

2 Zur Rolle der Ökonomie in bisherigen Ethiken

Zunächst sollte man sich verinnerlichen, dass Ökonomie keine Erfindung des Menschen ist – im Gegensatz zur Ethik. Während Philosophen ethische Grundregeln aufgestellt haben und versuchen, diese irgendwie zu begründen (und regelmäßig daran scheitern), findet Wirtschaft einfach so statt. Wirtschaft dient dem Selbsterhaltungstrieb des Menschen. Luhmann bezeichnet die Wirtschaft daher als ein „Teilsystem der Gesellschaft“⁵⁶. Um überleben zu können, müssen Menschen in einer modernen und somit arbeitsteiligen Gesellschaft produzieren, verkaufen, einkaufen und handeln. Letzteres ist besonders eine Ausprägung der arbeitsteiligen Wirtschaft, die zu einer wichtigen Grundlage des Wohlstandes wurde. Die Art und Weise, wie man am klügsten wirtschaftet, um a) allgemeinen Wohlstand zu schaffen und zu erhöhen, sowie diesen b) möglichst gerecht zu verteilen, ist sowohl Bestandteil der Ökonomie, als auch der Moralphilosophie. Berühmte Nationalökonomien, wie Smith und Marx waren auch gleichzeitig auch Philosophen. Marx' *Kapital*, bei dem die gerechte Verteilung des Wohlstandes im Vordergrund steht, gilt als Klassiker der Nationalökonomie und ist zudem auch ein wichtiges Hauptwerk der Philosophie. Sedláček vergleicht das Betreiben von Ökonomie mit einem Touristen, der staunend durch eine Stadt läuft, die er selbst nicht gebaut hat⁵⁷. An dieser Stelle wäre es natürlich interessant zu wissen, welche Rolle bisherige Philosophen bei der Erkundung dieser Stadt gespielt haben, die zudem im Laufe der Zeit deutlich gewachsen ist und an Komplexität gewonnen hat. Bevor man, wie Marx' in der elften These über Feuerbach versucht, diese Welt zu verändern, sollte man also erst einmal untersuchen, wie unterschiedlich diese Welt von den Philosophen interpretiert worden ist⁵⁸.

Die Idee einer letzten Endes ökonomiebasierten Ethik, wie sie in dieser Arbeit umrissen werden soll, ist dabei nicht ganz so neu, wie es bisweilen den Anschein hat. So gibt es bereits frühere Ansätze, in denen durchaus schon ökonomische Prinzipien als Grundlage einer Ethik verwendet worden sind. Allerdings wurde Ökonomie dabei stets als zu veränderndes Objekt gesehen, nie als Subjekt, mit Hilfe dessen selbst Veränderungen herbeigeführt werden können.

⁵⁶ Luhmann, Niklas: *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Frankfurt 1994, S. 8

⁵⁷ vgl. Sedláček, Tomáš: *Die Ökonomie von Gut und Böse*, München 2012, S. 393

⁵⁸ vgl. Marx, Karl: *Thesen über Feuerbach*, in: *Karl Marx und Friedrich Engels: Werke*, Band 3, Berlin 1969 [1888], S. 5

2.1 Glück und Wohlstand in der aristotelischen Tugendethik

Aristoteles hat in der Nikomachischen Ethik Glückseligkeit als das erste Ziel der Tugend definiert. Danach ist menschliches Streben grundsätzlich auf viele Ziele gerichtet, doch wäre dieses Streben leer und eitel, wenn es nicht auf ein höheres Ziel gerichtet wäre, das das Gute und Beste sein muss. Aristoteles unterscheidet dabei zwischen drei Gütern: 1. Äußere Güter, 2. Güter der Seele und 3. Güter des Leibes⁵⁹. Die Güter der Seele bezeichnet er als die wichtigsten und vollkommensten. Das Ziel, das allen menschlichen Handlungen gemein ist, ist also das Gute. Aristoteles bezeichnet es auch als Endziel oder das Vollendete. Dieses Endziel wird um seiner selbst willen erstrebt und kann selbst nicht mehr wegen eines anderen Zieles erstrebt werden. Das einzige Gut, worauf diese Eigenschaften zutreffen, ist die Glückseligkeit. Glück genügt sich selbst und macht für sich allein das Leben begehrenswert. Doch in der Frage, was Glückseligkeit denn eigentlich sei, gibt es zunächst sehr verschiedene Antworten, wie z.B. Lust, Reichtum, Ruhm Ehre, Gesundheit, Wissen usw. Aus der Fülle von Antwortmöglichkeiten leitet Aristoteles drei Lebensweisen ab: 1. das Genussleben, das vor allem bei den roheren Naturen vorherrscht, 2. das politische Leben und schließlich 3. das Leben der philosophischen Betrachtung⁶⁰. Da das höchste Gut aber etwas sein muss, das den Menschen innerlich zu eigen ist und nicht so leicht verlorengeht, können solch kurzfristigen und vergänglichen Güter, wie Lust, Reichtum oder Gesundheit nicht als höchstes erstrebenswertes Gut gelten, weshalb die an dritter Stelle genannte Lebensweise der philosophischen Betrachtung die beste Lebensweise sein muss, da sie das höchstmögliche Gut anstrebt. Das Leben des Gelderwerbs scheidet bei Aristoteles in dieser Untersuchung schon aus formellen Gründen aus, da es unnatürlich ist und der erworbene Reichtum selbst kein Ziel, sondern allenfalls Mittel zu einem Zweck sein kann.

Besonders großen Wert legt Aristoteles dabei auf die Handlung. Glückseligkeit bezeichnet er selbst als Tugend, wobei er andere Einordnungen, wie z.B. als Weisheit oder Klugheit verwirft, da nur in den Bereich der Tugend die ihr gemäße Tätigkeit fällt. Denn es macht einen großen Unterschied, ob man ein Gut nur besitzt, oder es auch gebraucht, weshalb z.B. auch ein tugendhafter Schläfer - solange er schläft - kein gutes Leben führen kann. Das gute Leben ist also ein Leben der tugendhaften Handlungen. Dabei zeigt Aristoteles, dass ein Leben, das nur nach äußerlichem Lustgewinn strebt, kein gutes Leben sein kann: Das Leben hat die Lust schon in sich und bedarf daher keiner äußeren Lustzugabe, denn der ist nicht

⁵⁹ Vgl. Aristoteles, NE, 1098b

⁶⁰ Vgl. ders., ebda., 1095b

wahrhaft tugendhaft, der an sittlich guten Handlungen keine Freude hat. Tugendmäßige Handlungen zeichnen sich dadurch aus, dass sie im höchsten Maße genussreich, gut und schön sind. Am begehrenswertesten sind die Tätigkeiten, bei denen man nichts weiter sucht, als die Tätigkeit selbst. Auch dies charakterisiert eine tugendmäßige Handlung.

Glückseligkeit als seelische Tugend der Handlung kommt allerdings nicht ohne äußere Güter aus, wie Aristoteles einschränken muss. So wirken sich z.B. gute Herkunft und körperliche Schönheit durchaus positiv auf die Glückseligkeit aus und bilden ein notwendiges Fundament zum tugendhaften Leben. Gemäß der aristotelischen Definition der philosophischen Lebensweise zeichnet sich das tugendhafte Leben auch durch seine Beständigkeit aus, das selbst beständiger sogar als das Wissen ist. Schließlich ist die vollkommene Glückseligkeit eine Denktätigkeit, denn die Vernunft ist eine wesentliche Eigenschaft, die den Menschen vom Tier unterscheidet. Daraus folgt, dass Wesen, denen das Denken und die Betrachtung in höherem Grade zukommt, auch die Glückseligkeit in höherem Grade zukommt, ein weiteres Indiz dafür, dass das Leben der philosophischen Betrachtung die beste Lebensweise ist.

Einen ähnlichen Charakter wie die Glückseligkeit hat aber auch die Lust, nämlich, dass man sie um ihrer selbst willen begehrt. Hier bezieht sich Aristoteles auf Platon, der behauptete, dass Lust in Verbindung mit anderen Gütern, wie z.B. Weisheit begehrenswerter sei, als allein; wohingegen nur das Gute an sich durch keinerlei Zusatz noch begehrenswerter gemacht werden könne. Deshalb steht die Lust in der Hierarchie unter dem Guten an sich. Davon abgesehen gibt es auch schimpfliche Lüste, die zu meiden sind. Die Lust und das Gute unterscheiden sich also dadurch voneinander, dass die Lust weder ein Gut, noch das jede Lust begehrenswert ist. Somit ist die Lust zwar vom Guten verschieden, wird aber dennoch nicht abgelehnt, charakterisiert Aristoteles doch die beste Tätigkeit als solche, die sowohl die vollkommenste als auch die genussreichste ist, denn die höchste Lust liegt in der vollkommensten Tätigkeit. Lust und Leben bilden daher eine Paarung.

Das gute Leben besteht Aristoteles zufolge in der philosophischen Betrachtung, einer Lebensform, die in höchstem Maße Lust, Glückseligkeit und Tugend miteinander verbindet. Allerdings sind für diese Lebensform erstens bestimmte günstige äußere Lebensumstände maßgeblich und sie fordern zweitens eine überdurchschnittlich ausgeprägte Vernunftbegabung. Denn Leben bedeutet bei Aristoteles einerseits Denken und andererseits Handeln, es findet seinen Ausdruck also in der geistigen

und körperlichen Tätigkeit. In dieser Tätigkeit schließlich, und in deren Ergebnissen, lässt sich gutes Leben messen.

Im Zusammenwirken von Wirtschaft und Gesellschaft beschreibt Aristoteles Prioritäten, nämlich die Unterordnung der Wirtschaft unter die Staatskunst: „Allem Anschein nach gehört es der maßgebendsten und im höchsten Sinne leitenden Wissenschaft an, und das ist offenbar die Staatskunst“⁶¹, und ferner: „Auch sehen wir, daß die geschätztesten Vermögen: Die Strategik, die Ökonomik, die Rhetorik, ihr untergeordnet sind“⁶². Diese Unterordnung stellt jedoch keineswegs einen Widerspruch dar: Aristoteles sieht zumindest im Erwerb von Reichtum einen Beitrag zur Glückseligkeit, dem letztbegründeten Ziel seiner eudaimonistischen Ethik. Der Begriff „Ökonomik“ oder „Ökonomie“ (οἰκονομία, oikonomia) bedeutet ursprünglich so viel wie Hauswirtschaftslehre, also die Lehre des guten Haushaltens, wobei man unter den Begriff „Haus“ in der Antike komplexe Wirtschaftseinheiten subsumierte, die sowohl Ackerbau und Viehzucht, als auch das Halten von Sklaven und den Handel umfassen konnten. Aristoteles sieht die Häuser als Wirtschaftseinheiten und in diesem Sinne als Bestandteil des Staates und unterscheidet sich damit im Wesentlichen nicht vom heutigen, modernen Wirtschaftsverständnis⁶³. Nachdem Aristoteles feststellte, wer im Haus das Sagen hat, nämlich der Hausherr (δеспότης, despotes) und die Dienstverhältnisse des Hausherrn gegenüber Sklaven, Frauen und Kindern definierte, fragte er, was den größten Teil der Hausverwaltung ausmachen sollte. Dazu schien es zu Aristoteles' Zeit durchaus unterschiedliche Auffassungen gegeben zu haben. Anzunehmen ist jedenfalls, dass die Erwerbskunst (χρηματιστική, chrematistike) wenigstens einen großen Teil innerhalb der Ökonomie einnehmen sollte⁶⁴. Während Aristoteles selbst größeren Wert darauf zu legen scheint, in dem Verhältnis vom Herrn zum Sklaven eine Wissenschaft innerhalb der Ökonomie zu verorten, tritt das Erwerbsstreben bei ihm in den Hintergrund. Danach könnte man annehmen, dass Aristoteles in der Ökonomie im Wesentlichen eine Art Staats- oder Rechtswissenschaft gesehen hat, die das juristisch korrekte Dienstverhältnis innerhalb einer Hausverwaltung regeln sollte. Gleichwohl setzte er sich dafür ein, die Tätigkeit des Hausverwalters, ebenso wie die des Staatsmannes und des Königs als eine Wissenschaft (ἐπιστήμη, episteme) zu beschreiben, eine Wissenschaft freilich, die in ihrer Beschreibung mehr rechtsphilosophisch ausgerichtet war, während das Erwerbsstreben, das aus heutiger Sicht den Kern der Ökonomie ausmachen dürfte, in den Hintergrund gestellt wird.

⁶¹ Ders., ebda, 1094a/b

⁶² Ders., ebda, 1094b

⁶³ Vgl. ders. Politik 1253b

⁶⁴ Vgl. ders., ebda

2.2 Kant: Die Autonomie des freien Willens

Die Leistung Kants liegt weniger in der Wertschätzung von Ökonomie begründet, als auf der Tatsache, dass er das Prinzip der althergebrachten deontologischen Ethiken hinterfragte, auch wenn er dabei selbst eine deontologische Ethik aufstellte, nämlich eine, die nicht auf religiöse Prinzipien aufgebaut werden sollte.

Zu Beginn von Kants Tugendethik steht die Leitfrage, wie Metaphysik eigentlich möglich sei. Dabei bekämpft Kant den bisherigen Dogmatismus der Metaphysik, denn wenn diese ohne reine Vernunft auskäme, bilde sie die „Quelle alles der Moralität widerstreitenden Unglaubens“⁶⁵. Die theoretische Vernunft ist Kant zufolge keiner Gotteserkenntnis fähig, weshalb Moral auch nicht auf Gott gegründet werden kann. Wohl aber kann umgekehrt Gott auf Moral gegründet werden. Dies ist das Ergebnis des freien Willens, den Kant zwar nicht beweisen kann, aber eben darum annehmen muss. Diese Annahme bildet die Grundlage des Sittengesetzes, das dem Menschen die Autonomie verleihen soll, über moralische Fragen zu urteilen. Letzten Endes handelt es sich bei dieser Annahme allerdings wiederum um Metaphysik. Nicht zuletzt auch deshalb wurde Kant von Schopenhauer heftig kritisiert.

Kant war sich durchaus bewusst, dass es sich bei ethischen Aussagen um synthetische Sätze a priori handelt. Diese kann es aber eigentlich nicht geben, denn dass synthetische Aussagen, die sich aus zwei Teilaussagen zusammensetzen, a priori wahr sein sollen, widerspricht sich selbst. Beispiele dafür wären: „Gott ist“ oder „Nächstenliebe ist gut“. Es ist zusätzlich Erfahrung notwendig, dass synthetische Sätze wahr sein können. Kant stellt nun die Frage: „Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?“⁶⁶. Möglich wird dies durch transzendente Logik, mit deren Hilfe Kant die beiden Stämme der Erkenntnis, nämlich dem Verstand und der Wahrnehmung miteinander verknüpfen will. Ein Ergebnis dessen ist der Kategorische Imperativ, Kants oberster moralischer Grundsatz, an dem Handlungen gemessen werden sollen. Mit der Erfindung des Kategorischen Imperativs formulierte Kant Schopenhauer zufolge jedoch nichts weiter als etwas, das schon lange vor Kant Bestand hatte: „...nämlich die alte, wohlbekannte theologische Moral“⁶⁷. Diese theologische Moral ist eine Moral ohne Gott, eine Art Religionsersatz, nicht zuletzt auch deshalb, weil sie deontologisch, also als Pflichtenethik in ähnlicher Weise wie die christliche Ethik verwendet werden soll, kategorisch eben. Die Quasi-Religion Kants gründet also auf dem Primat der Moral, während vor Kant umgekehrt die Moral eine direkte Folge der

⁶⁵ Kant, KrV, AA19

⁶⁶ Ders., ebda, AA39

⁶⁷ Schopenhauer, Arthur: Über die Grundlage der Moral, Zürich 1977 [1840], S. 165

Religion gewesen war. Dies aber kann Kant nicht zulassen, denn wäre Moral auf Gott gegründet, wäre sie heteronom. Gerade aber die Autonomie der Moral und deren Verortung im freien Willen macht den entscheidenden Unterschied des Kategorischen Imperativs im Vergleich zu früheren deontologischen Ethiken aus. Das Problem der Antinomie der Willensfreiheit führt letztendlich dazu, dass diese Annahme aufgegeben werden muss. Es ist letztendlich gar nicht notwendig, Willensfreiheit anzunehmen, wenn man ökonomische Grundregeln als gegeben akzeptiert. Denn Ökonomie ist erfahrbar und macht dadurch die Annahme synthetischer Sätze a priori für eine Ethik überflüssig.

2.3 Utilitarismus

Neben der Philosophie Kants gehört der Utilitarismus zu den wichtigsten Ideen der Aufklärung. Der Utilitarismus ist die Moralauffassung, der auch heute noch aufgrund des darin verorteten Nutzengedankens viele Ökonomen nahe stehen. Besonders in der angelsächsischen Welt ist der Utilitarismus populär. Zu den Hauptwerken gehören „Introduction to the Principles of Morals and Legislation“ aus dem Jahr 1789 von Bentham und später „Utilitarianism“ von Mill aus dem Jahr 1863. Sedláček zufolge liegen die Wurzeln des Utilitarismus bereits in der Philosophie Epikurs begründet⁶⁸. Auch in Franklins „Advice to a young tradesman“ von 1748 finden sich utilitaristische Formulierungen bereits aus der Zeit vor Bentham. So beschreibt Franklin Ehrlichkeit deswegen als nützlich, weil sie Kredit bringt, worauf Weber hinweist⁶⁹.

Mill zufolge besteht das Fundament der Moral in dem Maße, wie Handlungen in der Lage sind, Glück zu befördern und Unglück zu vermeiden⁷⁰. Gerechtigkeit, für Mill eine zentrale Frage der Ethik, wird mit dem Aspekt des Nutzens verknüpft, was auch namegebend für den Utilitarismus ist: „Während ich die Ansprüche einer jeden Theorie bestreite, die einen imaginären Maßstab der Gerechtigkeit aufstellt, der nicht auf Nützlichkeit beruht, erkläre ich die Gerechtigkeit, die hauptsächlich auf dem Nutzen beruht, als den wichtigsten und den unvergleichlich heiligsten und verpflichtendsten Teil aller Moral“⁷¹. Der Begriff des Nutzens wurde dabei häufig missverstanden, indem man ihn als ökonomisch im engeren Sinne interpretierte und dem Utilitarismus somit vorwarf, eine „kalte“, auf den ökonomischen Nutzen fokussierte Philosophie zu sein. Dies ist ein alter, metaphysischer Vorwurf, der auch später bei der Diskussion

⁶⁸ Vgl. Sedláček, Tomáš: Die Ökonomie von Gut und Böse, München 2012, S. 123

⁶⁹ Vgl. Weber, Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Köln 2009 [1905], S. 41

⁷⁰ Vgl. Mill, John Stuart; Utilitarismus, Hamburg 2006 [1863], S. 12

⁷¹ Ders., ebda., S. 90

um den Homo Oeconomicus eine Rolle spielen wird. Trotz der schwachen Argumentation änderte man den Nutzenbegriff um in „Glück“ oder „Glückszuwachs“. Denn tatsächlich bedeutet Nutzen alles, was als „gut“ oder „vorteilhaft“ empfunden wird, der Begriff wurde somit weiter gefasst. Der Nutzenbegriff ist dabei sehr wohl auch ökonomisch zu verstehen, denn jeder „Glückszuwachs“ ist etwas, dem man einen konkreten Wert, sogar einen Preis beimessen kann. „Glück“ hat also nicht nur einen Nutzen. Es hat auch einen Preis.

Um den auf den ersten Blick offensichtlichen Egoismusvorwurf auszuschließen, akzeptiert der Utilitarismus ausschließlich das Glück der größten Zahl als Maßstab. Danach ist der Nutzenzuwachs nur dann definiert, wenn kein anderes Mitglied der Gesellschaft gleichzeitig schlechter gestellt wird. Das Wohlfahrtskonzept der modernen politischen Ökonomie beruht nicht zuletzt auf den aggregierten Präferenzen der Marktteilnehmer unter Berücksichtigung der ebenfalls eigennutzorientierten Einflussnahme durch Politiker. Wohlfahrt entsteht insofern utilitaristisch als eine Art Nebenwirkung von vermischtem marktwirtschaftlichen mit politischem Handeln⁷².

2.4 Weber und die protestantische Ethik

Obwohl Weber als Pietist tief in seiner Religion verhaftet war, begründete er mit der protestantischen Ethik eine Abkehr der Tugendethik, in der er die Auswirkungen von Arbeit, Bescheidenheit und Markt zur Grundlage seiner Ethik machte. Somit handelt es sich dabei trotz des religiös anmutenden Titels um eine konsequentialistische Ethik. Religion ist für Weber zunächst nur ein kulturelles Element, das offenbar einen Einfluss auf das Wirtschaften haben muss. Dabei ist Religion in erster Linie ein formendes Element der Lebensführung. Das Ethos der Wirtschaftsführung wird durch Glaubensinhalte geformt. Im asketischen Protestantismus glaubt Weber daher, eine Grundlage rationaler Ethik gefunden zu haben⁷³. Im Protestantismus bewundert Weber die Schaffenskraft, Bescheidenheit und die Wertschätzung der Arbeit. Über Franklins „Advice to a young tradesman“ urteilt er: „Es ist nicht *nur* >Geschäftsklugheit<, was da gelehrt wird [...], es ist ein *Ethos* [kursiv durch Weber, Anm. d.V.]“⁷⁴. Im Mittelpunkt von Webers Überlegungen steht dabei der Rationalismus. Der Protestantismus ist Weber zufolge lediglich die Vorfrucht rationalistischer Weltanschauun-

⁷² Vgl. Meier, Alfred; Slembeck, Tilman: Wirtschaftspolitik. Kognitiv-evolutionärer Ansatz, München 1998, S. 14

⁷³ Vgl. Weber, Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Köln 2009 [1905], S. 20f.

⁷⁴ Ders., ebda., S. 41

gen⁷⁵. Im Unterschied zum Katholizismus, der die Armut zum Ideal erhebt und die Erlösung der Wohlhabenden auf dem Weg der Wohltätigkeit vorsieht, kann der Protestant am ehesten durch seine Berufung – kurz: seinen Beruf – Gott gefallen, also dadurch, in dem er sich – sei es als Bäcker, Kaufmann oder Brauer – spezifische Fähigkeiten aneignet, durch die er seinen Mitmenschen am ehesten nutzen kann. Das Entgelt der Arbeitsleistung ist die aktiv gelebte „Nächstenliebe“: Der Verkauf eines Brotes stellt die Nächstenliebe des Protestanten dar, wohingegen der Katholik diese am ehesten durch eine Schenkung eines Brotes praktiziert⁷⁶.

Dass der dadurch „berufene“ Protestant dabei durchaus auch zu Wohlstand kommen kann, ist nicht einfach nur eine hinzunehmende Zufallsvariable, sondern darf durchaus auch als wesentliches Ziel der protestantischen Ethik gelten: Wohlstand – nicht Armut – ist das Ziel, das der gottgefällige Protestant anstrebt. Wer dabei zu großem Wohlstand gekommen ist, zeigt dadurch, dass er durch seine Arbeit, sei es qualitativ oder quantitativ, viel Nächstenliebe praktiziert hat. Der Reiche ist der Gottgefällige. Mehr noch: Wer die Armut zum Ideal erhebt, so findet man in puritanischen Schriften, der erhebe auch die Krankheit zum Ideal, woran leicht zu erkennen sei, dass das Streben nach Armut Gotteslästerung gleichkäme, da damit die Werkheiligkeit verletzt würde. Ein solches Streben wäre Gottes Ruhm abträglich⁷⁷. Dennoch, oder gerade deswegen bedeutet der Protestantismus auch Askese, da er sich gegen den unbefangenen Genuss und irrationale Verwendung des Besitzes stellte. Hier finden sich bereits die Wurzeln des nachhaltig denkenden, vorsichtig kalkulierenden Kaufmanns⁷⁸. Aber auch die im Reichtum inhärente Gefahr erkennt Weber. Er stellt fest, dass die Bedeutung der Religion bei zunehmendem Reichtum abnimmt, Stolz, Leidenschaft und Weltliebe hingegen zunehmen⁷⁹.

2.5 Präferenzutilitarismus

In der Tradition des Utilitarismus sieht sich auch Singer, der Wert darauf legt, dass es die Ergebnisse seien, worauf es ankäme und nicht die Motive⁸⁰. Dennoch spielen Motive bei den Handlungen eine Rolle, nämlich insofern es sich dabei um persönliche Präferenzen handelt. Diese Präferenzen müssten mit in die ethische Bewertung einer Handlung einfließen: „Ich meine, daß unser Ethikbegriff in dem Maße irrefüh-

⁷⁵ Ders., ebda., S. 66

⁷⁶ Vgl. ders., ebda., S. 94

⁷⁷ Weber zitiert an dieser Stelle aus den Schriften des Puritaners Baxter, Vgl. ders., ebda., S. 146

⁷⁸ Vgl. ders., ebda., S. 154

⁷⁹ Vgl. ders., ebda., S. 158

⁸⁰ Vgl. Singer, Peter: Praktische Ethik, Stuttgart 1994, S. 410

rend geworden ist, wie lediglich der Handlung um des rechten Tuns willen ein moralischer Wert zugesprochen wird, ohne daß weitere Motive eine Rolle spielen⁸¹. Singer fordert eine stärkere Gewichtung des Eigeninteresses und bezeichnet alle, die das Eigeninteresse zugunsten einer höheren Pflicht oder einer ethischen oder religiösen Regel ignorieren, als Hochstapler⁸². Das Eigeninteresse ist bereits bei Singer die notwendige Voraussetzung für eine Ethik. Allerdings kann es nicht die einzige Voraussetzung sein. Hinzu kommen noch Prinzipien, die auf einer breiten ethischen Basis beruhen⁸³. Diese Prinzipien klar zu benennen stellt die wichtige Aufgabe einer solchen Ethik dar. Eines davon nennt Singer das Universalprinzip. Dieses verlangt bei der Berücksichtigung der Interessen, dass eigene Interessen nicht deshalb mehr zählen sollen, weil es die eigenen sind, sondern sie müssen den Interessen der Anderen gleichgesetzt werden⁸⁴. Ein weiteres Prinzip des Präferenzutilitarismus ist die Gleichheit. Singer legt zudem Wert auf die Feststellung, dass diese Prinzipien eben Prinzipien und keine Tatsachenbehauptungen sind⁸⁵. Scharfe Kritik richtet Singer an die Vertreter einer deontologischen Ethik. Solche Ethik-Systeme seien nur zu halten, wenn sie komplizierte oder streng hierarchische Regelsysteme enthielten, die man deswegen schaffen müsse, um die Widersprüche untereinander aufzulösen⁸⁶. Allerdings ist auch Singer aufgrund seines Gleichheitsanspruchs und der Doktrin der vollkommenen Interessensgleichheit nicht ganz frei von deontologischen Einflüssen.

Singer zufolge strebt der Mensch nicht nach Glück und sollte das auch nicht, denn das Glück verrinnt in dem Augenblick, in dem man es sucht. Versucht man hingegen andere Ziele zu erreichen, so stellt sich das Glück wie von selbst ein. Es kann nur auf Umwegen erreicht werden und ist somit eine Beschreibung für die geglückte Erreichung eines anderen Ziels⁸⁷. Ist dieses Ziel erreicht, verschwindet das Glück wieder, um sich erneut bei der weiteren Zielstellung auszubreiten. Viele suchen daher im materiellen Wohlstand ihr Glück: Sie mehren ihre Ersparnisse und reichern nach und nach ihr Umfeld mit den Symbolen des Wohlstands an: Das Haus, der Pool, die Fernreise, Mitgliedschaft im Golfclub: „Ihre materiellen >Bedürfnisse< erweitern sich gerade schnell genug, um ihrem Einkommen ein kleines Stück voraus zu sein“⁸⁸. Die Bewertung des Präferenzutilitarismus für eine ökonomische Ethik ist also ambivalent: Einerseits schuf Singer wichtige Grundlagen, besonders was die Betonung der indi-

⁸¹ Ders., ebda., S. 411

⁸² Ders., ebda., S. 411f.

⁸³ Ders., ebda., S. 26

⁸⁴ Ders., ebda., S. 29

⁸⁵ Gerade dagegen verstößt Singer jedoch selbst mit seiner Forderung nach affirmativer Diskriminierung und Bevorzugung von Minderheiten, vgl. ders., ebda., S. 39 (Grundsatz), S. 74 (Forderung nach affirmativer Diskriminierung)

⁸⁶ Ders., ebda., S. 17

⁸⁷ Vgl. ders., ebda., S. 420

⁸⁸ Ders., ebda., S. 421

viduellen Präferenzen betrifft, andererseits beschränkt und begrenzt er diese Annahmen unter dem Eindruck traditioneller Moralvorstellungen.

2.6 Politische Ökonomie, Dialektischer Materialismus und Marxismus

Marx war der erste Philosoph, der die Suche nach ethischen Maximen auf materielle Grundlagen gestellt hat. Die wirtschaftliche Entwicklung wird bei Marx erstmals zum Haupterklärungsfaktor der Geschichte⁸⁹. Schon im Beginn seines Hauptwerkes „Das Kapital“ hebt Marx die Bedeutung der kapitalistischen Produktionsweise, Warenwerte, den Wert von Arbeit und Tauschwerte von Waren ins Zentrum hervor. Damit wird „Das Kapital“ zu einem der einflussreichsten Werke der Philosophie, das die Ökonomie ins Zentrum politischer und philosophischer Überlegungen stellt. Dieser Einfluss wird von den wenigsten Ökonomen in Frage gestellt, oft auch in kritischer Weise, wenn auch nicht von allen so scharf, wie z.B. von McCloskey: „The Marxist and the reactionary views of economic history – in many ways they are the same view – have poisoned our political lives for a century and a half“⁹⁰.

Eine der zentralen Überlegungen Marx' ist dabei die Frage, was einen Wert einer Ware ausmacht. Der Wert einer Ware ist danach eine übernatürliche Eigenschaft, etwas, das keine physische oder messbare, sondern eine rein gesellschaftliche Bedeutung hat⁹¹. Die Ware selbst, in ihrer gesellschaftlichen Funktion transferiert Marx vom reinen ökonomischen Tausch- und Gebrauchsgut zur philosophischen Entität, der mehrere dialektische Betrachtungsmöglichkeiten zukommt: „Eine Ware scheint auf den ersten Blick ein selbstverständliches, triviales Ding. Ihre Analyse ergibt, daß sie ein sehr vertracktes Ding ist, voll metaphysischer Spitzfindigkeit und theologischer Mucken“⁹². Indem der Mensch Dinge aus der Natur bearbeitet, sie verändert, verändert er auch ihren Wert. In welcher Höhe und auf welche Art und Weise dies geschieht, das sind zentrale Fragen, die sich Marx dabei stellt. Aus diesem Hinzufügen von Werten leitet Marx die Arbeit als gesellschaftliche Interaktionsform ab, an die wiederum verschiedene Besonderheiten geknüpft sind und die letztendlich die wesentlichen Grundlagen dessen bilden, was Marx „Politische Ökonomie“ nennt, und das später unter dem Begriff „Marxismus“ subsumiert werden wird. Gleichzeitig kritisiert Marx die zeitgenössische Nationalökonomie, weil diese seiner Meinung nach wesentliche Kernfragen unbeantwortet lässt, wie zum Beispiel den Grund der Teilung

⁸⁹ Vgl. Sedláček, Tomáš: Die Ökonomie von Gut und Böse, München 2012, S. 296

⁹⁰ McCloskey, Deirdre N.: Bourgeois Dignity, Chicago IL, 2010, S. 448

⁹¹ Vgl. Marx, Karl: Das Kapital, in Karl Marx, Friedrich Engels: Werke, Bd. 23, "Das Kapital", Bd. I, Erster Abschnitt, Berlin 1968 (1867), S. 71

⁹² Vgl. ders., ebda., S. 85

von Arbeit und Kapital, für Marx eine der zentralen Grundwidersprüche der Ökonomie. Daraus leitet er weitere Fragestellungen ab, zum Beispiel welches Verhältnis der Arbeitslohn zum Profit des Kapitals einnehmen soll. Marx wundert sich aber vor allem, warum die Nationalökonomie keine Aussagen darüber trifft, inwiefern diese Verhältnisse und Grundwidersprüche notwendiger Natur sind⁹³. Er sieht seine Aufgabe folglich darin, diese Widersprüche dialektisch zur Grundlage einer Theorie zu machen, aus der später die Weltanschauung wurde, die „Dialektischer Materialismus“ genannt wird. Dialektik steht hier für das Denken in ebenen Widersprüchen, während im Begriff „Materialismus“ die historische Gesetzmäßigkeit dieser Entwicklung verortet werden soll. Der Begriff „Dialektischer Materialismus“ findet sich in Marx' Werken selbst nicht. Er ist Ergebnis zusätzlicher Interpretation seiner Schriften⁹⁴. Um die Deutung dieses Begriffes wird heftig gestritten, unter anderem auch, weil die Staatsführung der DDR einst für sich beansprucht hatte, Marx' Dialektischen Materialismus in die Wirklichkeit umgesetzt zu haben. Heute würde man darunter allenfalls die dialektischen Bewegungsgesetze von Natur und Gesellschaft unter diesem Begriff subsumieren.

Marx verortet dabei teleologische Gesetzmäßigkeiten, die nur er als „Politischer Ökonom“ sieht. Die Nationalökonomien selbst seien hingegen nicht der Lage, solche historischen Gesetzmäßigkeiten zu erkennen: „Die einzigen Räder, die der Nationalökonom in Bewegung setzt, sind die Habsucht und der Krieg unter den Habsüchtigen, die Konkurrenz“⁹⁵. Die Politische Ökonomie Marx' ist somit der Gegenentwurf der zeitgenössischen Nationalökonomie. Seine Philosophie beruht vollständig auf Thesen, die aus der Nationalökonomie abgeleitet wurden, die jedoch in ihrer Zusammenstellung und Kernaussagen im Widerspruch dazu stehen. Während Marx seine politische Ökonomie als Gegenbewegung zur zeitgenössischen Nationalökonomie zu etablieren versucht, ist die moderne Wirtschaftsethik darauf bedacht, interdisziplinär gemeinsam mit Ökonomen an ethischen Fragestellungen zu arbeiten. Marx' Hauptproblem bestand Luhmann zufolge in der Gleichsetzung von Wirtschaft und Gesellschaft. Die Gesellschaft wurde als von der Wirtschaft infiziert dargestellt und dann auf eine politische Lösung dieses Konfliktes hingearbeitet⁹⁶.

⁹³ Vgl. Marx, Karl: Die entfremdete Arbeit, Ökonomisch-Philosophische Manuskripte [1844], in Stefan Kraft und Karl Reitter (Hrsg): Der junge Marx, Wien 2007, S. 37

⁹⁴ In der marxistischen Literatur ist dafür auch die Abkürzung „DIAMAT“ gebräuchlich, Vgl. dies., ebda, S. 22

⁹⁵ Marx, Karl: Die entfremdete Arbeit, Ökonomisch-Philosophische Manuskripte [1844], in dies., ebda, S. 37

⁹⁶ Luhmann führt diese gebräuchliche Gleichsetzung auf Hegel zurück, vgl. Luhmann, Niklas: Die Wirtschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1994, S. 43

2.7 Koslowski und die Ethische Ökonomie

Im Gegensatz zur Wirtschaft sieht sich auch Koslowski. Dieser arbeitet sich vollständig an der inzwischen als überholt geltenden Markteffizienzhypothese ab. Entweder glaubt man an ihre Richtigkeit, oder nicht. Daraus formt Koslowski zwei Theorien. Er geht dabei zunächst grundsätzlich von einem Primat der Ethik über der Ökonomie aus. Anders ginge es auch nicht, da ihm zufolge die Märkte imperfekt seien und beispielsweise Informationsasymmetrien herausbildeten. Dadurch würde das Smithsche Eigennutzprinzip fehlgeleitet. Es entstünden Fehlanreize, die durch eine normative Grundordnung, die auf externen ethischen Prinzipien beruhen müsse, in richtige Bahnen gelenkt werden müsse⁹⁷. Bereits die Annahme eines generellen Marktgleichgewichtes, das mit der Hypothese des perfekten Marktes einhergeht, würde keinen Raum für ethische Kriterien lassen, so Koslowski⁹⁸. Dafür stellt er sein System der „Ethischen Ökonomie“ einer „Reinen ökonomischen Ökonomie“ gegenüber, welche nicht in der Lage sei, Probleme zu lösen, da sie von der Markteffizienzhypothese ausgehe⁹⁹. Koslowski hat stets versucht, seine Ethik als Gegenargumentation zu dieser These aufzubauen und ähnelt dabei dem Versuch Marx', eine eigenständige, vor allem: bessere und moralischere Ökonomie als Gegenposition zur klassischen Ökonomie zu etablieren. Dieser Versuch muss scheitern, denn Koslowski übersah dabei, dass sich auch immer mehr moderne Ökonomen, wie z.B. Shiller von der Markteffizienzhypothese abwanden und Koslowskis Theorie damit den Boden entzogen. Koslowski wollte seine Ethik stets als Antwort auf die imperfekten Märkte formuliert wissen. Doch eine solche Antwort wird inzwischen nicht mehr benötigt. Die Ökonomen wissen von den ineffizienten Märkten und bieten Lösungsansätze innerhalb der Ökonomie an. Es ist nicht notwendig, diese Lücke durch ethische Überlegungen zu füllen. Eine solche Annahme würde die Ethik nicht den Stellenwert einräumen, den sie schon immer beansprucht: Den einer übergeordneten Begründungs- und Rechtfertigungsinstanz. Mehr noch: Koslowskis Versuch, mit einer Ethischen Ökonomie die Probleme der klassischen Ökonomie überwinden zu wollen, muss fehlschlagen, da dies eine unzulässige Verknüpfung zweier verschiedener Disziplinen darstellt. Eine ökonomische Ethik muss begründen können, warum bestimmte Fragestellungen und Ziele der Ökonomie gestellt werden können, aber nicht auf welche Weise bestimmte Ergebnisse erzielt werden können. Verbesserungen der Ökonomie können nur ökonomisch, nicht moralisch formuliert werden.

⁹⁷ Vgl. Held, Norbert: Einführung in die Wirtschaftsethik, Darmstadt 2012, S. 124

⁹⁸ Vgl. Koslowski, Peter: The Ethics of Banking, Dordrecht/Heidelberg/London/New York NY, 2011, S. 3

⁹⁹ Vgl. Ders., ebda., S. 4

Offen bleibt außerdem, worin solche ethischen Prinzipien bestehen müssten, die er als Korrektiv den imperfekten Märkten gegenüberstellen möchte. Stattdessen trauert Koslowski vage „verloren gegangenen Tugenden“ hinterher. Möglicherweise haben Kant, Schopenhauer und Nietzsche auch die Religion zu früh aus ihren ethischen Grundkonzeptionen verbannt, denn Koslowski fordert: „Ökonomie soll wieder eingebettet werden in eine ganzheitliche, religiös und metaphysisch zentrierte Sinnwelt“¹⁰⁰. Koslowski weiß nicht, wo er solche Tugenden als Gegenposition zur „kalten Ökonomie“ suchen soll – und findet sie in der Religion, die man spätestens seit Kant als ethische Grundlage überholt zu haben glaubte. Koslowskis Suche nach einem tieferen metaphysischen Sinn basiert letztendlich auf einer tiefen Sehnsucht, einer als trocken empfundenen Finanzwelt irgendetwas gegenzusetzen. So begründet er, dass Kapitalmärkte eine Ethik bräuchten, allein damit, dass ihre Natur abstrakt und nichtphysisch sei und Geld und Kapital austauschbar seien¹⁰¹. Würde man die Kategorien der Literatur auf die Wirtschaftsethik anwenden, Koslowski könnte unbestritten als der Vertreter der Romantik gelten.

2.8 Diskursethik

Habermas bezeichnet die von ihm mitbegründete Diskursethik als eine kommunikative Ethik, die in der Lage ist, allgemeinverbindliche Normen durch die diskursive Einlösbarkeit der Geltungsansprüche herzustellen. Dabei sind nur diejenigen Normen allgemeinverbindlich, auf die sich alle Teilnehmer des Diskurses zwanglos geeinigt haben. Dies lässt sich sowohl auf begrenzte Gesellschaften anwenden, als auch auf die ganze Welt universalisieren. Habermas hält die Diskursethik somit für die erste Ethik, die den Universalanspruch behaupten kann¹⁰².

Apel, der andere Mitbegründer der Diskursethik, postuliert das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft als Grundlage der Ethik¹⁰³. Wirtschaft und Gemeinschaft sollten sich danach in einem ständigen Austausch miteinander befinden. Die radikale Ablehnung der Wirtschaft seitens der Gesellschaft käme einer Diskussionsverweigerung gleich, die Apel zufolge selbst nicht als Argument gegen die Wirtschaft verwen-

¹⁰⁰ Vgl. Held, Norbert: Einführung in die Wirtschaftsethik, Darmstadt 2012, S. 124

¹⁰¹ Vgl. Koslowski, Peter: The Ethics of Banking, Dordrecht/Heidelberg/London/New York NY, 2011, S. 4

¹⁰² Vgl. Habermas, Jürgen: Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Frankfurt 1973, S. 125

¹⁰³ Apel unterscheidet zwischen realer und idealer Kommunikationsgemeinschaft. Natürlich ist nur die ideale Kommunikationsgemeinschaft als apriorische Grundlage der Ethik geeignet, vgl.: Apel, Karl-Otto: Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik, in: ders.: Transformation der Philosophie, Bd. 2, Frankfurt 1976, S. 429

det werden kann¹⁰⁴. Selbst wenn die gesellschaftliche Kritik der Wirtschaft eine Akzeptanzkritik ist, kann diese nur im Rahmen der diskursethischen Bedingungen erfüllt sein. Grün stellte die Messbarkeit von Ethik durch Standards und Ratings unter Beweis und liefert damit unter anderem die Grundlage für eine moralische Bewertung von wirtschaftlichen Zusammenhängen¹⁰⁵. In dem Maße, wie Unternehmen sich dem Diktum der Bewertungs- und Kontrollinstitutionen unterwerfen, findet ein Diskurs statt. Abgesehen von der Frage nach der Effizienz, Neutralität und Objektivität dieser Institutionen stellt sich die Frage nach der Geschlossenheit und normativen Allgemeingültigkeit dieses Systems.

Ein praktisches Beispiel für eine angewandte Diskursethik ist die Börse. Börsen stellen institutionalisierte Handelsplätze für Wirtschaftsgüter dar. Sie von der Bundesanstalt für Finanzdienstleistungsaufsicht (BaFin) beaufsichtigt. Zusätzlich gibt es Rating-Agenturen, die in einem System des freien Wettbewerbs Bonitätsbewertungen von Unternehmen durchführen, welche auf den Kapitalmärkten um Investoren werben. Offiziell erfolgt die Kontrolle dieser Agenturen in Deutschland ebenfalls durch die BaFin. Da Rating-Agenturen jedoch auch Bewertungen ganzer Volkswirtschaften und nicht zuletzt sogar Staaten durchführen, ist die Frage nach Kontrolle und Aufsicht solcher Institutionen verfassungsrechtlich nur unzureichend beschrieben.

Letztendlich ist der weltweite Austausch von Waren, Dienstleistungen, auch der Austausch von Geld als Güterersatzäquivalent nichts weiter als ein Diskurs. Das Diskursergebnis ist der Preis. Im Preis manifestieren sich implizit Aussagen über Qualität, Menge und den Grad der Begehrtheit von Produkten. Börsenkurse sind einerseits Preise, für viele jedoch darüber hinaus Informationsträger auch über den zukünftigen Wert von Unternehmen. Insbesondere Kursschwankungen, die als Reaktion von Äußerungen von Vorständen, Banken oder Presseinformationen erfolgt sind, sind in erster Linie Informationen darüber, wie relevant bestimmte Aussagen für Kapitalmarktteilnehmer sind. Diese Informationen werden auf dem Markt ermittelt. Hierbei gibt es keine Beeinflussung durch Aufsichtsbehörden. Aktienindizes, die einen generellen Überblick über die wirtschaftliche Situation bestimmter Länder oder auch bestimmter Branchen vermitteln, fußen auf privatwirtschaftlichen Berechnungen und stellen keinesfalls staatliche Einschätzungen dar. So ist beispielsweise an den ersten beiden Buchstaben der Bezeichnung MSCI World, dem bedeutendsten Weltindex die Urheberschaft Morgan Stanley abzulesen.

¹⁰⁴ Vgl. Apel, Karl-Otto: Diskurs und Verantwortung, Frankfurt 1992 [1988], S. 448

¹⁰⁵ Vgl. Grün, Klaus-Jürgen: Messbarkeit von Ethik durch Standards und Ratings, Düsseldorf 2007, S. 2ff.

Diese Beispiele sollen aufzeigen, dass Diskursethik viel weiträumiger interpretiert werden kann, als von den Begründern ursprünglich beabsichtigt. Wer unter einem Diskurs lediglich den Austausch der alten Systeme „Wirtschaft“ und „Gesellschaft“ versteht, geht gleichermaßen auch von ihrer grundsätzlichen Gegensätzlichkeit aus. Dabei kann Diskursethik – wie im Beispiel Börse gezeigt – durchaus auch innerhalb der Systeme stattfinden. Selbst eine Gleichsetzung von Wirtschaft und Gesellschaft – als unterschiedliche Ausprägungen ein und desselben sozialen Systems ist mit der Diskursethik möglich. Die große Bedeutung der Diskursethik zeigt sich aber vor allem in ihrer Selbstdurchdringungsfähigkeit: Probleme entstehen, werden diskutiert, ein Konsens wird durch den Diskurs herbeigeführt. Sieht man in den Diskutanten lediglich eine Hebammenfunktion, so kann man zu der Auffassung gelangen, dass das Diskursergebnis hermeneutisch, und somit von selbst zustande gekommen ist.

2.9 Integrative Wirtschaftsethik

Eine gegensätzliche Interpretation zu der (von mir beschriebenen) Diskursethik nimmt Ulrich vor. Dieser behauptet, den Dualismus Ökonomie-Ethik mithilfe der integrativen Wirtschaftsethik überwinden zu können und wendet sich damit vor allem gegen die Vertreter der Ökonomik, die eine angebliche Wertfreiheit ihrer Disziplin behaupten würden¹⁰⁶. Gegen die normative Überhöhung der Sachzwänge des Wirtschaftssystems durch den Ökonomismus stellt Ulrich sein eigenes Konzept der integrativen Wirtschaftsethik, das er auf Grundprinzipien der Diskursethik aufgebaut wissen will. Ulrich lehnt dabei Formulierungen ab, wie „Der Markt zwingt uns“, „Die Zinsen drängen uns“ und dergleichen. Auch unternehmerische Handlungsbegründungen, wie „Wachstum“ und „Sich im Markt behaupten müssen“ akzeptiert er nicht. Ulrich sieht vor allem einen Widerspruch zwischen der ökonomischen Logik und den Intuitionen darüber, was ein gutes Leben sei. Als Beispiel dafür führt er Arbeitslosigkeit an¹⁰⁷. Ähnlich wie Koslowski leitet Ulrich die Notwendigkeit einer eigenständigen Wirtschaftsethik aus der Unzulänglichkeit des Wirtschaftssystems ab¹⁰⁸. Und ebenfalls wie Koslowski folgert Ulrich aus der Ineffizienzhypothese des Marktes, dass Ethik als Korrektiv zur Ökonomie fungieren müsse. Nicht die Märkte, sondern die Bürger seien es, die es verdienen würden, in einer modernen Gesellschaft frei leben zu können¹⁰⁹. Seine integrative Wirtschaftsethik versteht er als eine Art „dritten Weg“

¹⁰⁶ Vgl. Ulrich, Peter: Prinzipienkaskaden oder Graswurzelrevolution? In: Ulrich, Peter, Breuer, Markus (Hrsg.): Wirtschaftsethik im politischen Diskurs, Würzburg 2004, S. 129

¹⁰⁷ Vgl. Ulrich, Peter: Integrative Economic Ethics, Cambridge 2008, S. 1

¹⁰⁸ Ulrich drückt es so aus, dass immer mehr Menschen an der ökonomischen Rationalität zweifeln würden, vgl. ders., ebda. S. 2

¹⁰⁹ Vgl. ders., ebda. S. 2

zwischen Dogmatismus bzw. Fundamentalismus auf der einen und dem Relativismus bzw. Skeptizismus auf der anderen Seite. Diesen dritten Weg sieht er in einer Mischung aus einer Reflektion von normativen Voraussetzungen des guten Lebens und den Sozialverhältnissen freier und selbstbestimmter Individuen verwirklicht¹¹⁰.

Welche Handlungen dabei als gut oder vernünftig gelten, solle dabei in einem gesellschaftlichen Diskurs herausgearbeitet werden¹¹¹. Zwar räumt Ulrich der Ökonomie ein, dass sie durchaus Effizienzfragen lösen kann, Fragen zur Gerechtigkeit könne diese jedoch nicht beantworten. Für ihn gilt also auch das Primat der Ethik vor der Ökonomie. Der normativen Logik des Marktes stünde die normative Logik der Zwischenmenschlichkeit gegenüber¹¹². Ulrich versteht unter sozialökonomisch-rationalem Handeln alle Formen des Wirtschaftens, die einerseits als ökonomisch rational oder effizient gelten können und andererseits von mündigen Wirtschaftsbürgern als legitim vertreten werden können. Insofern erkennt Ulrich in der integrativen Wirtschaftsethik nur sehr eingeschränkt eine Form der angewandten Diskursethik, was Ulrich auch selbst zugibt¹¹³. Sein Leitmotiv ist dabei der republikanische Bürger, der selbstverständlich mehr zu sein hat, als ein reiner „Homo Oeconomicus, „...nämlich immer zugleich ein moralisches und politisches Subjekt, das sich aufgrund seines Bürgersinns ein gewisses Maß an Selbstbegrenzung seines „Geschäftssinns“ sehr wohl *zumuten* lässt [Anführungszeichen und Kursiv durch Ulrich, Anm. d.V.]“¹¹⁴. Damit verstößt Ulrich gegen das von ihm selbst als Grundmotiv anerkannte Konzept einer „Ethik ohne Metaphysik“¹¹⁵, denn als was, wenn nicht als Metaphysik könnte man sonst die Begriffe „Bürgersinn“ oder „Zwischenmenschlichkeit“ verstehen? Zudem will Ulrich seine integrative Wirtschaftsethik auch insgesamt als „politische Philosophie“ verstanden wissen¹¹⁶, eine Bezeichnung, die nicht zufällig dem Marxschen Verständnis von Ökonomie und Ethik ähnelt. Vor diesem Hintergrund erscheinen seine Bürgersinn-Forderungen auch als plausibel. Wer Forderungen in Form eines politischen Programms aufstellt, sollte sich jedoch auch im Klaren sein, dass er sich damit dem Dogmatismus-Vorwurf aussetzt.

Von allen Interpretationen der Diskursethik ist die von Ulrich vorgenommene somit die am wenigsten zielführende, wenn man auf Grundlage der Ökonomie eine Ethik-

¹¹⁰ Vgl. ders., ebda. S. 11

¹¹¹ Vgl. Held, Norbert: Einführung in die Wirtschaftsethik, Darmstadt 2012, S. 135

¹¹² Vgl. ders., ebda., S. 135f.

¹¹³ Vgl. Ulrich, Peter: Prinzipienkaskaden oder Graswurzelrevolution? In: Ulrich, Peter, Breuer, Markus (Hrsg.): Wirtschaftsethik im politischen Diskurs, Würzburg 2004, S. 128f.

¹¹⁴ Ders., ebda., S. 135

¹¹⁵ Dieser Ausdruck geht auf das gleichnamige Buch von Patzig aus dem Jahr 1971 zurück, Vgl. Ulrich, Peter: Integrative Economic Ethics, Cambridge 2008, S. 11

¹¹⁶ Vgl. Ulrich, Peter: Prinzipienkaskaden oder Graswurzelrevolution? In: Ulrich, Peter, Breuer, Markus (Hrsg.): Wirtschaftsethik im politischen Diskurs, Würzburg 2004, S. 139

konzeption entwickeln möchte. Der Dualismus zwischen Ökonomie und Ethik wird auch von Ulrich nicht aufgelöst, sondern im Gegenteil sogar noch verstärkt, weshalb die von Ulrich gewählte Bezeichnung der „integrativen Wirtschaftsethik“ auch irreführend erscheinen mag. Wie schon bei Marx und Koslowski äußert sich in Ulrichs Theorie ein tiefes Misstrauen in die Märkte und die Ökonomie als der Theorie der Märkte. Bereits die Ablehnung des Homo-Oeconomicus-Modells lässt den empfundenen Dualismus erkennen.

2.10 Neue Institutionenökonomik und normativer Individualismus

Auf das Konzept einer ökonomiebasierten Ethik haben die Erkenntnisse der Neuen Institutionenökonomik einen großen Einfluss, unter anderem, aber nicht nur aufgrund der Einbeziehung spieltheoretischer Methoden. Dabei ist die Neue Institutionenökonomik streng genommen kein wirtschaftsethisches Konzept, sondern ein rein ökonomischer Ansatz, der ursprünglich als Antwort, zum Teil auch nur als Erweiterung der Neoklassik gedacht war¹¹⁷. Allerdings basiert der normative Individualismus Homanns weitgehend auf den Ideen der Neuen Institutionenökonomik. Homann hält es für wenig sinnvoll, die Moral des Einzelnen einzufordern, sofern die Wirkungsweise der Institutionen keine Beachtung findet¹¹⁸. Kollektive Entscheidungen besitzen bereits Kraft ihrer Institution faktische Legitimität. Diese sei jedoch keine Ableitung des Naturrechts, sondern der normative Individualismus habe sich erst durch viele Jahrtausende hinweg entwickeln müssen¹¹⁹. Diese Rechtsauffassung spiegele sich Homann zufolge auch in der Gesellschaft bürgerlichen Rechts (GbR), der offenen Handelsgesellschaft (OHG), der Kommanditgesellschaft (KG) und der Genossenschaft wider¹²⁰.

Die Neue Institutionenökonomik betrachtet die Wirkungsweise von Institutionen, wovon alle Einrichtungen gerechnet werden, die die Ungewissheiten des menschlichen Lebens verringern¹²¹. Wichtige Ökonomische, oder wie Popper sagen würde: soziologische Gesetze hängen von der Funktionsweise von solchen Institutionen ab. Popper erwähnt in diesem Zusammenhang beispielsweise die Handelstheorie und die Theorie der Konjunkturschwankungen. Solche Gesetze würden in unserem sozialen Leben eine ähnliche Bedeutung einnehmen, wie etwa das Hebelgesetz im

¹¹⁷ Vgl. Richter, Rudolf, Furubotn, Eirik C.: Neue Institutionenökonomik, Tübingen 2003, S. 2

¹¹⁸ Vgl. Homann, Karl, Hengsbach, Friedhelm: Moralappelle sind ein Alibi, Die Zeit Nr. 40, 24.09.2009

¹¹⁹ Vgl. Homann, Karl: Die Interdependenz von Zielen und Mitteln, Tübingen 1980, S. 222f.

¹²⁰ Vgl. ders., ebda., S. 224

¹²¹ Vgl. Richter, Rudolf, Furubotn, Eirik C.: Neue Institutionenökonomik, Tübingen 2003, S. 8

Bauwesen¹²². Dabei wird die Rolle der Entscheidungssubjekte vollkommen neu definiert. Einzelpersonen handeln darin durchaus rational, doch ist deren Rationalität eingeschränkt und verschiedenen Gesetzmäßigkeiten unterworfen. Die Neue Institutionenökonomik geht dabei davon aus, dass wenn zwei Personen gemeinsam eine Institution konstituieren, es sich hierbei um insgesamt drei voneinander verschiedene Entitäten handelt. Diese Erkenntnis wurde erstmals von Popper beschrieben: „Die soziale Gruppe ist *mehr* als die bloße Summe ihrer Mitglieder und ist auch *mehr* als die bloße Summe der rein persönlichen Beziehungen, die jeweils zwischen den einzelnen Mitgliedern bestehen“¹²³. Veranschaulichen lässt sich dies am Beispiel eines Unternehmens: Im Unternehmensinteresse liegt das Wachstum und sein gutes Gedeihen. Bereits die Forderung nach Lohnerhöhung eines Mitarbeiters konterkariert jedoch das Unternehmensinteresse, obwohl der Mitarbeiter dieses sonst auch vertritt, schließlich verschafft es ihm Arbeit und Auskommen. Damit gibt es drei voneinander zu unterscheidende Entitäten: Unternehmer, Arbeiter und das Unternehmen.

Kern der Neuen Institutionenökonomik ist der methodologische Individualismus. Danach werden nicht nur Individuen verschiedene Ziele, Zwecke und Nutzen zugeschrieben, sondern auch ganzen Institutionen. Das bedeutet, dass Kollektivbegriffe, wie „Gesellschaft“, „Staat“ oder „Partei“ nicht als Einzelpersonen betrachtet werden¹²⁴. Diese Individuen werden als individuelle Nutzenmaximierer gesehen, die rational handeln.

Die Institution beruht auf der Fähigkeit des Menschen, zu repräsentieren, und zwar im Sinne der „X gilt als Y“-Formel. Mit dieser Formel, die beispielsweise auf Banknoten, Kontoguthaben oder Kreditlinien angewendet wird, erschafft sich der Mensch selbst eine institutionelle Wirklichkeit¹²⁵. In dieser Art zu repräsentieren befindet sich jedoch ein grundlegendes ontologisches Problem: Menschen können nicht nur etwas repräsentieren was der Fall ist, sondern auch was der Fall war, sein wird „...und wovon sie gerne hätten, dass es der Fall wäre“¹²⁶. Menschen schaffen Wirklichkeiten aus dem Nichts. Searle nennt hier die Korporation, also das Unternehmen als Beispiel: „Die Korporation selbst ist nicht mit irgendeinem physischen Gegenstand oder einer Person oder einer Menge von Personen identisch“¹²⁷. Der Eintrag einer Firma ins Handelsregister entspricht damit einer *creatio ex nihilo*. Dasselbe gilt für alle Ar-

¹²² Vgl. Popper, Karl R.: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Band 1, München 1980 (1957), S. 103

¹²³ Ders.: Das Elend des Historizismus, Tübingen 1979 [1945], S. 14

¹²⁴ Vgl. Richter, Rudolf, Furubotn, Eirik C.: Neue Institutionenökonomik, Tübingen 2003, S. 3

¹²⁵ vgl. Searle, John R.: Einige Grundprinzipien der Sozialontologie, in: Schmid, Hans Bernhard/Schweikard, David P.: Kollektive Intentionalität, Frankfurt 2009, S. 516f.

¹²⁶ ders., ebda., S. 516

¹²⁷ ders., ebda., S. 524

ten von juristischen Personen. Solcherart virtuelle Realitäten müssen nicht notwendig mit der physischen Wirklichkeit übereinstimmen. Ein Beispiel hierfür sind Schulden. Sie sind nichtphysisch – und in bestimmten Fällen, wie beim Schuldenschnitt, erweist sich, dass es sie offenbar auch nie wirklich gegeben hat. Das Verhalten von Individuen richtet sich jedoch nachdem wovon sie glauben, dass es der Fall sei und nicht danach, was wirklich der Fall ist¹²⁸, d.h. die virtuellen, selbst geschaffenen Realitäten üben eine größere Motivationskraft aus, als die physischen Realitäten. Bereits Kant hatte sich von der Vorstellung gelöst, dass sich die Erkenntnis zwingend auf Gegenstände richten müsse¹²⁹.

Dies führt zu einem weiteren Problem: „Die leitenden Angestellten und die Aktienhaber sind nicht persönlich haftbar für die Schulden der Korporationen“¹³⁰. Daraus folgt, dass eine Menge Machtverhältnisse geschaffen werden, „...ohne die zugehörigen Haftungsverpflichtungen zu haben“. Deshalb können Korporationen problemlos Schuldenberge in Milliardenhöhe anhäufen. Schlimmstenfalls führt dies zur Auflösung der Korporation. In der Regel ist es aber so, dass die Verantwortlichen sich bereits vorher persönlich abgesichert haben, von der Auflösung selbst also finanziell nicht betroffen sind. Außerdem sind auch Fälle bekannt, dass sehr große Korporationen mit Steuergeldern gerettet wurden, mit der Begründung, sie seien „too big to fail“. Searle bekennt daher – ganz ohne Ironie: „Meines Erachtens ist die Erfindung der Gesellschaft mit beschränkter Haftung wie die Erfindung der doppelten Buchführung, von Universitäten, Museen und Geld einer der wahrhaft großen Fortschritte in der menschlichen Kultur“¹³¹. Tatsächlich bedeutet diese Entwicklung einen großen Fortschritt, ein Fortschritt jedoch, der den Keim der Zerstörung bereits in sich trägt. Der Grundgedanke daran ist: „Indem wir eine institutionelle Wirklichkeit schaffen, vergrößern wir die menschliche Macht enorm. Indem wir Privateigentum, Regierungen, Ehen, Börsen und Universitäten kreieren, vergrößern wir die menschliche Fähigkeit in ungeheurem Maß“¹³². Bereits Popper hatte diese neue Macht von Institutionen beschrieben und sie mit der Hebelfunktion verglichen, die die Muskelkraft übersteige: „Wie Maschinen vervielfachen die Institutionen unsere Macht zum Guten und zum Bösen“¹³³. Der Zweck von Institutionen liegt Searle zufolge in der Schaffung und

¹²⁸ vgl. Tomasello, Michael und Rakoczy, Hannes: Was macht menschliche Erkenntnis einzigartig?, in: Schmid, Hans Bernhard/Schweikard, David P.: Kollektive Intentionalität, Frankfurt 2009, S. 716

¹²⁹ Gemeint sind Erkenntnisse a priori, vgl. Kant, KrV, AA 11f. und 28

¹³⁰ Searle, John R.: Einige Grundprinzipien der Sozialontologie, in: Schmid, Hans Bernhard/Schweikard, David P.: Kollektive Intentionalität, Frankfurt 2009, S. 525

¹³¹ ders., ebda., S. 525

¹³² ders., ebda., S. 525

¹³³ Bemerkenswert ist bei dieser Beschreibung vor allem, dass Popper hier bereits die Ambivalenz von Institutionen erkennt, die zum Nutzen der zum Schaden verwendet werden können Popper, Karl R.: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Band 1, München 1980 (1957), S. 103

Verteilung einer deontischen Kraft¹³⁴. Auf diese Weise können soziale Gruppen enorme Handlungen vollziehen, die Individuen allein nie schaffen würden, wie z.B. den Bau von Pyramiden – oder aber die Gründung einer Korporation. Soziale Gruppen sind allerdings nicht immer gutartig: „Sie sind in der Lage, großes Unheil anzurichten“¹³⁵. Wer aber trägt die Verantwortung für das Tun, wenn nicht Individuen, sondern soziale Gruppen gemeinsam handeln? Mathiesen zufolge müssen für moralische Verantwortung zwei Kriterien erfüllt sein: Jemand muss erstens ein Akteur sein und zweitens für moralische Gründe empfänglich sein. Diese Kriterien können auch für soziale Gruppen angewendet werden¹³⁶.

Die besondere Bedeutung der Neuen Institutionenökonomik für eine ökonomiebasierte Ethik liegt vor allem in der Selbstdurchdringungshypothese. Denn Institutionen werden nicht per Dekret erschaffen, sondern sie entstehen spontan und setzen sich selbstständig durch¹³⁷. Die unsichtbare Hand Smiths kann hier durchaus als universelle Beschreibung dienen, wobei die Arbeit der unsichtbaren Hand wiederum selbst der Unterstützung durch andere Institutionen bedarf¹³⁸. Damit beweisen Institutionen, wozu auch Märkte selbst gehören, einerseits ihre Funktionsfähigkeit und andererseits ist ihr eigener Erfolg auch die Begründung für ihre Existenz. Unter Zuhilfenahme spieltheoretischer Beschreibungen bezeichnet man die Institution auch als „Institution als Gleichgewicht eines Spiels“, die als Nash-Gleichgewicht unendlich wiederholter Spiele bezeichnet werden kann¹³⁹. Exemplarisch kann die Tatsache aufgeführt werden, dass sich die D-Mark vor Einführung des Euro als europäische Leitwährung etabliert hat¹⁴⁰. Diese Tatsache war weder gefordert noch festgeschrieben worden, sondern hat sich von selbst ergeben. Grundlage für eine Selbstdurchdringung ist mitunter auch eine vorangehende Verhandlung der Wirtschaftssubjekte, bis die Wirtschaft einen Zustand erreicht hat, bei dem keiner seine Position verbessern kann, ohne dabei anderen zu schaden¹⁴¹. Für die Grundlage meiner Arbeit, der Erstellung eines ethischen Konzepts auf Grundlage der Ökonomie stellt die Neue Institutionenökonomik somit eine wesentliche Grundlage dar.

¹³⁴ vgl. Searle, John R.: Einige Grundprinzipien der Sozialontologie, in: Schmid, Hans Bernhard/Schweikard, David P.: Kollektive Intentionalität, Frankfurt 2009, S. 527

¹³⁵ Mathiesen, Kay: Wir sitzen alle in einem Boot, in: Schmid, Hans Bernhard/Schweikard, David P.: Kollektive Intentionalität, Frankfurt 2009, S. 738

¹³⁶ Vgl. dies., ebda., S. 743

¹³⁷ Vgl. Richter, Rudolf, Furubotn, Eirik C.: Neue Institutionenökonomik, Tübingen 2003, S. 8 und Popper, Karl R.: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Band 1, München 1980 (1957), S. 104

¹³⁸ Vgl. Richter, Rudolf, Furubotn, Eirik C.: Neue Institutionenökonomik, Tübingen 2003, S. 22

¹³⁹ Vgl. dies., ebda., S. 9

¹⁴⁰ Vgl. dies., ebda., S. 33

¹⁴¹ Ein Zustand, der auch Pareto-Effizienz genannt wird, vgl. dies., ebda., S. 18

2.11 Moral ohne Ethik: Alltagsmoral als Distinktionsinstrument

"Erst kommt das Fressen, dann kommt die Moral"¹⁴² (Bertolt Brecht)

Oft begegnen wir im Alltag einer Alltagsmoral, die lediglich dadurch als rechtmäßig begründet wird, dass sie von der Mehrheit geteilt wird. Darüber hinaus sucht man nach Begründungen oft vergebens, was Schopenhauer zu der Bemerkung veranlasste: „Moral predigen ist leicht, Moral begründen schwer“¹⁴³. Selbst Singer, der mit dem Präferenzutilitarismus ein beachtenswertes Konzept einer Ethik vorgelegt hat, ist bisweilen nicht in der Lage, seine eigenen Forderungen ethisch zu begründen. So begründet er beispielsweise seine Forderung nach einer pauschalen Abgabe in Höhe von 10 Prozent für wohlhabende westliche Einwohner für die Entwicklungshilfe: „Nach jedem vernünftigen ethischen Maßstab ist dies das mindeste, was wir tun sollten, und wir tun unrecht, wenn wir weniger tun“¹⁴⁴. Dieses Beispiel zeigt, dass immer, wenn eine Forderung nicht zu begründen ist, versucht wird, mit „Vernunft“, „gesundem Menschenverstand“ (Common-Sense-Hypothese) oder ähnlichem zu argumentieren. Oft wird auch passiv argumentiert („Es ist davon auszugehen, dass...“) oder es wird einfach behauptet, eine bestimmte Meinung würde von einer Mehrheit vertreten. Aber das ist eine rein moralische Argumentation, die einer näheren Betrachtung nicht standhalten kann.

Zu beobachten ist ferner, dass sich vor allem diejenigen der Moral bedienen, die sich in der gesellschaftlichen Hierarchie höhergestellt sehen. Das führt Grün zufolge dazu, dass Moral vor allem auch als Machtinstrument verwendet werden kann¹⁴⁵. Moral war vor zudem auch ein Distinktionsmerkmal gegenüber den niederen Klassen, ähnlich wie sich das deutsche Bildungsbürgertum Ende des 19. Jahrhunderts durch ausgesuchte Kenntnisse von Kunst und Literatur versucht hat, sich dadurch von der niederen Bevölkerung abzuheben; Moral, wie auch Bildung muss man sich zunächst einmal leisten können. So ließ Büchner 1837 im „Woyzeck“ den Hauptmann dem Soldaten Woyzeck gegenüber vorwerfen, dass er keine Moral und keine Tugend habe. Dieser antwortet dem Hauptmann: „Sehen Sie wir gemeinen Leut, das hat keine Tugend, es kommt einem nur so die Natur, aber wenn ich ein Herr wär, und hätt ein Hut und eine Uhr und en anglaise und könnt vornehm reden, ich wollt schon tugend-

¹⁴² Brecht, Bertolt: Die Dreigroschenoper, Frankfurt 2004 [1928], S. 67

¹⁴³ Schopenhauer zitiert sich hier selbst auf der Titelseite seiner Preisschrift über die Grundlage der Moral, ursprünglich findet es sich in „Über den Willen der Natur“, Schopenhauer, Arthur: Über die Grundlage der Moral, Zürich 1977 [1840], S. 143

¹⁴⁴ Singer, Peter: Praktische Ethik, Stuttgart 1994, S. 314

¹⁴⁵ Vgl. Grün, Klaus-Jürgen: Angst, die sich verschweigt. Über die falsche Konditionierung unseres moralischen Bewusstseins, in: Aerni, Philipp; Grün, Klaus-Jürgen (Hrsg.): Moral und Angst. Erkenntnisse aus Moralpsychologie und politischer Theologie, Göttingen 2011, S. 72

haft sein“¹⁴⁶. Bude zufolge hat sich an der Distinktionsfunktion von Moral bis heute kaum etwas geändert: „Leute, die als Paketzusteller oder Gebäudereinigerinnen mit 800 oder 1000 Euro netto nach Hause kommen, könnten nicht einfach so moralisch sein wie Lehrerinnen, Rechtsanwältinnen oder Unternehmensberaterinnen“¹⁴⁷. Diese Distinktion äußert sich in erster Linie im Konsum: Der Besserverdiener investiert in Wind- und Solarenergie, schickt seine Kinder auf die Waldorfschule, spendet für gemeinnützige Zwecke, kauft Fair-Trade- und Bioprodukte in speziellen Öko- und Dritte-Welt-Läden. Er kauft Eier von freilaufenden Hühnern, ungespritztes Obst und achtet darauf, dass die Kleidung nicht in Sweat Shops in Bangladesch hergestellt wurde. Das alles kostet natürlich Geld, zumindest mehr, als vergleichbare Ware ohne diese Besonderheiten. Geringverdiener kaufen hingegen Eier aus Bodenhaltung, Kaffee beim Discounter und die Kleidung bei Kik. Dieses Kaufverhalten wurde durch Studien belegt, wie zum Beispiel durch jene Yougov-Studie des Ernährungsverhaltens, die nachweist, dass nur 35% der Wenigverdiener mit einem monatlichen Haushaltsnettoeinkommen von unter 1.000 Euro zu Bio- und Naturprodukten greifen, während es bei Vielverdienern mit einem Nettoeinkommen von mehr als 4.000 Euro pro Haushalt bereits 53% sind¹⁴⁸. Aber sind Geringverdiener deswegen auch die weniger moralischen Menschen? Zunächst einmal nicht. Allerdings besteht durchaus die Gefahr, dass durch die Verlockung von Geld „...die dünne Oberfläche des Verzichts auf monetäre Vorteile brüchig wird“, wie Kummert unter Bezugnahme auf Dürrenmatt beschreibt¹⁴⁹. Werth findet sogar Beispiele aus der Stalin-Herrschaft, bei der Menschen letzten Endes zu Kannibalen werden¹⁵⁰.

Man wird also stets versuchen, moralische Integrität zu bewahren und dies nach außen zu dokumentieren. Moral ist bereits in dem Dürrenmatt- Beispiel Kummerts ein Schutzschild und wird als Waffe verwendet, um sich gegen Anfeindungen zur Wehr zu setzen. In der Alltagssprache hat sich seit etwa 1992 für solcherart moralische Personen die dysphemistische Bezeichnung „Gutmensch“ eingebürgert¹⁵¹. Die wohl treffendste Definition von „Gutmensch“ findet sich bei Bolz: „Gutmenschen sind Leute, die eine Rhetorik pflegen, die auch einen eigenen Namen in den letzten Jahr-

¹⁴⁶ Dieser Vorwurf bezieht sich auf die Tatsache, dass Woyzeck in unehelicher Verbindung lebe. Zum Heiraten brauchte man zu Beginn des 19. Jahrhunderts jedoch Geld, Büchner, Georg: Woyzeck, Stuttgart 2005 [1837, gedruckt 1879], S. 16f.

¹⁴⁷ Bude, Heinz, in Köppchen, Ulrike: Eben mal die Welt retten!, Deutschlandradio, Beitrag vom 11.08.2014

¹⁴⁸ Vgl. Feldhaus, Thomas: Studie: Bioprodukte sind eine Frage des Geldes, CSR-News, 21.08.2014

¹⁴⁹ Kummert bezieht sich dabei auf „Der Besuch der alten Dame“ von Friedrich Dürrenmatt, bei der unter dem Deckmantel von Gerechtigkeit ein Mord verübt wird, vgl. Kummert, Irina: Strategien der Moral am Kapitalmarkt, Wiesbaden 2013, S. 18

¹⁵⁰ Vgl. Werth, Nicolas: Die Insel der Kannibalen, München 2006

¹⁵¹ Die Urheberschaft dieser Bezeichnung wird dem Mitherausgeber der Zeitschrift „Merkur“ Kurt Scheel zugeschrieben, vgl. Bude, Heinz, in Köppchen, Ulrike: Eben mal die Welt retten!, Deutschlandradio, Beitrag vom 11.08.2014

zehnten bekommen hat, nämlich political correctness. Und diese political correctness kann man sehr gut beschreiben und damit ja eigentlich auch den Gutmenschen: Sie setzt sich zusammen aus politischem Moralismus, aus einer Art Sprachhygiene, in einer Menge von Sprachtabus und darüber hinaus auch durchaus eine Art puritanischer und lustfeindlicher Haltung¹⁵². Wo es auffällige moralische Probleme gibt, werden diese Begriffe entweder weggegendert oder ganz weggelassen. Wo es heute „Studentinnen und Studenten“ – oder in der Partizipialform „Studierende“ heißt, geht man dem Vorwurf der Geschlechterdiskriminierung bereits vorbeugend aus dem Weg. Dabei besteht dazu überhaupt keine Notwendigkeit. Es fehlt mit der Begründbarkeit also genau die entscheidende Komponente, die eine Ethik ausmacht. Am Beispiel von Nichtregierungsorganisationen zeigt Kummert auf, welchen Einfluss dabei Institutionen haben können, ihren selbstdefinierten Anspruch von Moral gegen jede Vernunft und wissenschaftliche Erkenntnis durchzusetzen. Dabei haben es die Organisationen zum Teil geschafft, moralisch und wirtschaftlich sinnvolle Agrarspekulation aus dem Bankengeschäft zu verbannen. Damit ließe sich zeigen, „...dass unter dem Deckmantel von Ethik und Moral Initiativen erfolgen, die gerade nicht dazu angetan sind, Schaden von der Gesellschaft abzuwenden, sich aber für populistische Positionen gut ausbeuten lassen“¹⁵³.

¹⁵² Bolz, Norbert, in dies., ebda

¹⁵³ Kummert, Irina: Strategien der Moral am Kapitalmarkt, Wiesbaden 2013, S. 56

Die Moral der Märkte

Warum Ethik neu gedacht werden muss

Wühle, M.

2017, XIII, 247 S. 7 Abb., Softcover

ISBN: 978-3-658-15333-5