vf.).

Die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, also die politisch-administrativen und die rechtlichen, und vor allem die Marktmechanismen sind sachliche Handlungsbedingungen für den Einzelnen, die einfach gegeben sind. Auch aus der Sicht des wirtschaftlich Handelnden werden sie nicht mit der Moral in Verbindung gebracht. Bei der Preisgestaltung beispielsweise stellt sich kein schlechtes Gewissen ein, wenn ein überhöhter Preis erzielt werden kann, denn nach den Gesetzen des Marktes ist derjenige Preis richtig, den der Nachfrager bereit ist zu zahlen. Dabei ist der Ausdruck „überhöht“ schon eine moralische Qualifizierung und somit unangebracht, denn überhöht im ökonomischen Sinn wäre ein Preis nur dann, wenn er sich nicht auf dem Markt erzielen ließe. Wenn Großkonzerne trotz guter Gewinne und beträchtlicher Dividendenzahlungen so gut wie keine Steuern zahlen, hat das aus betriebswirtschaftlicher Sicht ebenso wenig mit Moral zu tun. Eine Unternehmensführung, die nicht sämtliche steuerlichen Vorteile ausnutzen würde - völlig unberührt von Fragen etwa nach der Steuergerechtigkeit und der Gemeinwohlverpflichtung des Eigentums -, handelte ökonomisch irrational. Die **Chancen der Moral** liegen demnach auch **nicht auf der Ebene der individuellen Handlungsentscheidungen** der Marktteilnehmer, **sondern auf der Ebene der**

**politisch-rechtlichen Rahmenbedingungen**, d.h. in der Möglichkeit, diese Bedingungen langfristig und kollektiv ändern zu können. „Wer die Implementationschancen der Moral in der modernen Gesellschaft verbessern will, hat daher bei den Handlungsbedingungen anzusetzen - und nicht bei den individuellen Entscheidungen, ihren Zielen und Motiven. Das Gesamtergebnis stellt sich ein als **nichtintendiertes Resultat intentionaler, d.h. eigeninteressierter, Handlungen**: Der Wohlstand aller hängt nicht vom Wohlwollen der einzelnen ab, sondern von einem geeigneten Regelsystem ...“ (Homann 1998, S.21; Hervorhebung vom Vf.)

Deutlicher lässt sich kaum die Brücke schlagen zum **klassischen liberalistischen Gedankengut**: Die „unsichtbare Hand“ erzeugt durch das eigennützige Verhalten der Marktteilnehmer hindurch den allgemeinen Wohlstand. Was den Unterschied zur klassischen Position ausmacht, ist wohl in erster Linie die größere Bedeutung, die Homann dem Staat gegenüber dem liberalistischen Nachtwächterstaat beimisst. Aber selbstredend ist es auch auf politischer Ebene, im politisch-administrativen System, nicht die autonome Moral etwa im Sinne Kants, die im Prozess des Aushandelns der Rahmenbedingungen zwischen Parteien, Verbänden und Interessenvertretungen die Feder führt. Und wenn es nach Homanns Auffassung Aufgabe des politischen Systems ist, für die Implementierung von Moral zu sorgen, dann ist **Moral** hier im Grunde verstanden als Ausdruck für **langfristige Unternehmensinteressen**. Der **Staat** soll gegenüber den mehr kurzfristigen, unmittelbar gewinnorientierten Interessen der Einzelunternehmungen das **Gesamtinteresse der Wirtschaft** wahren. (Vgl.: der Staat als „ideeller Gesamtkapitalist“ in der marxistischen Kapitalismuskritik.)

„Die Implementationschancen von Moral bzw. Normativität in der Gesellschaft werden nicht durch Appelle an die Werteinstellung der Bürger verbessert, sondern durch Veränderung der allgemeinen Handlungsbedingungen, wodurch moralisches Handeln der Akteure verbilligt wird, was zu den entsprechenden Anpassungsreaktionen führt.“ (Homann 1998, S.22) Das heißt z.B.: Umweltschonendes Verhalten, etwa der Einbau einer verbesserten Filteranlage zur weiteren Reduzierung von Schadstoffemissionen, kann man weder von dem einzelnen Entscheidungsträger in der Unternehmung noch von der Unternehmung insgesamt erwarten, da es mit Kosten verbunden ist, die die Wettbewerbsfähigkeit der Unternehmung verschlechtern, jedenfalls die Rentabilität verringern würde. **Moral ist betriebswirtschaftlich gesehen ein Kostenfaktor**. Erst wenn entsprechende Gesetze gegeben sind, die für alle Anbieter gleichermaßen gelten und evtl. Anreize durch Bezuschussung geschaffen werden, ist mit verantwortlichem Handeln im Umgang mit der Natur und im Blick auf künftige Generationen zu rechnen. **Moral muss**, wenn sie in das funktionale Normensystem der Marktwirtschaft eingeführt werden soll, **in eben diese Normensystem übersetzbar sein, sie muss sich rechnen**.

Im Zentrum der gesellschaftstheoretischen Grundlegung seiner Wirtschaftsethik steht bei Homann der Begriff **Dilemmastrukturen**. Bei den Interaktionen der Akteure im Subsystem Wirtschaft, und übrigens ähnlich auch in anderen Subsystemen, ist immer zugleich von gemeinsamen und konfligierenden Interessen auszugehen, von **Kooperation und Konkurrenz**. Die Kooperation erbringt in einer hochgradig arbeitsteiligen Wirtschaft den gesellschaftlichen Reichtum, konkurriert wird zugleich um die Anteile an den Kooperationsgewinnen. Es ist dieser Wettbewerb, der sich

in der Entwicklung hin zur modernen Gesellschaft als ein geeigneter Mechanismus zur Steigerung der Kooperationsgewinne erwiesen hat. Das Dilemma ist in das System eingebaut und stellt den Einzelnen in seinem Wirtschaftshandeln stets vor die Frage: Soll ich mich bei der anstehenden Entscheidung, bei dieser Interaktion kooperativ verhalten, also im Sinne übergeordneter gemeinsamer Interessen, oder soll ich defektieren (nicht kooperieren), also auf Kosten des Partners oder auf Kosten Dritter einen Zusatzgewinn erzielen? Diese Versuchung ist besonders dann gegeben, wenn zu vermuten ist, dass niemand das defektierende Handeln bemerken wird. Es ist aus Sicht des einzelnen Akteurs immer gut, wenn alle anderen sich an die Regeln halten, also kooperieren, und nur er defektiert. Das ist etwa der Fall, wenn alle anderen den gegebenen gesetzlichen Regelungen gemäß umweltschonend handeln und giftige Abfälle entsprechend und mit Kosten entsorgen, er aber zu niedrigen Kosten illegal entsorgt. Das Allgemeingut saubere Umwelt, an dem alle interessiert sind, auch er selbst, wird gewährleistet - seine Defektion hat ja nur eine geringe negative Auswirkung -, und er selbst kann Zusatzgewinne einstreichen. Das Dilemma von Kooperation und Defektion lässt sich schon im Kleinen verdeutlichen am Schwarzfahren: Schwarzfahren ist, wenn man nicht erwischt wird, ein Gewinn; wenn aber viele defektieren, würde dies die Transportkosten enorm erhöhen, womit das Gut preisgünstiger öffentlicher Personenverkehr dahin wäre.

Für den Wettbewerb um Anteile am gesellschaftlichen Reichtum muss es daher Rahmenordnungen geben, die Defektion eingrenzen und den Wettbewerb in sozial verträgliche und umweltverträgliche Bahnen lenken. Die Dilemmastrukturen müssen mit anderen Worten institutionell beherrschbar gemacht werden. „Die moderne Gesellschaft zieht ihre Produktivität daraus, daß der einzelne Akteur auf seinen individuellen Vorteil schaut und schauen muß und sich aufgrund individueller Vorteils-/Nachteils-Kalkulationen an die jeweiligen ‘Situationen’, an die Bedingungen, rational anpaßt.“ (Homann 1998, S.25) Im Bereich des Marktmechanismus mit seinen funktionalen Normen ist also nicht zu erwarten, dass der Einzelne übergeordneten kostenträchtigen Moralnormen folgt. Vielmehr gilt: „Wenn **Moral letztlich die Überwindung von Dilemmastrukturen und die Realisierung von Kooperationsgewinnen zum Ziel hat**, dann leitet sich die Verbindlichkeit moralischer Normen daraus ab, daß diese Überwindung institutionell gesichert und stabilisiert werden kann... Die Implementation schlägt auf die Geltung durch.“ (Homann 1998, S.26)

Die systemtheoretisch angeleitete **ökonomische Rekonstruktion der Moral** führt also zu einem Moralbegriff, der unter Moral die Gewährleistung und Steigerung von Kooperationsgewinnen versteht. **Moral** ist, wie Homann auch sagt, **in die Ökonomik übersetzt** worden. Und nur darin liege ihre Chance im Wirtschaftssystem. Das heißt auch, dass sie nicht appellativ dem einzelnen Akteur angesonnen werden kann - das wäre wirkungslos -, sondern institutionell verankert werden muss. Der **systematische Ort der Moral** ist genau diese Ebene der **politisch-rechtlichen Rahmenordnung**. Erst auf diesem Weg und nur auf diesem kann sie in der Wirtschaft Geltung erlangen. Eine reine Vernunftmotivation des moralischen Handelns, wie sie in der Tradition Kants und auch im handlungstheoretischen Ansatz unterstellt wird, hält Homann für aussichts- und wirkungslos; ja, er bestreitet, dass es so etwas überhaupt geben könne. **Ohne soziale Kontrolle keine Moral**, so seine Überzeugung. Es müssen neben sanktionsbewehrten Rechtsvorschriften Anreize ge-

schaffen werden, nicht zu defektieren, indem man den anderen ausbeutet. Moral „wird realisiert im Windschatten von Anreizen, nicht ohne sie und schon gar nicht gegen sie.“ (Homann 1998, S.28) Homann bezeichnet diese Gestalt der Ethik als „Bedingungs- oder Anreizethik“; man könne „aber auch von Ordnungs-, Institutionen-, System- oder Struktur-ethik - jeweils im Gegensatz zur Handlungsethik oder Tugendethik - sprechen.“ (Homann 1998, S.28f)

Es gibt für Homann **keine authentische, keine intrinsische moralische Motivation**; selbst dort, wo diese noch zu Hause zu sein scheint als Zuneigung und emotionale Solidarität, nämlich in den Face-to-face-Beziehungen der Familie und Freundschaft, sei sie doch nicht gegeben. In Wirklichkeit hätten wir es selbst in persönlichen Beziehungen mit einer besonders effektiven und lückenlosen Form der sozialen Kontrolle zu tun. Falsch sei daher auch die gemeinhin mit Moral verbundene Vorstellung, „daß sie den ‘Verzicht’ auf eigene Vorteile zugunsten anderer fordere“ (Homann 1998, S.31). Das Umgekehrte entspricht nach Homann der Realität. „Dann geht es bei der Moral um (größere) langfristige Vorteile gegenüber kurzfristigen Vorteilen und/oder um die (größeren) Vorteile aus der Rücksicht auf andere gegenüber den Vorteilen aus der Verletzung der durch moralische Regeln geschützten Interessen anderer.“ (Homann 1998, S.32) Und weiter: „Gesellschaftstheoretisch macht die Rede vom ‘Verzicht’, den jede Moral fordere, letztlich überhaupt keinen Sinn. Interpretiert man Moral als Überwindung unerwünschter Dilemmastrukturen zwecks Aneignung von Kooperationsgewinnen, dann bildet das **unbändige Streben nach individueller Besserstellung den Kern aller Moral**. ...Moral verbietet ‘nur’ die defektive Besserstellung, also - umgangssprachlich gesagt - **das Suchen des eigenen Vorteils ‘auf Kosten anderer’**; Moral gebietet aber das Streben nach Besserstellung in jener Form, in der auch die anderen besser gestellt werden.“ (Homann 1998, S.32; Hervorhebungen vom Vf.)

Homann folgt, wie er selber sagt, „der Heuristik, daß Ökonomik die Fortsetzung der Ethik mit anderen, erweiterten Mitteln darstellt“ (Homann 1998, S.34). Fragt sich natürlich: Warum dann überhaupt noch Moral? Homanns Antwort, die wir im Prinzip schon kennen: „Gesellschaftstheoretisch kann die Normativität grundsätzlich nicht als eigenständiges Versatzstück - ‘Werte’, ‘Motive’, ‘Präferenzen’ o.ä. - innerhalb der Funktionslogik von Markt und Wettbewerb auftreten. Normativität kommt in Gestalt von Handlungsbedingungen ins Spiel, die die Anreize der Akteure so gestalten, daß diese gerade durch die ökonomische Befolgung der Anreize normative Intentionen realisieren. Normativität wird auf der Metaebene etabliert. Dies ist der Sinn meiner alten These aus dem Standardmodell der Wirtschaftsethik: **Der systematische Ort der Moral in der Marktwirtschaft ist die Rahmenordnung**.“ (Homann 1998, S.35) Dabei gilt: „Die Betonung der ‘Rahmenordnung’ hat also nur die Funktion der Sicherung vor Ausbeutung moralischen Verhaltens, keine direkte Steuerungsfunktion.“ (Homann 1998, S.36f)

Wie ist die Frage, ob es überhaupt einer Moral und Ethik unterhalb der Ebene der institutionellen Rahmenordnung, also auf der Ebene der Unternehmung, bedarf, zu beantworten? Die so genannte Unternehmensethik kommt in Homanns Theorie über den Gedanken der unvollständigen Verträge herein. Alle Marktinteraktionen sind als Verträge zu verstehen, wobei jeweils nicht alle Bedingungen und Eventualitäten vollständig



und ausdrücklich festgehalten werden können. Hier sind angesetzt die so genannten Soft Laws, wie sie in den letzten Jahren zunehmend formuliert werden, angefangen bei Deklarationen über die **Unternehmenskultur** oder **Unternehmensethik** einzelner Firmen bis hin zu **Branchenkodizes** und **berufsspezifischen Selbstverpflichtungen**, z.B. von Journalisten. Darüber hinaus stellt moralische Verlässlichkeit ein „funktionales Äquivalent für - gedachte - vollständige Verträge dar. Hier vermag **Moral transaktionskostensparend** so genannte Rest- und/oder Feinsteuerungsfunktionen zu übernehmen.“ (Homann 1998, S.38)

### 3.3 Zusammenfassung

Will man die beiden polartig entgegengesetzten theoretischen Ansätze in der Wirtschaftsethik stichwortartig und stark verkürzend charakterisieren, kann man vielleicht so sagen:

In handlungstheoretischer Sicht ergeben sich die Interaktionen und Strukturen im Bereich Wirtschaft aus den freien, willentlichen Entscheidungen und Handlungen der einzelnen Akteure. Für den systemtheoretischen Ansatz gilt hingegen ein Begriff von Gesellschaft, der diese gewissermaßen a-personal versteht als ein in Subsysteme ausdifferenziertes und sich selbst regulierendes System. Die einzelnen Subsysteme wie die Wirtschaft folgen je eigenen Logiken (Rationalitätsformen) und Normen, die sich entsprechend ihrer Funktion ausgebildet haben und rational im Sinne von funktionaler Effizienz sind.

Aus der Sicht des handlungstheoretischen Ansatzes lässt es das Marktgeschehen und die es lenkenden Kräfte an Moral fehlen; im Sinne von moralisch verantwortlichem Handeln müssen die auf Eigeninteresse und Profitmaximierung abgestellten Wirtschaftsmotive durch die Moral durchbrochen oder wenigstens in umwelt- und sozialverträgliche Bahnen gelenkt werden. Ansatzpunkt für die angesonnene Moralisierung ist der einzelne Handelnde. - Dieser Ansatz ist für den Systemtheoretiker realitätsfremd und kontraproduktiv. Für ihn gilt: Das traditionelle Moralverständnis als solidarisches, auf das Wohl des anderen bedachte Handeln muss ökonomisch rekonstruiert werden: Moral hat letztlich das Ziel der Realisierung von Kooperationsgewinnen und heißt den Eigennutz gut, solange er nicht auf Ausbeutung anderer beruht. Ort der Moral ist dann nicht wie im handlungstheoretischen Ansatz die moralische Einsicht und Tugend des Einzelnen, sondern der institutionelle Rahmen, für den vor allem die Politik zuständig ist. Auf Unternehmensebene ist Moral ein kostensparender Ersatz für stillschweigende Voraussetzungen, die bei Verträgen nicht ausdrücklich geregelt sind.

Carlo Storch

## Zitierte Literatur

- Fetscher, Iring, Zum Problem der Ethik im Lichte der Marxschen Geschichtstheorie, in: Probleme der Ethik zur Diskussion gestellt, hrsg. v. Grau, G.-G., Freiburg/ München 1972, S. 15ff
- Homann, Karl, Normativität angesichts systemischer Sozial- und Denkstrukturen, in: Wirtschaftsethische Perspektiven IV, hrsg. v. Gärtner, Wulf, Schriften des Vereins für Socialpolitik, Bd. 228/IV, Berlin 1998, S. 17ff
- Koslowski, Peter, Über Notwendigkeit und Möglichkeit einer Wirtschaftsethik, in: Alibi Wirtschaftsethik?, hrsg. v. Wils, Jean-Pierre, Tübingen 1992
- Lenk, Hans/ Maring, Matthias, Wirtschaft und Ethik, Stuttgart 1992
- Lenk, Hans/ Maring, Matthias, Wirtschaftsethik - ein Widerspruch in sich selbst?, in: Ethik in der Wirtschaft, hrsg. v. Becker, Jörg u.a., Stuttgart/ Berlin/ Köln 1996, S. 1ff
- Luhmann, Niklas, Wirtschaftsethik - als Ethik?, in: Wirtschaftsethik und Theorie der Gesellschaft, hrsg. v. Wieland, Josef, Frankfurt a.M. 1993, S. 134ff
- Luther, Martin, Vom Kaufhandel und Wucher, in: Luthers Werke, hrsg. v. Buchwald u.a., Braunschweig 1892, Bd. 7, S. 493ff
- Weber, Max, Wirtschaft und Gesellschaft, Köln/ Berlin 1964