

Kulturalistische Unternehmensethik - ein Programm¹

GERD HANEKAMP

Based on a methodical culturalistic approach to philosophical thinking a research agenda towards a culturalistic business ethics is presented. The underlying approach can be characterized as instrumentalistic, contextualistic, transsubjectivistic, and individualistic. Concerning the ethical base strong presuppositions are avoided by relying on a contextualistic normative anthropology for foundational purposes. Business ethics as an applied ethics is described as having to rely heavily on philosophy of science analysis since the assessment of consequences of relevant actions is a prerequisite for ethical reasoning. Having identified two fields of foundational, importance conditions are introduced which business ethics have to fulfill in order to be taken into consideration by decision makers: It has to be easily comprehensible and easily implemented. In spite of their apparent triviality these theses are far from generally being borne in mind.

1 Einleitung

Das Projekt des Methodischen Kulturalismus (Hartmann/ Janich 1996 und 1998) lässt sich bei aller systematischer Gemeinsamkeit der Beteiligten wesentlich über den Arbeitszusammenhang des Janichschen Lehrstuhles in Marburg charakterisieren. Die Bezeichnung verdankt sich der selbstreflexiven Erkenntnis, dass die jeweils verfolgten Arbeitsprogramme die Kulturalität und damit Disponibilität der Rekonstruktionsziele mit umfassen. Diese kulturwüchsig den Protagonisten widerfahrte Zuspitzung methodisch-konstruktiver Programmatik wurde rekonstruktiv explizit gemacht und durch die Bezeichnung Methodischer Kulturalismus auf eigene Beine gestellt.

Im Programmtext der neuen Bemühung heißt es, dass die Wissenschaftskritik ergänzt bzw. erweitert werden soll durch eine respektive zu einer Kulturkritik. Es dürfte nicht überraschen, dass eine Kontroverse um den Kulturbegriff und auch um das Wort 'Kulturkritik' den Methodischen Kulturalismus - nicht zuletzt der hybriden Note desselben wegen - von Anfang an begleitet hat. Im Hartmann-Janichschen Programmtext heißt es, unter systematischer Kulturkritik wird

- „nicht eine philosophische Auseinandersetzung mit allen möglichen Aspekten der Kultur oder eine umfassende Kulturphilosophie verstanden, sondern eine Bemühung um diejenigen Bereiche, in denen für Behauptungen nachvollziehbare Begründungen, und für Vorschriften nachvollziehbare Rechtfertigungen gegeben bzw. gesucht werden. Eine

systematische Kulturkritik hat sich so z.B. auch kritisch und systematisch auseinanderzusetzen mit Welt- und Menschenbildern, die von den Wissenschaften und in anderen Gebieten kultureller Entwicklung produziert und propagiert werden und ihre Wirkungen für alle Bereiche des modernen Lebens entfalten.“ (Hartmann/Janich 1996, 12)

Diese Charakterisierung mag die Bedenken hinsichtlich der Wortwahl zerstreuen helfen. Das Projekt des Methodischen Kulturalismus ist also kritisch im Sinne selbstvergewissernder Reflexion. Selbstvergewisserung ist dabei durchaus wörtlich zu verstehen. Jeder, der sich seiner Meinungen vergewissern will, ist eingeladen, die Argumentationsvorschläge nachzuvollziehen und sich gegebenenfalls selbst auf sie zu verpflichten.

Der pragmatische Ausgangspunkt der methodisch-konstruktiven Wissenschaftstheorie ist die Anbindung der wissenschaftlichen Rede an das wissenschaftliche Handeln, des wissenschaftlichen Handelns wiederum an das sogenannte lebensweltliche Handeln. Dieses Vorgehen heißt lebensweltliche Fundierung. Die Pragmatik ist gleichsam die methodisch-konstruktive 'Ontologie'².

Die methodisch konstruktive Wissenschaftstheorie will wissenschaftliche Bemühungen also in lebensweltlichen Praxen fundieren. Diese Fundierung ist kein Selbstzweck. Sie verleiht der jeweiligen Wissenschaft nicht *sui generis* das Merkmal von Unentbehrlichkeit und Güte. Es geht vielmehr darum, im Hinblick auf welche außerwissenschaftlichen Zwecke die jeweilige wissenschaftliche Bemühung zu beurteilen ist. So gewinnt man über die lebensweltliche Fundierung Geltungskriterien und beseitigt Betriebsblindheiten, die an den Selbstzweckcharakter der Wissenschaften glauben lassen könnten. Diese Art der Zweckmäßigkeit steht neben anderen Kriterien der Wissenschaftlichkeit, die es zuallererst erlauben, eine Bemühung überhaupt allgemein auf Zwecke zu beziehen (vgl. Hanekamp 1997a: 24 ff.).

Die Bemühung um eine lebensweltliche Fundierung erzeugt Konnotationen von Ursprünglichkeit, einer Tabula rasa-Situation gleichsam, die z.B. durch die vielfach gewählten Verdeutlichungen in der methodisch-konstruktiven Sprachphilosophie gespeist werden - man stellt sich etwa vor, welcher Art eine erste - phylogenetisch erste - sprachliche Äußerung sein muss. Wenn schon nicht urzeitlich, so sind die üblichen Praxen zumindest vorindustriell. Nicht immer wird dabei der heuristische Charakter derartiger 'Anfänge' deutlich. Das wiederum leistet Interpretationen Vorschub, die Parallelen zu entwicklungspsychologischen bzw. -biologischen Argumentationen sehen. Hier bietet sich klärender Weise, gerade im Hinblick auf die Wissenschaftstheorie der Kulturwissenschaften und die Praktische Philosophie der Weg an, den Friedrich Kambartel eingeschlagen hat. In Anlehnung an Ludwig Wittgensteins Rede von Grammatik und Lebensform rekonstruiert

er Üblichkeiten aus der Teilnehmerperspektive bestehender Praxen. Aus dieser Perspektive lässt sich auch das Geschäft der lebensweltlichen Fundierung anders verstehen. Hinsichtlich des Zweckes, Geltungskriterien zu formulieren, ist grundsätzlich jede Art von Praxis einschlägig.

Diese zentrale Stellung der Pragmatik übernimmt der Methodische Kulturalismus. Neben der sprachphilosophischen Wende wird eine pragmatische Wende propagiert, die jene nicht nur ergänzen, sondern in vielerlei Hinsicht auch beerben soll. Sie soll das Befangensein im Sprachlichen durch den Rekurs auf das Handeln überwinden helfen.

Dieser Punkt kann anhand eines aktuellen Beispiels illustriert werden: Jürgen Habermas präzisiert in seinem jüngsten Buch (Habermas 1999) die Unterscheidung von lebensweltlichem und diskursivem Handeln im Hinblick auf den Wahrheitsbegriff. Eine Epistemisierung des Wahrheitsbegriffes lehnt er ab, da derselbe gerade dazu dienen sollte, einen unsere Erkenntnismöglichkeiten transzendierenden Anknüpfungspunkt für Geltungsansprüche zu erhalten. Kann er einen 'Realismus' im Lebensweltlichen über 'Handlungsgewissheiten' einführen, so nötigt ihn sein Transzendentalismus im Bereich diskursiven Handelns zu einem Naturalismus, der die Anknüpfung an 'die Welt' über eine Analogie von Phylogenese und Lernfähigkeit der Diskursteilnehmer schafft (vgl. ebd: 37ff.). So erreicht er, dass den stets Störungen ausgesetzten Handlungszusammenhängen eine prästabilisierte Harmonie gegenüber und zur Seite steht.

Die von ihm propagierte sprachphilosophische Lösung von der Bewusstseinsphilosophie (vgl. ebd: 8f.) - dem Gegenüber von erkennendem Inneren und erkanntem Äußeren - gelingt letztlich nicht, weil das Äußere als das Gegenüber des kommunikativ aufgelösten Inneren persistiert. Der entsprechende Restmentalismus ist es, der Habermas zur Formulierung einer Ontologie und eines - wenn auch schwachen - Naturalismus nötigt und eine strenge Epistemisierung ablehnen lässt, die die 'Handlungsgewissheiten' rekonstruktiv auch für die Erkenntnistheorie fruchtbar machte.

Der Kulturalismus betreibt in diesem Sinne die pragmatische Lösung auch des Gegenübers sowie die Lösung von der Sprachfixiertheit der Sprachphilosophie, die viele der in der analytischen Sprachphilosophie prominenten Probleme von ‚Bedeutung‘ und ‚Bezug‘ erst virulent machen. Er will auf starke Thesen naturalistischer und realistischer Art daher verzichten.

Schlagwortartig lässt sich der Methodische Kulturalismus folgendermaßen charakterisieren:

- Der Methodische Kulturalismus ist instrumentalistisch, aber nicht zynisch:
Zentral im Methodischen Kulturalismus ist die Zweck-Mittel-Relation.
Mit den Zwecken lassen sich Erfolgskriterien bestimmen, aufgrund

derer die Beurteilung einer Handlung möglich wird. Diese Art von Instrumentalismus sollte man nicht auf der Grundlage des kantischen kategorischen Imperativs oder der weberschen Unterscheidung von Zweck- und Sinnrationalität vorverurteilen. Insbesondere ist ein derartiger Instrumentalismus kein Zynismus: Ein 'um zu' signalisiert weder zwangsläufig strategisches Handeln, noch Instrumentalisierung des Gegenüber. Dieses „um zu“ ist auch in Argumentationen über Zwecke unproblematisch.

- Der Methodische Kulturalismus ist kontextualistisch aber nicht relativistisch im agnostizistischen Sinne:
Der Methodische Kulturalismus ist kontextualistisch, d.h. die Rekonstruktionen fußen und entfalten ihre Wirkung in konkreten Handlungszusammenhängen und damit deren jeweiligen Üblichkeiten bzw. Präsuppositionen. Das bedeutet nicht, dass der Methodische Kulturalismus agnostizistisch hinsichtlich dieser Präsuppositionen ist. Mit dieser Art von Relativismus verbindet man die prinzipielle Gleichheit aller Ansichten derart, dass das Eintreten für die eigenen Ansichten verwerflich wäre. Diese Position aber beruht auf derselben Anmaßung wie diejenigen, die eine wie auch immer bestimmte Rangordnung und moralische Güte von Ansichten formulieren. Dabei handelt es sich um einen Kategorienfehler hinsichtlich der Unterscheidung von internen und externen Argumenten.³
- Der Methodische Kulturalismus ist transsubjektiv, aber nicht universalistisch:
Der Methodische Kulturalismus ist auf transsubjektive Argumentationen hin ausgerichtet. Transsubjektiv bedeutet dabei gewöhnlich personen- und kontextinvariant. Diese Bestimmung scheint der Orientierung an konkreten Praxen zu widersprechen. In der Tat muss sie neu durchdacht werden und kann nicht problemlos aus dem Universalismen durchaus zugänglichen Methodischen Konstruktivismus übernommen werden. Die Transsubjektivität der Argumentation ist der kontextualistischen Grundhaltung gleichsam untergeordnet. Letztere bestimmt das Weltbild, erstere das methodische Vorgehen.
- Der Methodische Kulturalismus ist individualistisch, aber nicht atomistisch.
Ebenfalls als Widerspruch kann die Bestimmung des Methodischen Kulturalismus als Individualismus gelesen werden. Eine kontextualistische Richtung entspräche vermeintlich eher einer kommunitaristischen Grundhaltung. Hier wird die Unterscheidung von faktischer Konstitution und Geltungsgrundlage relevant. Auch wenn man nämlich nicht abstreiten möchte, dass ein Individuum Person nur im

Rahmen von Beziehungen zu anderen ist, kann man präsupponieren, dass die Argumente dieses Individuums als eigene ihm zugeschrieben werden. Dieser Individualismus muss hingegen streng unterschieden werden von atomistisch-individualistischen Positionen, die in mentalistischer Tradition oder im Zuge ökonomischer Positionen, die das Konstrukt des homo oeconomicus konkretistisch - als hinreichende Charakterisierung von Handelnden - missverstehen, auch die Konstitutionsfragen streng individualistisch behandeln wollen. Zu diesem 'normativen' Individualismus hinzu tritt ein Methodologischer Individualismus hinsichtlich der Sozialwissenschaften, der besagt, dass es Handlungen von einzelnen sind, die Untersuchungsgegenstand der Sozialwissenschaften sind⁴. Dieser methodische Zugang präsupponiert nichts hinsichtlich der Bedeutung von Institutionen und Organisationen. Auch wenn ein Handelnder von einem Netz von Üblichkeiten umspunnen ist, so haben wir gleichwohl keinen von seinem Handeln unabhängigen Zugriff auf dieses Netz (vgl. Hanekamp 2000: 15).

2 Ethik

Die Ethik betreffend soll jenseits von polemischen Beiträgen zur Debatte der Ethikfundierung versucht werden, von einer eher schwachen Annahmehasis auszugehen. Dazu ist zunächst zu fragen, was denn eine Ethik leisten solle. Ausgangspunkt sind Situationen, in denen Menschen mit verschiedenen Lebensvorstellungen miteinander handeln (vgl. Hanekamp 1998).

Der gemeinsame Ausgangspunkt ist also ein gemeinsamer Handlungszusammenhang, wie einfach auch immer dieser sein mag. Gibt es einen solchen nicht, so kann von Auseinandersetzung, Konflikt, Fremdheit etc. gar nicht die Rede sein. Besteht Uneinigkeit hinsichtlich der gemeinsamen Handlungen bzw. konfliktieren mehrere Handlungen in dem Sinne, dass deren gleichzeitige Durchführung nicht möglich ist, so besteht ein Klärungsbedarf, dem z.B. argumentativ nachgekommen werden kann. Was als ein Argument gelten soll, bestimmen dabei die Argumentierenden. Der zwanglose Zwang des besseren Argumentes beruht gegebenenfalls auf einer Selbstverpflichtung. Eine kulturalistische Ethik verzichtet deshalb auf transzendente Argumente allgemeiner Art. Das heißt nicht, dass einem Argumentierenden präsuppositionale Argumente verwehrt werden. Er kann sie anbringen; eine argumentationsexterne Geltung wird hingegen nicht anerkannt.⁵

Die 'Begründungslücke', die durch die Ablehnung transzendenter Ethikfundierungen entsteht, wird getreu dem Motto 'von nichts kommt nichts' gefüllt. Dabei kann man sogar auf die Charakteristiken transzendenter

Fundierungsversuche zurückgreifen. Habermas' Hang zum Naturalismus etwa verdankt sich dem Versuch, transzendente Begründung anthropologisch zu stützen. Das Grundproblem derartiger Versuche ist deren Empirizität im Rahmen eines methodischen Naturalismus⁶. Die Antwort auf die Frage: ‚Wie ist der Mensch?‘ oder ‚Wie sind die Menschen im Allgemeinen?‘ rechtfertigend zu verwenden, führt nämlich zu einem naturalistischen Fehlschluss. Darüber täuscht auch eine vermeintliche Abschwächung nicht hinweg (vgl. Habermas 1999: 32ff.). Das Verbot des Überganges vom Sein zum Sollen betrifft jedoch nicht die Faktizität der historischen Situation, des je spezifischen Kontextes - diese ist gleichsam das Sein des Sollens, oder weniger pompös: die Faktizität von Geltung. Derartige Faktizitäten sind keine empirischen. Man nimmt keine Gleichförmigkeit von neurophysiologischer Phylogenese und 'im Rahmen soziokultureller Lebensformen möglichen Lernprozesse' an⁷ -, sondern bezieht sich auf die Zustimmung zu einem Menschenbild und die Selbstverpflichtung auf entsprechende normative Präsuppositionen. Die anthropologische Fragestellung heißt hier etwa: Wie wollen wir sein? Sie bezieht sich grundsätzlich auf eine explizite Selbstverpflichtung.⁸

In diesem Sinne können die Arbeiten Friedrich Kambartels gelesen werden, auf dessen Rekonstruktionsverfahren oben schon kurz Bezug genommen wurde. Er untersucht die Grammatik der Vernunft⁹, d.h. die Verwendung des Wortes Vernunft in bestimmten Kontexten. Er bestimmt die entsprechenden grammatischen 'Tatsachen'. Das Bemühen, partikuläre Rationalität zu überwinden und Universalität zu erreichen nennt er als kennzeichnend für eine Vernunftkultur, die sein zentrales Anliegen darstellt. Die Rekonstruktion der Grammatik der Vernunft muss jedoch bestimmten Kriterien genügen, die die Rekonstruktion als gelungene auszeichnen. Zu sagen, sie solle vernünftig sein, führt offensichtlich zu einem Zirkel.¹⁰ Der Verweis darauf, dass man schon auf dem Boden der Vernunft stehen müsse, um an einer Vernunftkultur teilzuhaben, dass diese zwangsläufig auch die Kriterien ihrer Beurteilung bereit stelle, hilft im Hinblick auf die oben skizzierte Aufgabe einer Ethik nicht weiter. Es muss vielmehr allgemeiner bestimmt werden, wann eine Grammatik bzw. ein Menschenbild Grundlage für gemeinsames Handeln bzw. gemeinsames Problemlösen sein kann. Als pragmatischer Ausweg liegt hier der Rekurs auf die Zustimmung der Beteiligten nahe, der zu dem im letzten Absatz erläuterten Vorgehen führt.

Hier soll also die Kambartelsche Rekonstruktion der Grammatik von Vernunft als ein solches Menschenbild verstanden werden (vgl. den Anhang zu Kambartels Position). Das gilt gleichermaßen für die Lorenzensche Politische Anthropologie (Lorenzen 1987: 239ff.) und den im Anschluss formulierten Ansatz der Nürnberger Schule der Unter-

nehmensethik (Steinmann/ Löhner 1994: 76ff.). Auf diese Weise vermeidet man Rechtfertigungslasten stark fundierender Thesen, ohne deren Ziele zu verfehlen. Der Anfang ist also ein nicht-naturalistisch anthropologischer. Man könnte eine entsprechende Anthropologie in Absetzung von universalistisch-normativ, kontextuell-normativ nennen.¹¹

3 Bestehende Praxen und Individualismus

An dieser Stelle bietet es sich an, den Faden wieder aufzunehmen, der im vorbereitenden Aufsatz des Autors liegen gelassen wurde (vgl. Hanekamp 2000). Dort wurde abschließend die Aufgabe formuliert, einen kritischen Individualismus mit dem methodischen Imperativ der Anknüpfung an bestehende Praxen zu versöhnen.

Im vorhergehenden Abschnitt wurde die Zustimmung zu einem Menschenbild und die Selbstverpflichtung auf entsprechende normative Präsuppositionen als Ausgangspunkt für eine Ethik identifiziert. Man erkennt sich selbst in einem solchen Bild. Dieses Erkennen ist kein schlichtes Wiedererkennen, sondern hat konstitutive Aspekte. Durch eine entsprechende Selbstverpflichtung definiert man sich im Rahmen eines Handlungszusammenhanges.¹²

Das kritische Individuum ist zwar im Hinblick auf seine Konstitution ein anerkanntes. D.h., es ist eingebettet in gemeinschaftliche Zusammenhänge, die nicht selbst durch eine Vielzahl von Individuen zuallererst konstituiert werden.¹³ Weder ist aber eine Anerkennungstheoretische 'Fundierung' dieser Vorschläge sinnvoll, noch eine transzendente im Sinne der Analyse, ein Universalismus sei im Konzept der Selbstverpflichtung schon impliziert¹⁴. Diese Einwände sind jedoch für das Verständnis des vorliegenden Ansatzes hilfreich und weisen auf Präzisierungsdiesiderate hin, die allerdings an dieser Stelle nicht eingelöst werden können. Das muss in der Ausführung des hier erläuterten Programmes geschehen. Nur eine Andeutung: Entweder stellen diese 'Rekonstruktionen' eine lediglich wortpolitische Maßnahme dar, die für den Ansatz unproblematisch sein dürfte, oder sie beinhalten einen Widerstreit im Lyotardschen Sinne, d.h. ein bezüglich der hier entwickelten Grammatik externes Argument. Sowohl die Rekonstruktion von Anerkennungsverhältnissen als gleichsam universelle normative Anthropologie als auch transzendente Ansätze verpassen die kontextualistische und somit die kulturalistische Pointe des hier vorgestellten Ansatzes.

4 Zur Unterscheidung von Ethik und angewandter Ethik

Anwendungsprobleme sind faktisch allgegenwärtig: Was bedeutet es, in einer bestimmten Situation den Üblichkeiten¹⁵ gemäß zu handeln? Wie soll man mit konfligierenden Üblichkeiten umgehen? - Diese Art von Anwen-

dungsproblem ist jedoch von geringer Brisanz, da es nicht universal gültige Normen sind, um deren 'Anwendungen' es geht, sondern um dem Kontext gemäße Üblichkeiten. Das Anwendungsproblem ist dann nicht das Problem, die Wahrheit in die Welt zu bringen, sondern konfligierende Üblichkeiten wiederum den Üblichkeiten gemäß zu 'versöhnen'. Üblichkeiten stehen dabei stets zur Disposition, wobei gewiss unterschiedliche Grade der Disponibilität anzunehmen sind. Vor diesem Hintergrund ist die These zu verstehen, ein Anwendungsproblem sei gleichsam als Disqualifikationskriterium für eine Ethik zu lesen, da es darauf hinweise, dass eine kontextuale Anbindung fehle (vgl. Hanekamp 2000: 16f.). Wenn etwa die Ergebnisse transzendentaler Analysen keine Anwendung finden können, weil die Bereitschaft fehlt, sich auf deren Ergebnisse zu verpflichten, so ist das ein Problem der Analyse, nicht der Handelnden. Aus Sicht der drei Interpretationen der diskursethischen Intuition¹⁶ bedeutet das: die universalistische These ist falsch (empirische Interpretation); die Protagonisten verstehen sich miss (transzendente Interpretation); die Präsuppositionen haben keinen Rückhalt und können folglich nicht dem Zweck dienen, eine Einigung zu stützen (kulturalistische Interpretation).

Angewandte Ethik wird hier als Ethik verstanden, für die das Problem der Bestimmung von Handlungsfolgen zentral ist. In diesem Sinne ist Unternehmensethik Angewandte Ethik. Damit gewinnen die Wirtschaftswissenschaften und die Wissenschaftstheorie derselben für die Unternehmensethik konstitutiven Charakter. Für das hier vorgestellte Programm bedeutet das, dass zusätzlich zu den genuin ethischen Aufgaben eine Wissenschaftstheorie der Sozialwissenschaften berücksichtigt bzw. erarbeitet werden muss.

Darüber hinaus kann sich die Angewandte Ethik nicht mit Gedankenexperimenten begnügen und Fundierungsfragen bearbeiten. Der in spezifischen Kontexten Handelnde handelt in einem Netz von impliziten und expliziten Grammatiken, in einer Verfasstheit, die graduelle Unterschiede der Disponibilität in Bezug auf den Handelnden selbst bedeutet. Er muß zwischen Optionen abwägen, deren Beurteilung oftmals nur tentativ möglich ist. Es ist folglich ein Instrumentarium zur Rekonstruktion dieser Grammatiken notwendig.

5 Wissenschaftstheorie

Anfangs war von der Üblichkeit eines lebensweltlichen Rekonstruktionsanfangs die Rede. Es wurde darauf hingewiesen, dass grundsätzlich jede Art von Praxis als Rekonstruktionsanfang dienen kann und es folglich nicht notwendig ist, gleichsam archaische Wurzeln zutage zu fördern. Als rekonstruktive Heuristik bietet sich besonders bei einem schon auf den ersten

Blick derart diversen Feld wie den Wirtschaftswissenschaften eine Untersuchung dessen an, was Wirtschaftswissenschaftler tatsächlich tun. So lassen sich für die einzelnen Bemühungen Zweckbestimmungen durchführen und schließlich eine allgemeine Charakterisierung versuchen.¹⁷

Unternehmerentscheidungen sind Entscheidungen unter Unsicherheit mit vielfältigen Folgen. Es ist also ein Wissen zur Beurteilung unternehmerischer Handlungen notwendig. Das Wissen stellen u.a. die Wirtschaftswissenschaften bereit, die Geltungsfragen hat eine Wissenschaftstheorie der Sozialwissenschaften bzw. eine interdisziplinäre Folgenforschung zu reflektieren.

Als Beispiel für die in diesem Zusammenhang notwendige terminologische Arbeit kann der Unternehmungsbegriff dienen. Theorien der Unternehmung gibt es viele (vgl. etwa Schoppe et al. 1995). Sie sind i.A. auf einen bestimmten Aspekt unternehmerischen Handelns ausgerichtet und sind daher als ein Nebeneinander von Theorien für bestimmte Zwecke zu rekonstruieren, nicht als konkurrierende Theorien, auch wenn mitunter dieselben Phänomene untersucht werden. Das Wort Unternehmung wird von allen Ansätzen verwendet, so dass sich die Rekonstruktion des Unternehmungsbegriffes als erster Schritt einer Bearbeitung dieses Feldes anbietet. Darüber hinaus sind die Zielsetzungen der einzelnen Ansätze zu rekonstruieren.

In alltäglicher Rede meint man im allgemeinen einen Handlungszusammenhang, der durch die Verfolgung eines bestimmten wirtschaftlichen Zieles konstituiert wird, wenn man von einer Unternehmung redet. Ist eine derartige Praxis invariant hinsichtlich bestimmter räumlicher Kriterien, so spricht man von einem Betrieb. Die relevanten Invarianzkriterien können jedoch auch eigentumsrechtliche oder soziale sein. Die Bedeutung des Wortes Unternehmung im jeweiligen Kontext wird durch die Bestimmung dieser Invarianzkriterien bestimmt. Formal wird ‚Unternehmung‘ als Abstraktor eingeführt (vgl. Hanekamp 1997: 19f.). Diese Bestimmung führt gleichsam eine Vielzahl von Unternehmensbegriffen ein.

Dieser Ansatz mag auf den ersten Blick zu allgemein erscheinen. So könnte man argumentieren, dass das oben erwähnte eigentumsrechtliche Kriterium stets Bestandteil der Äquivalenzrelation sein soll. Denkt man aber an die graduellen Übergänge von eigentumsrechtlich zusammengefassten Betrieben zum Markt, d.h. verschiedener Koordinationsformen, so wird man u.U. eine derartige terminologische Festlegung abzulehnen geneigt sein.

Man könnte jedoch den Unternehmungsbegriff auch über ein Modell bzw. theoretisches Konstrukt (vgl. Hartmann 1993 und Hanekamp 1997: 50f.) einführen. In dessen Rahmen könnte etwa eine Produktionsfunktion Unternehmung sein. Ausgehend von einer derartigen Unternehmung als

Produktionsfunktion formuliert man Anforderungen an die Unternehmung und erarbeitet die entsprechenden optimalen Bedingungen für das Operieren der Unternehmung. Dieses theoretische Konstrukt erlaubt Systematisierungen und Deutungen, die handlungsleitend sein können.¹⁸ Der Modus der Argumentation ist ein tentatives 'als ob'. Keineswegs darf man dem Konstrukt den Status eines Ideals zusprechen und mit Verweis auf dieses Ideal fordern, dass die wirtschaftlichen Zusammenhänge entsprechend zu verändern seien. Ein derartiges Vorgehen könnte man ideativen Fehlschluss nennen.¹⁹ Wenn nämlich die Dinge anders sind oder sich entwickeln, so ist das prima facie schlecht für das Modell, nicht für den Lauf der Dinge.

Entsprechend lässt sich die häufig monierte Richtigkeitsvermutung für das Gewinnprinzip lesen, die Horst Steinmann und seine Mitarbeiter ihren Arbeiten voranstellen (vgl. Steinmann/ Löhr 1994). Sie ist als Vermutung tentativ. Mit dieser theoretischen Präsupposition als solcher verbindet sich kein normatives Ergebnis; sie ist als-ob-Ontologie zur Systematisierung und Erweiterung von Wissen. Versteht man die Sozialwissenschaften als Wissenschaften der Handlungsdeutung, so sind derartige Konstrukte notwendig, um Deutungen zu systematisieren. Die Systemtheorie etwa ist nichts weiter als ein solches theoretisches Konstrukt. Zur Wissenschaftstheorie der Sozialwissenschaften liegen umfangreiche methodisch-konstruktive Arbeiten vor, die als Grundlage für die hier avisierte Arbeit dienen sollen. Ein Rezeptionsversuch findet sich im Anhang.

6 Kulturalistische Unternehmensethik

Eine Unternehmensethik sollte zwei Kriterien erfüllen, um in der Praxis relevant werden zu können: Sie muss einfach zu verstehen sein, d.h., sie muss im Alltag der Adressaten fußen, und sie muss einfach umzusetzen sein, d.h. für den Alltag brauchbar sein, ohne diesen zu verunmöglichen²⁰.

Eine Unternehmensethik soll z.B. helfen, im Rahmen unternehmerischer Entscheidungen und Handlungen auftretende inter- und intrapersonale Konflikte zu verarbeiten. Sie sollte ein möglichst vielseitiges Werkzeug bereit stellen, das es wirtschaftlich Handelnden erlaubt, in Situationen moralischer Divergenzen Entscheidungen zu fällen. Dieses Werkzeug sollte schnelles Arbeiten ermöglichen, da die Idylle handlungsentlasteter Reflexion in entsprechenden Situationen nicht immer gegeben ist.

Auf der Grundlage des Vorhergehenden muss diese Skizze suspekt erscheinen; wenn die Werkzeugmetapher in dem Sinne überstrapaziert wird, dass man Regeln an die Hand bekommt, mit denen man das Problem löst, ohne sich weiter 'Gedanken machen' zu müssen. Derartige verlockend klingenden und gewiss nicht unüblichen Erwartungen müssen enttäuscht werden.

Eine auf dem bisher Gesagten aufbauende Unternehmensethik kann nicht dazu dienen, dem unternehmerisch Handelnden durch die Erarbeitung kalkülhafter Entscheidungsschemata Entscheidungen abzunehmen. Die Abwägung muss im je konkreten Fall von der entsprechenden Person bzw. den entsprechenden Personen vorgenommen werden. Dabei können allerdings Leitlinien hilfreich sein, für deren Formulierung Entsprechendes gilt. Sie können nicht nach Art eines traditionellen Organisationshandbuches klare Anweisungen vorgeben. Sie müssen die einleitenden Forderungen beherzigen und dürfen nicht von unverbindlicher Allgemeinheit sein.

Die Analyse von Situationen, in denen unternehmerisch Handelnde Entscheidungsnotständen ausgesetzt waren, kann des Weiteren zur Änderung der unternehmerischen Rahmenbedingungen führen, die hinsichtlich ihrer Disponibilitäten für den jeweils Handelnden unterschieden werden müssen. Man muss also sowohl die Belange des konkret Handelnden als auch die Charakteristika der vielfältigen Kontexte im Auge behalten, in denen wirtschaftlich gehandelt wird.

Der hier vorgestellte Kontextualismus muss im Hinblick auf alle Facetten unternehmerischen Handelns ausgearbeitet werden. Dazu werden die Ergebnisse der wissenschaftstheoretischen Untersuchungen benötigt. Vor allem aber gilt es, die vorhandenen Ansätze zu berücksichtigen und auf ihre Kompatibilität zu prüfen (vgl. etwa Homann/Blome-Drees 1992; Steinmann/Löhr 1994; Ulrich 1997).

7 Anhang

7.1 Friedrich Kambartels Universalismus

Nach Kambartel konstituiert nicht das Formulieren von Vernunftprinzipien, sondern das Bestehen einer Vernunftkultur eine vernünftige Lebensform (vgl. Kambartel 1998a). Es sei die offene - nicht-partikulare - Abwägungspraxis zwischen verschiedenen Rationalitätsstandards, die zur Grammatik praktischer Überlegung gehöre, die praktische Universalität konstituiere. Praktische Vernunft sei in diesem Sinne eine „*Einstellung*“ die gegenüber den einseitigen Gesichtspunkten des Verstandes das *Ganze* im Auge hat.“ Sie sei das Bemühen, partikulare Rationalität zu überwinden, und das Bestreben, Universalität zu erreichen (vgl. Kambartel 1998a: 120f.). Vernunft wird so definiert als das Nicht-Ausschließen von Problemen, Problembereichen oder Rationalitätsstandards.

- Der kognitive Charakter des praktischen Urteils ist in diesem Falle weder über das überzeugende Operieren in einem durch das Urteilsprädikat festgelegten Begründungsrahmen, noch etwa über den Rückgriff auf elementare pragmatische Übereinstimmungen oder über als

letzte Gründe heranzuziehende gemeinsame Gewissheiten zu garantieren. [...] Auf praktische Vernunfturteile gestützte Aufklärung [...] muss zugleich in ein allgemeines vernünftiges Leben eingebettet sein, in dem sich die Beteiligten *praktisch* auf einen kognitiven Sinn der Urteile, welche dieses Leben orientieren, einlassen. (Kambartel 1998a: 122)

Das habe zwei prinzipielle Gründe: Zum einen könnten entsprechende Begriffe und Urteile gar nicht verstanden werden, ohne dass man ein Stück weit an der Lebensform teilnehme, in welche diese Urteile orientierend eingriffen; zum anderen benötigte man eine praktische Umgebung, in welcher sich eine kognitive Grammatik ansiedeln lasse.

- Die Möglichkeit überzeugender Moral- und Vernunftorientierungen ist also an eine bestimmte Lebensform oder die ernsthafte Teilnahme an ihrer Entwicklung gebunden. Das bedeutet auch: Lediglich über *Diskursbedingungen*, unterhalb gewissermaßen der Ebene einer *gemeinsamen Lebensform*, einer Art „Sittlichkeit der Vernunft“, ist ein kognitives Verständnis von Moral und Vernunft nicht zu gewinnen (vgl. ders. 1998a: 123).

Kambartel formuliert also aus der Teilnehmerperspektive heraus. Die Identifizierung von etwas als Grammatik eines Wortes oder einer Lebensform ist gleichwohl eine rekonstruktive Leistung, die selbst wiederum bestimmten Kriterien gemäß als gelungen, als adäquat beurteilt werden müsste. Er arbeitet den Anspruch moderner Lebensform heraus. Was jedoch folgt daraus, dass diese Lebensform in Kambartelscher Rekonstruktion den Allgemeinheitsanspruch in ihre Grammatik schon eingebaut hat? Man hat den Eindruck, dass er das Offensichtliche festzustellen meint.

In einem anderen Aufsatz antizipiert er diese Analyse gleichsam und setzt sich mit dem Vorwurf auseinander, seine Rekonstruktion verbleibe im Affirmativen:

- Andererseits, wir *stellen* ja gerade *fest*, wie unser Gebrauch der Beurteilungsworte „vernünftig“ und „rational“ *beschaffen* ist. Es sind die grammatischen Tatsachen dieses Gebrauchs, welche uns interessieren - im Unterschied zu falschen Vorstellungen, die wir uns von diesen Tatsachen machen. Und wir stimmen den festgestellten Tatsachen zu, fordern dazu auf, sich daran zu halten. Ist dies nicht eine *deskriptive*, und dann *affirmative* Einstellung, welche die notwendige Kritik unseres Sprachgebrauchs verhindert? - Dies gilt nun allerdings auch für Vernunft*prinzipien*. Auch diese sollen ja in der Regel den vertretbaren Kern der kulturellen *Tatsachen* „Vernunft“ treffen; oder wir gerieten in die Lage, etwas in die Welt bringen zu wollen, was es in dieser (noch) gar nicht gibt. Auch ein Vernunft*prinzip* verbände sich dann mit der

bloßen Aufforderung „Sieh, was ich tue und wie ich rede! Schließ dich an!“ [...]

- Wenn uns die vernünftige Praxis, insbesondere das vernünftige Argumentieren, nicht selbst die Mittel ihrer (*inneren*) Beurteilung, Begrenzung und Entfaltung an die Hand gibt - woher sollten wir sie denn gewinnen! Ist es nicht absurd zu meinen, jemand könnte gewissermaßen *privat* die Kultur der Vernunft *erfinden* und dann für ihre Verbreitung sorgen? Wir müssen bereits auf dem Boden der Vernunft stehen, heißt das, wenn wir uns in ihr, und *mit ihr*, bewegen wollen. Wir erkennen also, dass wir insoweit *immer* auf grammatische Tatsachen des Vernunftgebrauches angewiesen sind (Kambartel 1989: 40f.).

Woher jedoch weiß man, dass man auf dem Boden der Vernunft steht? Wie kann man wissen, ob man sich nicht täuscht und an den Tatsachen der Vernunft vorbei lebt? Es gilt zu klären, auf welche Weise dieser Boden zugänglich ist. Man lebt in einem Zusammenhang von Üblichkeiten und gesteht sich und anderen doch zu, sich für oder gegen diese Üblichkeiten zu entscheiden, diese zu ändern oder zu verwerfen. In der vorliegenden Arbeit wird die Tatsache, dass immer nur rekonstruktiv Vorschläge erarbeitet werden können, in dem Sinne beherzigt, dass die obige konjunktivisch eingefasste Aufforderung: „Sieh, was ich tue...!“ sich mit diesen Vorschlägen verbindet.

Es sind mithin die Zustimmung zu und die Verpflichtung auf eine Grammatik zu unterscheiden: Zum einen gilt es die Grammatik zu formulieren und Einigkeit über das Wie, d.h. die Üblichkeiten, zu erzielen; unabhängig davon muss zum anderen darüber befunden werden, ob man sich auf die so formulierten Üblichkeiten verpflichten will. Für eine Ethik ist letzteres entscheidend, auch wenn es sich von dem, was man immer schon getan zu haben zugibt, unterscheidet.

Kambartel konzidiert zwar, dass eine Kultur der Vernunft ein spezifisches Projekt neben anderen darstellt, möchte diese Tatsachen jedoch nicht gegen den diesem Projekt inhärenten Universalismus gewendet wissen:

- Eine Kultur der Vernunft ist ein auf dieser Erde in bestimmter Weise situiertes, unvollendetes und unabschließbares *Projekt*. Dass dies so ist, kann nicht gegen den Universalismus seiner Perspektiven, Aufgaben und die damit einhergehenden Urteile angeführt werden (Kambartel 1998b: 214).

Appelliert Kambartel schlicht dafür, dass wir unserer Lebensform der Vernunft gemäß handeln? Jedenfalls sei das Beharren auf den Universalismus kein 'Hochmut des Abendlandes'.

- Der Hochmut des Abendlandes zeigt sich daher nicht in einer hinreichend selbstkritischen Vernunft, vielmehr gerade bei den post-modernen Renegaten der Aufklärung (vgl. ders. 1998b: 215).

Denn sie verweigerten anderen Lebensformen das Zugeständnis, sie könnten sich auf dem Weg zu einer Kultur der Vernunft in einem Zustand des 'Selbstmissverständnisses der Vernunft' befinden. Der Kritik an einer agnostizistischen Postmoderne ist gewiss zuzustimmen. Doch lässt sich ein gewisser Hochmut in der Diagnose des Selbstmissverständnisses der Vernunft nicht verleugnen. Denn diese impliziert, dass sich eine Lebensform dadurch positiv auszeichnen lasse, dass sie sich auf dem Weg zu einer Kultur der Vernunft befinde, die ja der Analyse gemäß den Boden darstellt, auf dem wir das Glück haben, uns bewegen zu können.

Es wird deutlich, dass Kambartel keineswegs nur interne Argumente verwendet. Er beurteilt nämlich andere Lebensformen mit Kriterien, die diejenigen der von ihm rekonstruierten Kultur der Vernunft entstammen. Die eigene Lebensform wird gleichsam teleologisch ausgezeichnet und andere zu vorgängigen Entwicklungsstadien gemacht.²¹

Wenn Kambartel davon spricht, „dass wir die Sicherheit, die unsere moralischen Vernunfturteile hier mit sich führen, auch vertreten“ (vgl. ders. 1998b: 217) sollen oder, dass „wir Einsichten haben, die uns die *Verurteilung* bestimmter Lebensformen [...] zur Pflicht machen, ...“, so wird ein entschieden kritischer Impetus deutlich. Liest man diese Bemerkungen zusammen mit den soeben erörterten oder mit folgender Passage:

- Insbesondere Mord und Unterdrückung können in den teilaufgeklärten Gesellschaften des sogenannten „Westens“ im allgemeinen und sinnvoll nicht die Entschuldigung des „Anderen der Vernunft“ in Anspruch nehmen. Nicht anders sollten wir die entsprechenden Verbrechen in islamischen Gesellschaften beurteilen, und zwar auch dann nicht, wenn diese Verbrechen durch religiöse Texte oder Organisationen legitimiert erscheinen oder in fundamentalistisch geprägtem Recht eine Basis finden. Hier können wir nach allem, was wir (auch aus unserer eigenen vergleichbaren Geschichte) wissen, nicht auf ein gemeinsames vernünftiges Begreifen, eine Korrektur *unserer* Urteile hoffen und sollten dann auch nicht so tun, als sei diese zu erwarten (vgl. ders. 1998b: 214),

so ist man geneigt, sie als extern-universalistisch zu verstehen. Das wären sie, wenn unter Verweis auf die lebensforminvariant gültige Kultur der Vernunft, auf die hin sich andere Lebensformen als Vorstufen noch entwickeln müssen bzw. werden, diese Lebensformen verurteilt werden.

Sie lassen sich jedoch wohlwollend auch als interne Argumente lesen, die deutlich machen, dass man mit einer Lebensform nicht einverstanden ist. Als solche verdeutlichen sie die Stoßrichtung der vorliegenden Arbeit hin zu einem *kritischen* Kontextualismus. Denn ein Kontextualismus bedeutet nicht, man dürfe für seine Überzeugungen nicht einstehen. Lediglich auf die externe Perspektive, die - ob naturalistisch oder nicht - eine 'Rangordnung' von Lebensformen formuliert, zu verzichten soll, nahegelegt werden. Kambartel lässt sich in folgender Passage ähnlich verstehen:

- Diejenigen, die ihr eigenes und das gesellschaftliche Leben bereits in einer aufgeklärten Perspektive begreifen, können daher ihre Praxis und deren argumentative Vorbereitung nicht als Anwendung eines *abgeschlossenen* aufgeklärten Wissens verstehen, welches dem außenstehenden „Unwissenden“ lediglich geeignet zu *vermitteln* wäre. Entsprechend ist auch die verständigungsorientierte Auseinandersetzung zwischen den Kulturen nicht eine gewissermaßen nachträgliche pädagogische Aufgabe „aufgeklärter“ Gesellschaften. Sie ist Teil der in die Aufklärung eingearbeiteten Aufklärung der Aufklärung (vgl. ders. 1998b: 254).

Kambartels Unterscheidung von praxiologischem und kultursoziologischem Kulturbegriff, die er im Rahmen einer Abgrenzung gegen kulturrelativistische Positionen einführt, transportiert gleichfalls die Spannung zwischen einer starken und einer schwachen Lesart seines Ansatzes. Mit dem praxiologischen Kulturbegriff bezeichnet er den Fall, „dass bestimmte Lebens- und Gesellschaftsorientierungen unter den Beteiligten praktisch eingeübt sind, im gemeinsamen Leben verbreitete Anerkennung genießen.“ Beim kultursoziologischen Kulturbegriff „geht es im Allgemeinen um eine gesellschaftlich verbreitete Lebensform, die Gesamtheit der für sie wesentlichen Orientierungen und Praktiken also, ...“ Eine Kultur im praxiologischen Sinne könne „kulturinvariant“ im Sinne des soziologischen Kulturbegriffs sein (vgl. Kambartel 1998b: 212). Letzteres bedeutet etwa, dass bestimmte Formen der Verständigung kulturinvariant auftreten. Eine Kultur im praxiologischen Sinne bezeichnet also nicht das 'Untersuchungsobjekt' empirischer Kulturwissenschaften, sondern ist eine rekonstruktive Kategorie allgemeinerer Art, die im Bereich der Handlungstheorie anzusiedeln ist.²²

- Der Ausdruck „Kultur der Vernunft“ steht in meinen Untersuchungen also nicht für eine Bestandsaufnahme faktischer Rationalitätsformen, er soll vielmehr eine Unterscheidung in der *Grammatik* der Vernunft artikulieren. Überhaupt nicht gemeint ist also eine Abkehr von Verständnis und Möglichkeit kultur- und kontextinvarianter praktischer Begründungen (vgl. ders. 1998b: 213).

Die Rekonstruktion einer Kultur im praxiologischen Sinne kann also zu einem Ergebnis führen, das kultur(kultursoziologisch)- und kontextinvariante Begründungen ermöglicht. In einer schwachen Lesart bedeutet dies: derartige Invarianzen sollten nicht ausgeschlossen werden. Das bedeutet weiterhin, dass man nicht a priori ausschließen sollte, dass sich Begründungen formulieren lassen, die universal sind. Das bedeutet jedoch nicht - und diese stärkere Lesart scheint Kambartel zu favorisieren -, dass die Kambartelsche Rekonstruktion der Kultur der Vernunft diese kulturinvariante Kultur darstellt. Die Verpflichtung auf eine Kultur im praxiologischen Sinne lässt sich nicht antizipieren und erst recht nicht präsupponieren. Präsuppositionen sind immer konkret akzeptiert und nicht allgemein unterstellbar.

Diese Analyse wird durch folgende Passage gestützt:

- Hier ist eben zu trennen zwischen dem universalistisch orientierten Überzeugungsbemühen, welches die Grammatik aufgeklärter Lebens- und Gesellschaftsorientierung, insbesondere auch den Begriff wissenschaftlicher Geltung, bestimmt, und der Tatsache, dass dieses Bemühen womöglich auf dieser Erde nur eine historisch und örtlich begrenzte und gegenüber seinen Ansprüchen auch sonst eingeschränkte Verbreitung und Realisierung findet. Aus dieser Tatsache folgt auf keine Weise, dass die Grammatik der Ansprüche, welche eine aufgeklärte Argumentationskultur stellt, nun ebenfalls „partikularistisch“ eingeschränkt werden müßte (Kambartel 1996: 250).

Wenn der universalistische Anspruch dieses Projektes jedoch nur verstanden wird, wenn man die entsprechende Lebensform schon teilt, so bleibt nur das Hoffen, dass sich andere anschließen mögen. Die Aufklärung kann sich somit nur gleichsam als Buschfeuer ausbreiten. Der Funke muss überspringen, sonst hat die Vernunft beim jeweils anderen keinen Boden.

-
- ¹ Diese Arbeit stellt die erweiterte Version eines Vortrages dar, der anlässlich der Jahrestagung des dnwe am 24. März 2000 in Seeheim-Jugenheim gehalten wurde.
 - ² Diese Rekonstruktion entspräche einer epistemischen Vereinnahmung der Ontologie. Weder unterstellt man also ein Ganzes von Gegenständen, noch ein Ganzes von Tatsachen. Die Anführungsstriche sind schon deshalb angebracht, weil diese Rekonstruktion die gebräuchliche Gegenüberstellung von 'epistemisch' und 'ontologisch' verunmöglichte.
 - ³ Diesen analysiert Jean-Francois Lyotard in beeindruckender Weise: Lyotard (1987).
 - ⁴ Darüber hinaus sind auch explizite Regelungen relevant: Gesetze, Richtlinien, Handbücher etc.
 - ⁵ Ideative Extrapolationen, die es erlauben, von „allen“ bzw. für „alle“ zu sprechen oder etwas für jedermann zu unterstellen, werden vermieden. Das heißt selbstverständlich

nicht, dass politisches Handeln im Rahmen einer repräsentativen Demokratie nicht mitunter auf ein derartiges fingiertes „alle“ zurückgreifen müßte. Sie gewinnt ihre Legitimation gleichwohl nicht aus dieser Quelle. Auch eine Politikberatung muss mit dieser Fiktion operieren und zwar ihrem Status gemäß auf umsichtige Art und Weise.

- ⁶ Zu verschiedenen Spielarten des Naturalismus vgl. den Sammelband Keil/Schnädelbach (2000), besonders Hartmann/Lange (2000).
- ⁷ Er stützt sich auf die „metatheoretische Annahme: dass „unsere“ - im Rahmen soziokultureller Lebensformen möglichen - Lernprozesse vorgängige „evolutionäre Lernprozesse“, die ihrerseits die Strukturen unserer Lebensformen hervorgebracht haben, in gewisser Weise nur fortsetzen“ (Habermas 1999: 37)
- ⁸ Über die Behandlung impliziter Selbstverpflichtungen ist damit noch nicht mehr gesagt, als dass sie den expliziten nur um den Preis eines Paternalismus vorgezogen werden können.
- ⁹ Eine ausführlichere Behandlung seines Ansatzes findet sich im Anhang: Friedrich Kambartels Universalismus.
- ¹⁰ Das Kambartelsche Vorgehen wird im Anhang ausführlich besprochen. Der folgende Vorschlag soll dazu dienen, an die Kambartelschen Arbeiten produktiv anzuschließen.
- ¹¹ Als kontextuell-normative Anthropologien lassen sich neben den oben angeführten die Ansätze Hans-Peter Wiedmaiers (ders. 1999) und Ulrich Rödel, Günter Frankenbergs und Helmut Dubiels (Rödel et al. 1989) rekonstruieren. Zur Bedeutung von Menschenbildern in den Wissenschaften vgl. Hanekamp (1994).
- ¹² Horst Steinmann und Andreas Scherer betonen diesen Konstitutionscharakter: „Im Unterschied zur Transzendentalpragmatik wird das Universalisierungsproblem nicht im Modus des „Aufsuchens“ von auf der Sprachebene schon vorausgesetzten Gemeinsamkeiten konzeptionalisiert, sondern im Modus der „Herstellung“ einer Wortgemeinschaft, die an eine gemeinsame Lebenspraxis anknüpfen soll, die allerdings gegebenenfalls selbst erst zu etablieren wäre“ (Steinmann/ Scherer 1998: 48). Die Terminologie aufnehmend könnte man hier also von einem herstellenden Aufsuchen sprechen.
- ¹³ Diese konstitutive Wirkung des Miteinanders - der Anerkennungsverhältnisse, wenn man so möchte - ist in den meisten Sozialwissenschaften als solche akzeptiert. Lediglich die Ökonomie scheint ihre Schwierigkeiten zu haben. Vgl. jedoch das Konzept der „Unterlegung einer Anthropologie“ von Hans-Peter Wiedmaier (ders. 1999: 217).
- ¹⁴ Diesen Hinweis verdanke ich Peter Ulrich. Ulrich leitet aber aus diesem Universalismus keinen Paternalismus her. Insofern dürfte diese Implikation dem Anliegen der vorliegenden Arbeit nichts anhaben können.
- ¹⁵ Es heißt Üblichkeit statt Moral, um die Vieldeutigkeit des Wortes ‚Moral‘ zu vermeiden. Auch Menschenbilder im oben eingeführten Sinne sind Üblichkeiten im hier verwendeten Wortsinne.
- ¹⁶ Vgl. die Kategorisierung in Hanekamp (2000). Vgl. auch Hanekamp (1999).
- ¹⁷ Vor diesem Hintergrund erscheinen gleichsam axiomatische Versuche, die Betriebswirtschaftslehre etwa als mit der Untersuchung individueller, einkommensbezogener Entscheidungen beschäftigt zu sehen, wie Werner Neus es vorschlägt (ders. 1998); ähnlich Schneider (ders. 1995) als wenig erfolgversprechend, da sie geneigt sind, zu einer inadäquaten Einengung des Untersuchungsfeldes zu führen.
- ¹⁸ Beispiele erfolgreicher Arbeit mit derartigen Konstrukten lassen sich z.B. in der Organisationstheorie finden. So kann man versuchen, modellhafte Kreationen von

Handlungszusammenhängen, die auf eine bestimmte Leistung hin formuliert werden, zu implementieren.

- ¹⁹ Denn es wird so eine von poietischen Kontexten ausgehende unproblematische Methode, die etwa im Rahmen der Geometrie prominent ist (vgl. Janich 1997), unkritisch auf theoretische Kontexte angewendet.
- ²⁰ Vorausgesetzt, die Zwecke der entsprechenden Praxen selbst sind unkontrovers.
- ²¹ In Jean-Francois Lyotards Worten: Kambartel versucht dem Widerstreit durch ein Unrecht zu entgehen. „Ein Unrecht resultiert daraus, daß die Regeln, nach denen man urteilt, von denen der beurteilten Diskursart(en) abweichen.“ (Lyotard 1987: 9)
- ²² Zum Kultur- und Lebensweltbegriff vgl. Hanekamp (1996).

Literaturverzeichnis

Habermas, Jürgen (1999): Wahrheit und Rechtfertigung. Frankfurt a.M. ►
 Hanekamp, Gerd (1994): Chemismus. In: Janich, Peter. Philosophische Perspektiven der Chemie. Mannheim. 115-126 ► Hanekamp, Gerd (1996): Kulturkritik und Postmoderne. in: Hartmann, Dirk / Janich, Peter: Methodischer Kulturalismus. Frankfurt a.M. ► Hanekamp, Gerd (1997): Protochemie. Würzburg ►
 Hanekamp, Gerd (1998): Vorüberlegungen zu den Grundlagen einer kulturalistischen Unternehmensethik. in: Hartmann / Janich (1998), 415-432 ►
 Hanekamp, Gerd (1999): Zum pragmatischen Ort normativer Präsuppositionen. in: Grunwald, Armin / Saupe, Stephan. Ethik in der Technikgestaltung. Berlin. 211-220. ► Hanekamp, Gerd (2000): Kulturalistische Bemerkungen zur Wirtschaftsethik. in: Forum Wirtschaftsethik 8, Heft 1, 14-17 ► Hartmann, Dirk (1993): Naturwissenschaftliche Theorien. Mannheim. ► Hartmann, Dirk / Janich, Peter (Hrsg.) (1996): Methodischer Kulturalismus. Frankfurt a.M. ► Hartmann, Dirk / Janich, Peter (Hrsg.) (1998): Die kulturalistische Wende. Frankfurt a.M. ► Hartmann, Dirk / Lange, Rainer (2000): Ist der erkenntnistheoretische Naturalismus gescheitert? in: Keil / Schnädelbach (2000), 144-162 ► Homann, Karl / Blome-Drees, Frank (1992): Wirtschafts- und Unternehmensethik. Göttingen. ? Janich, Peter (1997): Das Maß der Dinge. Frankfurt a.M. ► Kambartel, Friedrich (1989): Vernunft: Kriterium oder Kultur? Zur Definierbarkeit des Vernünftigen. in: ders. Philosophie der humanen Welt. Frankfurt a.M. 27-43 (auch in: Steinmann / Scherer (1998)) ► Kambartel, Friedrich (1996): Universalität richtig verstanden. in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 44 (1996) 249-254 ► Kambartel, Friedrich (1998a): Zur Grammatik von Wahrheit und Begründung. in: Steinmann/Scherer (1998): 106-125 ► Kambartel, Friedrich (1998b): Vernunftkultur und Kulturrelativismus. in: Steinmann/Scherer (1998): 212-220 ► Keil, Geert / Schnädelbach, Herbert (2000): Naturalismus. Frankfurt a.M. ► Lorenzen, Paul (1969): Normative Logic and Ethics. Mannheim ► Lorenzen, Paul / Schwemmer, Oswald (1973): Konstruktive Logik, Ethik und Wissenschaftstheorie. Mannheim ► Lorenzen, Paul (1975): Autonomie und empirische Sozialforschung. in: ders. Konstruktive Wissenschaftstheorie. Frankfurt a.M. ► Lyotard, Jean-Francois (1987): Der Wider-

streit. München. (original: Le Différend. Paris (1983)) ► Mittelstraß, Jürgen (1982): Wissenschaft als Lebensform. in: ders. Wissenschaft als Lebensform. Frankfurt a.M. 11-36 ► Neus, Werner (1998): Einführung in die Betriebswirtschaftslehre. Tübingen. ► Rödel, Ulrich / Frankenberg, Günter / Dubiel, Helmut (1989): Die demokratische Frage. Frankfurt a.M. ► Schneider, Dieter (1995): Betriebswirtschaftslehre, Band 1: Grundlagen. ► Schoppe, Siegfried et al. (1995): Moderne Theorie der Unternehmung. München. ► Schwemmer, Oswald (1976): Theorie der rationalen Erklärung. München ► Steinmann, Horst / Löhr, Albert (1994): Grundlagen der Unternehmensethik. Stuttgart ► Steinmann, Horst / Scherer, Andreas (Hrsg.) (1998): Zwischen Universalismus und Relativismus. Philosophische Grundlagenprobleme des interkulturellen Managements. Frankfurt a.M. ► Ulrich, Peter (1997): Integrative Wirtschaftsethik. Bern. 1997. ► Wiedmaier, Hans Peter (1999): Demokratische Sozialpolitik. Tübingen.

Zum Autor

Dr. Gerd Hanekamp
Europäische Akademie zur
Erforschung von Folgen
wissenschaftlich-technischer
Entwicklungen Bad Neuenahr-
Ahrweiler GmbH
<http://www.europaeische-akademie-aw.de>
Email: Gerd.Hanekamp@dlr.de

Der Autor ist wissenschaftlicher Mitarbeiter der Europäischen Akademie GmbH und leitet dort das Projekt ‚Nachhaltige Entwicklung und Innovation im Energiebereich‘. Forschungsgebiete: Wissenschaftstheorie, Angewandte Ethik, Theorie wissenschaftlicher Politikberatung, Wirtschafts- und Unternehmensethik.