

# Einführung in die Wirtschaftsphilosophie

Kurseinheit 1:

Kurt Röttgers

## INHALTSVERZEICHNIS

<b>0</b>	<b>ZUM BEGRIFF WIRTSCHAFTSPHILOSOPHIE</b>	<b>5</b>
0.1	Historische Anmerkungen zum Verhältnis von Ökonomie und Philosophie	5
0.2	Die Begegnung von Ökonomie und Philosophie	9
0.3	Unterwerfung oder Unterwanderung	12
0.4	Die Ausgangslage	14
<b>1</b>	<b>WAS IST UNTER „WIRTSCHAFTSPHILOSOPHIE“ ZU VERSTEHEN?</b>	<b>16</b>
1.1	Zum Begriff „Wirtschaftsphilosophie“	16
1.2	Hauptaufgaben der Wirtschaftsphilosophie	17
<b>2</b>	<b>DER SINN DES WIRTSCHAFTENS</b>	<b>25</b>
<b>3</b>	<b>PROZESSE UND SUBJEKTE IN DER WIRTSCHAFT</b>	<b>39</b>
3.0	Eine Grundsatzfrage	39
3.1	Haben Unternehmen ein Gewissen?	39
3.2	Verantwortungsbegriff	51
3.2.1	Die „resolutiv-kompositive“ Methode und der Individualismus	69
3.2.2	„Laissez-faire“-Prinzip und Entmoralisierung der Ökonomie	72
3.3	Werte!	75
3.4	Das Handeln von Personen in der Wirtschaft	94
	<i>Übungsaufgabe</i>	127

## 0 Zum Begriff Wirtschaftsphilosophie

### 0.1 Historische Anmerkungen zum Verhältnis von Ökonomie und Philosophie

Philosophie der Wirtschaft und des Wirtschaftens hat es fast seit Anbeginn der Philosophie gegeben. Bei Aristoteles ist oikonomiké oder oikonomia das Wissen darum, wie man eine Hauswirtschaft angemessen zu führen hat. Einer der Grundsätze dazu ist die Autarkia eines Hauses, d. h. in möglichst hohem Maße sich selbst zu genügen und möglichst wenig auf den Tausch angewiesen zu sein.

Hier bei Aristoteles war die ökonomische Reflexion fester Bestandteil der praktischen Philosophie. Damit war das Wirtschaften begriffen im Rahmen einer teleologischen Ordnung des Seins und des menschlichen Handelns. Die Teleologie des Praktischen bedeutet dabei: das menschliche Leben und Handeln ist auf ein Ziel (telos) bezogen, in dem es sich als Sinn erfüllt. Das höchste Gut in dem Sinne ist für Aristoteles die Glückseligkeit. Alle anderen Handlungsziele sind dem untergeordnet; bei allen anderen Handlungszielen, z. B. Sicherung der Gesundheit und Schönheit des Körpers oder aber der Erwerb von Reichtümern, kann man fragen: „Wozu ...“. Das Ziel der Glückseligkeit aber ist nicht mehr hinterfragbar durch eine Wozu-Frage.

Ökonomische Reflexion in Aristoteles Ethik

In diesem Verständnis ist auch wirtschaftliches Handeln als Subzistenz-Sicherung (oder Reichtums-Erwerb) ein untergeordnetes Ziel und kein Selbstzweck. Das natürliche Ziel des Wirtschaftens ist die Sicherung der Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse des Menschen. Die „natürlichen“ Bedürfnisse des Menschen gehen aber nicht in den animalischen Bedürfnissen auf. Vielmehr besteht die eigentliche menschliche Glückseligkeit in der philosophischen Existenzform eines bios theoretikos. Ökonomie ist nur eine Vorbedingung, nicht aber eine Praxis, die selbst zur Erfüllung im Sinne der Glückseligkeit führt. Den Sinn seines Lebens im ökonomischen Handeln sehen zu wollen, verfehlt die „natürliche“ Bedingung des Menschseins.

Ökonomie als Vorbedingung der Glückseligkeit

Darüber hinaus begreift Aristoteles und die auf ihm aufbauende Philosophie den Menschen nicht wesentlich als Egoisten (eine der Grundannahmen der Moderne), sondern als ein seiner Natur nach auf Gemeinschaftlichkeit/Gesellschaftlichkeit angelegtes Wesen, als ein zoon politikon. Dafür sprechen sogar lauter Argumente, die wir im weiteren Sinne als ökonomisch bezeichnen können: Von Anfang an leidet er Mangel und bedarf der Hilfe seiner Artgenossen, in der Lebensbewältigung ist er auf Kooperation und die dadurch ermöglichte Effektivitätssteigerung verwiesen u.s.w.

Bei Aristoteles wurden also Ethik und Theorie des Wirtschaftens noch in der unauflösbaren Einheit der Praktischen Philosophie als Theorie des Guten, d. h. gemeinsam gelingenden Lebens gedacht.

Theoretische Orientierung an Gemeinschaft

Für Aristoteles gibt es eine ontologische und von daher auch eine methodologische Priorität der Sozialverbände gegenüber dem Individuum, ohne dass das Individuum als solches mit seinen spezifischen Rechten und Pflichten gelehrt zu werden brauchte. Dadurch wird Harmonie und das gemeinsam gelingende Leben in der Gemeinschaft zum Typus, der Theorie orientiert, während der Individualismus seit Hobbes den Krieg und die Konkurrenz jedes einzelnen gegen alle anderen zum Typus erklärt, der die Theorie orientiert.

Wirtschaften in der Antike

Die Wirtschaften der Antike waren erstens Subsistenz-Ökonomien. Das hatte zur Folge, dass diese Ökonomien nicht auf das Wachstum von Volkswirtschaften (resp. der Wirtschaft einer Polis) angelegt waren, sondern auf Erweiterung der Subsistenzbasis. Mit anderen Worten: die Häuser (oikoi) wurden immer größer, indem Sklaven für die diversen Tätigkeitsbereiche in die Häuser integriert wurden. Zweitens spielte der Markt nur eine nachgeordnete Rolle, dort kaufte man, was man im Hause nicht selbst produzieren konnte.

Wirtschaften im Mittelalter

Wirklich durchgreifend änderte sich das erst im Mittelalter, als im Schutze städtischer Burgherren die „bürgerlichen“ Gewerbe ihre Produkte zum Tausch und Kauf auf dem städtischen Markt anboten. Durch die Vergabe von Markt-Privilegien profitierten die adeligen Burgherren ebenso sehr, wie wenn sie auf dem Lande den Bauern den Zehnten abpressen oder als Raubritter mühsam ihren Lebensunterhalt hätten verdienen müssen.

Markt-Ökonomie der Neuzeit

Diese Umstände etablierten die Markt-Ökonomie der Neuzeit. Gleichwohl waren die ökonomischen Lehrbücher zunächst noch im Gefolge des Aristotelismus darauf gerichtet darzustellen, wie man als „Hausvater“ sein Wirtschaften im Hause klug und zweckmäßig einrichtet und führt – die so genannte „Hausväter-Literatur“. Überträgt man dieses Modell auf Staaten, so erhält man die Fragestellung des Merkantilismus, die in etwa so wiedergegeben werden kann: Wie macht man seinen Fürsten (sein Haus) möglichst reich, weil er als Landes-Vater sich ja um seine Landeskinder sorgt und ihr Bestes erstrebt. Die Antwort des Merkantilismus war, dass man die Bodenschätze des eigenen Landes (Autarkie-Prinzip) möglichst teuer an diejenigen verkauft, die diese nicht haben, aber benötigen. Aber auch der Tausch und der Handel wurden als Wertschöpfungsquellen entdeckt und fanden Berücksichtigung in den Theorien, z. B. in Thünens Theorie der Wirtschaftskreise.

Merkantilismus

Was aber allgemein in der Folge der aristotelischen und der mittelalterlichen Ethiken generell abgelehnt wurde, war der „Wucher“, d. h. für eine

Ware mehr Geld zu verlangen (und zu bekommen), als sie „ihrer Natur nach“ wert war. Dieses war die Lehre vom „gerechten Preis“ (justum pretium).

Damit eng verbunden war die Lehre vom aristotelischen und kanonischen Zinsverbot. Nur natürliche Dinge können sich u. U. auch reichtumsmehrend vermehren: Kühe, Schweine, Schafe, Feldprodukte usw. Ein so künstliches Produkt wie Geld kann sich nicht vermehren. Wer also Zinsen nimmt, erschwindelt sie; denn der Zuwachs kann nicht aus dem Geld selbst kommen. Die „Natur der Dinge“ sieht keine Geldvermehrung vor, Zinsen sind daher unsittlich. Selbst wenn man den Zeitfaktor in Anschlag gebracht hätte, hätte das weiter den Vorwurf der Unmoral provozieren müssen; denn Zeit gehört niemanden, sondern ist Gottes Eigentum, sie kann man nicht verkaufen (Zinsen), ohne sich zu versündigen.

Lehre vom gerechten Preis und Zinsverbot

So waren die Volkswirtschaften der Frühen Neuzeit ihrer ideologischen Verfassung nach nicht wachstumsorientierte Marktwirtschaften. Gleichwohl war die Wirtschaftspraxis bereits anders, indem z. B. durch Termingeschäfte das Zinsverbot umgangen wurde, wodurch auch ein Wirtschaftswachstum freigesetzt wurde. Erstmals traten auch verschiedentlich Stimmen auf, die anhand ökonomischer Sachverhalte zeigten, wie eine Kurzfrist-Moral und eine Langfrist-Moral in Widerspruch zu einander geraten können. So machte etwa Mandeville geltend, dass der kirchlicherseits verpönte Luxus gesellschaftlich förderlich sei. Wenn ich dem Luxus fröne (und es mir leisten kann), dann gefährde ich damit zwar mein individuelles Seelenheil, tue aber vielen Menschen in den luxusproduzierenden Gewerben viel Gutes, ja erreichte vielleicht sogar den einen oder anderen vor dem Hungertod. So können sich ein Seelenheil-Egoismus und ein (ungewolltes) Wohlwollen anderen gegenüber widersprechen.

Emanzipation der Ökonomie aus Tradition der praktischen Philosophie / Widersprüchlichkeiten in der Wirtschaft der frühen Neuzeit

Dieser Widerspruch wurde in der Folgezeit immer mehr zu einem regelrechten Gegensatz von Moral und Ökonomie ausgebaut. Während die Moral und die ethische Reflexion und Begründung der Moral sich immer mehr in Richtung einer individualistischen Pflichtethik entwickelte (in Deutschland vor allem durch Kant) und damit zu überindividuellen sozialen, z. B. ökonomischen Prozessen nichts mehr zu sagen hatte, weil sie diese nicht auf der Projektionsebene des unterstellten Individualismus moralischer Orientierung („Pflicht“) darstellen konnte, scherte die Ökonomie immer mehr aus der praktischen Philosophie aus und orientierte sich methodisch an den (erfolgreichen) Naturwissenschaften. Sie stellte „Gesetze“ auf, die (angeblich oder wirklich) unabhängig von allem historischen Bedingungen Geltung beanspruchten, z. B. dass sich der Preis einer Ware, völlig unabhängig vom Willen der Tauschreflektanten und d. h. auch völlig unabhängig von der Möglichkeit einer moralischen Beurteilung allein durch den Mechanismus eines Zusammenspiels von Angebot und Nachfrage sozusagen automatisch ergäbe.

Gegensatz von Moral und Ökonomie

Problematische Unvermittelbarkeit von an Naturwissenschaft orientierte ökonomische Rationalität und philosophischer Vernunft

Der „Wert“ einer Sache kam ihr nicht mehr durch ihre „Natur“, und sei diese auch durch die Bearbeitung konstituiert, zu und konnte also nicht mehr im Sinne eines *justum pretium* zur Beurteilung herangezogen werden.

Der „Wert“ einer Sache hatte nun Realität überhaupt nur noch im Preis. Am Ende wurde die im *justum pretium* enthaltene Gerechtigkeitsvorstellung selbst als eine quantifizierbare Größe, nämlich im Utilitarismus als das „größte Glück der größten Zahl“ dargestellt. Die Spaltung von Ökonomie und Moral konnte aber auch der Utilitarismus nicht aufhalten. Die philosophische Vernunft und die ökonomische Rationalität waren zu nicht mehr vermittelbaren Begriffen auseinandergetreten. Da die „Gesetze“ der Ökonomie Geltung beanspruchten wie Naturgesetze, war ein Dreinreden der Ethik in Fragen der Wirtschaft vergleichbar als wollte jemand die Gravitationsgesetze für unmoralisch erklären. Die klassische Frage nach dem „gerechten Preis“ wurde als eine ebenso sinnlose Frage denunziert wie die, ob die Gravitationsgesetze „gerecht“ seien. Ein vernünftiger Mensch fragt so etwas nicht, sondern er untersucht, wie sich der Preis durch Angebot und Nachfrage auf dem Markt tatsächlich bildet und wie der Apfel unter Bedingungen der irdischen Gravitation tatsächlich vom Baum nach unten fällt. In einer solchen pauschalen Abwehr moralischer Gesichtspunkte liegt jedoch ein Denkfehler. Denn zwar sind die Gravitationsgesetze nicht unmoralisch, aber es ist gleichwohl moralisch geboten, Menschen vor bestimmten Auswirkungen der Schwerkraft zu schützen, z. B. ein Dorf vor der Lawinengefahr. Solche Gesichtspunkte der moralischen Bändigung der Gefahren einer ungebremsen Ökonomie, im 19. Jh. anlässlich der „sozialen Frage“ entstanden und sowohl im Sozialismus als auch in der katholischen Soziallehre zum Thema gemacht, fanden nach 1950 in Deutschland Eingang in die Praxis der „Sozialen Marktwirtschaft“. Theoretisch aber blieb das Verhältnis von Ökonomie und praktischer Philosophie ein ungelöstes Problem.

Seit 80er Jahre Bedarf an Ethik in Ökonomie

Da entstand in den 80er Jahren verstärkt in der Ökonomie selbst der Bedarf der Diskussion ethischer Fragen. Wegen der langen Entfremdung der Ökonomie von den Reflexionstraditionen der praktischen Philosophie war man in der Ökonomie professionell nicht darauf vorbereitet, und einige Fragestellungen der sich entwickelnden *business ethics* mussten dem professionellen Philosophen als ganz amateurhaft und dilettantisch vorkommen. Umgekehrt aber war auch die Philosophie schlecht vorbereitet. Weil sich niemand in der Ökonomie dafür interessierte, wenn Philosophen ökonomische Themen anpackten, vergaß man in den Jahrzehnten seit Beginn des 20. Jahrhunderts diesen Themenbereich, zumal auch innerhalb der Philosophie keine Reputations-Prämien für diese Thematik ausgesetzt waren.

Das änderte sich, wie gesagt, seit ca. den 80er Jahren. Die „Allgemeine Gesellschaft für Philosophie in Deutschland“ gründete in diesem Sinne einen Ausschuss „Wirtschaftsethik“, der sich 1998 zu einer ersten wissenschaftlichen Tagung traf und seitdem Philosophen und Wirtschaftswissenschaftler verbindet. Diese erste Tagung stand bezeichnenderweise unter dem Titel „Wo ist die Philosophie in der Wirtschaftsethik?“ – Offenbar wurde das Defizit von Seiten der Philosophen so empfunden. Die Beiträge dieser ersten Tagung wurden 2001 u. d. T. „Wirtschaftsethik – Wo ist die Philosophie“ herausgegeben von Peter Koslowski veröffentlicht.<sup>1</sup> Allerdings gab es schon vorher vielfältige Ansätze, die dann in diesem Ausschuss gebündelt wurden. Mehr dazu wird im Verlauf des Kurses dargestellt werden.

Gründung des Ausschusses „Wirtschaftsethik“

## 0.2 Die Begegnung von Ökonomie und Philosophie

Das Gespür für die Fälligkeit der Konfrontation der zwei Diskurse bekommt man bereits dadurch, dass man ein gewisses Selbstbild der Ökonomie als einer wertfreien, objektiven Wissenschaft ökonomischer Prozesse nicht fraglos hinnimmt, also wenn man Wirtschaftsethik überhaupt für möglich hält. Die Ökonomie glaubte ja mit ihrer Emanzipation aus der Tradition der praktischen Philosophie alle Normativität hinter sich gelassen zu haben.

In der Risikogesellschaft – oder Versicherungsgesellschaft, oder wie immer man diese Transformation zur Postmoderne nennen mag<sup>2</sup> – wächst jedoch das Bewusstsein, dass es so einfach nicht ist mit der Abgrenzung des Theoretischen und des Praktischen, soweit es sich um im weitesten Sinne soziale Prozesse handelt. Die Risikogesellschaft ist eine Gesellschaftsformation, in der natürliche Gefahren als gesellschaftlich zugemutete Risiken interpretiert werden. Bei jedem Erdbeben, jeder Lawine, jeder Überschwemmung, die in früheren Zeiten als reine Naturkatastrophen hingenommen werden mussten oder allenfalls als Fingerzeige höherer Mächte gedeutet werden konnten, wird im Zeitalter des Glaubens an die allseitige technische Machbarkeit jeweils nach den Verantwortlichen gefragt, die diese Katastrophen durch entsprechende Vorkehrungen hätten verhindern können, es aber leider und vorwerfbar unterließen. Und wir stehen an der Schwelle eines Zeitalters, in dem es zukünftige Generationen den

Risikogesellschaft

<sup>1</sup> Wirtschaftsethik – Wo ist die Philosophie?, hrsg. v. P. Koslowski. Heidelberg 2001.

<sup>2</sup> U. Beck: Risikogesellschaft. Frankfurt a. M. 1995; F. Ewald: Der Vorsorgestaat. Frankfurt a. M. 1993; K. Röttgers: Autonomes und verführtes Subjekt.- In: Proteus im Spiegel, hrsg. v. P. Geyer u. M. Schmitz-Emans. Würzburg 2003, S. 65-85.

Verantwortung durch technische Möglichkeiten in Risikogesellschaft

vorausgehenden vorwerfen werden, es unterlassen zu haben, für die optimale genetische Ausstattung ihrer potentiellen Nachkommen gesorgt zu haben. Die Technik hat uns allgemein gelehrt, dass die Naturgesetze zwar nicht abgeschafft oder abgeändert werden können – Gravitation bleibt Gravitation.

– Einmal unterstellt, die Gesetze des Marktes gälten ebenso unerbittlich wie die Naturgesetze, ist es damit keineswegs ausgeschlossen, verheerende Wirkungen der Marktgesetze verhindern zu wollen und nach den Verantwortlichen zu fragen, die das unterließen. Die inzwischen grassierende extrem liberalistische Ideologie, die das vollständig ungehinderte Wirken der Marktgesetze fordert, wäre unter diesen Umständen vergleichbar dem vollständigen Verzicht auf jede technische Naturbändigung. Mit anderen Worten: die These „Risiko ist ein Konstrukt“<sup>3</sup> (nämlich der gesellschaftlichen Transformation von Gefahren) muss auch auf Wirtschaftsprozesse übertragen werden dürfen, und auch hier wird man nach der Verantwortung für die Unterlassung der Risikoabwehr fragen müssen.

Wirtschaftsethisches Problem der Ware Arbeitskraft

Ein weiteres Argument für die Dringlichkeit einer Wirtschaftsethik ergibt sich, wie gesagt, sowohl aus der christlichen Soziallehre als auch dem Marxismus des 19. und 20. Jahrhunderts; diese waren sich ja einig in der Überzeugung, dass es eine bestimmte „Ware“ auf dem Markt der Preisbildungen gibt, die eine spezifische Bedingtheit mitbringt, die sich nicht folgenlos in den Markt integrieren lässt, nämlich die Ware „Arbeitskraft“, die nicht ohne Menschen vorkommt. Lässt sich der Wert aller sonstigen Waren durch beliebige Abstraktionsstufen hindurchtreiben, von der Ware zum Geld, vom Geld zum Kredit, vom Kredit zu den Derivaten usw., so dass der Welthandel heute nur noch zu einem geringen Teil aus dem Tausch benötigter Güter, zum größten Teil aus dem Tausch von Erwartungen hinsichtlich zukünftiger Bewertungen und Erwartungen von Bewertungen besteht, so gilt Vergleichbares für die Ware „menschliche Arbeitskraft“ nur in sehr eingeschränktem Maße.

Rationalität des homo oeconomicus

Zwar hat man mit dem Modell des homo oeconomicus versucht, das Bild eines Akteurs zu entwerfen (der allerdings nicht unbedingt ein individueller Akteur, d. h. ein Mensch, sein muss), der vollständig rational und damit vollständig berechenbar ist; aber es ist nicht nur unklar, was diese vollständige Rationalität sein soll, indem bereits das so genannte Gefangenendilemma<sup>4</sup> gezeigt hat, wie individuelle und kollektive Rationalität unter

<sup>3</sup> Risiko ist ein Konstrukt, hrsg. v. d. Münchner Rück. München 1993.

<sup>4</sup> Zur Erläuterung: Spieltheoretische Modellsituation, in der (bei Geltung der Kronzeugenregelung) zwei isolierten Gefangenen unerlaubter Waffenbesitz zweifelsfrei nachgewiesen werden kann, die aber außerdem unter Mordverdacht stehen. Gesteht einer von beiden, so kommt er aufgrund der Kronzeugenregelung frei; gesteht keiner, so kommen beide mit einer geringen Strafe davon; gestehen aber beide in der Hoffnung, der andere werde nicht gestehen, so erhalten beide die Höchststrafe.



bestimmten Bedingungen in einen Widerspruch geraten können, der nur durch Aufbau einer ergänzenden Normativität aufgelöst werden kann; es ist gegen das Modell auch eingewandt worden, dass kaum ein realer Akteur, sei es nun ein Mensch oder ein kollektiver Akteur, jemals vollständig rational gewesen wäre, Fukuyama meint sogar angeben zu können, dass es höchstens 80% sind, die rational sind bei einem Entscheider.<sup>5</sup>

So kam man aus diesen verschiedenerelei Gründen auf den Gedanken, dass es eine Moral brauche, die der Ökonomie auf irgendeine, noch näher zu bestimmende Weise Einhalt gebieten könne. Zumeist hatte man ein bestimmtes Menschenbild<sup>6</sup> parat und meinte, jede Wirtschaftsordnung sei von Übel, die es verhindere, dass die Menschen sich selbst im Sinne dieses Bildes verwirklichen könnten. Aber auf diese Weise kommt man nur in ein komplementäres Dilemma. Nehmen wir einmal als Beispiel das Menschenbild eines gemäßigt altruistischen Wesens, das die Vollendung des Sinns seiner Existenz nicht darin zu erblicken vermag, sich an flüchtige Dinge zu verlieren. Er wird einen gebremsten Egoismus und eine gewisse Konsumzurückhaltung üben, jedenfalls will er nicht in Produktion und Konsumtion von Gütern aufgehen, vielleicht wird er gemäßigt an ein Leben nach dem Tode glauben und wie in der Pascalschen Wette<sup>7</sup> sich nicht durch ein absolut ausschweifendes Leben im Diesseits alle Hoffnungen für das Jenseits verspielen wollen. Aber genau durch diese „private virtues“<sup>8</sup> schadet er – ohne Schadensabsicht, aber er kann es wissen und kann es also vermeiden – seinen Mitmenschen. Ein anderes Leben, ein ausschweifendes Luxus-Leben („private vices“), würde zwar seine egoisti-

Problematik einer menschenbildorientierten Moral in der Ökonomie

---

Individuell kalkulierte Rationalität würde nahe legen zu gestehen, damit man als einziger freikommt; aber wenn jeder das tut, kommt das kollektiv schlechteste Ergebnis für die beiden heraus.

<sup>5</sup> F. Fukuyama: Trust. London 1995, S. 13.

<sup>6</sup> Zur Problematik der Menschenbilder als Fundierungen einer Gesellschaftstheorie s. K. Röttgers: Anthropologische Vorannahmen im Blick der Sozialphilosophie.- In: Soziologische Gegenwartsdiagnosen II, hrsg. v. U. Volkmann u. U. Schimank. Opladen 2002, S. 391-410.

<sup>7</sup> Pascalsche Wette, ein wahrscheinlichkeitstheoretischer Gottesbeweis: Glaube ich an Gott und Gott existiert, habe ich auf die richtige Karte gesetzt – Glaube ich an Gott und er existiert nicht, habe ich jedenfalls nichts verloren – Glaube ich nicht an Gott und er existiert, komme ich in die Hölle – Glaube ich nicht an Gott und er existiert nicht, habe ich nichts gewonnen – Also spricht alles dafür, an Gott zu glauben. Aber selbst dann, wenn der Ungläubige gegenüber dem Gläubigen im Diesseits „gewinnt“, ist doch der Gewinn im Vergleich zum Verlust, wenn Gott doch existiert und den Unglauben straft, unverhältnismäßig gering, so dass das Risiko des Unglaubens einfach viel zu groß ist. B. Pascal: Über die Religion und einige andere Gegenstände (Pensées), hrsg. v. E. Wasmuth. Heidelberg 1946, S. 121ff. (Nr. 233).

<sup>8</sup> B. de Mandeville: The Fable of the Bees: or, Private Vices, Publick Benefits. London 1714; vgl. dazu auch H. Busche: Von der Bedürfnisbegrenzungsmoral zur Bedürfniskultivierungsmoral - Alte Ethik und neue Ökonomie bei Bernard Mandeville.- In: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie (2001), S. 338-362.

schen Jenseits-Hoffnungen beeinträchtigen, aber ein solches Leben wäre ein „public benefit“, das die Nachfrage ankurbelt und so Arbeitsplätze schafft. Nicht nur der homo oeconomicus, sondern auch der homo moralis, der die Folgen seines Handelns und Unterlassens bedenkt, steht in der Konfrontation ökonomischer und moralischer Gesichtspunkte in einem Dilemma, vor dem ihn nur eine reine, menschenbildfreie Gesinnungsethik des „fiat justitia, pereat mundus“ retten könnte, und ich glaube nicht, dass es die spezifischen Züge waren, die ich diesem angenommenen Wesen geliehen habe, die es in diese Verlegenheit gebracht haben.

Wir stehen also vor dem Dilemma, zwischen dem Rationalitätsdilemma des Ökonomen und dem Moralitätsdilemma des Humanisten wählen zu sollen. Was kann man da tun?

### 0.3 Unterwerfung oder Unterwanderung

Unterwerfung der  
Ökonomie unter  
die Moral

Man könnte auf den naheliegenden Gedanken kommen, die Entscheidung zu vermeiden, indem man Ökonomie und Moral zu verbinden versucht. Wenn man das tut, also Wirtschaftsethik für möglich hält, dann ist die Verbindung beider Sphären immer noch auf verschiedene Weise möglich. Der für Philosophen anscheinend naheliegendste Gedanke ist, sich die Ökonomie noch einmal und nun endgültig zu unterwerfen, also ethisch zu bestimmen, was die Grenzen des Ökonomischen seien. Unter diesen Bedingungen muss das, was die Philosophie über das Wirtschaftshandeln als Ethik zu artikulieren weiß, als ein Dreinreden von außen in eine Wirtschaftssphäre erscheinen, die ganz anderen, von den Philosophen unverstandenen oder jedenfalls unberücksichtigten Gesetzen gehorcht, nämlich denjenigen der ökonomischen Rationalität. Also eine philosophische Rücksichtslosigkeit, ein ethischer Grobianismus! Das musste scheitern.

Unterwerfung der  
Moral unter die  
Ökonomie

Umgekehrt war der für Ökonomen naheliegendste Gedanke offenbar der, die Moral in den Dienst der Ökonomie zu stellen und zu fragen, inwieweit Moral sich dazu eignet, Kosten zu senken. Dem verweigert sich jede ernsthafte Ethik.

1. Strategie der  
Unterwanderung:  
methodologischer  
Individualismus

Wenn Unterwerfung also ausgeschlossen scheint, könnte man an Unterwanderung denken; auch hier sind zwei Strategien in Sicht. Die eine besteht darin, die Verbindung der Ware „Arbeitskraft“ mit dem Menschen zu nutzen, zusammen mit der Erinnerung daran, dass Menschen vieles mehr sind als Träger der Ware „Arbeitskraft“ – oder sich jedenfalls in ihrer Selbstausslegung so verstehen, z.B. dass sie ein individuelles Gewissen haben. Wenn man nun außerdem noch glaubt, was einige unterstellen, dass Unternehmen „aus Menschen bestehen“, dann kann man der Hoff-

nung frönen, dass über die Gewissenssteuerung der Individuen die Moralität der Wirtschaft steigerbar sei. Für diesen methodologischen Individualismus, der glaubt, Unternehmen „bestünden“ aus Menschen, ist also die Frage: Haben diejenigen, die in Betrieben Entscheidungen treffen, beispielsweise die Manager, ein Gewissen? Oder allenfalls: Haben Unternehmen gewissenhafte Manager oder andere Entscheidungsbefugte? So richtig in einer Hinsicht die ontologische Behauptung des methodologischen Individualismus auch ist, dass Kollektive aus Individuen bestünden und aus sonst nichts, so nichtssagend ist sie in anderer Hinsicht und gleicht darin der Behauptung, dass die Individuen ja schließlich aus Atomen bestünden und aus sonst nichts, was aber nicht das mindeste über die Individuen als Handlungssubjekte auszusagen vermag. Der Ansatz beim individuellen Gewissen der Mitarbeiter, der hofft, die Moralität der Wirtschaft durch Moralisierung der Mitarbeiter zu fördern, könnte also z.B. Kinderarbeit verwerflich finden und durch das individuelle Gewissen der Mitarbeiter missbilligen lassen. Dann wird man zu unterstellen haben, dass niemand in einem Unternehmen arbeiten will, das anderswo auf dieser Welt Kinderarbeit nutzt und dass niemand Produkte kaufen wird, die mit Kinderarbeit hergestellt wurden. Wir wissen alle, dass das Gegenteil der Fall ist. Moralisten meinen nun, dass man folglich den Leuten stärker ins Gewissen reden müsse, damit wir einen moralischen Zustand erreichen, in dem das der Fall ist. Vermutlich sind die Erfolgsaussichten begrenzt. Die Leute werden weiter die billigsten Textilien kaufen, und Kinderarbeit senkt nun einmal die Produktionskosten; wenn sie es weiter tun, werden sie es nun höchstens, durch die Moralisten sensibilisiert, mit schlechtem Gewissen tun. Und manchmal werden auf diese Weise moralische Aussteiger hervorgebracht, wie das mir persönlich bekannte Beispiel eines Autoverkäufers für Luxus-Limousinen, der nach Anschluss der DDR den Menschen dort Luxus-Limousinen auf Kredit-Basis verkaufen sollte und der es mit seinem Gewissen nicht mehr vereinbaren konnte, seine Opfer in die Überschuldung und ins Unglück zu treiben. Für die Unternehmenspolitik bedeutete dieser individuelle Ausstieg nicht die mindeste Störung, und die Öffentlichkeit nahm keine Notiz davon. Solche individuellen Gewissensleiden sind für den ökonomischen Prozess irrelevant. Aber einmal angenommen, und mit diesem verzweifelten Argument der Moralisten muss man ja rechnen, viele oder alle Autoverkäufer dieser Marke hätten sich geweigert, auf diese Weise Autos im Osten zu verkaufen, hätte man dann nicht einen Sieg der Moral gegen die Ökonomie zu verzeichnen gehabt? Ja, aber es kommt darauf an, was für ein Erfolg das ist: Vielleicht wäre die Verkaufsstrategie teurer geworden, weil man den Verkäufern mehr Geld hätte bieten müssen, um bei der Stange zu bleiben oder man könnte auch bissiger sagen, um ihr Gewissen aufzuwiegen oder aber weil man ihnen eine Schulung hätte verabreichen müssen, durch die sie gelernt hätten einzusehen, dass vielleicht in manchen Einzelfällen ein (aber nicht mit Sicherheit voraussehbares) Unglück eintreten könnte, dass

aber insgesamt dieses Engagement im Osten, z.B. durch den Aufbau eines Netzes von Service-Stationen, dem Aufschwung und damit den Menschen im Osten diene. Die Moral der Individuen ist, um Luhmanns Systemtheorie der Wirtschaft aufzugreifen,<sup>9</sup> ein Moment der Umwelt, das für das Wirtschaftssystem nur dann verständlich ist, wenn es in seine Sprache, d.h. die Sprache der Kosten und Zahlungen, übersetzt werden kann. Man kann das auch positiv formulieren: Die moralische Zustimmung der Stakeholder<sup>10</sup> senkt Transaktionskosten.

Das war also der fragwürdige Unterwanderungsversuch der Ökonomie durch die Moral. Die zweite Unterwanderung ist nicht weniger fragwürdig, die der Moral durch die Ökonomie. In ihr versuchen die Ökonomen zu zeigen, dass die Ergebnisse entfesselter Marktprozesse per se moralisch seien. Homanns Grundsatz, dass Wettbewerb solidarischer sei als Teilen,<sup>11</sup> gehört in diesen Zusammenhang. Denn wenn es sich bei der Preisbildung durch Angebot und Nachfrage unter Bedingungen des Wettbewerbs um ein Gesetz von der Ausnahmslosigkeit der Naturgesetze handelt, dann ist es weder solidarisch noch unsolidarisch, sondern es wäre einfach unabänderlich.

2. Strategie der Unterwanderung: die, der Moral durch die Ökonomie

## 0.4 Die Ausgangslage

Die kurze Geschichte der wirtschaftsethischen Diskussionen in Deutschland beginnt also nicht in den Köpfen der Philosophen, die sich in alles einmischen wollten, sondern vielmehr ist es eine Diskussion, die in den letzten Jahren in den Wirtschaftswissenschaften selbst als ein Desiderat ihrer eigenen bisherigen Diskussionen entstanden ist. Inwiefern das so ist, soll als erstes gezeigt werden. Wie immer, wenn Nichtphilosophen eine ihrem Wesen nach philosophische Diskussion führen wollen (oder allgemeiner: wenn Nichtfachleute aus ihrer eigenen Disziplin heraus spüren, dass sie Wissen und Fertigkeiten einer anderen Disziplin integrieren müssen), kommen sie bald an einen Punkt, wo sie feststellen, dass sie ohne ein interdisziplinäres Gespräch mit den Fachleuten aus der Philosophie in der Gefahr stehen, sich im Kreise zu drehen oder eine Position neben die

<sup>9</sup> N. Luhmann: Die Wirtschaft der Gesellschaft. Frankfurt a. M. 1988.

<sup>10</sup> Als Stakeholder bezeichnet man diejenigen, die von den Tätigkeiten eines Unternehmens betroffen sind, z. B. Aktionäre, Konsumenten, Mitarbeiter, lokale Bevölkerung, Behörden, NGOs und Konsumenten(schutz)gruppen.

<sup>11</sup> Vgl. K. Homann: Anreize und Moral, hrsg. v. Chr. Lütge. Münster 2003, S. 111 passim.

andere zu stellen ohne zu wissen, wie man weiter kommt, oder auch längst überholte Ansichten immer wieder neu zu diskutieren. Aus den Wirtschaftswissenschaften selbst und ihrer Ethik-Diskussion kam daher der Ruf an die Philosophie, sich an den laufenden Diskussionen mehr als bloß punktuell zu beteiligen.

Bedürfnis der Interpretation der Philosophie aus Wirtschaftswissenschaften heraus

Daher haben wir in an der FernUniversität in Hagen frühzeitig begonnen, zunächst in der Weiterbildung und dann auch in der Forschung die Philosophie stärker in diese Diskussionen einzubeziehen. Mittlerweile aber war der Ruf nach Wirtschaftsethik sogar bis in den Vorstand der „Allgemeinen Gesellschaft für Philosophie in Deutschland“ vorgedrungen; er hat sich daher entschlossen, einen Ausschuss zu gründen, der sich dieser Fragen annehmen soll. Die erste wissenschaftliche Tagung dieser Arbeitsgemeinschaft fand am 29. und 30. Oktober 1998 in Hildesheim unter dem Titel „Wirtschaftsethik - wo ist die Philosophie?“ statt. Die grundlegenden Diskussionen dieser Tagung wurden vom ZFE der FernUniversität aufgezeichnet, um als Videokassette in der inzwischen leider eingestellten Weiterbildung „Wirtschaftsphilosophie“ der FernUniversität eingesetzt zu werden. Ausgewählte Beiträge sind im Kurs „Vorträge zur Wirtschaftsethik“ dieses Moduls zu finden.