

DISKURS  
STREITSCHRIFTEN ZU GESCHICHTE  
UND POLITIK DES SOZIALISMUS · HEFT 35



WIRTSCHAFT UND MORAL

*Sozialethische Grundlagen  
einer linken Gesellschaftspolitik*

DISKURS · STREITSCHRIFTEN ZU GESCHICHTE  
UND POLITIK DES SOZIALISMUS · HEFT 35

## Wirtschaft und Moral

Sozialethische Grundlagen einer linken  
Gesellschaftspolitik

*Herausgegeben von*  
*Dieter Janke*

ROSA-LUXEMBURG-STIFTUNG SACHSEN  
LEIPZIG 2009

ISBN 978-3-89819-318-4

© Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen e.V. 2009  
Harkortstraße 10, D-04107 Leipzig  
Telefon (0541) 9 60 85 31 · Fax (0541) 2 12 58 77  
[www.rosa-luxemburg-stiftung-sachsen.de](http://www.rosa-luxemburg-stiftung-sachsen.de)  
[RosaLuxemburg-Stiftung.Sachsen@t-online.de](mailto:RosaLuxemburg-Stiftung.Sachsen@t-online.de)

Umschlaggestaltung: Daniel Neuhaus unter Verwendung des Holzschnitts »Das  
Schicksal der Verführten« von F. Masereel aus dem Zyklus »Un fait divers«  
Redaktion & Satz: Lutz Höll  
Herstellung: GNN Verlag Sachsen GmbH, Badeweg 1, D-04435 Schkeuditz

# Inhalt

Vorwort .....	5
<i>Christa Luft</i> : Moral im Spannungsfeld von Eigennutz und Gemeinwohl .....	7
<i>Friedhelm Hengsbach</i> : Wirtschaft und Moral – zwei ungleiche Schwestern? .....	22
<i>Karl Georg Zinn</i> : Gesellschaftsethik und politische Ökonomie – Zu den moraltheoretischen Grundlagen eines humanen Wirtschaftssystems .....	42
<i>Wolfgang Kuhlmann</i> : Ökonomie und soziale Gerechtigkeit .....	75
Autorenverzeichnis .....	96



## Vorwort

In der tradierten linken Kapitalismuskritik wird die Sphäre der Ökonomie vielfach per se als unmoralische Veranstaltung gebrandmarkt. Kapitalistisches, auf die Gewinnmaximierung zielendes Wirtschaften, so die dabei unterstellte Annahme, sei vom Grundsatz her nicht mit ethischen Prinzipien, die für den Zusammenhalt des sozialen Gemeinwesens unabdingbar sind, in Einklang zu bringen. Man beruft sich dabei nicht gänzlich zu Unrecht auf Karl Marx, der das Wesen der kapitalistischen Ökonomie in seiner Reinkultur offen gelegt hat. Die Art und Weise, wie sich die Wirtschaft der entwickelten Industrieländer mit der neoliberalen Offensive der vergangenen Jahrzehnte mehr und mehr aus ihrer gesellschaftlichen Bindung herauszulösen versuchte, lieferte zusätzliche Argumente. Unter der Dominanz der Finanzmärkte verkam die Ökonomie zusehends zum Selbstzweck, deren selbstzerstörerisches Potenzial die derzeitige Wirtschaftskrise inzwischen lehrbuchhaft offenbart.

Vor diesem Hintergrund wird sowohl in der öffentlichen als auch in der akademischen Debatte das Verhältnis von Wirtschaft und Moral wieder verstärkt thematisiert. Ob bei den exorbitanten Managergehältern oder beim Thema Mindestlohn, den Skandalen um Steuerhinterziehungen oder den unzureichenden Haftungsregelungen für die „Fehlleistungen“ im Management, stets schwingen bei den Diskussionen die gesellschaftliche und damit auch die ethische Verantwortung mit. Es wird wieder zur Kenntnis genommen, dass der Mensch nicht nur ein homo oeconomicus ist, sondern dass sein Handeln auch von vielen nichtökonomischen Momenten bestimmt wird.

Noch kann niemand mit Sicherheit vorhersagen, welche Dimensionen die gegenwärtige Wirtschaftskrise letztlich annehmen wird. Fest steht indes schon jetzt eine aus ihr zu ziehende Konsequenz: Die Resozialisierung der Ökonomie im Praktischen wie im Theoretischen steht auf der Tagesordnung. Ohne wirtschaftsethische Grundsätze zu erörtern, wird das auch aus linksalternative Sicht nur schwerlich möglich sein.

Die Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen e. V. hatte diesem Anliegen am 11. Oktober 2008 einen Workshop gewidmet, dessen Beiträge in diesem Heft zur Qualifizierung des diesbezüglichen Disputs veröffentlicht werden.

Dieter Janke

CHRISTA LUFT

## Moral im Spannungsfeld von Eigennutz und Gemeinwohl

### *Vorbemerkung*

Der Beitrag befasst sich mit dem Thema »Wirtschaft und Moral« aus dem Blickwinkel von Eigennutz und Gemeinwohl bzw. einzelwirtschaftlicher Logik und gesamtwirtschaftlicher Rationalität sowie der Herausforderung, beides durch staatliche Rahmenbedingungen weitestmöglich in Einklang zu bringen.

Es geht im Kern um die Frage: Hat moralisch-ethisches Verhalten in der Wirtschaft erst dann eine Chance oder überhaupt einen Platz, *nachdem* Gewinne erzielt worden sind oder müssen moralische Werte nicht bereits *das Wie* der Gewinnerwirtschaftung sowie das anzustrebende *Renditemaß* mitbestimmen? Das tangiert zugleich die Frage, ob unternehmerisches Interesse an Gewinnerzielung per se un-moralisch ist.

### *Kontroversen in Wissenschaft, Wirtschaft und Politik*

Unter dem Stichwort »Wirtschaft und Moral« finden sich bei Google aktuell 1.590.000 Treffer. Das Thema ist also en vogue und wird in Wissenschaft, Wirtschaft und Politik überaus kontrovers diskutiert.

Im sogenannten Arbeitgeberlager gibt es Vertreter, denen zufolge Unternehmen sich nicht allein vom Renditedenken leiten lassen dürfen. So meint zum Beispiel Götz Werner, Gründer der Drogeriemarktkette dm: »Der Homo Oeconomicus, der den eigenen Vorteil und das eigene Glück verfolgt, ist das innere Bild, an dem sich das Wirtschaften noch heute allzu oft orientiert. Das bloße Für-sich-Leisten kann nicht das einzige Grundprinzip sein, aus dem künftiges Unternehmertum zu entwickeln ist.«<sup>1</sup>

1 Götz Werner: Wirtschaft – das Füreinander-Leisten. Karlsruhe 2004.

Oder: »Der Manager muss überzeugt sein, dass die Einhaltung der Normen und die Verfolgung der Werte, die Moral ausmachen, den wohlverstandenen, langfristigen Interessen seiner Firma dienen,« so Ernst-Wilhelm Händler, Schriftsteller und mittelständischer Unternehmer anlässlich des Korruptionsskandals bei Siemens.<sup>2</sup>

Andere wiederum erkennen in einer solchen Aufforderung »ein verqueres Bild der moralischen Qualität des Unternehmertums in einer marktwirtschaftlichen Ordnung« und finden sogar, damit würde »dem Sozialismus das Wort geredet«. <sup>3</sup> Der Ruf nach sozialem Engagement der Unternehmen sei nichts anderes als das falsche Spiel mit der Moral, es sei Sozialismus durch die Hintertür, befindet der Chefökonom Deutschland von Barclays Capital.<sup>4</sup>

Diese Diktion entspricht der Lehrmeinung des konservativen US-amerikanischen Wirtschaftswissenschaftlers Milton Friedman, der Generationen von Ökonomiestudenten geistig prägte. Schon Anfang der 60er Jahre warnte er: »Es gibt nur wenige Tendenzen, die das Grundgefüge unserer freien Gesellschaftsordnung so nachhaltig unterminieren könnten, wie das Bestreben von Führungskräften der Großbetriebe, andere soziale Verantwortung zu übernehmen, als lediglich die Aufgabe, für ihre Aktionäre soviel Geld wie möglich zu verdienen.«<sup>5</sup> »The social responsibility of business is to increase its profits«<sup>6</sup>, so lautet das Credo Friedmans.

In die gleiche Spur geht Thomas Straubhaar, Professor für Volkswirtschaftslehre und Leiter des Hamburger WeltWirtschaftsinstitutes (HWWI). Bei ihm heißt es: »Wer aus ethischen Gründen auf einen Teil des Gewinns verzichtet, also die Verzichtsalternative wählt, wird nicht den Erfolg haben, den andere Unternehmen haben, die diesen Weg nicht

2 Ernst-Wilhelm Händler: Ethik-Kondizes. In »Frankfurter Allgemeine Zeitung« vom 23. Januar 2008.

3 Thorsten Polleit: Falsches Spiel mit der Moral. In »Die Welt« vom 15. Februar 2005. S. 12.

4 Ebenda.

5 Milton Friedman: Capitalism and Freedom. Chicago 1962. S. 133. Zitiert nach Kenneth Galbraith: Die moderne Industriegesellschaft. München 1970. S. 133.

6 Milton Friedman: The Social Responsibility of Business is to Increase its Profits. In: »The New York Times Magazine« vom 15. September 1970, S. 52f., 122–126.

gehen.« ... »Wer sich moralische Flausen in den Kopf setzt, wird vom Wettbewerb weggefegt.«<sup>7</sup>

Moral wird verbreitet als Bereitschaft zum Verzicht auf private Interessen interpretiert. Sie gilt im neoliberalen Mainstream daher als renditeabträglich. Erst wenn Unternehmen Gewinne erwirtschaften, können sie moralisch agieren, wird propagiert. »Die ökonomische Moral bleibt unter den Effizienznöten und Renditezwängen globaler Märkte ein nachgeordnetes Handlungsprinzip, das zwar in die kapitalistische Gewinnlogik eingreifen kann und muss, aber letztlich nur begrenzten Einfluss auf sie hat.«<sup>8</sup> So ist es in einem Essay von Ludger Heidbrink zu lesen, dem Direktor des Center for Responsibility Research am Kulturwissenschaftlichen Institut Essen.

Wenn von moralisch-ethischem Handeln auf Unternehmensebene die Rede ist, dann wird damit nicht selten Spendentätigkeit für wohltätige Zwecke gemeint, Mäzenatentum, Unterstützung des ehrenamtlichen Engagements von Beschäftigten, Bereitstellung materieller Unternehmensressourcen zugunsten von sport- und freizeitorientierten Projekten des lokalen Vereinswesens. Nach dieser Lesart ist moralisches Verhalten außerhalb des eigentlichen Wirtschaftsgeschehens angesiedelt. So habe ich auch die Vergabe des Max-Weber-Preises für Wirtschaftsethik durch das Institut der Deutschen Wirtschaft an den Philosophen und Betriebswirt Guido Palazzo im Mai 2008 verstanden. Der an der Universität Lausanne tätige Professor für Unternehmensethik erhielt die Auszeichnung für seine Arbeiten zur gesellschaftlichen Verantwortung von Unternehmen. Gemeint war im Schwerpunkt deren bürgerschaftliches Engagement,<sup>9</sup> nicht aber ein Einsatz für Arbeitsplatzert halt und -neuaufbau, für menschenwürdige Entlohnung, für das Angebot von Ausbildungsplätzen, für ehrliche Steuerzahlung, umweltfreundliches Handeln, Mitbestimmung, Arbeits- und Gesundheitsschutz usw.

7 Thomas Straubhaar: Wirtschaft oder Moral? In: »Die Zeit Online« vom 18. Januar 2007.

8 Ludger Heidbrink: Wie moralisch sind Unternehmen? In: »Aus Politik und Zeitgeschichte« 31/2008, S. 5.

9 Vgl.: »Frankfurter Allgemeine Zeitung« vom 28. Mai 2008, S. 11.

*Die Wirtschaft – ein Sündenbabel?*

Auffällig ist die rasante Zunahme von Statements und Veröffentlichungen zum Thema »Wirtschaft und Moral« gerade in der jüngsten Zeit. Das ist kein Wunder angesichts gehäufte grober Verfehlungen von herausragenden Vertretern der Wirtschaft und der Banken. Die Beispiele sind unzählige:

- Korruptionsskandal bei Siemens,
- Sexorgien bei Volkswagen,
- Spitzelei bei LIDL, der Telekom und der Deutschen Bahn,
- Kauf von Gewerkschaftern durch die Firmenleitung, um Beschäftigte stillzuhalten,
- Bilanzfälschungen,
- Steuerhinterziehung via Liechtenstein,
- Nennung von Rekordgewinnen und Arbeitsplatzabbau in einem Atemzug,
- Wechsel von Politikern nach Abwahl in Wirtschaftsbereiche, die sie zu ihren aktiven Zeiten protegiert haben (wie Ex-Bundeskanzler Schröder, Ex-Wirtschafts- und Arbeitsminister Clement u. a.),
- Maßlose Managervergütungen bei Verweigerung angemessener Lohnsteigerungen für die Beschäftigten,
- Fehlende Haftungsregelungen, sogar »goldene Fallschirme« für gescheiterte Manager,
- Ausuferung der Spekulation und Ruf nach dem rettenden Staat, wenn die Pleite droht.

Als Hauptursache solcher Exzesse, aktuell auch der eskalierenden Finanzmarktkrise, wird oft Maßlosigkeit, Gier von Bankern und Konzernchefs, also menschliches Fehlverhalten genannt. Wenn es aber nur um einen psychischen Defekt ginge, dann reichte das Austausch profitsüchtiger Manager durch »ehrbare Kaufleute«. Eine solche Sicht blendet jedoch einen dem Kapitalismus ureigenen Trieb aus, eine systemimmanente Ursache: Private Profitmaximierung um jeden Preis. In solchem gesellschaftlichen Umfeld haben es Tugenden des verantwortlich handelnden, ehrbaren Kaufmanns schwer, zumal das kapitalistische System zu viele Anreize gibt, die dem Gemeinwohl widersprechen.

Skandale wie die erwähnten sind geeignet, in Teilen der politischen Linken latent vorhandene und nicht selten offen ausgesprochene Vorbehalte gegenüber allem, was mit Wirtschaft zu tun hat, zu stärken nach dem Motto: Wir haben es schon immer gesagt: Private Wirtschaft ist das Terrain von Gaunern und Abzockern, ein Sündenbabel. Unsere Themen sind andere!

Aber die Wirtschaft ist nun mal der Kernbereich der Gesellschaft. Dies zu leugnen oder für überhöht zu halten, wie es in linken Kreisen lange üblich war und zum Teil noch ist, ist töricht. Etwas anderes ist der im Kapitalismus übermächtige Trend zur ausufernden Renditejagd, zur Steuerhinterziehung und zur Ökonomisierung aller Lebenssphären. Eigennutz verdrängt die Sozialpflicht des Eigentums. Die Alternative kann aber nicht ein Plädoyer für rigorose Verstaatlichung sein.

Meines Erachtens gilt es sehr wohl zu unterscheiden zwischen

- Globalplayern, großen Konzernen einerseits sowie kleinen und mittleren Unternehmen andererseits. Erstere sind bislang ohne persönliches Risiko gelenkt von sich einzig dem Shareholder-Value verpflichtet fühlenden, auf kurzfristige Rendite zielenden angestellten Bürokraten, letztere indes von selbst haftenden Eigentümern, die eine langfristige Strategie im Auge haben müssen.
- Unternehmen der Real- oder Produktionswirtschaft einerseits und der Finanzindustrie andererseits. Erstere haben die Renditen durch Wertschöpfung zu erwirtschaften, während letztere, bei denen die vom eigentlichen Wertschöpfungsprozess entkoppelte Logik dominiert: »Lassen Sie Ihr Geld arbeiten«, die Geldvermehrung aus der Zirkulation heraus betreiben.

Selbstverständlich gilt: Nicht jeder Konzernmanager ist ein Böser, ein Halsabschneider und nicht jeder Klein- oder Mittelunternehmer ein Guter, ein Altruist.

### *Sinn des Wirtschaftens*

Die Antwort auf die Frage nach dem Zusammenhang oder Nicht-Zusammenhang von Wirtschaft und Moral ergibt sich für mich aus der Antwort auf die Frage nach dem Sinn, dem Zweck des Wirtschaftens. Soll

Moral ein eventuelles Additiv, ein fakultativer »sentimentaler«, altruistischer Zusatz zur Wirtschaftstätigkeit oder ihr inhärent sein? Braucht wirtschaftliches Handeln moralische Grundlagen oder ist Wirtschaft eine moralfreie Zone?

Kann eine Ökonomie funktionieren, deren Wirkungsprinzip darin besteht, die Maximierung privaten Nutzens von sozialen Bindungen zu befreien und welche Folgen hat das für die Gesellschaft als Ganzes? Das Spektrum der Ansichten dazu ist – wie bereits gesagt – breit.

Wirtschaft findet in der Gesellschaft statt. Wirtschaftliche Beziehungen sind zugleich gesellschaftliche Beziehungen und Wirtschafts- ist immer auch Vollzug von Gesellschaftspolitik. Das heißt: Die Ökonomie ist politisch. Politisch in dem Sinne, dass Wirtschaft einen Gesellschaftsbezug hat, dass in ihr divergierende Interessen aufeinander treffen. Das wussten die Klassiker des Marxismus. Ziel und Inhalt der Wirtschaftspolitik lassen sich daher immer nur vom Leitbild einer Gesellschaft her definieren, in der wir leben möchten und der die Wirtschaft dienlich sein soll.

Die Frage nach dem Sinn des Wirtschaftens ist aus linker Sicht nicht ohne den zentralen Bezugspunkt »Mensch« und verbunden damit die Komponente Natur beantwortbar. Soll der Mensch nur als Größe in der Produktion, als Kostenfaktor, als Ware am Arbeitsmarkt, also Mitglied einer Erwerbsgesellschaft bewertet oder als Fokus wirtschaftlicher Tätigkeit gesehen werden? Gilt Natur nur als ausbeutbare Ressource oder als zu schützende Lebensumwelt von Menschen?

Sinn des Wirtschaftens muss es aus linker Sicht sein, den Menschen gleiche Chancen der persönlichen Entfaltung und der Beteiligung am gesellschaftlichen Leben sowie möglichst viel Lebensqualität im weitesten Kontext zu sichern und dabei die begrenzten Naturressourcen zu schonen. Wirtschaft hat demnach eine dienende Funktion. Das ist auf Bundes- und Landesebene verfassungsrechtlich festgeschrieben und gehört strategisch wie tagespolitisch immer wieder gerade von der LINKEN deutlich eingefordert.

Bekanntlich heißt es in Artikel 14, Abs. 2 des Grundgesetzes: »Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich dem Wohle der Allgemeinheit dienen.«

Oder Artikel 24 der Landesverfassung von Nordrhein-Westfalen schreibt vor: »Im Mittelpunkt des Wirtschaftslebens steht das Wohl des Menschen. Der Schutz seiner Arbeitskraft hat Vorrang vor materiellem Besitz.«

Artikel 151 (1) der bayrischen Landesverfassung lautet: »Die gesamte wirtschaftliche Tätigkeit dient dem Gemeinwohl, insbesondere der Gewährleistung eines menschenwürdigen Daseins für alle und der allmählichen Erhöhung der Lebenshaltung aller Volksschichten.«

Die Befolgung dieser Gebote kann nicht dem Gusto des einzelnen Unternehmers/Managers überlassen bleiben. Vielmehr müssen dem nach höchstmöglicher Verwertung strebenden privaten Kapital aus dem Gemeinwohl abgeleitete soziale und ökologische Grenzen gesetzt und darüber hinaus ethische Maßstäbe unternehmerischer Tätigkeit eingefordert werden. Der Gesellschaft sollen nicht Entwicklungstrends aufgezwungen werden, die von einer Profitmaximierungsstrategie vorgegeben sind.

*Interesse an Gewinnerzielung nicht per se' unmoralisch*

Linke Alternativen müssen sich von neoliberalen Politikverständnis vor allem im Maßstab unterscheiden, den sie an das Funktionieren eines Gemeinwesens überhaupt und der Wirtschaft im Besonderen anlegen. Das kann nicht die betriebswirtschaftliche Logik sein, also die Maximierung unternehmerischen Gewinns. Freiwillig wird sich ein Unternehmer auf soziale und ökologische Belange nur einlassen, wenn er darin langfristig eine Chance zur Gewinnsteigerung sieht, was im Einzelfall durchaus möglich ist. Häufig aber wirkt das, was einzelwirtschaftlich als rational und logisch erscheint, gesamtwirtschaftlich in der Tendenz kontraproduktiv, sozial zerstörerisch und die Umwelt belastend. Am deutlichsten wird dies in kapitalistischen Ländern an der Parallelität zwischen Explosion von Konzernprofiten und Exklusion von immer mehr erwerbsfähigen Menschen aus dem Arbeitsprozess. Auch werden wegen betriebswirtschaftlicher Kostenvorteile Produkte aus immer fernerer Gegenden bezogen, während die lokale und regionale Wirtschaft schrumpft und die Umwelt geschädigt wird. Die Folgen (Kosten der Arbeitslosigkeit und der Umweltreparatur) werden auf die Gesellschaft abgewälzt. Je höher die angestrebten Profitmargen, desto stärker die Fokussierung auf das betriebswirtschaftliche Eigeninteresse.

Gleichwohl darf nicht umgekehrt gelten, betriebliches Interesse an Gewinnerzielung zu delegitimieren, es von vornherein mit Unmoral gleichzusetzen. Wohin das führt, haben wir in der realsozialistischen DDR und anderen Ländern des Ostblocks schmerzlich erlebt. Wer sein Geld in die

Gründung eines Unternehmens steckt, muss – nachvollziehbar – nach einer Eigenkapitalverzinsung streben, die der einer langfristigen Geldanlage bei einem Bankinstitut mindestens entspricht. Denn auch Risikoübernahme hat ihren »Preis.« Der landläufige Eindruck, nach Steuern ausgewiesener Gewinn stünde Unternehmenseigentümern ausnahmslos zur privaten Verwendung zu, speist sich zwar aus mannigfachen, darunter spektakulären Vorkommnissen solcher Art. Aber er verkennt, dass Erweiterungsinvestitionen, die Finanzierung von Forschungs-, Entwicklungs- und Ausbildungsaufgaben oder eben auch das schon erwähnte Sponsoring für soziale und kulturelle Zwecke in der Kommune ihre Quelle im Surplus haben.

### *Profitdominanz zurückdrängen*

Ohne betriebswirtschaftliche Effizienz kann es keine volkswirtschaftliche Leistungsfähigkeit geben. Das eigentliche Problem in der kapitalistischen Gesellschaft ist nicht das betriebliche Interesse an der Gewinnerzielung, sondern das gesellschaftlich ungezähmte Kapital sowie die maßlose Renditejagd und die fehlende leistungsgerechte Besteuerung. Verschärfend hinzu kommen die Möglichkeiten zur Steuerhinterziehung, zur spekulativen Gewinnanlage sowie zur Öffnung aller Bereiche des gesellschaftlichen Lebens für den Kommerz.

Verwerflich aber ist es, Gewinne dadurch machen zu wollen, dass anderen Menschen die Existenzgrundlage entzogen sowie durch legale und illegale Trickereien das heimische Steuersystem umgangen wird. Oder, indem Arbeitsschutz, Mitbestimmung, Betriebsratsarbeit usw. als lästiger Sozialklimbim denunziert werden, der möglichst abzuschaffen ist.

Worum es geht, ist eine gemeinwohlorientierte demokratische Regulationsweise der Wirtschaft, die sich betriebliches Gewinninteresse zunutze macht, es sowohl stimuliert, als ihm zugleich auch durch Vorgabe sozialer und ökologischer Standards, ethische Normensetzung, Wettbewerbsrecht und Steuergesetzgebung Grenzen zieht.

Der Anspruch muss also lauten, die Profitdominanz, die vor allem von den mächtigsten Konzernen und von den Hauptakteuren auf den internationalen Finanzmärkten durchgesetzt wird, zurückzudrängen und perspektivisch zu überwinden. Es gilt, Wirtschaft nicht als Selbstzweck,

sondern als Mittel zum Zweck zu verstehen, also wirtschaftliche Rationalität und Humanität zu verbinden.

Für die Linke heißt das, massenmobilisierende Konzepte anzubieten, wie das natürliche Spannungsverhältnis zwischen betriebswirtschaftlicher Logik und gesamtgesellschaftlicher Vernunft im Interesse sozialer Gerechtigkeit, ökonomischer Effizienz und ökologischer Verträglichkeit unter den veränderten globalen Bedingungen sowie angesichts der demographischen Entwicklung produktiv gemacht werden kann. Sie muss Maßnahmen und Schritte vorschlagen, die in ihrer Gesamtheit neoliberalen Denken und Handeln entgegengesetzt sowie unter den obwaltenden Umständen alltagstauglich sind, für die sich Akteure abzeichnen und die den Einstieg in einen alternativen, die neoliberale Hegemonie ablösenden gesellschaftlichen Entwicklungspfad bedeuten können. Das verlangt eine staatliche Rahmensetzung, die die Unternehmen drängt, ja zwingt, bei ihren Entscheidungen nicht allein die Interessen der Kapitalgeber, der Aktionäre und Gläubiger zum Maßstab zu machen, sondern die Interessen der Beschäftigten, der Kunden, Zulieferer und Gemeinden zu berücksichtigen.

### *Gemeinwohlorientierter Rahmen für die Wirtschaft*

Der Widerspruch zwischen Zielen des Einzelunternehmens und solchen der Gesellschaft lässt sich nur durch eine adäquate Arbeitsmarkt-, Förder-, Steuer-, Umwelt- und Sozialpolitik sowie die Gewährleistung allgemeiner Versorgungssicherheit mit öffentlichen Gütern zu sozial verträglichen Konditionen auflösen. »Auf einen Nenner gebracht, geht es um eine andere als die heutige, nämlich demokratische, am Allgemeinwohl orientierte Regulationsweise der Wirtschaft, sowohl »von oben« – mit staatlichen Mitteln, die Gesetzgebung eingeschlossen, als auch »von unten« – aus der Gesellschaft heraus, indem verschiedene Formen gemeinschaftlichen und nicht profitorientierten Wirtschaftens praktiziert und gefördert werden.«<sup>10</sup>

Ob es in dieser Hinsicht bei Vorherrschaft privatkapitalistischem Eigentums Chancen und Spielräume gibt oder ob eine am Allgemeinwohl

<sup>10</sup> Ulla Plener: Wirtschaften für's Allgemeinwohl – Wege zur sozialen Gerechtigkeit. Berlin 2001. S. 127.

orientierte Regulationsweise der Wirtschaft ohne vergesellschaftetes Eigentum an Produktionsmitteln Illusion ist, das wird im linken Spektrum kontrovers diskutiert. Die zahlreichen Gruppierungen haben bislang keine schlagkräftige gemeinsame Botschaft. Manche zugespitzte Forderung gleicht eher einem psychologischen Ventil, denn einem Impuls für konkretes praxisveränderndes Handeln. Meine Erfahrung ist: Mit wünschenswerten, in überschaubaren Zeiträumen jedoch utopischen Gesellschaftsvisionen spricht man zwar bestimmte Bevölkerungskreise an. Massen lassen sich so jedoch nicht mobilisieren. Die zweifeln am baldigen Entstehen einer revolutionären Situation und an schlagartiger Veränderung der Macht- und Eigentumsverhältnisse. Sie wollen andererseits aber auch die herrschenden Zustände nicht einfach hinnehmen. Überzeugende, mobilisierende Antworten auf die Möglichkeit der Zügelung des Kapitals zu geben, ist angesichts schwindenden Glaubens an die Gestaltbarkeit von Politik und zerrütteten Vertrauens in deren Exponenten eine schwierigere Aufgabe als Träume von einer alternativen Gesellschaft vorzustellen.

### *Sozialpflicht des Eigentums einfordern*

Im Zentrum linker Wirtschaftspolitik müssen Angebote stehen, die geeignet sind, die Sozialpflichtigkeit des Eigentums, die dienende Funktion der Wirtschaft einzufordern, also die Profitdominanz zurückzudrängen und so auf einen anderen gesellschaftlichen Entwicklungspfad hin zu lenken. Oder anders: Der Weg zur Respektierung moralischer Prinzipien als inhärenter Bestandteil der Unternehmensstrategie führt über die Eindämmung der Profitdominanz. Stichpunkte dafür sind:

- Privatisierungsstopp in Bereichen der Infrastruktur und der öffentlichen Daseinsvorsorge sowie Rekommunalisierung beispielsweise privatisierter Wasserwerke,
- Progressive Besteuerung aller Kapital- und Vermögenseinkommen,
- Besteuerung spekulativer Finanztransaktionen,
- Verschärfung der Haftungsregelungen für Banker,
- Einrichtung eines für alle privaten Banken verpflichtenden und aus deren Beiträgen gespeisten Sicherungsfonds. Damit läßt sich die Spe-

kulation eindämmen und die Sozialisierung von Verlusten verhindern,

- Bindung staatlicher Zuschüsse an private Banken und Industriekonzerne an die Übertragung von Aktienpaketen an den Staat, Vermeidung »verlorener« Zuschüsse,
- Rückgängigmachung der Privatisierung der Altersvorsorge,
- Begrenzung der wöchentlichen Höchst Arbeitszeit, um die ausbeuterischen Überstunden, oft unbezahlt, einzudämmen,
- Wiederherstellung des Kündigungsschutzes,
- Einführung eines gesetzlichen Mindestlohnes,
- Gleicher Lohn für gleiche Arbeit, gegen Diskriminierung von Frauen.

Was die Rücküberführung privatisierter Bereiche in öffentliches Eigentum angeht, gilt es der überkommenen Vorstellung entgegenzutreten, öffentliches Eigentum sei per se' bereits Garant für die Gewährleistung des Gemeinwohls und die Respektierung ethischer Werte. Auch öffentliches Eigentum muss professionell gemanagt, d. h. effizient bewirtschaftet werden, demokratischer Kontrolle unterliegen. Darüber hinaus darf ihm Gewinnmaximierung nicht als leitende Maxime verordnet sein. Die Eigentumsdebatte muss über ideologische Rechthaberei hinausgehen. Vielmehr geht es darum, eine undemokratische Machtkonzentration in der Wirtschaft zu vermeiden, die zu politischer Einflußnahme mißbraucht werden kann. Die Erzielung von auf Grund- sowie Kapitalbesitz beruhendem arbeitslosen Einkommen muss erschwert werden.

Insgesamt kommt es darauf an, dass die Politik sich wieder gegenüber der Wirtschaft emanzipiert, sie sich das Primat zurückerobert und den Rahmen auch für moralisches unternehmerisches Handeln setzt. Der Schweizer Wirtschaftsethiker Peter Ulrich formuliert das so: »Es geht darum, das ökonomische System mitsamt seiner eigenen Logik in rationale Formen politisch-ökonomischer Willensbildung einzubetten.«<sup>11</sup> Statt also eine Ökonomisierung des Politischen anzustreben, wie manche Manager raten, müsse die Wirtschaft politischer werden, sich Fragen der Ethik, der Legitimität und Fairness stellen.

11 Zitiert in: Tobias Bayer: Gierig, zynisch, selbstgerecht. In: »Financial Times Deutsch-

### *Moral und Kaufverhalten*

Die Kommunen als öffentliche Auftraggeber, aber auch die Bürgerinnen und Bürger, wir alle, können durch unsere Kaufentscheidungen mit dazu beitragen, dass Moral zum festen Bestandteil des Geschäfts wird. Nicht nur das nachgefragte Gut oder die gewünschte Leistung selbst sollten bestimmten arbeits-, sozial- oder umweltbezogenen Standards genügen, sondern auch der vorangehende Produktionsprozess. Das bedeutet zum Beispiel:

- die Auftragsvergabe an Unternehmen zu versagen, die nachweislich etwa im Bauwesen Steine verwenden, die in den Herkunftsländern unter unmenschlichen Arbeits- und Entlohnungsbedingungen hergestellt werden oder die importiertes Holz verarbeiten, das aus Raubbau und Urwaldzerstörung in Brasilien, Indonesien, China oder Rußland stammt,
- ebenso jenen Unternehmen keine Chance zu geben, die ihren Beschäftigten Hungerlöhne zahlen,
- in den Kaufhäusern Produkte nicht nachzufragen, die mit Kinderarbeit oder unter ökologisch schädlichen Bedingungen hergestellt werden,
- den Banken keine »innovativen«, hohe Renditen versprechenden Produkte« abzunehmen, die die Spekulation anheizen und hohe Risiken nicht nur für die Anleger bergen.

Ein Problem ist also die als »clever« und als »Ich bin doch nicht blöd« propagierte Schnäppchen-Mentalität. Jene sich ausbreitende »Grenzenlos-Billig-Ökonomie« hat eine Kehrseite: Verlust an Arbeitnehmerrechten, Vernichtung von Arbeitsplätzen, schlechte Bezahlung und zunehmender Druck auf die verbliebenen Beschäftigten. Linke Ökonomen appellieren zu Recht an die Konsumenten, sich nicht zu Tätern zu machen. »Wer mit Ryanair fliegt oder bei KiK einkauft, muss wissen, daß die günstigen Preise durch Lohndumping auf dem Rücken der Beschäftigten ausgetragen werden.«<sup>12</sup> Das gilt auch für die Vergabe öffentlicher Aufträge, wo oft die »Geiz ist geil«-Logik dominiert. Hier zählt der niedrigste Preis, egal wie er zustande kommt. Dass dabei gerechte Lohn- und Arbeitsbedin-

<sup>12</sup> Rudolf Hickel: Die Neoliberalen sind widerlegt. In: »Westdeutsche Allgemeine Zeitung« vom 16. Januar 2008. Kolumne.

gungen, elementare Menschenrechte und ökologische Verantwortung ausgeblendet werden, ist die simple Konsequenz im weltweiten Konkurrenzkampf.

*Wertfreie Ökonomie und außerökonomische Ethik?*

Innovative Unternehmer und risikofreudige Kapitalgeber in einem sich zurücknehmenden, möglichst abstinenter Staat – so sieht das Ideal des »modernen« Ökonomen aus. So propagiert es jedenfalls die in der akademischen Welt von heute dominante »reine Ökonomie«. Für die »*Economics*« als das Kontrastprogramm zur *Politischen Ökonomie* sind Menschen und Dinge kaum unterscheidenswert. Der Mensch gilt als »Humanressource«, die sich rechnen muss.

»Der Zusammenhang von Ökonomie und Gesellschaft ist vielen Volkswirtschaftsstudenten nicht klar«, bemängelte ein Heidelberger Kommilitone im Rahmen einer Attac-Sommerakademie. Als Anhänger der »post-autistischen Bewegung«, die gegen die vorherrschende neoklassische Theorie in der Wirtschaftswissenschaft auftritt, kritisierte er aus seiner studentischen Sicht, was massenhaft auch im betrieblichen Alltag erlebbar ist: »Mit ihrem einseitigen, praxisfernen, dem Leitbild der Mathematik folgenden Wissen, das sich auf die neoklassische Wirtschaftstheorie stützt, rücken Absolventen eines Volks- oder Betriebswirtschaftsstudiums später auf Entscheidungsposten in der Wirtschaft, entlassen Arbeiter und erhöhen ihre eigenen Gehälter.«<sup>15</sup>

Solches Gebaren ist mir Anfang der 90er Jahre wiederholt bei frisch diplomierten Ökonomen begegnet. Als Berufseinsteiger bei der deutschen Privatisierungsbehörde mit einem traumhaften Salär ausgestattet, wickelten sie in Treuhand-Unternehmen langjährig beschäftigte Facharbeiter und Ingenieure ab. Ob die trotz hoher Qualifikation eine neue Arbeit finden und ihre Familien über Wasser halten könnten, war für sie eine abwegige Frage. Sie sprachen sogar stolz darüber, dass sie den im Osten üblichen »sozialen Touch« in der Ausbildung nicht mitgekriegt haben.

<sup>15</sup> Bericht eines Heidelberger Studenten auf der attac-Sommerakademie 2004 in Dresden: Tunnelblick der Ökonomen, In: »Neues Deutschland« vom 5. August 2004.

Verschulung und »Verbetriebswirtschaftlichung« des Studiums sind typische und besorgniserregende Tendenzen. Statt des »allseitig gebildeten Menschen« wie es dem Humboldtschen Ideal entspricht, wird der »allseitig verfügbare Mensch« herangezogen. Für die Demokratie erwächst daraus die Gefahr, dass aus Bürgern Mitläufer ohne eigenes Urteilsvermögen werden.

*Kein ganzheitliches Denken und Handeln ohne  
moralisch-ethische Prinzipien*

Von ganzheitlichem Denken kann ohne Einschluß moralisch-ethischer Fragen keine Rede sein. Wirtschaftsethik muss aus dieser Sicht untrennbar zum Studium der Volkswirtschafts- und Betriebswirtschaftslehre gehören. Das verwendet Erfolg und Effizienz aber zumeist so, als seien das Werte an sich. Dabei lassen sie sich von ethischen Prinzipien nicht trennen. Ethik beschränkt sich nicht auf »Gutmenschentum«, ist nicht als Sentimentalität denunzierbar. Unethisches Verhalten hat vielfältige ökonomische Auswirkungen.

Es geht also um die Frage: Wie definiert man Erfolg und Effizienz?

Politische Verantwortungsträger messen ökonomischen Erfolg in erster Linie am Zuwachs des Bruttoinlandsproduktes (BIP), an der Exportquote des Landes oder am Umfang von Auslandsinvestitionen. Für das Unternehmerlager dokumentiert er sich zu allererst in wachsenden Gewinnen. Die Entwicklung von Beschäftigung und des Nettoeinkommens der Arbeitenden gilt hingegen nicht als Erfolgsmaßstab. Das wirtschaftliche Resultat muss aber die Lebensbedingungen der Bürger verbessern. Nur dann hat es für das Gemeinwesen einen Nutzen. Wirtschaftlicher ohne sozialen Fortschritt ist Selbstzweck, ist gesellschaftlich parasitär.

Wer seine Belegschaft, auch seine Zulieferer nur ausbeutet, um kurzfristig Gewinne zu maximieren, unterschätzt selbst die betrieblichen Kosten einer hohen Fluktuation, die Wirkungen, die unmoralisches Verhalten auf den Krankenstand und damit die Produktivität haben kann. Wenn die Ethik über Sonntagsreden hinaus wirksam werden will, müssen deren Vertreter sich der Mühe unterziehen, Szenarien zu entwickeln, dass Ethik sich auch »rechnet«. Auf dem Ohr hört der Wirtschaftende bedeutend besser.

*Zusammenfassung*

1. Die Antwort auf die Frage nach dem Platz von Moral in linker Wirtschaftspolitik leitet sich aus dem Verständnis von der Rolle der Wirtschaft in der Gesellschaft, vom Sinn des Wirtschaftens ab. In linkem Verständnis hat Wirtschaft eine gegenüber Mensch und Umwelt dienende Funktion, so wie sie letztlich auch im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland verankert ist.
2. Unmoralisch ist nicht unternehmerisches Gewinnstreben schlechthin. Unmoralisch ist verweigerte angemessene Teilhabe derer am Gewinn, die ihn erarbeitet haben, ungezügelter, Risiken auf andere abwälzender Renditejagd und grenzenloser Kommerzialisierung aller Lebensbereiche.
3. Linke Wirtschaftspolitik muss darauf zielen, Eigennutz und Gemeinwohl, einzelwirtschaftliche Rationalität und gesamtwirtschaftliche Vernunft durch entsprechende staatliche Rahmensetzung weitestmöglich in Einklang zu bringen.
4. Auch Verbraucherinnen und Verbraucher ebenso wie öffentliche Auftraggeber können durch ihr Kauf- bzw. Bestellverhalten dazu beitragen, dass Moral zu einem festen Bestandteil des Geschäftsgebarens wird.
5. Ganzheitliches Denken und Handeln in der Wirtschaft ist ohne Einschluss moralisch-ethischer Prinzipien ein Torso. Wirtschaftsethik gehört ins Ökonomiestudium.

FRIEDHELM HENGSBACH

## Wirtschaft und Moral – zwei ungleiche Schwestern?

Fürst Bismarck soll erklärt haben: »Mit der Bergpredigt kann ich nicht regieren«. Moderne Banker bestätigen eine solche Einstellung, wenn sie behaupten, dass der Katechismus nicht dazu taugt, um die Kreditwürdigkeit eines Kunden zu überprüfen. Und als der Leiter eines Wirtschaftsforschungsinstituts von Schülerinnen und Schülern gefragt wurde, ob er ein Buch empfehlen könne, das sie in die komplexe Welt der Wirtschaft einführe, antwortete er: »Bloß nicht die Bibel«.

Die neuzeitliche Neigung, die Sachbereiche der Wirtschaft und moralische Normen sowie die Methoden der empirischen Wissenschaften und der normativen Ethik als unvereinbar zu betrachten, scheint an Überzeugungskraft eingebüßt zu haben. Beispiellose Turbulenzen auf den Finanzmärkten, ökologische und soziale Folgeschäden eines entfesselten Kapitalismus sowie der Mangel an Verantwortung unternehmerischer Führungskräfte haben eine veränderte Sensibilität entstehen lassen, die das Verhältnis von Wirtschaft und Moral neu justiert. Einflussreiche Medien prangern »die große Gier« wirtschaftlicher Eliten an. Der Spekulant Georg Soros fordert »Moral an die Börse«, führende Politiker beklagen das Wüten von »Heuschrecken«, die als Finanzinvestoren über blühende Unternehmen herfallen und sie ausplündern.

Von Hans Jonas wurde das »Prinzip Verantwortung« als Gegenentwurf zu Ernst Blochs »Prinzip Hoffnung« in die öffentliche Diskussion über das Verhältnis von Wirtschaft und Ethik eingeführt, um die technische Zivilisation überlebensfähig zu machen und einen Wirtschaftsstil, der sich am Wachstum orientierte, auf den Schutz der natürlichen Umwelt zu verpflichten. Der ethische Blick sollte sich auf wirtschaftliche Entscheidungen richten, bei denen man bisher ein Auge zugedrückt hatte, wenn es um die Dimension der Nachhaltigkeit ging. Die marktwirtschaftlichen Steuerungssignale der Preise und Einkommen sollten authentisch über die langfristigen Auswirkungen technischer und wirtschaftlicher Innova-

tionen informieren. Gesundheitsschäden und Eingriffe in die natürliche Umwelt sollten denen, die sie verursachen, direkt zugerechnet werden.

Wer bereit ist, Verantwortung zu übernehmen, will für die beabsichtigten und voraussehbaren Folgen des eigenen Handelns einstehen. Allerdings erweist sich die »Singularisierung« der Verantwortung in einem funktional ausdifferenzierten gesellschaftlichen Teilsystem der Wirtschaft als eine Engführung. Die Bereitschaft, individuelle Verantwortung zu übernehmen, muss nämlich scheitern, wenn gleichzeitig politische Gewaltherrschaft, therapeutische Überbetreuung und pädagogische Bevormundung geduldet werden, wenn gesellschaftliche Verhältnisse als unumstößlich gelten. Außerdem erweist sich die Reichweite individueller Verantwortung in komplexen Handlungssystemen als begrenzt, wenn unerwartete und unbeabsichtigte Rückwirkungen des Handelns in weit entfernt liegenden Handlungsfeldern auftreten. So hat der Begriff der Verantwortung gerade an den Grenzen gesellschaftlicher Teilsphären, die sich voneinander abgeschottet haben, und beim Überschreiten natur- und sozialwissenschaftlicher Einzelforschungen seine jüngste Konjunktur erlebt, um dann zur beherrschenden Kategorie eines gesellschaftlichen Selbst- und Naturverhältnisses aufzurücken. Verantwortung ist als eine gesellschaftliche Konstruktion erkannt worden. Der Begriff spiegelt das verbreitete Bewusstsein, dass die Menschen in einer offenen Welt leben, dass ökonomische und politische Systeme einen geschichtlichen Ursprung haben, dass die Menschen dialogische Wesen sind und sich wechselseitig in die Verantwortung rufen. Im intersubjektiven Charakter des menschlichen Handelns liegt der Grund, weshalb die individuelle Verantwortung füreinander zu einer partizipativen Verantwortung miteinander umgedeutet worden ist. Wer sich für andere interessiert, wird deren »Rederecht« anerkennen und nicht ersetzen; wer sich die Sache anderer zu eigen macht, wird deren Beteiligung ermöglichen und nicht überflüssig machen.

Das Prinzip Verantwortung als persönliche Kategorie ist nur begrenzt geeignet, das Verhältnis von Wirtschaft und Moral bzw. von ökonomischer Analyse und ethischer Reflexion zu bestimmen. Gemäß einer Formulierung des Wirtschaftsethikers Karl Homann ist der systematische Ort einer wirtschaftsethischen Reflexion nicht das individuelle Handeln, sondern die Formulierung der Regeln, die das Handeln der Individuen steuern. Es gilt vorrangig die Spielregeln zu überprüfen, ob sie fair sind, und nicht die Spielzüge der Spieler wertend zu beurteilen.

Bevor ich das Verhältnis von Wirtschaft und Moral, von ökonomischer Analyse und ethischer Reflexion erläutere, erscheint mir eine begriffliche Abgrenzung nützlich. Wirtschaftliches Handeln wird gemeinhin verstanden als »Verfügung über knappe Mittel, um bestimmte Ziele zu erreichen«. Dies kann ausschließlich oder kooperativ im eigenen Interesse erfolgen oder aus einem komplexen Motivationsbündel heraus. Moralisches Handeln kann ganz allgemein und formal als »regelgeleitetes Handeln« definiert werden. Verdichtete Formulierungen lauten: »Handeln nach allgemein anerkannten Regeln« bzw. »Handeln gemäß dem Gesichtspunkt der Unparteilichkeit und Allgemeinheit« (»the moral point of view«). Ethik wird als »Reflexion über moralisches Handeln« definiert. Eine erste Unterscheidung bezieht sich auf die empirische, normative und meta-ethische Ethik. Eine zweite Unterscheidung grenzt eine Ethik des guten Lebens, die partikuläre normative Handlungsorientierungen reflektiert, von einer Ethik des Gerechten, die verbindliche Normen gemäß dem Standpunkt der Unparteilichkeit und Allgemeinheit formuliert. Eine dritte Unterscheidung bezieht sich auf eine ethische Reflexion individueller Tugenden bzw. auf eine ethische Reflexion von geltenden Regeln, die das Handeln von Individuen steuern.

Im Folgenden will ich das Verhältnis von Wirtschaft und Moral bzw. das Verhältnis von wirtschaftlicher Analyse und ethischer Reflexion unter den drei Bildern von feindlichen, getrennten und ungleichen Schwestern erläutern.

### *1. Feindliche Schwestern*

Drei ausgezeichnete Autoren können exemplarisch genannt werden, die das Verhältnis von Wirtschaft und Moral, von empirischer Analyse und normativer Wertung gemäß der Beziehung feindlicher Schwestern deuten.

*Max Weber* steht für den Dualismus der »Welt der Tatsachen« und der »Welt der Werte«, von Tatsachen- und Werturteilen, empirischen und normativen Wissenschaften sowie von Politik und Ethik. Seitdem ist die Werturteilsfreiheit der Wirtschaftswissenschaft vehement verteidigt worden. In der Folgezeit haben Ökonomen und Soziologen einen »breiten garstigen Graben« zwischen den empirischen Sozialwissenschaften und den verstehenden Geisteswissenschaften, insbesondere der normativen

ethischen Reflexion ausgezogen. Wenngleich eine solche methodische Trennlinie überzogen sein mag, so ist die von Weber ausgezeichnete Dualität zweier Welten, nämlich der Beschreibung von Tatsachen und der Bewertung von Überzeugungen seit der neuzeitlichen Revolution des Erkennens und Denkens eine unbestrittene Vorgehensweise und nicht hintergebar.

Für *Niklas Luhmann* ist die die Wirtschaft ein selbstreferentiell-geschlossenes, autopoietisches Teilsystem der funktional ausdifferenzierten modernen Gesellschaft. Seine operative Einheit und alle Elemente erzeugt es aus sich selbst. Sein Funktionieren ist das Ergebnis einer abgelösten, geschlossenen Operation, die durch die binäre Codierung des Zahlens/Nichtzahlens geregelt und rückgekoppelt wird. Da in modernen Gesellschaften ein Konsens über verbindliche Moralprogramme nicht mehr besteht, die Moral also keine gesellschaftliche Integration mehr leistet, sind funktional ausdifferenzierte Systeme moralisch indifferent, ihre Funktionscodes bleiben zumindest für den Normalfall moralfrei. Nur im Ausnahmefall wird eine moralische Kommunikation mit der binären Unterscheidung: »Gut/Böse« hingenommen, und zwar unter dem Risiko, dass die funktionalen Teilsysteme in einen Alarmzustand versetzt und in ihrem reibungslosen Ablauf gestört werden. Folglich weist er der Ethik die Aufgabe zu, »vor Moral zu warnen«.

*Friedrich A. von Hayek*, der in den 80er Jahren als prominenter Wortführer der marktradikalen Ökonomen hervorgetreten ist, hält beispielsweise das der Marktwirtschaft zugefügte normative Adjektiv »sozial gerecht« für unsinnig und schädlich. Frühere, sozial engmaschige Gemeinschaften hätten wohl über religiös und moralisch begründete Überzeugungen einer inhaltlichen Gerechtigkeit und Solidarität verfügen können, die das eigene Handeln orientierten, einer gesellschaftlichen Verständigung zugänglich waren und die Mitglieder auf ein gemeinsames Ziel, etwa das Gemeinwohl oder altruistische Gesinnungen verpflichteten. In modernen Gesellschaften dagegen existieren nur noch Verfahrensregeln, die zwar die Handlungszwecke der Individuen aufeinander abstimmen, aber ihre Handlungsfreiheit unangetastet lassen. Solche Regeln werden nicht bewusst und einvernehmlich konstruiert, sie resultieren vielmehr aus einem blinden evolutionären Prozess. So haben sich zwei moderne Regeln durchgesetzt, dass nämlich die Eigentumsrechte anderer zu achten und Verträge einzuhalten sind, und dass die Einhaltung dieser beiden Regeln, der Schutz des Eigentums und die Vertragstreue, eingeklagt wer-

den kann. Gemäß diesen Verfahrensregeln kennzeichnet der normative Grundsatz der »Gerechtigkeit« ausschließlich den formalen Anspruch gesellschaftlicher Akteure, von der unrechtmäßigen Einschränkung ihrer Eigentums- und Vertragsrechte verschont zu bleiben.

In der Kraft dieser formalen Gerechtigkeitsregeln hat sich heutzutage der Markt als Verfahren der Handlungskoordination durchgesetzt. Durch ihn wird eine »doppelt spontane Ordnung« sozialer Verhältnisse hervorgebracht und aufrecht erhalten, die zum einen das Handeln der Akteure steuert und deren unterschiedliche Erwartungen einander korrespondieren lässt, und die zum andern die Chancen aller Akteure erhöht, weit mehr als auf jede andere Weise über einen erheblichen Umfang gehrenswerter Güter zu verfügen, ohne dass sich die beteiligten Akteure über partikuläre Gerechtigkeitsziele verständigen müssten. Denn Märkte funktionieren bereits, wenn die Instrumente des Marktes, die Eigentums- und Vertragsrechte in Tauschbeziehungen respektiert werden. Folglich hat eine freie Marktwirtschaft dann als sozial zu gelten, wenn die Anbieter um die kaufkräftige Nachfrage der Konsumenten konkurrieren, wenn ein funktionsfähiger Wettbewerb die Souveränität der Konsumenten in Kraft setzt und wenn eine dauerhafte Anbietermacht verhindert wird. Hayek beruft sich dabei auf eine Äußerung Ludwig Erhards, dass eine Marktwirtschaft nicht erst sozial gemacht werden müsse; sie sei es bereits von ihrem Ursprung her.

Die pointierten Positionen der exemplarisch genannten Autoren sind nicht unwidersprochen geblieben. *Max Webers* Unterscheidung ist wohl erst im Lauf einer Wirkungsgeschichte, die diesen zu einer Ikone der Soziologie hat werden lassen, hochstilisiert und in eine plakative Trennung der beiden Welten transformiert worden. Kritische Vorbehalte und Einwände richten sich folglich eher gegen pointierte Facetten dieser Wirkungsgeschichte als gegen Webers ursprüngliche methodische Differenzierung.

*Luhmann* gesteht immerhin dem Funktionssystem des Rechts einen fundamentalen Bestand an moralischer Kommunikation zu. Vermutlich ist die moralische Kommunikation auch in den übrigen Funktionssystemen vergleichsweise präsent und wirksam. Eine solche Vermutung wird durch das ordnungspolitische Denken in der Volkswirtschaftslehre und die unternehmensethische Diskussion in der Betriebswirtschaftslehre bestätigt. Und die ökologische Kommunikation konnte, bevor sie größere Teile der Gesellschaft erfasst hat, an die Fachdiskussion einer Minder-

heit von Naturwissenschaftlern und Geologen anknüpfen, während die Mehrheit der Experten zunächst dazu neigte, die Umweltrisiken des herkömmlichen Wirtschaftens zu relativieren. Erst als deutlich wurde, dass staatliche Entscheidungsträger für jene Folgeschäden verantwortlich gemacht wurden, die zwar ursprünglich von Unternehmensleitungen und Wirtschaftsverbänden verursacht worden waren, aber am Ende ganz bestimmte Bevölkerungsgruppen belasteten, traf die moralische Kommunikation über die Grenzen funktionaler Teilsysteme auf wachsende Resonanz und wurde als berechtigt anerkannt.

*Hayeks* blinder Fleck bei der Beschreibung einer spontanen, evolutionär hervortretenden marktwirtschaftlichen Ordnung, die auf die gesellschaftlichen Verhältnisse übergreift, besteht darin, dass er die gesellschaftliche Einbettung wirtschaftlichen Handelns verkennt. Er selbst räumt ein, dass die verbindliche Garantie der Eigentums- bzw. Verfügungsrechte und der Vertragstreue durch die Gesellschaft bzw. durch den Staat und seine Sanktionsmacht erreicht wird, und dass sie nicht allein durch das Regelwerk von Angebot und Nachfrage auf den Märkten zustande kommt. Auch sein Plädoyer dafür, dass sich die gesellschaftlichen Vorstellungen beispielsweise über die Verteilungsgerechtigkeit dem Pareto-Kriterium einer optimalen Allokation verfügbarer Ressourcen beugen müssten, entspringt entweder seiner persönlich motivierten normativen Setzung oder einer gesellschaftlichen Verständigung darüber, dass der gesellschaftliche Maßstab der Verteilungsgerechtigkeit dem ökonomischen Effizienzkriterium folgen sollte, so dass staatliche Umverteilungsmaßnahmen deshalb als unzulässig zu gelten hätten, weil sie unter dem Verdacht stehen, die als optimal geltende Marktverteilung zu unterlaufen. In jedem Fall handelt es sich um eine normative Auszeichnung von Gerechtigkeitsgrundsätzen, die gesellschaftlich gelten sollen.

Hayeks steile Hypothese, dass moderne Verfahrensregeln der Gerechtigkeit ausschließlich durch den Markt definiert werden, gründet in einer selektiven Option, gemäß der die Rechtsgarantie des Staates ausschließlich auf die Sicherung bürgerlicher Freiheitsrechte beschränkt ist. Würde jedoch die Einbettung des marktwirtschaftlichen Regimes in gesellschaftliche Verhältnisse anerkannt, wäre diese Vergesellschaftung des Marktes durch eine sowohl rechts- als auch sozialstaatliche Verfassung hervorgebracht.

## 2. *Getrennte Schwestern*

Das Verhältnis von Wirtschaft und Moral wurde in einem ersten Schritt als eine wissenschaftstheoretische Beziehung betrachtet. Im zweiten Schritt soll es im Hinblick auf die real existierenden Systeme Markt und Staat beschrieben und gedeutet werden.

Die *ordoliberalen Freiburger Schule*, als deren Vordenker Walter Eucken gilt, hat die soziale Marktwirtschaft als eine Kombination zweier getrennter Institutionen begriffen. Die eine Säule ist der Markt, nämlich ein funktionsfähiger dynamischer Wettbewerb einschließlich der Privatautonomie mit privaten Eigentums- bzw. Verfügungsrechten. Die zweite Säule ist der Staat, der die offenen Flanken des Marktes mit Hilfe einer rechtlich verbindlichen Rahmenordnung zu schließen hat. Offene Flanken sind erstens der Wettbewerb, der sich selbst aufhebt, wenn die Konkurrenz nicht durch eine regelrechte Ordnung gesichert wird. Zweitens hat der Staat die Geldverfassung zu gewährleisten, die eine elastische Geldversorgung und die Sicherung des Geldwertes gewährleistet. Geld gehört zu den Vertrauensgütern. Drittens hat der Staat für die Bereitstellung öffentlicher Güter zu sorgen, die privatwirtschaftlich nicht angeboten werden, weil sie dem Ausschließungsprinzip nicht unterliegen und nur kollektiv genutzt werden können. Und viertens kommt ein sozialer Ausgleich durch den Markt nicht zustande, weil dieser ausschließlich auf die Signale der Kaufkraft reagiert und infolgedessen diejenigen, die keine marktfähige Leistungen erbringen können, ausschließt. Allerdings sind dem sozialen Ausgleich, den der Staat zu leisten und über Steuern zu finanzieren hat, eindeutige Grenzen gesetzt: er darf die Funktionsfähigkeit des Marktes nicht beeinträchtigen, muss also marktkonform bleiben.

*Müller-Armack* hatte es während der 60er Jahre als vordringlich angesehen, die Weichen für eine zweite Phase der sozialen Marktwirtschaft, nämlich eine »bewusst sozial gesteuerte Marktwirtschaft« zu stellen, die durch die Festigung der Tarifautonomie, die Ausweitung der Mitbestimmung über die in der Montanindustrie geltenden Regeln hinaus, eine breite Streuung des neu geschaffenen Produktivvermögens und die Einbeziehung des Umweltverbrauchs in die unternehmerische Kostenrechnung zu ergänzen sei.

*Karl Schiller* hat sich in der Zeit der Großen Koalition nach dem Ende der Kanzlerschaft Ludwig Erhards darum bemüht, den »Freiburger Imperativ« mit der »Keynesschen Botschaft« zu vermitteln. Sein Konzept

propagiert er als »aufgeklärte soziale Marktwirtschaft«. Wenn die private Wirtschaft nicht in sich stabil ist, sondern die Tendenz hat, volle Regale bei Unterbeschäftigung bereitzustellen, sind dem Staat der sozialen Marktwirtschaft drei Aufgaben zuzuweisen, nämlich erstens die effiziente Verwendung der Produktionsfaktoren zu gewährleisten, zweitens die Einkommen und Vermögen gerecht zu verteilen und drittens die konjunkturellen Schwankungen der Wirtschaft, nämlich das Überschießen und das Ausbleiben der privaten Konsum- und Investitionsnachfrage auszugleichen. Dementsprechend formuliert das Stabilitäts- und Wachstumsgesetz von 1967 vier gesamtwirtschaftliche Ziele, die von den Gebietskörperschaften anzustreben sind: Wirtschaftswachstum, Vollbeschäftigung, außenwirtschaftliches Gleichgewicht und Geldwertstabilität. In einer konzertierten Aktion sollen die Gebietskörperschaften, die Tarifpartner und die Bundesbank den Einsatz der wirtschaftspolitischen Instrumente aufeinander abstimmen.

Die *beiden Großkirchen* haben 1997 in einem Gemeinsamen Wort zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland das Verhältnis von Markt und Staat ähnlich wie die Ordoliberalen bestimmt: Der Staat hat die vier offenen Flanken des Marktes zu schließen und ist außerdem verpflichtet, da eine Tendenz der privaten Nachfrage zu einem natürlichen Gleichgewicht unwahrscheinlich ist, auf eine gesamtwirtschaftliche Stabilisierung hinzuwirken. Einer »Marktwirtschaft pur« wird die »bewusst sozial gestaltete Marktwirtschaft« gegenüber gestellt – eine staatlich gewährleistete Wirtschaftsordnung, die einen »produktiven Kompromiss zwischen wirtschaftlicher Freiheit und sozialem Ausgleich« darstellt. Marktwirtschaftliche Effizienz und der Ausbau der sozialstaatlichen Einrichtungen sind wie zwei Brückenpfeiler gleichrangige und wechselseitig aufeinander einwirkende Momente.

Die bekennende Rhetorik der sozialen Marktwirtschaft übertüncht zwei schwerwiegende Defizite der ökonomischen Analyse und damit auch der normativen Reflexion. Die Rolle des Geldes in ihr wird meiner Meinung tendenziell ebenso unterkomplex gedeutet wie die strukturelle Schiefelage wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Macht. Das bedeutet, dass der kapitalistische Charakter dieser sozialen Marktwirtschaft systematisch ausgeblendet wird. Victor Agartz, ein prominenter Gewerkschafter der 1950er Jahre hat dieses Defizit auf den Punkt gebracht, als er auf die Frage nach seiner Einstellung zur sozialen Marktwirtschaft geantwortet hat: »Warum sollte ich gegen die soziale Marktwirtschaft

sein? Es gibt sie nicht«. Oswald von Nell-Breuning reservierte den Begriff der sozialen Marktwirtschaft für eine real existierende Wirtschaftsform, die sozial befriedigende Ergebnisse liefert. Deshalb hat er das ursprüngliche Konzept der Ordoliberalen als »sozial temperierten Kapitalismus« bezeichnet. Denn das Entscheidungsmonopol der Eigentümer von Produktionsmitteln hat sich zu einem gesellschaftlichen Übermacht- und Abhängigkeitsverhältnis im Betrieb und Unternehmen sowie auf den Arbeits-, Güter- und Finanzmärkten verfestigt.

Kapitalistische Marktwirtschaften lassen sich als ein rein ökonomisches, mehr oder weniger wertneutrales Funktionsgerüst abbilden, das aus marktwirtschaftlichem Wettbewerb, hohem Technikeinsatz mit Hilfe vorgeleisteter Arbeit, einer elastischen Geldversorgung und privat-autonomen Verfügungsrechten besteht. Aber in diesem ökonomischen Funktionsgerüst verkörpert sich ein dreifaches Verhältnis gesellschaftlicher Übermacht und Abhängigkeit.

Erstens nämlich wird das Unternehmen als ein Vermögenobjekt den Eigentümern der Produktionsmittel zugeordnet. Aus dem Privateigentum an den Produktionsmitteln leitet man nicht nur das Dispositionsrecht über die im Verlauf des Produktionsprozesses entstehenden Güter und Produktionsmittel ab, sondern auch die Weisungsbefugnis gegenüber den »Arbeitnehmerinnen« und »Arbeitnehmern«, die dem »Arbeitgeber« ihre Arbeitskraft zur Verfügung stellen. Das Machtgefälle im Betrieb und Unternehmen verlängert sich in eine strukturelle Schieflage auf den Arbeitsmärkten. Denn der einzelne Arbeitnehmer, der darauf angewiesen ist, seine Arbeitskraft anzubieten, um mit dem Arbeitseinkommen seinen Lebensunterhalt zu bestreiten, steht dem Arbeitgeber nicht in einer paritätischen Verhandlungsposition gegenüber. Zweitens erreichen die Unternehmen (im Normalfall) als Anbieter von Gütern einen höheren Organisationsgrad, als ihn die häufig atomisierten Konsumenten auf der Nachfrageseite zustande bringen. Deshalb kann eine »Übermacht im Tausch« auftreten. Eine derartige Asymmetrie verfestigt sich, wenn mit Hilfe der Werbung die Souveränität der Konsumenten außer Kraft gesetzt wird. Sie ist irreversibel, wenn sich marktbestimmende Anbieter zusammenschließen und Teilmärkte beherrschen. Die Geschichte der kapitalistischen Marktwirtschaften ist eine Geschichte der Fusionen, die den Wettbewerb eher beschränkt als intensiviert haben. Drittens ist das Bankensystem mit einer unbegrenzten Kredit- und Geldschöpfungsmacht ausgestattet. Private Geschäftsbanken gewähren den Unternehmen, die

nachweisen können, dass ihre Profiterwartungen plausibel sind, Kredite. Damit können Produktionsmittel gekauft und Arbeitskräfte entlohnt werden. Die Banken kontrollieren die Geschäftsführung der Manager nicht nur als Kreditgeber, sondern auch über das Depotstimmrecht und die Unternehmensbeteiligungen.

Der angloamerikanische Finanzkapitalismus ist im Unterschied zum »Rheinischen Kapitalismus« (der bankendominiert, verständigungsorientiert, auf den Interessenausgleich im Unternehmen zwischen Belegschaften, Managern, Kreditgebern und Aktionären bedacht und auf die Kooperation zwischen den staatlichen Organen, Unternehmen, Wirtschafts- und Sozialverbänden sowie Medien angelegt ist) vorrangig kapitalmarktgetrieben. Auf den Märkten für Wertpapiere und Derivate operieren Großbanken, Versicherungskonzerne und Finanzinvestoren als Vermittler zwischen Anteilseignern und Zielunternehmen. Die Geldvermögensmärkte werden von subjektiven Erwartungen der Nachfragenden und von einer explosiv wachsenden Kreditschöpfung gesteuert. So können sich die Renditen in der monetären Sphäre von denen in der realwirtschaftlichen Sphäre ablösen. Doktrinäres Leitbild ist der »shareholder value«, der Saldo zukünftiger Zahlungsströme, die auf einen Gegenwartswert abdiskontiert sind. Der Wert dieser Finanzkennziffer, die den Unternehmenserfolg definiert und die Geschäftspolitik der Manager kontrolliert, spiegelt sich im Aktienkurs. Das Unternehmen gilt als Kapitalanlage der Anteilseigner. Die Manager haben ausschließlich den Interessen der Anteilseigner zu dienen. Die soziale Sicherung erfolgt gegen gesellschaftliche Risiken nicht durch solidarische umlagefinanzierte Systeme, sondern durch eine private, kapitalgedeckte Risikoversorge, die der Verantwortung der abhängig Beschäftigten überlassen wird.

Kapitalismus und demokratischer Staat stehen sich als Ordnungskonzepte und in ihren historischen Wurzeln wie Feuer und Wasser gegenüber. Aber im Verlauf einer gemeinsamen, konflikthaften Geschichte koexistieren sie miteinander und haben sich gegenseitig gezähmt. Menschenrechtsbewegungen haben eine demokratische Gegenmacht etabliert. Sie haben kapitalistische Marktwirtschaften und gesellschaftlichen Machtasymmetrien in demokratische Lebensformen eingebettet – durch die Proklamation bürgerlicher Freiheitsrechte, wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Anspruchsrechte sowie politischer Beteiligungsrechte. In den Konflikten der Arbeiterbewegung mit den herrschenden Kräften sind die Tarifautonomie, die sozialen Sicherungssysteme, die Betriebsverfas-

sung sowie Ansätze einer unternehmensbezogenen Mitbestimmung der abhängig Beschäftigten gesetzlich verankert und auch in die bürgerlichen Verfassungen eingefügt worden. Damit haben demokratische Lebensformen die ökonomischen Funktionsregeln nicht ausgeschaltet, aber eine variable Balance zwischen dem Markt und dem Rechts- und Sozialstaat, zwischen wirtschaftlicher Leistungsfähigkeit und sozialer Gerechtigkeit ermöglicht.

### *3. Ungleiche Schwestern*

Die wechselseitige Zählung von Markt und Staat sowie die friedliche Koexistenz beider Sphären haben zwei methodische Risiken heraufbeschworen: dass die Strukturperspektive das Handeln kollektiver Akteure innerhalb der jeweiligen Arena zu wenig berücksichtigt. Falls dies doch geschieht, ist nicht auszuschließen, dass sich auf Grund des wohlwollenden Einvernehmens politischer und wirtschaftlicher Eliten, das breiten gesellschaftlichen Gruppen eine aktive gesellschaftliche Beteiligung verwehrt, der kritische Blick für die vertikale Ungleichheit einer kapitalistischen Gesellschaft und für die differenzierten Milieus einer solchen Gesellschaft eintrübt. Deshalb wird im Folgenden eine Dreiecksbeziehung kollektiver Akteure in der jeweiligen Arena des Marktes, des Staates und der Zivilgesellschaft rekonstruiert, um die Dimensionen von Markt und Moral, von ökonomischer Analyse und ethischer Reflexion auszuweiten und die Funktionen ziviler Unternehmen, staatlicher Organe und sozialer Bewegungen zu präzisieren. Einschussweise wird damit angedeutet, wie eine faire Balance von wirtschaftlicher Vernunft und moralisch verbindlichen Normen erreicht werden kann.

#### Zivile Unternehmen

Großbanken, Versicherungskonzerne und Industrieunternehmen erklären neuerdings, dass sie sich als Bestandteile der Zivilgesellschaft begreifen und gesellschaftliche Verantwortung übernehmen wollen. Verständlicherweise tun sie dies vorrangig in der Gemeinde und in der Region. Sie spenden für caritative und kulturelle Einrichtungen, übernehmen Patenschaften für Schulen und wohltätige Werke. Sie lagern Stiftungen aus dem Unternehmen aus, die aktuelle gesellschaftliche Anliegen, beispiels-

weise die Vereinbarkeit von Erwerbsarbeit und Kindererziehung, familiengerechte Arbeitszeitmodelle im Unternehmen oder zukunftsfähige Ausbildungsgänge für Jugendliche finanziell und institutionell fördern. Einige Unternehmen verpflichten sich zu einem nachhaltigen Wirtschaften und machen verbindliche Zusagen, dass sie dem Gesundheitsschutz am Arbeitsplatz erhöhte Aufmerksamkeit widmen, den Menschenrechten Geltung verschaffen sowie das Wohl der Kunden und die human-soziale Entwicklung der Gesellschaft berücksichtigen. Einen globalen Pakt hat der Generalsekretär der Vereinten Nationen, Kofi Annan angeregt, dem derzeit 2500 transnationale Unternehmen beigetreten sind. Die Unternehmen binden sich selbst mit der Verpflichtung, die Menschenrechte zu achten, international geltende Arbeitsnormen wie das Verbot der Kinderarbeit, Zwangsarbeit und Frauendiskriminierung zu befolgen, den vorsorgenden Umweltschutz auszuweiten, umweltverträgliche Techniken anzuwenden und die Korruption in ihrem Einflussbereich zu bekämpfen. Der zivile Charakter von Unternehmen wird jedoch in erster Linie daran gemessen, dass sie innerhalb des Unternehmens demokratische Lebens- und Arbeitsformen verwirklichen.

Sind die Unternehmen dementsprechend erstens bereit, das Arbeitsvermögen ihrer Mitarbeiter zu kultivieren und zu veredeln? In der Regel reagieren sie hoch sensibel auf Veränderungen der Gütermärkte und bei den eigenen Kunden, die vitale Bedürfnisse anmelden. Folglich wäre es angebracht, dass die Unternehmen ihr Interesse ebenso auf ihre Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter richten, die über hochrangige kognitive, praktische und kommunikative Kompetenzen verfügen oder diese zu gewinnen suchen.

Respektieren die Unternehmen zweitens die Beteiligungsrechte der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter? Unternehmen sind ursprünglich kapitalistisch-hierarchische, vordemokratische Gebilde. Da junge Menschen in die Unternehmen eintreten, die in der Schule und daheim positive Erfahrungen mit demokratischen Lebensstilen gemacht haben und nicht bereit sind, verfassungsfeste Grundrechte vor der Bürotür oder der Fabrikhalle abzulegen, wäre es angemessen, dass zivile Unternehmen ihr Interesse an den Kompetenzen der Zivilcourage, des politischen Engagements und der moralischen Orientierung, also des Querdenkens, Mitdenkens und Vorausdenkens bekunden. Damit die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter aus der Rolle unbeteiligter Außenseiter heraustreten, könnten ihnen politische Beteiligungsrechte im Betrieb und Unternehmen bei

der Gestaltung des Arbeitsplatzes, bei der solidarischen Interessenvertretung im Rahmen der Betriebsverfassung und in den unternehmerischen Aufsichtsorganen eingeräumt werden.

Orientieren sich die Unternehmen drittens an einem pluralen Unternehmenswert? Für zivile Unternehmen bleibt es bisher unentschieden, ob die angloamerikanische Finanz- und Unternehmenskultur der auf dem europäischen Kontinent anerkannten überlegen ist. Es existiert keine Naturgewalt, die das Unternehmen in erster Linie als Vermögensmasse in den Händen der Anteilseigner zu behandeln zwingt. Die Manager sind nicht genötigt, ihre Entscheidungen ausschließlich am »shareholder value«, also am Unternehmenswert zu orientieren, dessen Veränderung sich in den Aktienkursen spiegelt. Sie müssen nicht zuerst die Eigentumsansprüche der Aktionäre berücksichtigen, selbst wenn sie durch die bürgerlich-demokratischen Verfassungen als berechtigt anerkannt sind. Denn die Publikumsgesellschaft auf Aktien ist eine juristische Person, die keine Eigentümer hat. Die Aktionäre sind Eigentümer der Aktien und Mitglieder der Gesellschaft. Sie tragen zwar formell das Verlustrisiko und sind an den Gewinnchancen beteiligt, aber sie haben keine bzw. nur eine beschränkte Verfügungsmacht über unternehmerische Entscheidungen. Ihre Eigentumsansprüche sind rechtlich beschnitten. Dass eine demokratische Unternehmenskultur offensiv vertreten werden kann, bestätigt der deutsche »Corporate Governance Kodex« aus dem Jahr 2002. Das zivilisierte kapitalistische Unternehmen hat die Konturen einer politischen Institution, eines Netzwerks unvollständiger Verträge. Die Rolle der Unternehmensleitung besteht darin, dass sie ein Kooperationsnetz zwischen denen knüpft, die durch ihre Arbeit oder durch ihr Vermögen dauerhaft an dem Unternehmen beteiligt sind. Sie stellt einen Interessensausgleich unter »fairen« Vertragsbedingungen her, der einzelne Interessengruppen in prekären Situationen vor der Übermacht und den Informationsvorteilen anderer schützt.

Bejahen zivile Unternehmen viertens eine freundliche Kooperation mit dem Staat? Dass private Unternehmen mit der Zivilgesellschaft ein gegen den Staat gerichtetes Bündnis eingehen, ist ebenso unangemessen wie die Vorstellung, die Besteuerung von Unternehmen folge einer Vereinbarung mit dem Staat auf gleicher Augenhöhe. Der Staat ist der erste Spieler in der politischen Kooperation, hat mit dem Gewaltmonopol ein hoheitliches Mandat im allgemeinen Interesse zu erfüllen, nämlich den rechtlichen und sozialen Frieden zu sichern. Folglich ist er berechtigt,

sich den dazu nötigen Anteil am Volkseinkommen durch Steuern, Abgaben und Gebühren zu sichern. Der Staat stellt öffentliche Güter bereit. In einer Welt, in der die gesellschaftliche Verflechtung zunimmt und die gesellschaftlichen und ökologischen Risiken wachsen, nimmt der Anteil der bereit zu stellenden öffentlichen Güter nicht ab sondern zu. Folglich ist eine höhere, nicht sinkende Steuerbelastung gerechtfertigt. Sowohl die ökologische Korrektur wie auch der soziale Ausgleich gehören zur unverzichtbaren Aufgabe des demokratischen Staates im Dienst einer zivilen Gesellschaft, als deren Bestandteil sich zahlreiche Unternehmen begreifen.

### Veränderte Staatlichkeit

Nach der Reflexion über zivile Unternehmen als kollektive Akteure, die das Verhältnis von Wirtschaft und Moral beeinflussen, soll im Folgenden die Rolle staatliche Organe in dem Dreieck kollektiver Akteure erläutert werden.

Normative Staatstheorien kennzeichnen den Staat als den herausragenden kollektiven Akteur, der das allgemeine Interesse verfolgt. In der Antike war er jene Institution, die der auf Vernunft gegründeten Weltordnung nachgebildet ist. Im christlichen Mittelalter wurde dem Monarchen die Kompetenz zugeschrieben, dass sich in den gewissenhaft erlassenen Gesetzen der schöpferische Wille des göttlichen Gesetzgebers und Weltenlenkers spiegele. In beiden Fällen erkannte man im Staat den neutralen Beobachter im Streit der Interessen, den Hüter des Gemeinwohls, der den Grundsatz der Gerechtigkeit gegen rein privaten Nutzen verteidigt und die objektive Ordnung gegen partikuläre Interessen durchsetzt.

Vier Trends haben eine veränderte Rolle des Staates verursacht und beschleunigt: Erstens hat die Lobby der Industriekonzerne und transnationalen Unternehmen den direkten Kontakt zur Regierung gesucht. Die Verkehrs-, Landwirtschafts- und Wirtschaftsminister sind personell und politisch mit den entsprechenden Branchenvertretern verflochten. Der Wechsel von Politikern in die private Unternehmenssphäre geschieht gleitend. Zweitens sind die Parteien quasi-staatliche Apparate geworden. Der Gegensatz von Regierungs- und Oppositionsparteien hat die ursprüngliche Dualität von Legislative und Exekutive außer Kraft gesetzt. Die Bindung der Abgeordneten an die Fraktionsmehrheit ist an die Stelle der persönlichen Gewissensbindung getreten. Politische Interessen ha-

ben deren eigenständiges Urteil und die Fachkompetenz beeinträchtigt oder gar zersetzt. Drittens hat sich die Verbändedemokratie zu einem korporativen Netzwerk politischer Funktionseliten verfestigt. Verbandliche Interessen sollen möglichst früh in den Planungsprozess und in die Gesetzgebungsverfahren eingebracht werden. Die Verbandsvertreter werden regelmäßig um ihre Stellungnahme zu Gesetzesinitiativen gebeten und angehört.

Mit dem Kampfbegriff der »Postdemokratie« wird eine Entwicklung beschrieben, die dadurch gekennzeichnet ist, dass die formalen Verfahren der repräsentativen Demokratie weiterhin funktionieren, nämlich periodische Wahlen, die Parteienkonkurrenz und die parlamentarische Gesetzgebung, dass jedoch die Entscheidungen der staatlichen Organe nicht mehr durch die Beteiligung der Bürgerinnen und Bürger legitimiert sind. Die Parteien sind austauschbar, der Wahlkampf wird von Werbefachleuten entworfen und gelenkt, die Wahlbeteiligung sinkt, die Unterschicht verweigert ihre Beteiligung, das Parlament wird ausgeschaltet.

Wirtschaftliche Funktionseliten beklagen die Schwerfälligkeit der Entscheidungsverfahren bei staatlichen Repräsentanten und in öffentlichen Verwaltungen, die mit dem beschleunigten Tempo, das der Wirtschaft vertraut ist, nicht mitkommen. Für die extrem langsame Gangart wird das polykorporative politische Netzwerk verantwortlich gemacht. Um die Demokratie »effizient« zu machen und ein »Durchregieren« zu ermöglichen, sollten die föderalen, intermediären Instanzen einschließlich der Verwaltungen und Selbstverwaltungseinrichtungen ausgehebelt oder zumindest verschlankt werden. So könnten die von den staatlichen Organen definierten politischen Ziele schnell und unverfälscht realisiert werden. Eine effiziente Demokratie zeichne sich, so wird argumentiert, in erster Linie durch die Rationalität der Ergebnisse und weniger durch intensive Beteiligung des Volkes oder durch vernünftige Verfahren aus. Damit die Ergebnisse politischer Entscheidungen vernünftig werden, müssten Kommissionen, Expertenrunden, Sachverständige, Beiräte beauftragt werden, Vorlagen zu erarbeiten, damit die Regierungen diese dann übernehmen können. »Unsere Politik ist vernünftig, richtig und gerecht. Zu ihr gibt es keine Alternative. Sie muss dem Volk nur erklärt und vermittelt werden.« So etwa lässt sich zugespitzt die Selbsteinschätzung »postdemokratischer« Regierungen charakterisieren.

Wenn gefragt wird, worin vernünftige Politik bestehe, verweisen diejenigen, die von der »Wettbewerbs-Demokratie« reden, auf die Antwort

transnationaler Konzerne und globaler Finanzmärkte, die als fünfte Gewalt in der Demokratie die nationalen Regierungen kontrollieren. Die nationalen Regierungen würden sich, so heißt es, in eine gnadenlose Systemkonkurrenz um niedrigere Löhne, Lohnnebenkosten und Steuern hineintreiben lassen, die in einen Verdrängungswettbewerb mündet. Sie würden sich als Territoriums-Unternehmer gebärden, die ihre Aufgabe darin sehen, das Volk für den globalen Wettbewerb fit zu machen. Wenn dies mit den vorhandenen Älteren und vor allem Jugendlichen, die nicht einmal den Hauptschulabschluss schaffen, nicht möglich sei, müsse dafür gesorgt werden, dass eine andere Bevölkerung entstehe, indem leistungsfähigere Kinder und Jugendliche erzeugt werden.

### Demokratische Aneignung des Finanzkapitalismus

Die begrenzte Rolle, die sowohl zivile Unternehmen als auch staatliche Organe in einer verständigungsorientierten repräsentativen Demokratie spielen, wenn es darum geht, das Verhältnis von Wirtschaft und Moral zu balancieren, eröffnet eine dritte Perspektive, die in sozialen Bewegungen einen gewichtigen kollektiven Akteur identifiziert, der für Impulse, dieses Verhältnis jeweils neu zu justieren, unverzichtbar ist – soziale Bewegungen. Unbestritten ist dies für die Arbeiterbewegung und die neuen sozialen Bewegungen, nämlich die Umwelt-, Friedens- und Frauenbewegung. Dass diese Perspektive auch auf die neueste soziale Bewegung anwendbar ist, die als verändert aufgelegte Montagsdemonstration in Magdeburg den Protest gegen die Agenda 21 und die Hartz-Regelungen begann, als Initiative gegen Arbeitslosigkeit und für Beschäftigung wuchs und in einem beispiellosen Tempo den Eintritt in das parlamentarische System erreicht hat und die Bundesrepublik in die »Krabbelstube« einer Fünf-Parteienlandschaft verwandelt hat, mag für manche noch gewöhnungsbedürftig sein, ist inzwischen jedoch nicht mehr bestreitbar.

Die sozialen Bewegungen haben zu verschiedenen Zeiten eine jeweils demokratische Aneignung des Kapitalismus erstritten. Die Aneignung erfolgte grundsätzlich auf zwei Wegen, indem erstens die Ergebnisse der Verteilung von Einkommen, Chancen, Rechten und Vermögen korrigiert werden, um eine tendenziell gleichmäßige Entwicklung der Lebensqualität zu erreichen, und indem zweitens eine faire Beteiligung an den grundlegenden Entscheidungen über den Produktionsprozess errungen wird.

Der Weg einer egalisierenden Verteilung der Ergebnisse wird zum einen über die sozialstaatliche Umverteilung (Sekundärverteilung) beschritten. Dazu gehört die unbedingte Sicherung des sozio-kulturellen Existenzminimums, um für den gesellschaftlichen Ausschluss zu entschädigen. Dieses Ziel wird derzeit weitgehend verfehlt. Die solidarischen Sicherungssysteme zum ändern sind darauf angelegt, gesellschaftliche Risiken abzufedern, die nicht dem Fehlverhalten der Individuen zugerechnet werden können, sondern durch gesellschaftliche Verhältnisse bedingt oder verursacht sind. Sie sollen gesellschaftlichen Ausschluss vermeiden. Auch dieses Ziel wird derzeit nur mangelhaft erreicht. Durch kollektive Tarifverträge wird darüber hinaus die marktwirtschaftliche Primärverteilung der Arbeitsleistungen solidarisch umgelenkt. Die Tarifpartner regeln unmittelbar oder mittelbar auch, welche gesellschaftlich nützliche Arbeit der privaten Sphäre überlassen bleibt und welche der Marktsteuerung überantwortet wird, ob solche Arbeiten mehr oder weniger geschlechtsspezifisch zugewiesen werden, wie unterschiedlich komfortabel sie entlohnt werden, wie stark gespreizt der Wert einzelner Arbeitsleistungen in einem arbeitsteiligen Produktionsprozess festgelegt wird und wie die Anteile gesellschaftlicher Vorleistungen und individueller Arbeitsleistungen bewertet werden. Durch die allgemein verbindliche Geltung von Flächentarifverträgen kommt es in der Regel zu einer tendenziell ausgewogenen Einkommensverteilung.

In einem Schaubild soll in gezeigt werden, welcher Umbau der betriebswirtschaftlich-kapitalistischen Logik geschehen muss, damit die unternehmerische/gesellschaftliche Wertschöpfung fair auf die genutzten Ressourcen verteilt wird.

### Unternehmerische Wertschöpfung

<i>Quellen</i>	<i>Verteilung</i>	<i>Empfänger</i>	<i>Verteilungsregel</i>
Arbeitsvermögen	Lohn / Gehalt	Mitarbeiter/-innen	Kosten = min!
Naturvermögen	Umweltabgaben	Natürliche Umwelt	Kosten = min!
Gesellschaftsv.	Steuern/Beiträge	Staat	Kosten = min!
Geldvermögen	Zinsen	Anteilseigner	Gewinn = max!
	Reingewinn		

Die unternehmerische / volkswirtschaftliche Wertschöpfung (Faktoreinkommen / bewertete Güter) entsteht durch den Einsatz von vier typisierten Faktoren, das Arbeits-, Natur-, Gesellschafts- und Geldvermögen. Deren Nutzung wird in Form von Löhnen und Gehältern, von Umweltabgaben, von Steuern und Beiträgen sowie von Zinsen (auf Eigen- bzw. Fremdkapital) entgolten. Die kollektiven Empfänger der Entgelte sind Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, die natürliche Umwelt, der Staat als Anwalt von Bildungs-, Gesundheitsgütern, von öffentlichen und privaten Vorleistungen sowie die Anteilseigner bzw. Gläubiger. Gemäß der Verteilungsregel einer kapitalistischen Marktwirtschaft, die durch das primäre Machtgefälle von Kapital und abhängiger Arbeit bestimmt ist, werden drei Faktoren als Kosten definiert und mit einem möglichst niedrigen Entgelt abgefunden, während der verbleibende Überschuss (Reingewinn) als das eigentliche Unternehmensziel definiert und folglich den Kapitaleignern zugewiesen wird. Die asymmetrischen Machtverhältnisse einer pluralen Klassengesellschaft bestimmen die Einkommensanteile der abhängigen Beschäftigten, des Staates und der Gesellschaft sowie der natürlichen Umwelt an der wirtschaftlichen Wertschöpfung. Eine faire, nichtkapitalistische Verteilung dagegen setzt voraus, dass die unterschiedliche Bewertung der Wertschöpfungsanteile, die den jeweiligen Ressourcen zugewiesen wird (Kosten/Gewinn) sowie die daraus resultierende Entscheidungsregeln (»max!« oder »min!«) aufgehoben werden. Darin würde sich eine demokratische Aneignung der Wertschöpfung verkörpern.

Der Weg einer fairen Beteiligung an grundlegenden wirtschaftlichen Entscheidungskompetenzen über das Produktionsniveau, die Produktionsrichtung und die Produktionsverfahren ist erst in Ansätzen beschrritten worden. Grundsätzlich nicht mehr umstritten ist die Betriebsverfassung, die seit dem Betriebsrätegesetz von 1923 und durch die verschiedenen Fassungen des Betriebsverfassungsgesetzes die Vertretungsrechte der Betriebsräte definiert. Die gewählten Vertreter der Belegschaft sind zur vertrauensvollen Zusammenarbeit mit der Betriebs- bzw. Unternehmensleitung verpflichtet. Sie haben Informations-, Mitwirkungs- und Mitentscheidungsrechte, die im Detail festgelegt sind – vor allem bezüglich der Arbeitszeitgestaltung, aber auch, nachdem viele Tarifverträge Öffnungsklauseln enthalten, bezüglich Betriebsvereinbarungen über die konkrete Lohngestaltung.

Die Mitbestimmung im Unternehmen, die 1952 in der Montanindustrie eingeführt wurde, sah für den Unternehmensvorstand einen Ar-

beitsdirektor vor, der von der Belegschaft unter Beteiligung der zuständigen Gewerkschaft gewählt wurde. Außerdem wurde der Aufsichtsrat mit Vertretern des Kapitals und der Arbeit paritätisch besetzt, während eine neutrale Person mögliche Pattsituationen auflösen sollte. Das Mitbestimmungsgesetz von 1976 sieht für Unternehmen ab 2000 Arbeitnehmern in der Rechtsform der Aktiengesellschaft, Kommanditgesellschaft auf Aktien und Gesellschaften mit beschränkter Haftung eine paritätische Besetzung des Aufsichtsrats mit einem Stichtscheid des Vorsitzenden, der von der Seite der Anteilseigner bestellt wird. In den übrigen körperschaftlich organisierten Unternehmen ist den Arbeitnehmervertretern auf der Grundlage des Betriebsverfassungsgesetzes ein Drittel der Aufsichtsratsstimmen zugestanden worden. Im aktuellen Meinungsstreit, der sich am angeblichen Globalisierungsdruck entzündet, wird die Mitbestimmung in den Unternehmensorganen als Standortnachteil verdächtigt. Michael Rogowski, der Präsident des Bundesverbandes der deutschen Industrie hält die Mitbestimmung im Aufsichtsrat für einen »Irrtum der Geschichte« Sie ist zweifellos die unverwechselbare Kooperationsform der deutschen Variante demokratisch gezähmter kapitalistischer Machtverhältnisse.

Neben dem Anspruch abhängig Beschäftigter, allein auf Grund der Tatsache, dass sie ihr Arbeitsvermögen dem Unternehmen zur Verfügung stellen, an den unternehmerischen Entscheidungen beteiligt zu werden, wird ein zweiter Anspruch angemeldet, nämlich am Zuwachs des Produktivvermögen angemessen beteiligt zu werden und folglich in der Funktion von Anteilseignern die unternehmerischen Entscheidungen beeinflussen zu können. Die Nettovermögen der privaten Haushalte sind nämlich in den letzten Jahren beachtlich gestiegen. Aber deren Verteilung ist sehr ungleich geblieben, deren Konzentration hat erheblich zugenommen. Fast die Hälfte des gesamten Vermögens entfiel 2003 auf das oberste Zehntel der Haushalte, während die untere Hälfte der Haushalte über 4% dieses Vermögens verfügte. Um diese Konzentration zu bremsen, die durch erodierende Flächentarifverträge sowie eine Steuer- und Finanzpolitik verursacht worden ist, deren Ziel es war, die Gewinn- und Kapitaleinkommen tendenziell zu entlasten, sind in zeitlichen Schüben immer wieder Vorschläge und detaillierte Pläne veröffentlicht worden, um die Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer am Zuwachs des Produktivvermögens zu beteiligen. Zur vorgezogenen Bundestagswahl 2005 hat Bundespräsident Köhler darauf hingewiesen, dass die Zeit gekommen sei, die Frage einer Beteiligung der Arbeitnehmer am Produktiv-

vermögen wieder auf den Tisch zu bringen. Sie könne dazu beitragen, der wachsenden Kluft zwischen Arm und Reich entgegen zu wirken. Sie könne den Arbeitgebern und Arbeitnehmern begreiflich machen, dass sie in den Betrieben im selben Boot sitzen. Das Sitzen »im selben Boot« ist indessen rhetorische Tünche eines Kapitalismus, der die Mehrheit der Bevölkerung von den Produktionsmitteln trennt und ihr den Verkauf der Arbeitskraft und die Lebenslage abhängiger Arbeit zumutet, während einer Minderheit der Bevölkerung die Produktionsmittel und Erwerbsvermögen gehören, die nicht ohne die Mitwirkung fremder Arbeit entstanden sind und konzentriert wachsen. Die kapitalistischen Machtverhältnisse haben konsequent die betriebswirtschaftliche Kalkulation eingefärbt, der gemäß der Gewinn zur Stellgröße des Erfolgs, der Geschäftspolitik, der Bewertung und der Kontrolle der Unternehmen erklärt wird, obwohl der Gewinn nur ein Teil der Nettowertschöpfung des Unternehmens ist. Gemäß dem gleichen Verfahren werden die Löhne einschließlich der Sozialbeiträge zu Kosten und Nebenkosten deklariert. Die Gewinne zu steigern und die Kosten zu minimieren, sind die zwei Seiten der üblichen betriebswirtschaftlichen Logik. Nun könnte der Erfolg des Unternehmens, der durch den Einsatz der Produktionsfaktoren Arbeit und Kapital zustande kommt, auch an der Summe aus Arbeits- und Kapitaleinkommen gemessen werden, so dass die Steigerung der Nettowertschöpfung zum erstrebenswerten Unternehmensziel würde. Als Bezugsgröße könnte sie den Verteilungsspielraum der Arbeits- und Kapitaleinkommen transparent machen. Noch wichtiger wäre jedoch, die Verteilung der unternehmerischen Wertschöpfung auf Löhne und Gewinne davon zu entkoppeln, wie entsprechend einer gängigen Vorstellung Arbeitnehmer und Kapitalgeber ihre jeweiligen Einkommen verwenden. Die Unterstellung nämlich, dass die Löhne fast ausschließlich für den Konsum und die soziale Sicherung verwendet würden, während die Gewinne vorwiegend zur Finanzierung realer Investitionen zur Verfügung stehen, ist nicht zwingend. Löst man sich von dieser Unterstellung, wäre eine Beteiligung der Arbeitnehmer am Produktivvermögen »ohne Lohnverzicht« vertretbar. Der Investivlohn könnte auf den Konsumlohn aufgestockt werden. Damit solche Vorschläge jedoch nicht exklusiv wirken und nur die Beschäftigten profitabler Firmen und florierender Branchen begünstigen, müssten auch Lehrer, Krankenschwestern und Verwaltungsangestellte in die allgemeine Vermögensbeteiligung einbezogen sein. Und die am Produktivvermögen Beteiligten dürften im Fall einer Firmenpleite neben

dem Arbeitsplatzrisiko nicht ein zusätzliches Vermögensrisiko zu tragen haben. Folglich würde sich die Bündelung von Anteilspapieren in firmen- und branchenübergreifenden Fonds anbieten. Allerdings steht in der aktuellen Debatte über eine Vermögensbeteiligung der Arbeitnehmer offensichtlich die Verteilungsfrage der Einkommen und Vermögen im Vordergrund, die Beteiligung an der unternehmerischen Entscheidungsmacht sowie die Korrektur kapitalistischer Machtverhältnisse sind völlig ausgeblendet.

Die vorausgehenden Reflexionen sollten verständlich machen, dass wirtschaftliches Handeln und das Wirtschaftssystem keine moralfreien Räume sind, dass das Verhältnis von Wirtschaft und Moral, von ökonomischer Analyse und moralischer Reflexion jedoch durch die asymmetrischen Machtverhältnisse und demokratische Optionen, die ohne den Aufbau von Gegenmacht nicht realisierbar sind, vermittelt ist. In der skizzierten demokratischen Aneignung des Kapitalismus sehe ich eine Chance, dass die Beziehung zwischen Wirtschaft und Moral zu einem Verhältnis ungleicher Schwestern wird.

## Gesellschaftsethik und politische Ökonomie – Zu den moraltheoretischen Grundlagen eines humanen Wirtschaftssystems

Die erste große Wirtschaftskrise des noch jungen 21. Jahrhunderts wirft wieder einen finsternen Schatten auf die moralischen Qualitäten des realen Kapitalismus der Gegenwart. Was seine Kritiker schon immer sahen und sagten, ohne dass es die Systemapologeten zu tangieren schien, fand einen unleugbaren Beweis in der gleich einer Lawine abwärts rutschenden Weltwirtschaft. Die große Masse der Opfer der Krise, die Arbeitslosen, die Armen, die in Hunger und Elend Gestoßenen, trifft keine Schuld, aber die Krise erzeugt immensen Stress für alle Betroffenen, und er erhöht dadurch das Aggressionspotential in der Gesellschaft. Die Schuldigen hingegen gerieren sich als Wunderheiler und verbergen ihre Aktivitäten, die eigene Haut zu retten, hinter einer Zuversichtsrhetorik, wie wir sie schon immer vernehmen mussten, wenn der Kapitalismus wieder einmal den Heilsbotschaften seiner Ideologen Hohn sprach. Hier soll jedoch der tiefen Empörung über die Menschen verachtende Moral des Kapitalismus keine weitere Philippika oder eine Liste sozialökonomischer Schändlichkeiten hinzugefügt werden, sondern die folgenden Überlegungen gelten sozialetischen Grundfragen und bewegen sich somit auf der abstrakten Ebene theoretischen Nachdenkens über den Zusammenhang von Moral und Ökonomie. Das Schwergewicht der Diskussion liegt auf Fragen der Moralentstehung und Moralbegründung, und die Überlegungen münden in dem Versuch, das Gleichheitsprinzip kognitiv zu untermauern. Das Gleichheitsprinzip bildet nicht nur die wesentliche gesellschaftsethische Grundlage der modernen Demokratie, sondern kann als die moralische Grundnorm der Moderne schlechthin charakterisiert werden. Die politökonomische Kernfrage nach der sozial gerechten Verteilung betrifft letztlich die angemessene Verwirklichung des Gleichheitsprinzips, und deshalb sind alle reformpolitischen Vorstellungen der Gegenwart und der

Zukunft danach zu beurteilen, wie sie die am Gleichheitsprinzip zu orientierende Verteilungsfrage beantworten.

Bisher wurde das Verteilungsproblem durch Wirtschaftswachstum zu entschärfen – nicht zu lösen – versucht. Dieser Ansatz ist historisch überholt, wie im Folgenden begründet werden wird. Wirtschaftswachstum verliert mehr und mehr seine bisherige Legitimationsfunktion für die Aufrechterhaltung kapitalistischer Produktionsverhältnisse. Spätestens seit dem epochalen Weckruf des Club of Rome von 1972 zu den Grenzen des Wachstums drang die moralische und wohlstandstheoretische Wachstumskritik auch in die breitere Öffentlichkeit. Dass die Wachstumsskepsis bisher weitgehend folgenlos blieb, sollte mit Blick auf den Zeitbedarf nicht überraschen, den historisch umwälzende Veränderungen benötigen. Denn die nüchterne Konsequenz der wachstumskritischen Argumentation läuft auf die Transformation des sozialökonomischen Systems hinaus. Ziel ist es, technischen Fortschritt, steigenden Wohlstand und Vollbeschäftigung auch ohne Wachstum zu erreichen. Vor dem Hintergrund der gegenwärtigen Wirtschaftskrise, deren Überwindung gerade von erneuerter Wachstumsstärke erwartet wird, erscheint die Wachstumskritik verständlicher Weise als abwegig und realitätsfern. Auf kurze Sicht ist dem auch kaum zu widersprechen – nicht weil die Kritik falsch wäre, sondern weil der »Wachstumsfetischismus« noch viel zu fest verankert ist, und zwar sowohl ideologisch als auch in der vorherrschenden kollektiven Mentalität der meisten Gesellschaften. Doch gerade wegen dieser ideologischen und mentalen Verfestigung des Wachstumsparadigmas muss die Wachstumsdiskussion fundiert weiter geführt werden. Wachstum als Instrument sozialökonomischer Problembewältigung wird künftig weder noch möglich noch verantwortbar sein. Weiteres Wirtschaftswachstum der reichen, hoch entwickelten Volkswirtschaften muss mit Rücksichtnahme auf künftige Generationen sowie auf die existenziellen Nöte der armen Gesellschaften aus dem wirtschaftspolitischen Zielkatalog verschwinden. Das ist weniger schmerzhaft, als es Vielen auf den ersten Blick erscheint, denn Wachstum beschert den wohlhabenden Volkswirtschaften schon seit längerem keine wirklichen Wohlstandsgewinne mehr; eher ist das Gegenteil festzustellen; beispielsweise wird die »glücksoptimale« Kombination aus Einkommen (~ Arbeitszeit) und Freizeit durch Wachstumszwänge seit langem verhindert. Mit Blick auf die aktuelle Situation sei auch erwähnt, dass gerade die unreflektierten Wachstumsbemühungen der vergangenen Jahrzehnte eine wesentliche,

wenn nicht sogar die Hauptursache der gegenwärtigen Wirtschaftskrise bilden. Die aktuelle Krise wird jedoch irgendwann vorüber sein, auch wenn sie länger dauern wird, als zu ihrem Beginn erwartet wurde, und es wäre dem Thema unangemessen, die grundsätzlichen sozialetischen Fragen, die eine langfristige historische Sicht erfordern, in zu engen Zusammenhang mit kurzfristigen, aktuellen Entwicklungen zu stellen.

### *Fragestellungen*

Wie vorstehend skizziert, verläuft die Argumentation von der moraltheoretischen zur politökonomischen Problematik, aber als »roter Faden« dient die Leitfrage, welche Wirtschaftsweise an die Stelle der heute herrschenden treten müsste, um den moralischen Normen, also dem *Sollen* (in) einer humanen Gesellschaft zu genügen. Human heißt, den (kodifizierten) Menschenrechten, somit dem Gleichheitsgebot reale Geltung zu verschaffen, und dies erfordert vom Einzelnen Empathie und Rücksichtnahme auf die Bedürfnisse der Mitmenschen. Das natürliche Selbstinteresse steht dann unter dem Vorbehalt der sozialen Angemessenheit, und die ebenfalls als natürlich zu charakterisierende altruistische Disposition des Primaten Mensch muss sozusagen der pathologischen Übersteigerung der eigensüchtigen Vorteilsnahme entgegen wirken. Es wäre anmaßend, hier eine Antwort auf die Jahrtausende alte Frage, ob der Mensch »von Natur aus« gut oder böse ist, geben zu wollen, sondern es geht »nur« um einen weiteren Diskussionsbeitrag zu diesem Problem. Doch wie immer die natürliche Moralausstattung des Menschen eingeschätzt wird, so besteht doch ein breiter Konsens über die prinzipielle *Möglichkeit*, alle psychisch gesunden Menschen zur Akzeptanz und praktischen Befolgung humaner Moral zu erziehen. Bereits das auf das Selbstinteresse der Menschen zielende Argument, dass Solidarität und Orientierung am Gemeinwohl im Interesse der Mehrheit, letztlich sogar jedes Einzelnen liegen, und somit das Menschheitsinteresse gebietet, eine humane Welt zu schaffen, scheint inzwischen nicht mehr fraglich zu sein. Die Tatsachen, dass die europäische Moderne den demokratischen Sozialstaat vorbereitete, so dass er nach dem zweiten »Dreißigjährigen Krieg« (1914–1945) verwirklicht werden konnte, Europa zu einem aller Wahrscheinlichkeit nach dauerhaften inneren Frieden gefunden hat, dass 1948 die Menschenrechte von den Vereinten Nationen kodifiziert wurden, dass

der Kampf gegen die weltweit anhaltenden Verletzungen der Menschenrechte und die Ahndung der Verbrechen gegen die Menschlichkeit wachsende Zustimmung und Mitstreiter finden, zeugen von der *Möglichkeit zivilgesellschaftlich-moralischen Fortschritts*, – und widersprechen der biologistischen Hypothese, der Mensch sei von einem unauslöschlichen »Aggressionstrieb« beherrscht; wir kommen darauf zurück. Die Frage nach Herkunft und günstigen Voraussetzungen dieses Fortschritts verlangt, dem moralischen Verhalten und den moralischen Normen sowohl auf individueller als auch gesellschaftlicher Ebene nachzuspüren. Hierbei ergeben sich weitere Fragen: Wie weit sind für die Moralentwicklung etwa evolutionsbiologisch erklärbare, also natürliche Dispositionen relevant und welcher Einfluss kommt der Vernunft, d. h. der menschlichen Reflexionsfähigkeit zu? Besteht zwischen der emotionalen und kognitiven Moralentstehung und -verteidigung ein Gegensatz oder sind beide in einer umfassenderen Moraltheorie integrierbar?

Die Kontroverse »Natur oder Kultur« sowie die damit verknüpfte Gegenüberstellung von emotionaler versus kognitiver Grundlegung der Moral erscheinen im Licht neuerer Erkenntnisse aus der Genforschung, der Evolutionsbiologie, der Verhaltenswissenschaft und anderen naturwissenschaftlichen Gebieten zugunsten eines die bisherige Polarisierung auflösenden integrativen Verständnisses der Genesis von Moral überwindbar. Es gibt sozusagen keine Gerechtigkeit ohne Gerechtigkeitsgefühl; bloßes Wissen, was gerecht ist, haben auch (machiavellistische) Psychopathen. Dem werden zwar alle – insbesondere Anhänger des Kantschen Dualismus (Welt der Anschauung und intelligible Welt) – widersprechen, die Moral oder genauer »Sittlichkeit« so eng definieren, dass ihr Moralbegriff nur auf als ganz spezifisch »vernünftig« im Kantschen Sinn geltende Handlungsweisen zutrifft. Viele von Anderen und auch aus Sicht des nicht-philosophischen Laien als »moralisch« bezeichneten Verhaltensweise – beispielsweise eine »spontane« Hilfeleistung oder ein den Schenkenden befriedigenden Schenkungsakt ohne Erwartung von Gegenleistung – fallen dann nämlich aus jener engen Moraldefinition heraus. Doch solche Dogmatik taugt weder als Leitidee für empirische Moralforschung noch hilft sie praktisch weiter. Vielmehr gewinnt das Bemühen um eine kognitive bzw. im landläufigen Sinn vernünftige Begründung von Moral gerade durch die Verbindung mit den naturwissenschaftlichen Beiträgen zur Moralexistenz an Überzeugungskraft. Die evolutionsbiologischen Vorgaben menschlicher Moral zu beachten, heißt,

jene darauf hin zu prüfen und zu beurteilen, ob sie humanistischen Vorstellungen entgegen kommen oder ihnen widersprechen und daraus die moralpädagogischen Konsequenzen zu ziehen. Eine Natur und Kultur bei der Moralbegründung umgreifende Deutung stützt die vernunftbetonte Begründung insofern, als die Überlegenheit der humanen Moral nicht durch Ignorieren, sondern durch vernünftige Beurteilung evolutionsbiologischer Sachverhalte erwiesen wird. Soweit dies gelingt, wären andere Ausgangspositionen zur Verteidigung der humanen Moral in Frage zu stellen, wie beispielsweise der Rückgriff auf metaphysisches Offenbarungswissen oder auf willkürliches Bekenntnis bzw. Behauptung sowie auch auf den moralischen Relativismus, der aus der historischen Bedingtheit moralischer Systeme meint, die überhistorische Begründbarkeit der Moral widerlegt zu haben, wenn auch zu tolerieren. Zu tolerieren, soweit trotz unterschiedlicher Begründungen der moralischen Wertungen Übereinstimmung bzw. Kompatibilität der moralischen Vorstellungen besteht, nämlich Übereinstimmung in der für die Wirklichkeit entscheidenden Frage nach der »richtigen« Moral, eben der humanen. Ein Dissens in der Moralbegründung wiegt nicht schwer, wenn Konsens darüber besteht, was moralisch richtig, was falsch, was gut und was böse ist. In einer durch weltanschaulichen Pluralismus charakterisierten Weltlage dürfte die adäquate Haltung am ehesten durch den philosophischen Pragmatismus gegeben werden. Für ihn ist es irrelevant, ob die Verteidigung der Menschenrechte, des Gleichheitsprinzips, der Demokratie etc. christlich, islamistisch, konfuzianisch, idealistisch, marxistisch oder wie auch immer fundiert ist, und deshalb ist es auch pragmatisch, den Dissens über die Moralbegründung einfach zu tolerieren und seine (denkbare) Überwindung der Zukunft zu überlassen. Solche Konfliktvermeidung durch Toleranz gegenüber jeweiligen Ausgangspositionen moralischer Vorstellungen ist jedoch dann völlig unangemessen, wenn moralische Fundamentalbehauptungen zu Folgerungen zwingen, die der humanen Moral widersprechen. So wäre beispielsweise eine eigenwillige Interpretation des Darwinismus, die zur Begründung einer faschistischen Moral angeführt würde, prinzipiell zu verwerfen.

Die vorstehenden Überlegungen sind dem Einwand ausgesetzt, dass eine *bestimmte* Moral, nämlich die als human bezeichnete, postuliert wird, aber die jeweiligen Begründungen als beliebig hingenommen und toleriert werden. Dieses pragmatische Vorgehen scheint also der humanen Moral eine bestimmte Letztbegründung doch nicht zukommen zu

lassen. Dieser Einwand wird jedoch damit entkräftet werden, dass vernünftige Argumente für die Unwiderlegbarkeit der humanen Moral beigebracht werden. Die vernünftige Begründung der humanen Moral wird durchaus als »überlegen« in dem Sinn angeboten, dass sie inhumane Moralpositionen argumentativ widerlegt, aber zugleich das pragmatistische Toleranzgebot gegenüber allen anderen Moralbegründungen postuliert, sofern sie die humane Moral stützen.

### *Kulturelle Entwicklung im Rahmen evolutionsbiologischer Dispositionen*

Die Vermutung, dass Moral eine natürliche Grundlage hat, fand zwar durch die »darwinistische Wende« des menschlichen Selbstverständnisses stützende Argumente seitens der Naturwissenschaft. In jüngerer Vergangenheit wurde von einzelnen Darwinisten sogar der Anspruch erhoben, die Moralphilosophie ließe sich sozusagen durch Moralbiologie ersetzen. Prinzipiell geht die naturalistische Moralauffassung jedoch weit in die Geistesgeschichte zurück. Denn was ist die antike, aristotelische Naturrechtsphilosophie anderes als ein Versuch, moralische Normen mit Rückgriff auf Naturkategorien zu fundieren. Die moralphilosophische Gegenposition, die Moral ausschließlich auf Vernunft gründet und – so etwa Kant<sup>1</sup> – der Sittlichkeit jegliche naturalistische Grundlage abspricht, ist hingegen gezwungen, eine klare Trennungslinie zwischen Natur und Kultur zu ziehen, um Moral als rein kulturelle Erscheinung zu interpretieren. Für den außenstehenden, sozusagen naiven Betrachter erscheint der Gegensatz Natur *versus* Kultur angesichts jüngerer Forschungsergebnisse nicht plausibel, geschweige denn überzeugend. Vielmehr bilden die phylogenetische Entwicklung des Menschen und somit seine genetisch angelegten Dispositionen den weiten, dennoch feste Grenzen setzenden Rahmen für die Genese von Kultur und damit auch für die kulturelle Gestaltung gesellschaftsethischer Systeme. Jedoch ist der Mensch im Unterschied zu allen Tieren dank seiner reflektierenden Vernunft in der Lage, über »seine« Moral (und Unmoral) nachzudenken und darüber zu urteilen und damit ergeben sich zwei denkbare Konstellationen: Entweder halten die evolutionsbiologischen Moralvorgaben, wenn und so-

1 Immanuel Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: Werke in sechs Bänden. Hrsg. v. Wilhelm Weischedel. Bd. IV. Darmstadt 1963. S. 35ff.

weit solche vorhanden und bekannt sind, dem vernünftigen Urteil Stand, oder aber die Vernunft gelangt zum gegenteiligen Urteil und postuliert »Korrekturen« an den biologisch disponierten moralischen Normen. Im ersten, sozusagen dem einfachen Fall der völligen moralischen Kompatibilität von »Biologie und Vernunft« wäre die Sache schnell abgetan. Im zweiten Fall, der der zutreffende sein dürfte, muss die Vernunft gemäß des Prinzips »Sollen impliziert Können« Mittel ersinnen und in der Wirklichkeit implementieren, um den Menschen dazu zu bewegen, dem moralischen Urteil zu folgen und dabei gegebenenfalls »natürlichen« Neigungen zu widerstehen. Die *Möglichkeit*, eine quasi naturwüchsige Moralentwicklung vernünftig zu überprüfen und gegebenenfalls zu korrigieren, ist zumindest insofern zu bejahen, als sich im Verlauf der Zivilisationsgeschichte Veränderungen in den als allgemein verbindlich anerkannten moralischen Normen ergeben haben, und somit keine enge, gar determinierende evolutionsbiologische »Moralvorgabe« existiert. Das widerspricht nicht der Möglichkeit, dass charakterliche Merkmale des Individuums gewissen genetischen Vorgaben entsprechen – im Guten wie im Bösen. Die vernünftige Korrektur einer eventuell vorhandenen evolutionsbiologischen, moralisch relevanten »Mitgift« gewinnt vor allem dann, wie noch ausgeführt wird, eminente Bedeutung, falls phylogenetische Dispositionen unter bestimmten Umweltbedingungen dysfunktionale Wirkungen hervorbringen. Dies scheint mit dem Übergang von der phylogenetisch bestimmenden sozialen Umwelt des Menschen, der Kleinpopulation, zu Groß- und Massengesellschaften im Verlauf des *demographischen* Wachstums eingetreten zu sein. Die technische bzw. instrumentelle Vernunft schuf die Voraussetzungen für einen materiellen Wohlstand, der noch vor wenigen Generationen unvorstellbar gewesen war. Warum sollte darauf nicht auch ein (künftiger) moralischer Fortschritt folgen, der heute den meisten Menschen noch utopisch erscheint? Um ein von dem Philosophen Peter Singer gewähltes Bild zu verwenden: »Die Vernunft ist wie eine Rolltreppe – haben wir sie einmal betreten, können wir nicht von ihr herunter, bis wir dort angekommen sind, wo sie uns hinführt.«<sup>2</sup>

2 Peter Singer: Moral, Vernunft und die Tierrechte. In: Frans de Waal: Primaten und Philosophen. Wie die Evolution die Moral hervorbrachte. Robert Wright, Christine M. Korsgaard, Philip Kitcher und Peter Singer. Eingeleitet u. hrsg. von Stephen Macedo und Josiah Ober. München 2008. S. 158–176 (hier S. 164).

Der Mensch wird wie viele höher entwickelte Tiere, insbesondere die Tierprimaten, als Sozialwesen geboren. Ohne Sozialbeziehungen ist menschliche Existenz unmöglich. Deshalb müssen die anthropologischen Vorgaben derart evolutionsbiologisch entwickelt worden sein, dass der körperlich und geistig »normale« Mensch spätestens von Geburt an intuitiv die moralischen Regeln seiner Ethnie erlernt, so wie er die Sprache erlernt. Die genetische Disposition für Lernen ist beim Menschen offenbar weitaus stärker ausgebildet als bei anderen Lebewesen. Deshalb ist der Mensch wohl auch entsprechend abhängiger von seiner Lernumgebung. Mangels enger instinktgesteuerter Verhaltensfestlegung kann der Mensch sehr unterschiedliche Verhaltensregeln – und jede Sprache als »Muttersprache« – lernen, aber er ist seines Überlebens halber auch viel stärker als seine tierischen Verwandten zu einem solch umfassenden Lernprogramm gezwungen. »Wir werden nicht mit irgendwelchen moralischen Normen im Kopf geboren, sondern mit einem Lernschema«.<sup>3</sup> Das gilt auch für die primär unbewusste, emotionale verankerte Internalisierung moralischer Normen.

Die vernünftige Reflexion moralischer Normen und damit auch der Versuch, sie argumentativ bzw. kognitiv zu begründen, gehört zu einer späteren Lebensphase – nicht zum Säuglingsalter und der (Klein)Kindheit. Erst mit dem Erwachsenwerden tritt die Vernunftfähigkeit auf den Plan und *ermöglicht* die kritische oder affirmative Stellungnahme zu den moralischen Vorgaben des Kollektivs. Mit Blick auf die (vermutlich) konformistische Disposition des Menschen wird er nur unter besonderen Voraussetzungen von dieser Möglichkeit der vernünftigen Reflexion Gebrauch machen (können). Die Voraussetzungen kognitiver Moralreflexion sind sowohl beim Subjekt selbst (Intelligenz, erworbenes Wissen etc.) als auch in der sozialen, also historisch gewordenen Umwelt (Bildungssystem, Meinungsfreiheit etc.) zu suchen. Es findet sich dabei eine erstaunliche historische bzw. kulturelle Variationsbreite. Die Fragen, warum gelten bestimmte moralische Regeln als verbindlich, wie sind sie entstanden, in wessen Interesse liegen sie, wären andere Regeln wünschenswert und für wen, wie lassen sich moralische Regeln begründen und gibt es eine Begründung, die von allen Menschen anerkannt werden könnte und unter welchen kulturellen Bedingungen wäre eine solche ge-

3 Frans de Waal: Der Turm der Moral. In: Ders.: Primaten und Philosophen. S. 185.

nerelle Anerkennung bzw. Geltung denkbar, alle diese Fragen sind erst dem zu seiner vollen Vernunftfähigkeit gekommenen Menschen möglich, und sie haben somit auch nur dann die Chance, eine Antwort zu finden. Es versteht sich, dass sowohl die Fragen als auch die möglichen Antworten nicht genetisch determiniert sind, sondern aus kultureller Entwicklung quellen. Doch die Kulturfähigkeit des Menschen (und der Tierprimaten) ist dem phylogenetischen Prozess zu verdanken. Insofern trifft die evolutionsbiologische Interpretation zu, dass Kultur nur im Rahmen der von der Natur gesetzten Grenzen möglich ist, auch wenn diese Grenzen eben sehr weit gezogen und noch längst nicht ausgelotet worden sind.

### *Biologische Disposition und kulturelle Moralentwicklung*

An dieser Stelle bietet es sich an, kurz das Drei-Ebenen-Modell der Moralentstehung von Frans de Waal, dem international renommierten Primatenforscher, zu referieren. Es ist das Resultat sowohl der jahrzehntelangen Forschungen de Waals mit Tierprimaten, insbesondere mit den Menschenaffen, als auch der kritischen Auseinandersetzung mit Vertretern der Moralphilosophie.<sup>4</sup> Die drei Ebenen betreffen 1. Moralische Gefühle; 2. Sozialer Druck; 3. Beurteilung und Überlegung<sup>5</sup>. Zu den moralischen Gefühlen rechnet de Waal die – wie er konstatiert – angeborenen Fähigkeiten zur Empathie, Reziprozität, Fairness und harmonischen Gestaltung von Beziehungen. »Auf all diesen Gebieten gibt es offensichtliche Parallelen ...«<sup>6</sup> zwischen Mensch und anderen Primaten. Der soziale Druck wird vom Kollektiv dahingehend ausgeübt, dass durch Belohnung und Strafe Kooperation erreicht wird. Auch hierbei sieht de Waal *teilweise* Parallelen zwischen Mensch und Primaten, insbesondere bezüglich »Gemeinschaftssinn« und »präskriptiven sozialen Regeln«, wobei der soziale Druck in menschlichen Kollektiven weitaus stärker zu sein scheint und vor allem an gesellschaftlichen Zielen orientiert ist. Schließlich fehlen solche Parallelen zwischen Mensch und Tierprimaten bei der Reflexion moralischer Normen (»Beurteilung und Überlegung«). Hier besitzt die menschliche Vernunft ihr ausschließliches Terrain, denn nur der Mensch

4 Ebenda. S. 179–200.

5 Ebenda. S. 187.

6 Ebenda.

ist geistig dazu in der Lage, seine emotional verankerten Moralauffassungen reflektierend zu überprüfen und gegebenenfalls bewusst zu disziplinieren. »Das moralische Urteil ist selbstreflexiv (d. h. es leitet unser Verhalten) und häufig logisch überlegt.«<sup>7</sup> Vehement wendet sich de Waal gegen die sozialdarwinistische Behauptung, der Mensch sei genetisch als rein egoistisches Wesen programmiert, um im »Überlebenskampf« zu bestehen, so dass Moral keine evolutionsbiologische Grundlage habe, sondern vielmehr eine kulturelle, sehr brüchige Fassade darstelle. Dieser »Fassadentheorie« (ein von de Waal eingeführter Begriff) hält de Waal die aus der Primatenforschung gewonnenen Erkenntnisse über »moralisches« Verhalten in der Tierwelt entgegen. Es bestehe also kein Bruch zwischen der moralrelevanten phylogenetischen Mitgift des Menschen und der Moral als Kulturergebnis, sondern eine (gewisse) Kontinuität. »Wir müssen uns dringend von einer Wissenschaft lösen, die eng begrenzte selbstsüchtige Motive hervorhebt, und zu einer Wissenschaft gelangen, die das Selbst eingebettet in sein soziales Umfeld und von ihm bestimmt auffasst. Diese Entwicklung ist sowohl in der Neurowissenschaft in vollem Gange, die zunehmend gemeinsame Repräsentanten von Selbst und Anderem untersucht ..., als auch in der Ökonomie, die den Mythos des eigennutzorientierten menschlichen Akteurs in Fragen zu stellen begonnen hat...«<sup>8</sup> Für die politische Ökonomie bedeutet dies unter anderem, das von der prokapitalistischen Wirtschaftstheorie vertretene Menschenbild, das sich in der Fiktion der Homo-oeconomicus-Anthropologie verdichtet, durch die anthropologisch zutreffende Charakterisierung des Menschen als Homo socialis aufzuheben.

Die evolutionsbiologische Argumentation, dass die bei Tierprimaten, vor allem Menschenaffen, beobachteten »Sozialregeln« durch genetische Dispositionen auch beim Menschen vorprogrammiert wurden, erscheint plausibel. Auch die gemeinsame Abstammung von Mensch und Tierprimaten (= Homologie) stützt das auf Beobachtung gegründete Argument. Jedoch sind diese Sozialregeln eben in einer phylogenetischen Umwelt entstanden, die völlig verschieden von den späteren menschlichen Groß- bzw. Massengesellschaften war. Dieser Sachverhalt wirft zumindest die Frage auf, ob die genetischen Dispositionen einschließlich der »Moralvorgaben«, die in kleinen, überschaubaren Ethnien in dem Sinn funktio-

7 Ebenda.

8 Ebenda. S. 196.

nal sind, dass sie auf ein recht harmonisches Gemeinschaftsleben – so de Waal – hinwirken, unter den völlig anderen sozialökonomischen (und politischen sowie soziologischen) Bedingungen anonymer, demographischer Zusammenballungen nicht gegenteilige Effekte hervorrufen.<sup>9</sup> In diesem Zusammenhang ist beachtenswert, dass in den menschlichen Großgesellschaften Machtpositionen nicht selten von Psychopathen eingenommen werden,<sup>10</sup> aber über Psychopathen in den Populationen von Tierprimaten nichts bekannt zu sein scheint. Thomas Hobbes irrige Fiktion, dass die Menschen sich von Natur aus als Wölfe begegneten (*homo homini lupus*), dass ein Krieg aller gegen alle stattfindet, trifft – ganz abgesehen von der Verknennung der Sozialität des Wolfes – eher auf die kulturell hoch entwickelten Massengesellschaften zu. Marx' Vorstellung einer »kommunistischen« Urgesellschaft liegt da wohl näher bei der Wahrheit. Die Hobbes'sche »Anthropologie« kehrt modifiziert in der darwinistischen Selektionshypothese wieder, die im *Überlebenskampf* der Individuen den entscheidende Evolutionsantrieb sieht.<sup>11</sup> Für Rang- bzw. Machtstreben, für das anscheinend genetische Disposition besteht, eröffnet sich in (anonymen) Massengesellschaften ein weit größeres Betätigungsfeld, und der kriegerische Zusammenstoß von Massengesellschaften bietet verlockende Beutechancen. Die bellizistische Instrumentalisierung »natürlicher« Xenophobie bis hin zur Entmenschlichung

9 Folgende These de Waals dürfte bereits hinreichend verdeutlichen, welcher Unterschied zwischen »idyllischen« Kleinpopulationen und Massengesellschaften besteht: »Frühe menschliche Gesellschaften müssen optimale Brutstätten für das ›Überleben der freundlichsten Verhaltensweise‹ gewesen sein, das auf die Familie und mögliche reziproke Partner zielte.« Ebenda. S. 199.

10 Umfassend dazu: Barbara Oakley: *Biologie des Bösen. Tyrannen der Weltgeschichte und des Alltags.* Heidelberg 2008.

11 Dagegen argumentiert Bauer mit Rückgriff auf jüngere Forschungsergebnisse zur »genetischen Kooperation«: »Der Prozess der Auslese oder Selektion wird vom Darwinismus – unter Auslassung des primären Prinzips biologischer Kooperativität – dahingehend interpretiert, dass ausschließlich maximale Fortpflanzung darüber entscheide, wer den ›Kampf ums Überleben‹ gewinne.« Vgl.: Joachim Bauer: *Das kooperative Gen. Abschied vom Darwinismus.* Hamburg 2008. S. 15. – Vgl. zu der inzwischen auch öffentlich ausgetragenen Kontroverse zwischen orthodoxen Darwinisten und ihren Kritikern: Joachim Bauer: *Dogmatische Evolutionswächter.* Joachim Bauer, Autor von »Das kooperative Gen« antwortet auf die Kritik des Evolutionsbiologen Axel Mayer (Handelsblatt vom 4. Dezember). In: »Handelsblatt« Nr. 246 vom 18. Dezember 2008. S. 9.

der jeweiligen Feinde findet bis in die Gegenwart vielfach Belege. Mit der für Massengesellschaften charakteristischen Anonymisierung der Sozialbeziehungen gehen Solidaritätsverlust und Auflösung von Loyalität gegenüber dem Gesamtkollektiv einher. Darüber hinaus entstehen neue Deprivationserscheinungen und sozialökonomische Demütigungen (z. B. Jugendarbeitslosigkeit in »Wohlstandsgesellschaften«), die als Aggression auslösende Reize wirksam werden (können). Extreme Ungleichverteilung der existenznotwendigen Ressourcen ist kein anthropologisches Urphänomen. Ausgeprägte Arm-Reich-Gegensätze finden sich vielmehr erst in Massengesellschaften – auch wenn es sich um so genannte Hochkulturen handelt. Während der vergangenen 200 Jahre hat sich die *globale* Distanz zwischen reichen und armen Ländern ständig vergrößert – von 3:1 im Jahr 1810 auf 72:1 zu Anfang der 1990er Jahre.<sup>12</sup> Das Wirtschaftswachstum hat also *dieses* Verteilungsproblem nicht behoben, sondern verschärft. Wenn Ungleichverteilung auch in Notzeiten aufrecht erhalten wird, d. h. eine »sozialistische« Umverteilung ausbleibt, ergeben sich die in der Geschichte immer wieder beobachteten Widersprüche zwischen luxurierender Oberschicht einerseits und Hungersnot der breiten Bevölkerung andererseits. Der Verlust an Gemeinschaftlichkeit in Massengesellschaften, der nur partiell durch »Gemeinschaftsenklaven« (Groß-Familie, Vereinsbildung im weiten Sinn, Berufsorganisationen etc.) kompensiert wird, erhöht generell die Belastungen durch sozialökonomisch bedingte Stressoren. Dass dies steigende Aggressionsbereitschaft hervorruft, ist vielfach beobachtet worden. In diesem Zusammenhang ist die Frage bedeutsam, ob – so Sigmund Freud und vor allem Konrad Lorenz<sup>15</sup> – der Mensch einen »angeborenen« Aggressionstrieb aufweist und deshalb stets auf Angriff disponiert ist oder aber Aggressivität primär eine Verteidigungsreaktion darstellt, die nur im Fall von Bedrohung aktiviert wird, aber keineswegs Triebcharakter hat (so auch Darwin<sup>14</sup>). Wenn es sich um einen Trieb handelte, so müsste er ständig präsent und auf Befriedigung gerichtet sein – analog zu Grundbedürfnissen (Hunger, Durst, Sexualtrieb usw.) –, so dass temporärer Sättigung immer erneute

12 Vgl. United Nations Development Programme. Hrsg.: Human Development Report. New York 1999. S. 38.

15 Konrad Lorenz: Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression. Wien 1963.

14 Vgl.: Joachim Bauer: Das kooperative Gen. S. 148.

Triebausbrüche folgen. Die Hypothese des Aggressionstrieb ist bis heute nicht nur unter Wissenschaftlern der Lorenz-Schule, sondern auch in der breiten Öffentlichkeit recht populär und wird in vielen Publikationen als zutreffende Theorie vertreten.<sup>15</sup> Dennoch dürfte es sich um eine überholte, wenn nicht von Anfang an ideologisch beeinflusste Lehrmeinung handeln. Im Großen und Ganzen gelang es doch, das friedliche Zusammenleben in zivilisierten Gesellschaften zu organisieren. Der Zusammenbruch zivilgesellschaftlicher Ordnung hat stets Ursachen, die *nicht* für einen natürlichen Aggressionstrieb sprechen, sondern sozialökonomischer und politischer Art sind. Sie führen stets Bedrohungskonstellationen herbei, auf die hin das Reiz-Reaktions-Schema antwortet. Die auf jüngeren Forschungsergebnissen basierende Kritik an der Aggressionstrieb-Hypothese – insbesondere an ihrer bellizistischen Ausdeutung durch Konrad Lorenz (natürliche »Angriffslust«) – brachte (jedenfalls für den Autor) überzeugende Belege für die Reiz-Reaktions-Hypothese.<sup>16</sup> Ein ganz anderes Problem betrifft die Frage, ob und in welchem Ausmaß psychopathische Persönlichkeiten genetisch determiniert sind und ob solche asozialen Charaktere eventuell durch die institutionellen Strukturen von Massengesellschaften in ihren Erfolgs- und Reproduktionschancen begünstigt werden.<sup>17</sup> Die bedrückende Tatsache, dass es psychopathisch disponierten Speziesgenossen immer wieder gelang, Spitzenpositionen zu erreichen und ihre Macht unheilvoll wirken zu lassen, sollte künftig mehr kritische Aufmerksamkeit finden, um die Menschheit vor »dem Bösen« besser schützen zu können.

Ob eine subjektiv als Bedrohung erfahrende Situation (z. B. Verlustangst, Eifersucht) irrtümlich, durch Täuschung und Manipulation entsteht oder aber objektiv berechtigt ist, spielt wohl für die Aggressions*reaktion* selbst gar keine Rolle. Deshalb können auch ideologisch fundierte Bedrohungsszenarien (z. B. die Behauptung, dass der Andere im Grunde immer feindliche Absichten verfolge oder dass er prinzipiell als gefühlloser, egoistischer Homo oeconomicus zu fürchten ist) im Sinn der Selbsterfüllung von Prognosen aggressives Verhalten (bis hin zum

15 Vgl. den Eintrag »Aggression«. In: Pschyrembel. Wörterbuch der Sexualität. Bearbeitet von Stephan Dressler und Christoph Zink. Berlin / New York 2003. S. 9f.

16 Vgl. eingehend: Joachim Bauer: Das kooperative Gen. S. 147ff.

17 Vgl. zum Überblick: Barbara Oakley: Biologie des Bösen. S. 191ff.

Krieg) auslösen.<sup>18</sup> Die Fähigkeit zum aggressiven Verhalten kann durchaus instrumentalisiert werden. Die menschliche Lernkapazität und Anpassungsbereitschaft spielen hierbei eine wesentliche Rolle. Doch so wie es »Kampfhunde« nicht von Natur aus gibt, sondern erst durch entsprechende Dressur gemacht werden, sind auch Menschen nicht von Natur aus lebendige »Tötungsmaschinen« oder »Folterapparate« – von psychopathischen Ausnahmen abgesehen.

De Waals These von den moralischen Kontinuitäten zwischen Tierprimaten und Mensch stützt sich auf eindrucksvolle Befunde und erscheint so plausibel. Ihr ist jedoch zu entgegen, dass die Primatenforschung es mit kleinen, günstigstenfalls natürlichen Populationsgrößen (also bei Feldforschung im Unterschied zur Gefangenschaft in Zoo und Tiergehege) zu tun hat. Eine Übertragung von Verhaltensdispositionen bzw. ihrer ontogenetischen Wirkung aus der Primatenforschung auf menschliche Großpopulationen erscheint daher problematisch. Anders sähe es aus, wenn es Tierprimaten-Populationen von zehn-, fünfzig- oder gar einigen hunderttausend Individuen gäbe und damit Analogien zur demographischen Situation in Massengesellschaften. De Waals Überlegungen blenden die soziologischen Veränderungen bzw. Besonderheiten von großen Populationen aus. Deshalb fallen die beiden wesentlichen Momente der menschlichen Kulturentwicklung, die sie krass gegen alle Parallelen zu den Kollektiven der Tierprimaten abheben, aus seiner Perspektive: Erstens, wie gerade beschrieben, die fundamentalen Veränderungen aufgrund des Bevölkerungswachstums; zweitens die mit dem demographischen Wachstum, also den Großpopulationen, einhergehende Herausbildung von Klassengesellschaften, zu denen es keine Parallele bei Tierprimaten zu geben scheint, soweit bisher bekannt ist.

18 »Dass Bedrohung Aggression hervorruft, ergibt auch evolutionär ›Sinn‹: Ähnlich wie Angst (niemand würde auf die Idee kommen, von einem ›Angsttrieb‹ zu sprechen) ist Aggression ein neurobiologisch basiertes Programm, das abgerufen wird, wenn vital bedeutsame Ressourcen (einschließlich sozialer Verbundenheit) knapp werden, wenn Schmerz abgewehrt werden muss oder die körperliche Unversehrtheit anderweitig bedroht ist.« Joachim Bauer: Das kooperative Gen. S. 149.

*Menschliche Phylogenese und Massengesellschaft*

Mit der Entstehung von Groß- bzw. Massengesellschaften verließ der Mensch, wie gesagt, seine phylogenetische Umwelt kleiner, überschaubarer Ethnien. In Massengesellschaften lösen sich die ursprünglichen sozialen Kontrollmechanismen weitgehend auf. Entweder werden neue, quasi unnatürliche Überwachungsmechanismen installiert (so in autoritären, diktatorischen Systemen) oder die kontrollfreien Verhaltens- und Handlungsspielräume werden erweitert, was als Freiheitsgewinn bezeichnet wird, sich aber auch negativ auf soziale Bindung und Gemeinschaftsorientierung auswirkt. Dass solche Umweltveränderungen bei verschiedenen Genotypen unterschiedliche phänotypische Wirkungen haben, scheint inzwischen gut belegt zu sein.<sup>19</sup> Die genetischen Dispositionen des Menschen waren eben nicht für das Überleben und die Reproduktion in Massengesellschaften entwickelt worden. Dass er diese tief greifende Veränderung seiner sozialen Umwelt dennoch einigermaßen bewältigt hat – jedenfalls gemessen an der extrem gewachsenen Population –, zeugt von seiner außerordentlichen Lern- und Anpassungsfähigkeit. Welche genetischen Dispositionen auf welche Weise in Massengesellschaften virulent werden und ob dort nicht völlig neue phänotypische Erscheinungen – beispielsweise die u. a. von Le Bon und Freud untersuchten massenpsychologischen Effekte – auftreten, die keine Parallele zu den Urgesellschaften der Primaten aufweisen, müsste durch künftige Forschungsarbeit herausgefunden werden. Denken wir beispielsweise an des berühmte »Herdenverhalten« von Börsianern. Vermutlich ist es genetisch disponiert. Aber ob und wie es zutrage tritt und welche guten oder schlechten Effekte es bewirkt, hängt von Umweltbedingungen ab: Ohne Börsen keine Spekulanten und keine platzenden Blasen.

Es dürfte kaum auf Widerspruch treffen, wenn konstatiert wird, dass die historische Entstehung und Fortentwicklung von Massengesellschaften primär der menschlichen Vernunft im umfassenden Sinn, also einschließlich seiner technischen Intelligenz, zu verdanken ist. Jedoch scheint gerade die schwache Seite in diesem Entwicklungsprozess in der für Massengesellschaften unzulänglichen moralischen Mitgift der

19 Neurobiologische Forschungsergebnisse zeigten, »... dass sich die gleiche Umwelt auf Menschen mit verschiedenen Genen unterschiedlich auswirken kann«. Siehe Barbara Oakley: *Biologie des Bösen*. S. 48.

menschlichen Phylogenese zu bestehen. Denn es gelang bisher nicht, den technischen Fortschritt ausnahmslos, ja vielleicht nicht einmal überwiegend für den Wohlstand und das friedliche Zusammenleben der Menschen zu nutzen. Vielmehr fallen in die Epoche technischer Höchstleistungen des Menschen auch die gewaltigsten Vernichtungsexzesse, die sich die intelligente Spezies *Homo sapiens* gegen seine Gattungsgenossen zuschulden kommen ließ. Die einfache Frage, ob Tiere ihre Artgenossen foltern, gar aus purem Vergnügen quälen, ist durchaus relevant, wenn es um (mögliche) Verhaltensparallelen von Mensch und anderen Primaten geht. Jedenfalls ist ein »Folterinstinkt« bei Tieren noch nicht entdeckt worden. Das lässt vermuten, dass es sich bei den »durchdachten« Scheußlichkeiten, die Menschen anderen Menschen antun, um Resultate der so genannten Kulturentwicklung im Verlauf des demographischen Wachstums handelt, das zugleich auch die Zahl der Psychopathen zumindest absolut ansteigen ließ.

Der zweite, hier herausgestellte wesentliche Unterschied zwischen menschlichen Massengesellschaften und den Kleinpopulationen der Primaten (einschließlich der menschlichen Urgemeinschaften) besteht in dem Novum der Klassengesellschaften, also dem sozialökonomischen Antagonismus. Im Rangstreben und in der Verwandtenloyalität evolutionsbiologische Dispositionen für die menschlichen Klassengesellschaften, dieser sozialökonomischen Emergenz, erkennen zu wollen, erscheint unplausibel. Das schließt keineswegs aus, dass sich herrschende Klassen das »natürliche« Rangstreben (Karriereehregeiz, narzisstische Selbstpräsentation und dergleichen) zunutze machen. Wichtiger erscheint in diesem Zusammenhang, dass dem Rangstreben so etwas wie Ergebenheit, Gefolgschaft, Unterordnung und dergleichen als komplementäre Verhaltensweisen einhergehen müssen, um zumindest temporär stabile, gar harmonische Sozialbeziehungen zu erreichen. Die »Führer-Volk-Konstellation« ist aus der Menschheitsgeschichte hinlänglich bekannt, und in allen Fällen gehen bestimmte Führungsqualitäten und charismatische Suggestion des »Führers« einher mit »Heilserwartungen« der Gefolgschaft<sup>20</sup> und deren »unverbrüchlicher« Treue, solange die Erwartungen

20 Rangstreben und Harmonie in einer Urgesellschaft sind nur kompatibel, wenn bei den »Untergebenen« die Bereitschaft entsteht, sich der hierarchischen Ordnung einzufügen. Der immer wieder beobachtete Konformismus und die Mitläuferhaltung können als

nicht enttäuscht werden, Es ist hier nicht möglich, ausführlicher auf die Komplementarität in dieser Bindung zwischen Führung und Gefolgschaft, auf die genetischen Dispositionen der Befehl-Gehorsam-Strukturen, einzugehen. Es sei aber herausgestellt, dass es sich um eine Problemkonstellation handelt, die auch von demokratischen Gesellschaften (noch) nicht moralisch bewältigt worden ist.

Die Vorstellungen de Waals über die evolutionsbiologischen Grundlagen menschlicher Moral sind in vieler Hinsicht plausibel, und sein Drei-Ebenen-Modell hat zumindest hohen heuristischen Wert. Doch das alles darf nicht darüber hinwegsehen lassen, dass de Waals Tendenz, die Relevanz der »tierweltlichen Idylle« für die Menschengemeinschaft heraus zu stellen, zwar für die ursprünglichen menschlichen Ethnien erhebliche Erklärungskraft bezüglich deren Sozialverhalten bzw. ihren moralischen Regeln aufweist, nicht aber für menschliche Massengesellschaften – die zugleich auch stark hierarchisierte Klassengesellschaften sind. Vielmehr sind hier Verhaltensweisen beobachtbar, die jenen in der tierweltlichen »Harmoniegemeinschaft« parallelen Gemeinschaftlichkeit menschlicher Urgesellschaften konträr zu stehen scheinen. Die gut belegte Einsicht in die quasi prä-moralischen Verhaltensweisen von Tierprimaten sollten nicht unversehens als Argument für eine Art evolutionsbiologisch begründeten moralischen Fortschritt der Menschheit hoch stilisiert werden. De Waals Typisierung altruistischen Verhaltens<sup>21</sup> verdeutlicht zudem auch, dass erst der Mensch dank seiner Rationalität in der Lage ist, »egoistisch zu helfen«, d. h. gemäß eines Kosten-Nutzen-Kalküls zu entscheiden, ob es sich auszahlen wird, dem Anderen Gutes zu tun – und es sein zu lassen, wenn die Kosten überwiegen. Die anthropologische Fiktion der (neo)klassischen Wirtschaftstheorie, der Homo oeconomicus, impliziert, genau diesem Muster »egoistischen Helfens« zu folgen. Dies wird umso konsequenter (moralisch bedenkenloser) geschehen, als ihn die soziale Umwelt (etwa eine kapitalistische) in einer Konkurrenzgesellschaft dazu erzieht bzw. ermuntert und ihn dazu bestimmt, den ursprünglicheren,

sozialpsychologische Komplemente der aus dem Rangsstreben zu erklärenden sozialen Rangordnung interpretiert werden.

21 1) Funktional altruistisch (nur Kosten, aber kein Nutzen für den Helfer); 2) Sozial motiviertes Helfen (Mitleidsreaktion des Helfers); 3) Intentional gezieltes Helfen (Kenntnis, wie der Andere begünstigt wird); 4) Egoistisches Helfen (Helfer hilft wegen Gegenleistung). Siehe Frans de Waal: Der Turm der Moral. S. 199.

quasi »naiven« Gemeinschaftssinn<sup>22</sup> zu verdrängen oder ihn gar nicht erst genetisch »einzuschalten«. In Massengesellschaften ist der soziale Stimulus, sich gemeinschaftsnützlich zu verhalten, weitaus geringer als in den phylogenetischen Umwelten des Menschen. Die *egoistische Rationalität* gewann zudem erst unter konkurrenzkapitalistischen Verhältnissen ihr heutiges, wirtschaftswissenschaftlich gestütztes Ansehen einer Quasi-Tugend.

Zivilisation ist Produkt der technischen Rationalität. Sie moralisch zu beherrschen, ist vor allem eine Aufgabe der Vernunft. Dass es trotz der neuzeitlichen Massenvernichtungen von Menschen durch Menschen zu dem moralischen Fortschritt kommen konnte, wie er sich – was bereits erwähnt wurde – unter anderem in den Allgemeinen Menschenrechten, im Sozialstaat und der Demokratie abzeichnet, verweist uns auf die Vernunft als notwendigen Regulator weiteren moralischen Fortschritts. Die Vernunft wird *gegen* bestimmte evolutionsbiologische Dispositionen (Rangstreben, rein reziproken, »egoistischen« Altruismus, Xenophobie) weiterhin und angesichts zunehmender Knappheiten auf der Erde noch vehementer Stellung nehmen müssen, um eine humane (Welt)Gesellschaft zu erreichen.

Massengesellschaften können insofern als »unnatürlich« charakterisiert werden, als sie den Menschen in eine seiner phylogenetischen Umwelt konträre stellen. Damit, so lässt sich vermuten, ergibt sich ein hohes Risiko von Fehlentwicklungen und Anomalien, und zwar sowohl auf individueller Ebene (Neurosen, Deprivationserscheinungen, Autismus, Amok etc.) als auch auf gesellschaftlichem Niveau (u. a. asoziale Verteilungsverhältnisse, d. h. verschwenderischer Reichtum und Armut in *derselben* Massengesellschaft, von der globalen Ungleichverteilung ganz zu schweigen). Die herausragende Lern- und Anpassungsfähigkeit des Menschen korrespondiert zu seiner zerebralen Komplexität, die eben eine höhere neuronale Störanfälligkeit mit sich bringt. »Unnatürliche« (inhumane) sozialökonomische Verhältnisse wirken sich dann auf die ontogenetische Entwicklung des Menschen entsprechend verheerender aus, als es bei Tieren in einer nicht artgerechten Umwelt der Fall zu sein scheint. Die noch recht jungen Erkenntnisse zur »Umweltabhängigkeit« der Aktivierung von Genfunktionen durch so genannte Anschaltgene

22 Vgl.: Ebenda, S. 188; Stephen A. Marglin: *The Dismal Science. How Thinking Like an Economist Undermines Community*. Cambridge / Massachusetts / London 2008.

(Promotoren)<sup>23</sup> erlaubt zwar mangels umfassender Kenntnis, *welche sozialökonomischen und politischen* Umwelteinflüsse *welche* Gene *wie* steuern, noch keine präzise Beschreibung der dabei relevanten umweltbezogenen Genaktivierungen. Dass überhaupt solche Wirkungsketten von »außen nach innen« verlaufen, widerspricht jedoch den gängigen evolutionsbiologischen Vorstellungen, dass der Phänotypus direkt und eindeutig von den genetische Dispositionen bestimmt wird.<sup>24</sup>

### *Ein Modell der historischen Moralentwicklung*

Es war bereits auf den Unterschied zwischen emotionaler Moralentwicklung und kognitiver Moralreflexion hingewiesen worden. Diese Zweigleichzeitigkeit moralischer Normbildung ermöglicht, eine Erklärung für die hi-

23 »Gene steuern nicht nur, sie werden auch gesteuert. Gene funktionieren nur in Kooperation mit zahlreichen, heute bis ins Detail aufgeklärten externen Faktoren. Dies gilt uneingeschränkt auch für die etwa 30 000 Gene unseres Körpers.« Joachim Bauer: Prinzip Menschlichkeit. Warum wir von Natur aus kooperieren. Hamburg 2006. S. 156. – Ein Nicht-Biologe darf sich im Zusammenhang mit der umweltabhängigen Genaktivierung vielleicht folgende spekulative Überlegung erlauben. Wenn Genaktivierung durch Umwelteinflüsse vorgesehen ist, so wäre denkbar, dass es eine Art genetischer Vorratshaltung für Reaktionen auf bestimmte Umweltveränderungen – beispielsweise infolge starken demographischen Wachstums – gibt. Jüngst legte die Verhaltensbiologin Judith Korb Ergebnisse ihrer Forschung mit Termiten vor, die darauf schließen lassen, dass Termiten bei starker Vermehrung ihrer Population Flügel wachsen (und nur dann), so dass sie in größerer Entfernung vom Altbau eine neue Kolonie gründen können. Es ist zu vermuten, dass hier »Vorratsgene« im Spiel sind, die durch die Populationsvermehrung angeschaltet wurden. Vielleicht wird die weitere Forschung Analoges beim Menschen herausfinden. Vgl.: Franke Heß: Mit Geduld und Spucke. Termiten leben nicht aus Selbstlosigkeit in Sozialstaaten zusammen / Ziel bleibt, die eigenen Gene weiterzugeben / Kompostierer der Tropen. In: »Frankfurter Rundschau« Nr. 294 vom 16. Dezember 2008. S. 12f.

24 »Tatsächlich reagieren Gene in einem Ausmaß auf die Umwelt, wie dies bis vor wenigen Jahren noch unvorstellbar war. Dass Gene in ihrer Aktivität fortlaufend reguliert werden, ist bereits seit einigen Jahren bekannt. Erst vor kurzem hat sich zudem gezeigt, dass Umwelterfahrungen einen nachhaltigen, das heißt überdauernden Einfluss darauf haben können, ob, und wenn ja, wie stark ein Gen überhaupt abgelesen wird. Dieses neue, als Epigenetik bezeichnete Gebiet macht den überragenden Einfluss der Umwelt auf die Gene in einer ungeheuer erweiterten Dimension deutlich.« Joachim Bauer: Prinzip Menschlichkeit. S. 134.

storische Moralentwicklung zu entwerfen. Das Individuum wird in ein historische Situation hinein geboren und erwirbt in seiner Kindheit und Jugend moralische Normen (vornehmlich) über *emotionale* Sozialisation. Das Ergebnis sei als *emotionale Moralkomponente* bezeichnet. Spätestens mit der Pubertät, also zu Beginn des Erwachsenwerdens, wird jedoch zumindest die Möglichkeit eröffnet, dass der Mensch über die von ihm bereits verinnerlichten moralischen Normen nachzudenken beginnt, sie reflektiert und nach einer verstandesmäßigen, also *kognitiven* Begründung fragt bzw. sucht. Ob es dazu kommt und mit welchem Resultat, hängt selbstverständlich von den historischen Verhältnissen ab. Diese wirken sich auf die Art und Weise der Moralerziehung der Kinder und Jugendlichen aus. Ob Indoktrination oder Duldung von Widerspruch, gar die Anleitung zum kritischen Verstandesgebrauch vorherrschen, welcher Weg und welcher Inhalt die Wissensvermittlung bestimmen, dies alles steht unter dem Einfluss der kulturellen, insbesondere auch der sozialökonomischen Verhältnisse. Doch wie immer sich die historische Konstellation auch darstellt, neben die *emotionale* Moralkomponente tritt die *kognitive*. In welcher inhaltlichen Relation die beiden zueinander stehen, ist damit noch keineswegs festgelegt: Gegenseitige Befestigung ist möglich, aber auch Widersprüche zwischen emotionaler und kognitiver Komponente sind denkbar, und gerade die Widersprüche führen gegebenenfalls zum moralischen Fortschritt.

Das skizzierte »Modell« erscheint hilfreich bei der Erklärung des historischen Wertewandels. Wenn den Heranwachsenden bei ihrem moralischen Reflexionsbemühen neue Werte, kritische Positionen zu tradierten, anerzogenen Moralvorstellungen begegnen, besteht die Möglichkeit, dass sie diese übernehmen. Wenn eine Erzieher- bzw. Elterngeneration aufgrund ihrer Reflexion moralischer Normen ihre in der eigenen emotionalen Moralkomponente verankerten Normen infrage stellt, sie mehr oder weniger revidiert, so dürfte sich das auch auf die unbewusste sowie die bewusst erzieherische Moralvermittlung an den Nachwuchs auswirken. Die *Möglichkeit* – keineswegs Notwendigkeit oder Zwangsläufigkeit – der inhaltlichen Differenz zwischen moralischer und kognitiver Komponente liegt also dem historischen Wandel moralischer, somit vor allem sozialetischer Auffassungen zugrunde. Der Wertewandel per se besagt selbstverständlich noch nichts darüber, ob er von einem bestimmten ethischen Standpunkt aus als fortschrittlich oder reaktionär zu beurteilen ist.

In unserem Zusammenhang ist es wesentlich herauszustellen, dass eine theoretische bzw. philosophische Begründung moralischer Normen, also insbesondere auch sozialetischer Normen, kognitiv geschieht, wie stark dabei auch immer noch emotionale Momente ein- bzw. nachwirken mögen. Die bewusste Moralbegründung gehört jedenfalls eindeutig zur kognitiven Moralkomponente. Neue moralische Ideen oder Entdeckungen, sozusagen kreative, moralische Emergenzen, können historisch nur über die kognitive Komponente wirksam werden. Es liegt jedoch auf der Hand, dass eine kognitive Moralbegründung es umso leichter haben wird anerkannt zu werden, wenn sie an die emotionale Komponente inhaltlich anschließt. Deshalb wird eine kognitive, eine philosophische Begründung des Gleichheitsprinzips von politisch »links« fühlenden und denkenden Menschen eher übernommen als von den »rechts« stehenden, die Probleme haben, sich mit dem Gleichheitsprinzip zu identifizieren. Die emotional aufgeladenen, pejorativen Vokabeln »Gleichmacherei«, »Neidsteuer«, »Anspruchsdenken« etc., die im Kontext von Fragen, was gesellschaftliche Gleichheit bedeutet, auftauchen, kommen nicht von links, sondern von rechts. Gleichheit ist eine moralische Grundnorm, aber ihre Inanspruchnahme verlangt auch von Jedem, sich den aus dem Grundprinzip herzuleitenden Rechten »würdig« zu erweisen. Trittbrettfahrerverhalten und dergleichen asoziale Praktiken bis hin zur Kriminalität, das sei hier nur am Rande erwähnt, dürften unter relativ egalitären Verhältnissen strenger definiert werden als in den hierarchisierten »Privilegiengesellschaften«, die manche »Unregelmäßigkeit« als Kavaliersdelikt bagatellisieren. Ist das ein »Freiheitsverlust«? Und wenn ja, für wen?

### *Zur vernünftigen Begründung des Gleichheitsprinzips*

In den als zivilisiert charakterisierbaren Gesellschaften der Gegenwart wird das Gleichheitsprinzip, d. h. die Gleichheit aller Menschen, formal allgemein anerkannt und steht so auch in den demokratischen Staatsverfassungen. Diese allgemeine Anerkennung des Gleichheitsprinzips ist historisch relativ jung, findet sich erst in der Moderne, und kann als Erfolg des historischen Projekts der weit in die Vergangenheit zurück reichenden sozialen Bewegung(en) interpretiert werden. Das Gleichheitsprinzip ist die Grundnorm der modernen Demokratie (im Unterschied zur antiken Demokratie der attischen Sklavenhaltergesellschaft), und es ist

auch die Grundnorm der sozialetischen Vorstellungen der politischen Linken. Die philosophische Begründung des Gleichheitsprinzips betrifft also gleichermaßen die moderne Demokratie als auch die Gesellschaftsethik, die humanen Vorstellungen genügt.<sup>25</sup> Die *vernünftige* Begründung des Gleichheitsprinzips mag mit evolutionsbiologischen Moralvorgaben kompatibel sein oder ihnen partiell widerstreiten. In keinem Fall tangiert das die Vorrangigkeit und humane Überlegenheit dieser Grundnorm, weil die Vernunft – wie auch de Waal in seinem Drei-Ebenen-Modell konzediert – über die biologische Determination gestellt ist.

Vernünftige Moralbegründung erfordert, moralische Normen einem Diskussionsprozess auszusetzen, in dem Argument und Gegenargument vorgebracht werden in der Erwartung, dass sich die letztlich richtige Antwort herauskristallisiert. Dieses *Verfahren* entspricht der Diskursethik. Die Diskursethik kann als eine innovative Idee zum Umgang mit moralischen Problemen begriffen werden. Doch die Diskursethik unterscheidet sich von allen anderen früheren und aktuellen Verfahren der Moralerörterung durch ihre Voraussetzungen. Voraussetzungen, die als *logische* Notwendigkeit des Diskurses charakterisiert werden können und deshalb nicht widerlegbar sind. Sie können nur missachtet und unterdrückt werden, was einen Gewaltakt bedeutet. Zu den *logischen* Voraussetzungen des Diskurses gehört u. a. die Anerkennung des Gleichheitsprinzips, und das macht die Diskursethik attraktiv für die Intention, eine humane Moral zu begründen.

Vernünftig miteinander reden setzt voraus, dass wir uns verständlich machen und Argumente vortragen, die die Anderen verstehen und gegen die sie ihre Argumente setzen können. In diesem Diskurs kommt es darauf an, dass nur die vorgetragenen Argumente und nicht materielle oder immaterielle Machtverhältnisse dafür ausschlaggebend sind, was gesagt wird, und sich die Diskursteilnehmer sozusagen darauf verständigt haben, gemeinsam das Richtige bzw. so etwas wie Wahrheit herauszufinden. Es handelt sich zwar um einen idealtypischen Entwurf, wenn der herr-

<sup>25</sup> Die folgenden Überlegungen verdanken ihre wesentliche Inspiration den Arbeiten Wolfgang Kuhlmanns, weshalb auf wiederkehrendes Zitieren seiner Schriften verzichtet wird. Vgl.: Wolfgang Kuhlmann: *Reflexive Letztbegründung. Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik*, Freiburg / München 1985; Ders.: *Ein neues Bild der philosophischen Ethik*. In: Ders.: *Beiträge zur Diskursethik. Studien zur Transzendentalpragmatik*, Würzburg 2007. S. 158–175; Ders.: *Ökonomie und soziale Gerechtigkeit*. In: diesem Band.

schaftsfreie Diskurs gefordert wird, sozusagen um eine regulative Idee, aber sie lässt sich mit vernünftigen Argumenten nicht abweisen. Denn, wer die Idee des herrschaftsfreien Diskurses abweisen möchte, und zwar mittels vernünftiger Argumente, akzeptiert gerade das, was er zurückzuweisen versucht. Er gerät in einen unauflösbaren Selbstwiderspruch. Es ist der Fall eines radikalen Skeptikers, der behauptet, er bezweifle *alles*, also auch die Berechtigung seines skeptischen Generalzweifels.

Bei der Erörterung irgendeines Themas, einer Frage, einer Problemstellung etc. sind *alle Betroffenen* in den Diskurs einzubeziehen, da es ja darum geht, eine Problemlösung zu erreichen, die von allen Betroffenen akzeptiert werden kann. Nur dann gewinnt die Gemeinschaft die moralische Legitimation, gewaltsame Interessendurchsetzung zu unterbinden. Denn wird auch nur ein Betroffener ausgeschlossen, so bedeutet dies, dass Macht/Gewalt im Spiel ist, und damit wird die Norm verletzt, nur vernünftige Argumente gelten zu lassen. Geht es um Menschheitsfragen, also um Fragen, die alle Menschen betreffen, so sind sie prinzipiell auch alle am Diskurs zu beteiligen. Dies heißt also, dass der Diskurs das Gleichheitsprinzip als seine unabdingbare Voraussetzung hat. Wie ein solcher Diskurs über Menschheitsfragen praktisch zu organisieren ist – demokratische Repräsentation dürfte wohl die geeignete Form sein – soll uns hier nicht weiter beschäftigen, denn es geht um das grundsätzliche Resultat der hier vorgetragenen Argumentation, dass am Gleichheitsprinzip nicht zu deuteln ist, wenn und weil wir nach einer Gesellschaftsethik suchen, die für alle Menschen akzeptabel ist. Akzeptabel meint, dass alle Menschen aufgrund vernünftiger Argumente von der Richtigkeit bzw. Wahrheit überzeugt (worden) sind.

Es sei dahin gestellt, ob das Gleichheitsprinzip durch die diskursethische Begründung tatsächlich eine Letztbegründung findet, also eine für alle Zukunft nicht mehr hintergehbare feste Grundlage erhält; darüber entscheidet eben die Zukunft. Ich denke dass dies der Fall ist, aber auch wenn daran Zweifel geäußert werden, so ist doch offenkundig, dass sich die historische Linke in ihren gesellschaftsethischen Vorstellungen, die alle das Gleichheitsprinzip voraussetzen, durch die Diskursethik bestätigt sehen kann, und dass die diskursethische Gleichheitsbegründung einfach plausibeler ist als andere Begründungen. Die Diskursethik selbst mag als eine innovative *Idee* verstanden werden, aber ihre notwendigen Voraussetzungen, Gleichheitsprinzip und Vernünftigkeit beim Austausch

der Argumente, sind sozusagen *logisch* begründet. Es handelt sich nicht um bloße Ideen bzw. Erfindungen, sondern um eine *Entdeckung*.

*Gleichheitsmoral und Wirtschaftssystem –  
Die historische Metamorphose der Wachstumsfolgen*

Das Nachdenken über ein humanes Wirtschaftssystem der Zukunft muss einen weiten historischen Horizont ins Auge fassen. Es gilt also, sich von der chronozentristischen Nahsicht zu lösen und längerfristige Veränderungen im Hinblick auf ihre Notwendigkeit und Möglichkeit zu erörtern. Es wurde bereits auf die Diskrepanz zwischen den technisch-wirtschaftlichen Entwicklungen der Moderne und der moralischen Rückständigkeit, der völlig unzulänglichen Bewältigung der gesellschaftsethischen Erfordernisse der Massengesellschaften hingewiesen. Die sozialetische Konsequenz aus dieser Disharmonie zwischen der technisch-wirtschaftlichen *Möglichkeit* humaner Verhältnisse und der inhumanen *Wirklichkeit* wäre – etwas pathetisch formuliert –, die vergangene Epoche technisch-wirtschaftlichen Aufstiegs in eine neue Epoche moralischen Fortschritts münden zu lassen.

Es bedarf keiner besonderen Begründung festzustellen, dass Klassenverhältnisse dem Gleichheitsprinzip widersprechen. Doch auch in einer »klassenlosen« Gesellschaft stellt sich die Verteilungsfrage und bedarf einer humanen Antwort. Es war bereits erwähnt worden, dass die wesentliche Legitimation der kapitalistischen Produktionsweise gegenüber der großen Masse der arbeitenden Bevölkerung auf der historisch beispiellosen Wachstumsdynamik beruht, die eine notwendige Voraussetzung der materiellen Wohlstandssteigerung darstellt. Wirtschaftswachstum minderte die ökonomische Knappheit. Wegen der Verbesserung der materiellen Lebensverhältnisse, die dem Kapitalismus zu verdanken ist, konnte sich die inzwischen zu Recht als »Wachstumsfetischismus« charakterisierte Wachstumsorientierung bis in die Gegenwart hinein behaupten. Rückkehr zum Wirtschaftswachstum bildet denn auch die zentrale Zielsetzung aller wirtschaftspolitischen Bemühungen, die aktuelle Krise zu überwinden. Wachstum überdeckte die inhumanen »Begleiterscheinungen« des Kapitalismus und bewegte die kapitalistischen Gesellschaften im Sinn moralischer Korruption dazu, die Inhumanität des Systems hinzunehmen oder gar völlig zu ignorieren. Ob das auch künftig

noch der Fall sein wird, erscheint jedoch zunehmend fraglich. Denn das Wachstumsparadigma als vorrangige Konzeption, sozialökonomische Probleme zu lösen, verliert für die hoch entwickelten Volkswirtschaften aus (mindestens) sieben Gründen in steigendem Maße seine bisherige Rechtfertigung:

- Gemessen wird Wachstum vornehmlich anhand des realen Bruttoinlandsprodukts (BIP) bzw. des realen BIP pro Kopf. Immer noch gilt das BIP pro Kopf als annähernd zutreffender Wohlstandsindikator. Die Messziffer BIP ist jedoch nicht nur ungenau, sondern steigt gegebenenfalls sogar aufgrund eindeutiger Wohlstandsverluste. Bekanntlich gehen Reparaturaufwendungen, medizinische Behandlungskosten, Prozesskosten usw., die infolge von Verkehrsunfällen notwendig werden, als positive Beiträge in das BIP ein. Kurz gesagt, je mehr Unfälle es gibt, je mehr zerstört und dann wieder repariert, ersetzt und wieder aufgebaut wird, desto höher das BIP. Die perverseste Wachstumsursache besteht allerdings in der Rüstung. Der Wiederaufbau nach Kriegszerstörungen ist gegebenenfalls der wachstumsstärkste Antrieb. Daher rühren nicht zuletzt auch die hohen Wachstumsraten nach dem Zweiten Weltkrieg.
- Wachstum, also die Produktion von Sachgütern und Dienstleistungen (goods), ist stets mit der Produktion von Ungütern (bads) verbunden. Selbst wenn die Vermehrung der Güter noch positive Wohlfahrtseffekte aufweisen sollte, so können diese durch die negativen Effekte der Ungüter per Saldo nicht nur ausgelöscht werden, sondern Wachstum kann letztlich den Wohlstand sogar sinken lassen.
- Wachstum verbraucht erschöpfbare Ressourcen, belastet bzw. zerstört die Umwelt. Damit verschiebt sich die Kosten-Nutzen-Relation derart, dass die Kosten irgendwann überwiegen; Wachstum wird also unwirtschaftlich. Die in der Vergangenheit eindeutige Knappheitsreduktion durch Wirtschaftswachstum lässt sich nicht in »alle Ewigkeit« extrapolieren. Vielmehr gibt es plausible Argumente, nach denen weiteres Wachstum künftig mehr Knappheit nach sich ziehen wird. Das wiederum würde eine historisch völlig veränderte Qualität des Wachstums bedeuten.
- Die natürlichen Grenzen des Wachstums haben zur Konsequenz, dass im Rahmen des globalen Entwicklungsprozesses die Konflikte um die Nutzung der noch vorhandenen und verantwortbaren Wachstums-

möglichkeiten eskalieren. Somit steht die Menschheit vor der neuen Aufgabe, die begrenzten Wachstumsmöglichkeiten aufzuteilen. Nach moralischen Kriterien heißt das, dass sowohl die Reichen müssten zugunsten der Armen als auch die heute Lebenden müssten zugunsten der künftigen Generationen auf Einkommenswachstum und Konsumsteigerung verzichten.

- Der positive Zusammenhang (positive Korrelation) von Wirtschaftswachstum und gesellschaftlicher Wohlstandszunahme löst sich mit steigendem materiellen Lebensstandard psychologisch auf, so dass reiche Volkswirtschaften keinen oder zumindest nur noch einen geringfügigen Wohlstandsanstieg infolge weiteren Wachstums erfahren. Der wesentliche Grund dieser endogenen Wachstumsabschwächung besteht in der nachlassenden Konsumdringlichkeit (relative Sättigung) auf hohem Einkommensniveau. Diese Stagnationstheorie des Keynes-Fourastiéschen Typus gründet ihre Prognose auslaufenden Wachstums auf der nachlassenden Konsumneigung in reichen Volkswirtschaften.<sup>26</sup>
- Das kapitalistische System verteilt die Wachstumsdividende zwischen den Klassen ungleich. Günstigstenfalls steigen zwar auch die Masseneinkommen aber unterproportional. Mit der neoliberalistischen Eliminierung der sozialstaatlichen Korrekturen des kapitalistischen Verteilungsmechanismus hat sich die Verteilungsdivergenz jedoch nicht nur verschärft, sondern die Quantität schlug sozusagen in eine andere Qualität um: Das Wachstum kam fast nur noch den höheren Einkommenschichten zugute. Im unteren Bereich der Verteilungspyramide sind die realen Einkommen während des vergangenen Konjunkturaufschwungs sogar gesunken. Das wiederum heißt, für die breite Bevölkerung wäre es günstiger gewesen, die Status-quo-Verteilung vor der Wachstumsphase beizubehalten. Das derzeitige Wachstum wirkte sich hingegen auf ihre materielle Lage negativ aus.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Vgl.: Karl Georg Zinn: Rezeptionslücke des Keynesianismus. Die Langfristperspektive der Keynes'schen Ökonomie. In: Ders.: Die Keynes'sche Alternative. Beiträge zur Keynes'schen Stagnationstheorie, zur Geschichtsvergessenheit der Ökonomik und zur Frage einer linken Wirtschaftsethik. Hamburg 2008. S. 13–52.

<sup>27</sup> Vgl.: Karl Georg Zinn: Wachstum und Wohlstand. Die Konjunktion ist obsolet. In: Ders.: Die Keynes'sche Alternative. S. 44–51.

- Das Erlahmen der kapitalistischen Wachstumsdynamik hoch entwickelter Länder seit den 1970er Jahren provozierte den gesellschafts- und wirtschaftspolitischen Rückschritt neoliberalistischer Herkunft mit der Folge der gegenwärtigen Weltwirtschaftskrise. Die durch Globalisierung, Privatisierung, Deregulierung und massive Umverteilung zu Lasten der breiten Schichten der arbeitenden Bevölkerung sowie durch kreditfinanzierte Überakkumulation *künstlich* herbeigeführte Wachstumsbelebung lässt sich weder beliebig wiederholen, noch würde solch artifizielles Wachstum die inzwischen kumulierten sozialökonomischen Verwerfungen beheben. Der Legitimationsverlust des Kapitalismus wird größer, und der politische Druck, eine Änderung der Produktionsverhältnisse herbei zu führen, wird steigen. Damit steht nicht nur das bisherige Wachstumsparadigma zur Disposition, sondern die destruktiven Seiten des Kapitalismus treten wieder deutlicher hervor, weil sie mangels Wachstums nicht mehr überdeckt werden.

### *Glück statt Wachstum*

Die vorstehenden Einwände gegen weiteres globales Wachstum als zutreffend unterstellt, ergibt sich ein Zukunftsszenario derart, dass Wachstum nicht mehr als der herkömmlich Problemlöser für Knappheiten eingesetzt werden kann. Im Gegenteil führt Wachstum – jedenfalls in seiner bisherigen Qualität (= Wachstum des Arbeitsvolumens, der Produktion und des Konsums hat Vorrang vor ökologischen und anderen Erfordernissen) – zu mehr Knappheit. Wie dargelegt, stellt steigende Knappheit eine kollektive Stressverstärkung dar mit den absehbaren Folgen verstärkter Aggressivität und der Absenkung von Konfliktschwellen. Zugespitzt gesagt: Mehr Wachstum heute, steigende Knappheit morgen und höhere Kriegswahrscheinlichkeit übermorgen. Wenn sich die Langfristwirkung des Wachstums historisch umkehrt, d. h. statt der einstigen Knappheitsminderung durch Wachstum ergibt sich künftig eine Knappheitszunahme, dann steigt die Zukunftsunsicherheit (was zu verschleiern im Interesse herrschender »Eliten« liegen mag). Der hohe Stellenwert des Sicherheitsbedürfnis erweist sich nicht zuletzt in der Sparbereitschaft, die – kulturelle Unterschiede in Rechnung gestellt – schon auf einem relativ

niedrigen Einkommensniveau virulent wird.<sup>28</sup> Das Sicherheitsbedürfnis des Menschen wird dann (immer) schlechter befriedigt, weil heutiges Wachstum (= steigendes Gegenwartseinkommen) zulasten eines *dauerhaften* Einkommensstromes geht. Es liegt auf der Hand, dass eine solche fundamentale Veränderung der Zukunftswirkung des Wachstums eine *zusätzliche* Beeinträchtigung des *gegenwärtigen* Zufriedenheitsniveaus infolge steigender Zukunftssorge hervorruft. Generell dürfte die dauerhafte *Sicherheit* einer als befriedigend, auskömmlich, angemessen und dergleichen empfundenen Lebenslage weitaus wichtiger für das Glücksniveau sein als die Aussicht auf raschen Einkommensanstieg, wenn er mit Zukunftsunsicherheit verbunden ist. Es wird auch kaum jemand einen dauerhaft sicheren Arbeitsplatz aufgeben und einen unsicheren akzeptieren, nur weil dieser kurzfristig ein etwas höheres Einkommen verheißt. Die *solidarischen* Versicherungssysteme (Umlageverfahren; »Generationenvertrag«), die sich langfristig als weitaus sicherer erwiesen haben – wie gerade in der gegenwärtigen Krise Millionen Menschen wieder erfahren mussten, die sich auf die hitzig propagierte Kapitaldeckung ihrer Altersversicherung verlassen hatten – tragen somit in besonderem Maße zum gesellschaftlichen Wohlstand bei, *weil* sie dem Sicherheitsbedürfnis besser entsprechen als die privatwirtschaftlichen Versicherungsalternativen. Ganz abgesehen von der Kostenfrage, für die Versicherten (Sozialversicherungen haben keine Aktionäre, die Gewinn bzw. Dividende erwarten). Schließlich spielen auch kulturelle bzw. mentale Gegebenheiten eine Rolle, wie stark die Lebenszufriedenheit vom Einkommen, also dem Materiellen, abhängt und wie stark andere Glückskomponenten (Familie, Liebe, Freundschaft usw.) zu Buche schlagen.

»Jeld alleene macht nich glücklich; man muß ooch wat haben.« Wir kennen diese Berliner Redensart, aber wir wissen nicht so recht, wie viel Geld zum Glücklichein notwendig ist – und ob es nicht auch ein »Zuviel« geben kann. Angesichts des jähen Absturzes von den Spekulationshöhen in die finsternen Tiefen einer großen Krise hat die Geldwirtschaft aber jegg-

28 Keynes' »fundamentales psychologisches Gesetz« bzw. das »Brentano–Keynesische Gesetz«, nämlich zum steigenden Einkommen in der Regel überproportionale Ersparnisbildung, zeugt von der immensen Bedeutung der Zukunftsvorsorge. Vgl. Karl Georg Zinn: Keynes' »fundamentales psychologisches Gesetz« und dessen Vorwegnahme von Lujo Brentano. In: Zeitschrift für Wirtschafts- und Sozialwissenschaften. Bd. 113. 1995. S. 447–459.

liche Beruhigungshoffnung wieder einmal zunichte gemacht. Was immer von dem zitierten Sprichwort zu halten ist, so steht jedoch außer Zweifel: Geld kann beunruhigen und sehr unglücklich machen, wenn es in falsche Hände kommt und falsch damit umgegangen wird.

Die neuere ökonomische Glücksforschung<sup>29</sup> verschafft uns mehr Klarheit über den Zusammenhang zwischen Geld und Glück und liefert uns Argumente für eine Politik des »mehr Wohlstand bei weniger Wachstum«. Nur ganz kurz seien die wesentlichen Erkenntnisse referiert: Beim Aufstieg aus Armut auf ein mittleres Einkommensniveau erleben alle Menschen steigende Lebenszufriedenheit, einen starken Glückszuwachs. Wachsen die Einkommen aller in einer bereits wohlhabenden Gesellschaft weiter, d. h. die Einkommen von allen Gesellschaftsmitgliedern bewegen sich wie in einem Fahrstuhl gemeinsam weiter nach oben, so nehmen die Wohlstandseffekte ab, bis schließlich kein Zusammenhang mehr zwischen steigendem Einkommen (Konsum) und subjektivem Wohlbefinden festzustellen ist. Der ursprünglich sehr enge Zusammenhang – die positive Korrelation – von Einkommen und Glück verschwindet. Diese Erkenntnis der Glücksökonomien wird von ihnen zwar als Neuigkeit verkündet, doch prinzipiell ist es eine alte Einsicht. Sie findet sich schon in Gossens Sättigungsgesetz (1854), wenn es makroökonomisch interpretiert wird, und Keynes hat den sinkenden »Glücksgrenznutzen« des Einkommens u. a. in seinem bekannten Aufsatz von 1930 über die wirtschaftlichen Möglichkeiten der Enkelkinder konstatiert<sup>30</sup>.

Die Glückswirkung steigenden Einkommens bleibt allerdings dann erhalten, wenn nur Einer oder nur Wenige höhere Einkommen beziehen, also eine *relative* Einkommenssteigerung vorliegt. Hier findet kein Fahrstuhleffekt statt, sondern nur eine kleine Minderheit wird reicher. Die Einkommen aller Anderen sinken relativ, selbst wenn sie absolut konstant bleiben. Die relative Einkommenssteigerung beschert den Wenigen mehr Prestige, erhöht ihren sozialökonomischen Abstand zu ihren Mit-

29 Vgl. zur Übersicht Richard Layard: Die glückliche Gesellschaft. Kurswechsel für Politik und Wirtschaft. Frankfurt / New York 2005; Sonja Lyubomirsky: Glücklich sein: Warum Sie es in der Hand haben, zufrieden zu leben. Frankfurt a.M. / New York 2008; Jan Delhey: Was macht uns glücklich? In: Psychologie heute (Weinheim). Jg. 36. Januar 2009. S. 26–50.

30 John Maynard Keynes: Economic possibilities for our Grandchildren. In: Collected Writings. Bd. 9. London / Basingstoke 1972. S. 521–532.

menschen, und aus diesem Prestigegewinn ziehen dann die (wenigen) Reichen zusätzlichem Glücksgewinn. Der Glückseffekt *relativer* Einkommenssteigerung ist zumindest kompatibel mit der phylogenetischen Disposition des Rangstrebens, um nicht von einer evolutionsbiologischen »Ursache« zu sprechen. Doch steht der Glücksvermehrung der Wenigen ein Glücksverlust der Vielen gegenüber. Denn die relative Einkommensveränderung wirkt eben in beide Richtungen. Die Begünstigten fühlen sich besser, die relativ Benachteiligten fühlen sich schlechter. Propagandistisch mag sich das relative Mehreinkommen der Einen im Sinn des »Leistung muss sich wieder lohnen« als Belohnung für ihre Leistung, einschließlich der Leistung von Spekulanten, schön färben lassen, und das Murren der relativen Verlierer wird als Neid und Missgunst schlecht geredet. Es lässt sich aber auch von sozial gerechter bzw. sozial ungerechter Verteilung sprechen, was der Sache ein ganz anderes moralisches Ansehen gibt, und im Rahmen einer gerechten Verteilungsregelung bleiben durchaus – allgemein akzeptierte – Spielräume für leistungsorientierte Einkommensdifferenzierungen. Denn das Gleichheitsprinzip impliziert, dass Gleiches gleich und Ungleiches ungleich zu behandeln ist.

Die Erkenntnisse der ökonomischen Glücksforschung bekräftigen die ja keineswegs ganz neuen Zweifel daran, ob weiteres Wirtschaftswachstum für die reichen Gesellschaften wohlstandspolitisch betrachtet überhaupt noch sinnvoll ist. Es stellen sich damit die *sozialethischen* Fragen: *Sollen* reiche Volkswirtschaften noch weiterhin wachsen und *soll die* Wirtschaftspolitik Wachstum als vorrangiges Ziel anstreben? Wenn Wachstum an das Gewinnmaximierungsprinzip gebunden ist wie Wagons an die Lokomotive, müsste wohl auch die moralische Qualität der Lokomotive, also das Prinzip der Gewinnmaximierung, infrage gestellt werden. Die Wachstumspropaganda argumentiert vornehmlich, wenn nicht ausschließlich mit dem Beschäftigungsargument. Doch Vollbeschäftigung ist auch ohne Wachstum möglich, wie u. a. Fourastié und Keynes im Zusammenhang mit ihren Stagnationsprognosen dargelegt haben.<sup>51</sup> Dazu wäre jedoch eine grundlegende Veränderung der Wirtschaftspolitik erforderlich, was u. a. auch einen Wechsel der wirtschaftstheoretischen Orientierung voraussetzte.

<sup>51</sup> Jean Fourastié: Die große Hoffnung des zwanzigsten Jahrhunderts. Köln-Deutz 1954; John Maynard Keynes: The long-term problem of full employment. In: Collected Writings. Bd. 27. London / Basingstoke 1980. S. 320–235.

Wachstumskritik trifft sofort auf den Einwand der Systemapologeten, dass ohne Wachstum die Situation für die ärmeren Bevölkerungsschichten noch ungünstiger ausfalle und dass ohne Wachstum keine Beschäftigungszunahmen, geschweige denn Vollbeschäftigung zu erreichen seien. Wenn dieser Einwand überhaupt zutrifft, so eben nur im Rahmen des heutigen kapitalistischen Systems. Ein historisch tragfähiges Argument ist er jedoch nicht. Deshalb würde die sachliche Berechtigung des von den Mainstream-Ökonomen vertretenen wachstumsfreundlichen Arguments indirekt gegen das ganze System sprechen. Moralisch wäre somit zu fordern, das System, wenn nicht abzuschaffen, doch so zu verändern, dass den vorstehend genannten Einwänden gegen weiteres Wachstum Rechnung getragen und der stagnationstheoretische Entwurf einer Vollbeschäftigungsökonomie ohne Wachstum realisiert würde. Sollen impliziert Können. Im Rahmen der bestehenden Produktionsverhältnisse *kann* es allem Anschein nach keine Vollbeschäftigung ohne Wachstum geben. Deshalb *sollte* das System zur Disposition stehen! Ob dies eine Kulturrevolution erfordert oder es »nur« einer postmaterialistischen, konsumpsychologischen Revolution bedarf, für die sich im Verlauf der aktuellen Krise erste Anzeichen erkennen lassen<sup>32</sup>, mag der weiteren ideologiekritischen Diskussion überlassen bleiben.

Zusammenfassend sei festgestellt, dass das Wirtschaftswachstum reicher Gesellschaften, so lässt sich aus den Einsichten der ökonomischen Glücksforschung folgern, allenfalls noch marginal zur Glückssteigerung der großen Mehrheit beiträgt. Gewinner sind i. d. R. nur die ohnehin schon Reichen. Die alte Verteilungsfrage stellt sich also heute noch wesentlich brisanter. In der weiter zurück liegenden Vergangenheit kam Wachstum auch der breiten Bevölkerung zugute, wenn ihr Einkommen auch unterproportional zu dem der Oberschichten wuchs. Die materielle Besserstellung ließ auch das Glücks- bzw. Zufriedenheitsniveau stark an-

32 Mathias Eberle / Nils Rüdell: Neue Bescheidenheit. Die USA betrachten sich selbst im Spiegel – und schämen sich. Die Zeiten des Konsumrauschs sollen vorbei sein. Banken streichen Partys, die Menschen spenden viel, das Volk und der Handel machen in Besinnung und Besinnlichkeit. Wer es nicht alleine schafft umzudenken, für den gibt es Hilfe. Das Angebot wächst täglich. In: »Handelsblatt« Nr. 246 vom 18. Dezember 2008. S. 10. – Die Krise könnte zu einer relativen Bedeutungsverschiebung zwischen den drei »Glückskomponenten« »Haben, Lieben, Sein« derart führen, dass die materialistische Komponente, Geld bzw. Einkommen/Konsum, irreversibel (?) abgewertet wird. Vgl. auch Jan Delhey: Was macht uns glücklich? S. 29f.

steigen, wie es sich heute in den armen, aber wachstumsstarken Ländern Osteuropas und Ostasiens beobachten lässt. In reichen Volkswirtschaften verliert die breite Masse jedoch im Wachstumsprozess. Wachstum wird dort zunehmend zum Wohlstandsvernichter.

WOLFGANG KUHLMANN

# Ökonomie und soziale Gerechtigkeit

## I

Die Entwicklung der ökonomischen und sozialen Verhältnisse in vielen westlichen Ländern, auch in Deutschland, worauf mein Interesse vornehmlich geht, ist beunruhigend. Die Differenz zwischen Arm und Reich wird immer größer, ganze Bevölkerungsgruppen werden ausgegrenzt, die Mittelschicht ist bedroht, die Einkommens- und Besitzverhältnisse driften immer weiter auseinander, viele Menschen sind in Sorge wegen ihrer ökonomischen Zukunft. Das ist besonders beunruhigend, wenn man noch den zentralen Topos der politischen Diskussion im Nachkriegsdeutschland im Ohr hat, nach dem die Rückkehr der Barbarei nur zu verhindern sei durch stabile und für alle vorteilhafte ökonomisch-politische Verhältnisse.

Die Entwicklung hängt zusammen mit und wird begleitet durch tiefgreifende Veränderungen im öffentlichen politischen Diskurs. Hier sind die Anschauungen der neoliberalen Mainstream-Ökonomik, die einen ungebremsen Raubtierkapitalismus befürwortet, in Führung gegangen, Anschauungen, die nicht nur die ökonomische Diskussion im engeren Sinn, sondern auch die politische Diskussion dominieren. Sehr oft ist die Rede vom »legitimen Primat« der Ökonomie vor der ohnehin ohnmächtig gewordenen Politik der gewählten Volksvertreter.

Wenn man nun – wie ich – Fachphilosoph ist und zugleich sehr unzufrieden mit dieser Entwicklung, was kann man dann tun? Mit scheint: Zweierlei.

(a) Man könnte zum einen versuchen, das Prestige der Mainstream-Ökonomik zu unterminieren, indem man *wissenschaftstheoretisch untersucht*, ob die neoliberale Ökonomik tatsächlich nur deswegen mehr Zustimmung unter den Ökonomen findet als andere Spielarten, d. h. nur deswegen Mainstream-Ökonomik ist, weil sie die *bessere* Wissenschaft ist, oder ob das an anderen Faktoren liegt. Dabei könnte sich m. E. sehr wohl herausstellen 1., dass die Makroökonomik eine komplexe, hochstu-

fige, durchaus nicht homogene Disziplin ist, in der sehr viele heterogene Bestandteile eine Rolle spielen: Empirische Verfahren, mathematische Modelltheorie, Anleihen aus der Psychologie, der Soziologie, der Politikwissenschaft, der allgemeinen Historie, der Ethik, dem Common-Sense etc., 2. dass die breite Zustimmung unter den Ökonomen gar nicht primär darauf zurückgeht, dass die neoliberale Ökonomik besser rechnet, die geeigneteren Modelle heranzieht etc., sondern darauf, dass die vielen weichen Faktoren, die in ihr eine Rolle spielen, mehr Zustimmung finden. Wenn man auf diese Weise zeigen könnte, dass die neoliberale Ökonomik gar nicht selbstverständlich die bessere Ökonomik ist, dass ihre Mainstream-Rolle auf ganz andere – vor allem politische – Faktoren zurückgeht, dann hätte das als wichtige Konsequenz, dass Politiker nicht mehr quasi notwendig neoliberale Ökonomen als Berater heranziehen müssen, wozu sie als ökonomische Laien angesichts des Konsenses der Experten anderenfalls geradezu verpflichtet erscheinen. – Dies ist eine aussichtsreiche Möglichkeit. Man braucht freilich ökonomisches Spezialwissen, das mir nicht zur Verfügung steht.

(b) Eine zweite Möglichkeit könnte in dem Versuch bestehen, den Einfluss der neoliberalen Theorien *mit Hilfe von Moralphilosophie von außen zu begrenzen*. Das könnte folgendermaßen gehen. Wenn wir empört sind über soziale Ungerechtigkeiten, die von der Mainstream-Ökonomik ungerührt in Kauf genommen werden, dann stützen wir uns dabei zunächst auf so etwas wie moralische Gefühle, auf unseren moralischen Sinn, auf moralische Intuitionen. Dies sind enorm wichtige, zugleich aber nicht sehr klar und eindeutig sprechende und zudem ziemlich weiche Instanzen, die z. B. durch technische ökonomische Argumente leicht nachgiebig gemacht, verwirrt und diskreditiert werden können. Dies gilt besonders auf dem Feld der *sozialen* Gerechtigkeit, wo die Verhältnisse tatsächlich komplizierter liegen als in der Individualmoral, wo unsere vortheoretischen moralischen Intuitionen besonders stark sind. Wenn es nun möglich wäre, durch moralphilosophische Aufklärung über das Feld der sozialen Gerechtigkeit diese moralischen Intuitionen zu klären, sie eindeutiger, härter und widerstandsfähiger zu machen, sie durch Argumente zu stützen, dann könnte am Ende herauskommen, dass bestimmte Thesen und Argumente aus der Mainstream-Ökonomik, die mit diesen gehärteten Intuitionen kollidieren, sich nicht mehr öffentlich vertreten lassen, nicht mehr von Wissenschaftlern, Politikern oder Journalisten vorgebracht werden können, ohne dass diese riskieren, für grob zynisch

oder sogar unmoralisch gehalten zu werden. Man könnte dann vielleicht zeigen, dass Verhältnisse, bei denen hohe Arbeitslosigkeit einfach hingenommen wird, bei denen ganze Bevölkerungsgruppen so verarmen, dass ihre Teilnahme am politischen und wirtschaftlichen Leben unmöglich wird und bei denen andererseits andere Gruppen enorm reich werden, in denen also riesige Einkommens- und Vermögensunterschiede gibt, moralisch einfach nicht zu tolerieren sind, und dass eine Ökonomie, die derartige Verhältnisse begünstigt, geändert werden muss. Man könnte das vielleicht sogar so zeigen, dass auch szientistisch gesonnene Ökonomen diese Einwände als einschlägig im Sinne wissenschaftlicher Rationalität einsehen können und müssen. – Es gibt übrigens ermutigende Beispiele für solche Aufklärungsprozesse. Ein solches Beispiel ist der Wandel der öffentlichen Diskussion über Homosexualität. Hier ist der beschriebene Effekt ziemlich genau eingetreten.

Man könnte hier einwenden: Es sei weder originell noch vernünftig und realistisch, hier die Moral zu bemühen, dies sei vielmehr eine hoffnungslos naive Idee betriebsblinder Moralphilosophen, die die wahren Verhältnisse völlig verkennen. Dieser Einwand könnte in zwei Richtungen substantiiert werden: Zum einen sei der Ökonomie mit moralischen Vorhaltungen überhaupt nicht beizukommen. »Erst kommt das Fressen, dann kommt die Moral«, sagt Brecht, d. h. in der Ökonomie gehe es um die wirklich wichtigen – lebenswichtigen – Dinge, und da habe die Moral zurückzustehen. Außerdem werde verkannt, dass es hier um systemische Verhältnisse gehe, wo so etwas wie der Eigensinn des Systems, Sachzwänge etc. eine Rolle spielen. – Zum anderen: Selbst wenn sich die Zuständigkeit der Moral nachweisen ließe, so sei sie doch viel zu schwach, um hier eine nennenswerte Rolle zu spielen. Logisch gesehen sei die Moral etwas Relatives und daher Kraftloses, d.h. zu jeder Position finde sich eine gleich gut begründete Gegenposition. Und was die faktisch mobilisierbare Macht der Moral angehe, da gehe es vielleicht um ein paar Pastoren und Studenten. – Diese Einwände erfordern eigentlich eine separate Abhandlung. Hier sind nur ein paar Hinweise möglich:

a) Die Moral ist ein fundamentales (hinter so zentralen und mächtigen Institutionen wie Sittlichkeit, Recht, Demokratie stehendes) umfassendes Orientierungssystem für alle Lebensverhältnisse des Menschen – insbesondere für das Miteinander der Menschen –, das festlegt, was überhaupt als erlaubt und was als geboten gilt und das zu seinen Regelungen absoluten Vorrang vor allen anderen Orientierungen beansprucht. Die Öko-

nomie, eine Veranstaltung, die von Menschen gemacht und gestaltet wird (von diesen auch verändert werden könnte) und die für die Lebensverhältnisse, das Miteinander der Menschen, zentrale Bedeutung hat, gehört gerade wegen ihrer Wichtigkeit zu den ersten und zentralsten Gegenständen moralischer Bewertung. (Brechts Diktum bezieht seine Wirkung wesentlich aus der Unterstellung von Verhältnissen extremer Knappheit. Dies sind aber nicht die normalen, hier relevanten Anwendungsverhältnisse der Moral.) Dass es sich bei der Ökonomie um systemische Verhältnisse handelt, macht die Moral nicht unzuständig, sondern wirft allenfalls technische Probleme der klugen behutsamen Modifikation dieser Verhältnisse auf. –

b) Die These von der Ohnmacht und Kraftlosigkeit der Moral ist allenfalls auf den ersten Blick plausibel. Gegen die Behauptung, dass es sich bei der Moral um etwas nur relativ Gültiges handle, spricht einmal, dass Ansprüche, die zu moralischen Forderungen erhoben werden, nachweislich universalistisch und nicht relativistisch gemeint sind, sodann, dass praktizierter Relativismus – wie sich zeigen lässt – in der Moralphilosophie zu destruktiven Widersprüchen führt, ferner, dass alle ernstzunehmenden Ansätze in der Moralphilosophie sich mindestens am allgemeinen Diskurs über Moral beteiligen, was impliziert, dass sich alle als mindestens unterwegs zur richtigen Ethik verstehen. – Und gegen die These, dass sich über die Moral keine wirksame Macht mobilisieren lasse, spricht einmal, dass die erwähnten Pastoren und Studenten ja nur als Vorhut ins Spiel kommen, zum anderen aber auch dies: Wenn etwas nachweisbar mit einfachen, durchsichtigen und für jedermann nachvollziehbaren Argumenten moralisch diskreditiert werden kann, dann wird es auch öffentlich und effektiv diskreditiert werden, nämlich durch die Journalisten, die ja unter anderem von dergleichen leben.)

Was ich versuchen werde, sind erste Schritte auf diesem Weg. Ich trage das Folgende vor aus der Perspektive der *transzendentalpragmatischen Diskursethik*, der Ethik, die ich vertrete. Der Status meiner Ausführungen ergibt sich aus folgender Überlegung: Die Diskursethik ist bekanntlich eine formale Verfahrensethik, d.h., die Auflösung konkreter inhaltlicher Probleme, wie z. B. das der sozialen Gerechtigkeit, muss hier dem offenen praktischen Diskurs unter allen Beteiligten und Betroffenen überlassen bleiben. Zu konkreten inhaltlichen Fragen scheint die Diskursethik daher zunächst nur sagen zu können: »Führt einen praktischen Diskurs, und Ihr werdet sehen.« Eine solche Auskunft aber ist keine große Hilfe,

denn es sieht ganz so aus, als müsse man den praktischen Diskurs allererst eröffnen und könne inhaltlich jetzt noch gar nichts sagen. – Dieser Eindruck ändert sich freilich, wenn man berücksichtigt, dass die Diskursethik den von ihr zu bestreitenden (durchzuführenden) praktischen Diskurs als immer schon angefangen betrachten kann, angefangen nämlich durch die einschlägigen philosophischen Diskussionen in der Geschichte der Ethik, die ja in der Regel durchaus als praktische Diskurse zählen können. Unter dieser Voraussetzung, die übrigens den Status der Diskursethik und ihr Verhältnis zu konkurrierenden Unternehmungen bedeutend ändert<sup>1</sup> – kann die Diskursethik schon hier und jetzt viel mehr leisten. Sie kann nämlich jetzt:

1. Einen Zwischenbericht geben über das, was an Einschlägigem bisher im Diskurs geschah.
2. Sie kann – wenn nötig – Ergänzungen und Korrekturen am bisher Gewonnenen anbringen. Und sie kann
3. vorsichtige Prognosen über das voraussichtliche Schicksal von Gedanken, Gesichtspunkten und Argumenten versuchen. Mit alledem können sich ersichtlich wichtige Hilfen für unser Vorhaben ergeben.

Ich werde im Folgenden so vorgehen, dass ich zunächst einen mir wichtig und lehrreich erscheinenden Ausschnitt aus der zeitgenössischen Diskussion zum Thema rekonstruiere, der uns mindestens zeigen kann, was in der bisherigen Diskussion eine Rolle spielte und welche Gesichtspunkte unbedingt zu beachten sind. Dabei wird – es sind erste Schritte – die Fragestellung beschränkt werden auf das Problem: Ökonomie und Ethik in einem Lande. Es wird also von Fragen, die sich aus der internationalen ökonomischen Verflechtung der Länder ergeben, zunächst abgesehen. Wir werden bei dieser Rekonstruktion mit einer Fülle von Thesen, Argumenten und dahinter von Vorschlägen zu Begriffen und Unterscheidungen konfrontiert werden, die uns bei der Klärung unserer einschlägigen Intuitionen von Nutzen sein können. Einige davon werden wir im Schlussteil etwas genauer diskutieren.

1 Vgl. dazu: Wolfgang Kuhlmann: Ein neues Bild der philosophischen Ethik. Hat die Diskursethik eine Sonderstellung in der philosophischen Ethik? In: Ders.: Beiträge zur Diskursethik. Würzburg 2007.

## II

1. Die wichtigste philosophische Diskussion zur Frage der sozialen Gerechtigkeit, ist die, die Rawls mit seiner »Theorie der Gerechtigkeit« (1971)<sup>2</sup> angestoßen hat und die bis heute andauert. Ich möchte einige Ausschnitte daraus vorführen.

In seinem Buch versucht Rawls den Begriff der Gerechtigkeit in der Weise durchsichtig zu machen, dass er zeigt, über welchen Prozess es zu Gerechtigkeit kommt, was an diesem Prozess beteiligt ist und wie es zusammenwirken muss, damit es zu Gerechtigkeit kommt. Der Prozess, den er meint, ist eine vernünftige Wahl von Grundsätzen für die Verteilung von Grundrechten, Grundpflichten und gesellschaftlichen Gütern in einer zu schaffenden Gesellschaft aus einem zweckmäßig modellierten Urzustand heraus. – Hier die wichtigsten Merkmale des Prozesses: Die Wählenden sind Personen, die rational sind im Sinne *ökonomischer Rationalität*. Sie vertreten klug ihr Eigeninteresse. Moralische Ideen sind bei ihnen (noch) nicht im Spiel. Sie sind gegenseitig desinteressiert und kennen keinen Neid. – Gewählt werden sollen *Prinzipien für die Grundstruktur* eines zu schaffenden gerechten Staates, der unter Bedingungen mäßiger Knappheit realisiert werden soll. Die Prinzipien sollen allgemein, öffentlich und endgültig sein. Gewählt wird an Hand einer Liste, welche die bisher in der Menschheit erarbeiteten Gerechtigkeitsvorstellungen enthält. – Die Wahl findet statt – und das ist die hier entscheidende Bedingung – unter dem sog. »*Schleier des Nichtwissens*.« Die Wählenden wissen nicht, was sie sein werden in dem zu schaffenden Gemeinwesen. »Niemand kennt seinen Platz in der Gesellschaft, seine Klasse oder seinen Status; ebenso wenig seine natürlichen Gaben, seine Intelligenz, Körperkraft usw.« Man kennt seine zukünftigen Neigungen sowenig wie psychische Anlage wie Antriebsstärke, Optimismus oder Pessimismus. Weil sie nicht wissen, wer sie sein werden, können sie nicht parteiisch egoistisch für sich oder ihre Gruppe wählen. – Gewählt wird schließlich nach der sog. *Maximinregel*, nach der »diejenige Alternative gewählt werden muss, deren schlechtestmögliches Ergebnis besser ist als das jeder anderen Alternative.«<sup>3</sup>

2 John Rawls: Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt a. M. 1975.

3 Ebenda. S. 178.

Die Ursprungssituation ist eine fiktive Situation, die so gestaltet ist, dass man sich in Kontroversen über Gerechtigkeit auf sie berufen kann: Was in ihr rational gewählt wird, bzw. was in dem beschriebenen Prozess erzeugt wird, muss – nach Rawls: evidentermaßen – als fair oder gerecht gelten. Der Schleier des Nichtwissens sorgt ja dafür, dass die bloß kluge, eigennützige Wahl der Parteien in eine notwendig faire Wahl mit gerechten Resultaten transformiert wird. Wenn die Parteien hier rational handeln, müssen sie für jede mögliche Position im zu schaffenden Gemeinwesen gleichermaßen fair sorgen. Es könnte ja ihre eigene sein.

Was in dieser Situation gewählt wird, der Output des Prozesses, sind die folgenden berühmten *zwei Grundsätze* von Rawls:

»1. Jedermann soll gleiches Recht auf das umfangreichste System gleicher Grundfreiheiten haben, das mit dem gleichen System für alle anderen verträglich ist. –

2. Soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten sind so zu regeln, dass sie sowohl a) den am wenigsten Begünstigten die bestmöglichen Aussichten bringen, als auch b) mit Ämtern und Positionen verbunden sind, die allen gemäß der fairen Chancengleichheit offenstehen.«<sup>4</sup>

Die Zweifelhait der Grundsätze ergibt sich daraus, dass Rawls zwischen zwei Typen von Primärgütern oder fundamentalen sozialen Werten unterscheidet: *Freiheitsrechte*, dafür zuständig ist der erste Grundsatz, der Grundsatz der gleichen Freiheit und *materielle Güter* (soziale und wirtschaftliche Vorteile), dafür zuständig ist der zweite Grundsatz, der seinerseits zerfällt in das Differenzprinzip und das Prinzip der fairen Chancengleichheit. Rawls betont, dass der erste Grundsatz absoluten Vorrang vor dem zweiten hat. D. h., Freiheitsrechte können nicht zugunsten von materiellen Vorteilen (einiger oder aller) eingeschränkt werden. – Soweit der Kern der Konzeption.

Rawls behauptet, dass *Gerechtigkeit die erste und entscheidende Tugend sozialer Institutionen* ist. Gerechtigkeit darf niemals um irgendwelcher Vorteile wegen eingetauscht oder eingeschränkt werden.

*Gerechtigkeit* ist bei Rawls ferner in erster Linie eine *Eigenschaft von Institutionen* nicht von Personen oder Handlungen, d.h. Gerechtigkeit wird von Rawls immer schon als soziale Gerechtigkeit verstanden. »Der erste Gegenstand der Gerechtigkeit ist die Grundstruktur der Gesell-

4 Ebenda. S. 81, 104.

schaft, d.h. die Art, wie die wichtigsten gesellschaftlichen Institutionen Grundrechte und -pflichten und die Früchte der gesellschaftlichen Zusammenarbeit verteilen.«<sup>5</sup> Dabei betrachtet Rawls die Gesellschaft als System der Zusammenarbeit und der wechselseitigen Abhängigkeit der Individuen voneinander. »Die intuitive Vorstellung ist die, dass jedermanns Wohlergehen von der Zusammenarbeit abhängt, ohne die niemand ein befriedigendes Leben hätte und dass daher die Verteilung der Güter jeden, auch den weniger Begünstigten, geneigt machen sollte, bereitwillig mitzuarbeiten.«<sup>6</sup>

Das Zentrum der Gerechtigkeit ist bei Rawls die *Idee der Gleichheit bzw. der Gleichbehandlung*. Alle Menschen haben ein Recht darauf, gleich behandelt zu werden. Es sei denn, es gäbe gute Gründe, anders zu verfahren. Diese Idee wird direkt wirksam im ersten Grundsatz (gleiche Grundfreiheiten) und im zweiten Teil des zweiten Grundsatzes (faire Chancengleichheit). Im ersten Teil des zweiten Grundsatzes, im berühmten *Differenzprinzip*, das sich auf wirtschaftliche Ungleichheiten bezieht, wird die Idee modifiziert im Sinne folgender Überlegung. Bei der gerechten Verteilung von Grundgütern geht es um gerechte Berücksichtigung der Interessen der involvierten Parteien, die alle eine möglichst große Menge der Grundgüter haben wollen. Nun ist die Größe des jeweiligen Anteils abhängig von zwei Faktoren, einmal von der Art der Verteilung des gemeinsam erarbeiteten Kuchens, zum anderen von der Größe des zu verteilenden Kuchens. Wenn sich herausstellen sollte – wofür einiges spricht – dass der Kuchen bei ungleicher Verteilung insgesamt größer werden kann, dann ist Ungleichheit bei materiellen Gütern erlaubt, freilich nur, wenn es für alle, insbesondere für die am schlechtesten Gestellten vorteilhaft ist. Gerechtigkeit ist hier also nicht überall schlicht Gleichheit.

Das Differenzprinzip, nachdem Ungleichverteilung von Einkommen und Vermögen gerechtfertigt ist, ist Rawls Spezialität. Dafür ist er berühmt. Aber man muss sehen, dass Rawls mit diesem Gedanken sehr vorsichtig umgeht.

a) Das Differenzprinzip ist eingebettet in Prinzipien, die für strikte Gleichheit von Freiheitsrechten und Chancen sorgen.

5 Ebenda. S. 25.

6 Ebenda. S. 32.

b) Weil die Ausübung dieser Rechte, sowie die Wahrnehmung von Chancen an materielle Voraussetzungen gebunden ist, ist das nachrangige Differenzprinzip nicht unabhängig von den Freiheitsrechten.

c) Die Ungleichverteilung ist an sehr strikte Bedingungen geknüpft.

d) Es werden die üblichen Gründe für Ungleichverteilung materieller Güter hier stark relativiert. (Gemeint sind vor allem Ungleichheiten der Geburt (günstige gesellschaftliche Positionen) und natürliche Gaben (Anlagen, Begabungen, aber auch psychische Dispositionen wie Antriebskraft etc.). Rawls betrachtet die letzteren als bloß natürliche Tatsachen, für die die betroffenen Individuen nichts können und die bei der Verteilung der Güter eher negativ zu Buche schlagen (weil ihr Fehlen bei den weniger Begünstigten in gewissem Sinne ausgeglichen werden muss). Tangiert wird dabei auch die Möglichkeit, größere Leistungen bei der Erarbeitung des Kuchens (die von Begabungen und psychischen Dispositionen abhängen) als bei der Verteilung besonders zu berücksichtigende Verdienste zu rechnen. Insgesamt wird so die Konzeption beherrscht von einer »Tendenz zur Gleichheit«.

2. Der zweite hier zu betrachtende Diskussionsbeitrag, ist das Buch von W. Hirsch: »Gerechtfertigte Ungleichheiten«<sup>7</sup>. Hirsch rekonstruiert hier zunächst ausführlich den Rawlschen Ansatz. Er nimmt dann den bekannten Einwand von Harsanyi<sup>8</sup> gegen die Ableitung des Differenzprinzips über die Maximinregel auf, und versucht dann, das von ihm gleichwohl als einleuchtend angesehene Differenzprinzip auf einem anderen Weg als bei Rawls zu rechtfertigen.

Die leitende Frage der Untersuchung ist jetzt: »Unter welchen Bedingungen können Ungleichverteilungen von materiellen Gütern und Ressourcen öffentlich gerechtfertigt werden in einer Gesellschaft, deren Mitglieder einander als freie und gleiche moralische Personen anerkennen?«<sup>9</sup> In dieser Formulierung ist schon das Verfahren genannt, auf das Hirsch

7 Wilfried Hirsch: Gerechtfertigte Ungleichheiten. Grundsätze sozialer Gerechtigkeit, Berlin / New York 2002.

8 Vgl.: John Charles Harsanyi: Essays on Ethics, Social Behavior and Scientific Explanation, Dordrecht / Boston 1976. S. 37ff. Harsanyi hatte eingewendet, dass die Risikoscheu die hinter der Anwendung der Maximinregel bei Rawls stehe irrational sei und inkompatibel mit unserem sonstigen vernünftigen Verhalten.

9 Wilfried Hirsch: Gerechtfertigte Ungleichheiten. S. 119.

an Stelle der Rawlschen Wahl unter dem Schleier des Nichtwissens setzen wird, es ist die sogenannte »öffentliche Rechtfertigung«.

Öffentliche Rechtfertigung ist ein öffentlicher praktischer Diskurs über Normen der gesellschaftlichen Zusammenarbeit, ein Diskurs, in dem die Beteiligten nicht nur als bloß kluge Nutzenmaximierer mitspielen, sondern als wirklich moralische Personen, die anerkennen, dass nur solche Normen legitim Verbindlichkeit beanspruchen können, die von allen Beteiligten unter der Voraussetzung, dass alle anderen zustimmen, rationaler Weise anerkannt werden können. Eine wichtige Differenz zum praktischen Diskurs der Diskursethik liegt in der Einschränkung, dass der Pluralismus in dem Sinne eigens berücksichtigt wird, dass nur solche Grundsätze und Normen als gültig angesehen werden, die aus der Sicht aller in der Diskussion involvierten partikularen Konzeptionen des Guten – und zwar so wie sie faktisch sind – akzeptiert werden können, über die also hier und jetzt ein »übergreifender Konsens« möglich ist.

Hinsch behauptet nun, dass eine öffentliche Rechtfertigung distributiver Grundsätze wesentlich von der schon von Rawls betonten Präsump-tion der Gleichheit aller ausgehen müsse. Und er diskutiert dann – darin besteht der Hauptpunkt seiner Beitrags – die drei Arten von Rechtfertigungsgründen für Ungleichverteilung nämlich 1. bedarfsbezogene, 2. leistungsbezogene und 3. prudenzielle Gründe.

*Bedarfsbezogene Ansprüche auf Ungleichverteilung* ergeben sich daraus, dass nicht alle Gesellschaftsmitglieder gleichermaßen in der Lage sind, sich die Mittel zu verschaffen, um das zu bestreiten, was die Gesellschaft als notwendig ansieht für ein menschenwürdiges Leben. Bedarfsbezogene Ansprüche gehen typischerweise zurück auf *Notlagen*. Sie sind zu berücksichtigen, wenn ein begründeter Konsens über die Werte erreichbar ist, »an deren Realisierung eine Person durch die Notlage gehindert ist«. <sup>10</sup> Die Ansprüche beziehen sich zwar nur auf ein Minimum, aber nicht auf das *physische Minimum*, was zum nackten Überleben notwendig ist, sondern auf das *moralische Minimum* <sup>11</sup>, nach dem die Betroffenen in der Lage sein sollten, »das selbstbestimmte Leben einer moralischen Person mit gewissen Grundrechten und Freiheiten in Gemeinschaft mit anderen zu leben« <sup>12</sup>. Bedarfsbezogene Ansprüche sind *moralische An-*

<sup>10</sup> Ebenda. S. 187.

<sup>11</sup> Vgl.: Ebenda. S. 191.

<sup>12</sup> Ebenda. S. 187.

sprüche mit starkem Gewicht. Sie haben in jedem Fall Vorrang vor prudenziellen Erwägungen.

*Leistungsbezogene Ansprüche auf Ungleichverteilung* ergeben sich daraus, dass die Gesellschaftsmitglieder in ungleicher Weise und verschieden stark an der Erarbeitung der gemeinsamen Güter beteiligt sind und daher verschieden große Anteile aus den Erträgen fordern könnten. Der Struktur nach geht es um *moralische* Ansprüche, weil hier gerechter Ausgleich für Vorleistungen gefordert wird. Hinsch zeigt nun in drei Argumentationsgängen:

1. Es ist in pluralistischen Gesellschaften unmöglich, zu einem Konsens über den relativen Wert produktiver Beiträge zu kommen.

2. Man kann darüber hinaus die – darin eingegangenen – individuellen Leistungen nicht eindeutig genug identifizieren und bestimmen.

3. Wenn man, was erforderlich ist, die Resultate der Lotterie der Natur – z. B. hinsichtlich Antriebskraft, Intelligenz und Körperstärke – herausrechnet, dann ist es nicht mehr möglich, so etwas wie das persönliche Verdienst von Beteiligten hinreichend genau zu bestimmen. Es folgt: Es ist praktisch ausgeschlossen, leistungsbezogene Ansprüche intersubjektiv gültig als berechtigt auszuzeichnen. Dieser Typ von Rechtfertigungsgrund für Ungleichverteilung fällt also aus. – Damit sind die in Frage kommenden moralischen Gründe für eine ungleiche Einkommensverteilung behandelt. »Wenn das moralische Minimum überall garantiert ist, brauchen keine weiteren moralischen Gründe hier mehr berücksichtigt werden.«<sup>15</sup>

Den dritten Typ von Rechtfertigungsgründen für Ungleichheit bilden *prudenzielle* – und damit schwächere – *Gründe*, die hinter den moralischen rangieren. Das entscheidende Problem liegt hier – nach Hinsch – in der folgenden Frage: Wenn Ungleichverteilungen, die über die bedarfsbezogenen Ungleichverteilungen hinaus gehen sollen, für alle Beteiligten von Vorteil sein müssen, warum ist dann eine Verteilung nach der Maximinregel die beste Lösung? Der wesentliche Punkt ist dieser: »Die am wenigsten Begünstigten haben keinen *prudenziellen Grund*, einseitigen Einkommenszuwächsen für die Begünstigteren zuzustimmen, solange eine andere Verteilung realisiert werden kann, die mit zusätzlichen Einkommensverbesserungen für sie selbst verbunden sind.«<sup>14</sup> – Soweit

<sup>15</sup> Ebenda. S. 268.

<sup>14</sup> Ebenda. S. 273.

der Beitrag von Hirsch. Die Hauptunterschiede zu dem von Rawls liegen in folgenden Punkten:

1. Die Konzeption wird anders begründet (»öffentliche Rechtfertigung« statt »Schleier des Nichtwissens«).
2. Die bedarfsbezogenen Ansprüche spielen die Hauptrolle. Ihre Befriedigung sorgt für ein relativ hohes Niveau bei allen Gesellschaftsmitgliedern.
3. Das Differenzprinzip kommt ins Spiel, erst nachdem die bedarfsbezogenen moralischen Ansprüche erledigt sind, als nachrangiges bloß prudenzielles Prinzip.

3. Der dritte Diskussionsbeitrag, den wir hier heranziehen wollen, ist die umfangreiche Monografie von Stefan Gosepath: »Gleiche Gerechtigkeit«. <sup>15</sup> Das Buch ist so aufgebaut, dass im ersten Teil die *begrifflichen Grundlagen* für das Unternehmen etabliert werden – es geht dabei zum einen um den Nachweis, dass Gerechtigkeit der oberste und leitende Gesichtspunkt bei der Einrichtung der Grundstruktur einer Gesellschaft sein muss, zum anderen darum, zu zeigen, dass Gerechtigkeit wesentlich mit der Idee der Gleichheit, der Gleichbehandlung, zusammenhängt – und dass im zweiten Teil die *Grundzüge einer materialen Theorie der Verteilungsgerechtigkeit*, eines liberalen Egalitarismus, vorgelegt werden.

Das *Verfahren*, auf das Gosepath ausdrücklich setzt, ist das kohärenzistische Verfahren im Sinne des reflective equilibriums. De facto aber wird das Projekt vor allem gestützt durch ein (reflexives) Argument <sup>16</sup> zugunsten der moralischen Gleichheit aller Personen, ein Argument, das – wie in der Diskursethik – die moralische Substanz der Infrastruktur des Diskurses, der pragmatischen Argumentationsvoraussetzungen, ausbeutet. Begründet wird damit eine *Moral der gleichen Achtung*, in der das zentrale Verfahrensprinzip die sog. »*Präsumption der Gleichheit*« ist: »Alle Betroffenen sind ungeachtet ihrer deskriptiven Unterschiede strikt gleich zu behandeln, es sei denn, bestimmte (Typen von) Unterschiede(n) sind in der anstehenden Hinsicht relevant und rechtfertigen durch allgemein

<sup>15</sup> Stefan Gosepath: *Gleiche Gerechtigkeit. Grundlagen eines liberalen Egalitarismus*. Frankfurt a. M. 2004.

<sup>16</sup> Vgl.: Ebenda. S. 144ff., bes. S. 149ff.

annehmbare Gründe erfolgreich eine ungleiche Behandlung oder ungleiche Verteilung.«<sup>17</sup>

Wie seine Vorgänger unterscheidet Gosepath zwischen *zwei Haupt-sphären der Gerechtigkeit*. Der politisch-demokratischen Sphäre und der ökonomisch-sozialen. Und wie seine Vorgänger besteht er darauf, dass Gerechtigkeit bezüglich der Freiheits- und Partizipationsrechte (erste Sphäre) strikte Gleichverteilung verlange. Seine Überlegungen zur zweiten Sphäre sehen wir uns jetzt etwas genauer an.

Ausgangs- und Bezugspunkt für das Folgende ist eine *ursprüngliche Gleichverteilung materieller Güter*. Für das *Wirtschaftssystem*, innerhalb dessen sich jetzt das ökonomisch-soziale Leben abspielen soll, gibt es nur die folgenden zwei Restriktionen: Das Wirtschaftssystem sollte erstens autonomes, selbstverantwortetes Handeln der Bürger zulassen, und es sollte zweitens möglichst effektiv sein, d. h. für einen möglichst großen zu verteilenden Kuchen sorgen. Nun lässt Gosepath wie seine Vorgänger in der ökonomisch-sozialen Sphäre Ungleichverteilungen als legitim zu. Er diskutiert nacheinander die wichtigsten in Frage kommenden Gründe dafür, nämlich

1. das Verantwortung- bzw. Autonomieprinzip – hier kommt auch das Problem des Verdienstes zur Sprache – und
2. die Idee des Ausgleichs von Benachteiligungen in Notlagen.

Nach dem *Verantwortungsprinzip* kann eine Person legitim schlechter gestellt sein als eine andere, wenn die Schlechterstellung zurückgeht auf Entscheidungen, die diese Person zu verantworten hat. (Lafontaines Grille und Ameise) »Jede Person hat das Recht, selbst zu bestimmen, was mit ihr passiert. Aber deshalb hat sie auch die Verantwortung, die Folgen ihrer Selbstbestimmung zu übernehmen.«<sup>18</sup> In diesem Zusammenhang diskutiert Gosepath ausführlich das Problem des *Verdienstes* und kommt wie Hirsch und mit ähnlichen Gründen wie jener zum Resultat, dass hier kein geeigneter Grund für legitime Ungleichverteilung vorliege. Besonders wichtig ist hier wieder der Gesichtspunkt, dass von dem Verdienst, das sich aus verantwortetem Handeln zu ergeben scheint, der Einfluss natürlicher Fähigkeiten, für die der Betreffende nichts kann, subtrahiert werden muss. Es zeigt sich damit eine starke Spannung zwischen dem Verantwortungsprinzip und der Idee, dass natürliche Gaben nicht als per-

<sup>17</sup> Ebenda. S. 14.

<sup>18</sup> Ebenda. S. 366.

sönliches Verdienst gerechnet werden dürfen, eine Spannung, die letztlich zu einer erheblichen Einschränkung des Verantwortungsprinzips führt.<sup>19</sup>

Die Idee des *Ausgleichs unverantworteter Nachteile* bildet – nach Gosepath – »den moralisch basalsten Grund für eine Ungleichverteilung von Ressourcen.«<sup>20</sup> Gosepath diskutiert diesen Grund sehr ausführlich und kommt zu ganz ähnlichen Resultaten wie Hinsch. Auch hier geht es um weit mehr als die Zuteilung des bloß physischen Minimums.

Der Stand der Dinge ist damit bisher der folgende: Wenn das ökonomisch-soziale Leben bezogen ist auf eine ursprüngliche Ressourcengleichverteilung und wenn die Bedürfnisse in Notlagen sowie Vorteile in der natürlichen Ausstattung durch Umverteilung schon ausgeglichen sind, dann sind »Ungleichheiten in der Ressourcenverteilung zulässig, wenn sie sich als marktwirtschaftliche Folgen selbstverantworteten Handelns der Individuen eingestellt haben.«<sup>21</sup> Diese Ungleichheiten sind bisher nicht begrenzt. Gosepath fordert nun ein Prinzip, das angibt, in welchem Ausmaß materielle Ungleichheiten zulässig sind, und er findet dieses Prinzip in einer bestimmten Lesart des Rawlschen Differenzprinzips. Wenn man das Differenzprinzip negativ formuliert, dann ergebe sich ein solches Prinzip: »Soziale Ungleichheiten sind ungerecht, sie überschreiten also die zulässige Grenze, wenn es möglich ist, durch eine Umverteilung von den Bessergestellten zu den Schlechtergestellten die soziale und ökonomische Lage der schlechtergestellten Personen langfristig zu verbessern.«<sup>22</sup> Gosepath arbeitet in diesem Zusammenhang die Konsequenzen grober materieller Ungleichverteilung sehr scharf heraus (bei den Schlechtergestellten: moralisch eine Beeinträchtigung ihrer Selbstachtung, politisch ein unfairer Wert der Grundrechte und -freiheiten, sowie Unterminierung der sozialen Kooperation und des fairen Miteinanders<sup>23</sup> und fordert eine Beweislastverteilung derart, dass die Bessergestellten gegenüber den Schlechtergestellten – die mit einer Art Vetorecht ausgestattet werden – ihre relativen Vorteile zu rechtfertigen haben.<sup>24</sup>

19 Vgl.: Ebenda. S. 404.

20 Ebenda. S. 405.

21 Ebenda. S. 425.

22 Ebenda. S. 426.

24 Vgl.: Ebenda. S. 430ff.

## III

Soweit die Rekonstruktion eines Ausschnitts aus der gegenwärtigen Diskussion. zur Frage der sozialen Gerechtigkeit. Es geht uns um Klärung und Vergewisserung bezüglich Gehalt und Recht unserer moralischen Intuitionen, die hinter unserer Empörung über die oft zynisch ungenierte Vertretung neoliberaler Thesen stehen. Für diese Klärung dürften aus dem Vorgetragenen vor allem die folgenden Gedanken sowie einige dazugehörige Unterscheidungen wichtig sein.

Alle Autoren stimmen darin überein, dass Gerechtigkeit die *erste und nicht verhandelbare Tugend* sozialer Systeme ist, dass Gerechtigkeit wesentlich auf *Gleichheit, Gleichbehandlung* zielt, dass hinsichtlich der *Freiheitsrechte* Gerechtigkeit nur in *striktter Gleichheit* bestehen kann, dass hinsichtlich der *Verteilung materieller Güter* zwar so etwas wie eine Präsumption der Gleichheit bestehe, dass aber unter bestimmten Bedingungen nämlich dann, wenn es für die am wenigsten Begünstigten vorteilhaft ist, *materielle Ungleichheit zugelassen* ist. Sie stimmen ferner darin überein, dass Faktoren wie ererbte soziale Positionen, sowie Glücksgaben der Natur (Intelligenz, Talente, Antriebsstärke) keine Gründe für Ungleichverteilung abgeben dürfen, im Gegenteil eher Gründe für Ausgleichzahlungen sind, womit der Faktor: *persönliche Leistung*, als Grund für Ungleichverteilung praktisch neutralisiert wird. Rawls geht aus von der Idee der Gleichverteilung und erlaubt das Differenzprinzip nur, wenn dadurch der zu verteilende Kuchen größer wird und redet von einer Tendenz zur Gleichheit. Hirsch und Gosepath sehen ziemlich massive Umverteilungen zum Ausgleich von Nachteilen aus Notlagen vor, bevor sie das Differenzprinzip greifen lassen. Gosepath schließlich versteht das Differenzprinzip weniger als Erlaubnis der Ungleichverteilung, denn als Prinzip zur Begrenzung der Ungleichverteilung. Die Beweislast wird damit den Bessergestellten aufgebürdet. Die ganze Diskussion kreist um etwas, das Gosepath zu Recht einen »liberalen Egalitarismus«<sup>25</sup> nennt. – Besonders *wichtige Unterscheidungen*, die in dieser Diskussion eine Rolle spielen, sind die zwischen *Freiheitsrechten* und *ökonomischen Werten*, zwischen dem, *wofür wir etwas können* und dem, *wofür wir nichts können*, d.h. insbesondere zwischen dem Verhalten der Gesellschaft zu

25 Ebenda. S. 18.

natürlichen Fakten, zur natürlichen Lotterie und den natürlichen Fakten selbst, zwischen *moralischen* und *prudenziellen Gründen* und zwischen *direkten* und *abgeleiteten Ansprüchen bzw. Pflichten*, d.h. zwischen Ansprüchen direkt an die Gesellschaft und Ansprüchen an andere aufgrund von privaten Vereinbarungen. – Ich denke, dass durch das damit bereitgestellte Material durchaus einiges Licht auf das Dickicht unserer moralischen Intuitionen bezüglich sozialer Gerechtigkeit fällt. Gehen wir nun die Hauptpunkte kurz durch.

1. Von großer Bedeutung ist die von Rawls mit Recht ganz an den Anfang gestellte Erinnerung daran, dass *Gerechtigkeit die erste Tugend sozialer Institutionen* ist, so wie es die Wahrheit bei Gedanken oder Aussagen ist. In dieser Erinnerung ist folgendes impliziert:

(a) Soziale Institutionen wie ein Staat, ein ökonomisches System etc. sind von Menschen gemacht, über Regeln konstituiert, und sie sind als solche *genuine Gegenstände moralischer Bewertung*. Mit dieser These widerspricht Rawls zu Recht der Auffassung von Hajek, der den Markt als Naturprodukt versteht und im Begriff »sozialer Gerechtigkeit« daher einen Kategorienfehler sieht.

b) Institutionen qua Artefakte, die von Menschen gemacht sind, *können sinnvoll geändert und korrigiert werden*. Die übliche Rede von den »Sachzwängen«, vom »Eigensinn der Systeme«, darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass natürlich auch komplexe Institutionen wie die Marktwirtschaft durch kluge, verständnisvolle Intervention systematisch verändert werden können, und zwar ohne dass das System oder der Haupteffekt des Systems dabei zerstört werden müssen.

(c) Gerechtigkeit gehört zu den *entscheidenden Eigenschaften* von Institutionen, von denen ihre Daseinsberechtigung abhängt. So wie Aussagen korrigiert oder aufgegeben werden müssen, wenn sie falsch sind, so müssen soziale Institutionen aufgegeben oder verändert werden, wenn sie nicht gerecht sind. Dabei ist es die Moral, die die Grenzen des Erlaubten bestimmt, und diese sind das, was bei allem Handeln zuerst und unbedingt zu beachten ist. Aus alledem folgt, dass der Versuch, Ökonomie durch Moral(-philosophie) zu begrenzen, als vernünftig und berechtigt zu gelten hat, und dies, obwohl die Geschichte der Ökonomie oft so beschrieben wird, dass die Entwicklung der *wissenschaftlichen* Ökonomie gerade in der Herauslösung der Ökonomik aus der Moralphilosophie bestand. – Die Diskursethik kann hier ergänzen, dass Gesichtspunkte von Moral und Gerechtigkeit genaugenommen der ökonomisch-wissenschaftlichen

Rationalität nichts Externes und wissenschaftlich Irrelevantes sind, dass sie vielmehr der wissenschaftlichen Rationalität zugrunde liegen, dass sie zur pragmatischen Infrastruktur wissenschaftlicher Rationalität gehören. Sie kann ferner darauf verweisen, dass für die Verpflichtung, moralisch zu sein, eine Verpflichtung, die bei unseren Autoren unterstellt, aber nicht mehr gerechtfertigt wird, inzwischen eine extrem starke vollständig metaphysikfreie rationale Begründung zur Verfügung steht.

2. Völlig einleuchtend ist weiter die Erinnerung an die *moralische Verpflichtung, bedarfsbezogene aus Notlagen herrührende Ansprüche in der Grundstruktur angemessen zu berücksichtigen*. Diese Verpflichtung geht zurück auf die fundamentale und weithin unbestrittene moralische Verpflichtung, unverschuldet in Not Geratenen zu helfen. Ich denke auch, dass gegen die Forderung, wenn möglich, ein *moralisches*, nicht nur ein *physisches* Minimum zu ermöglichen, kaum ernstzunehmende Einwände sich erheben. Diese Forderung läuft daraus hinaus, dass in einer gerechten Gesellschaft dafür gesorgt werden muss, dass kein Angehöriger der Gesellschaft ein bestimmtes ökonomisches Niveau unterschreiten muss. – Natürlich gibt es hier Probleme, z. B. des genauen Maßes, der technischen Realisierung und moralische Folgeprobleme, auf die einzugehen hier kein Raum ist. Insgesamt aber liegen die Verhältnisse einfach. Ein Wandel in der moralischen Beurteilung ist extrem unwahrscheinlich.

3. Ebenfalls einleuchtend, aber komplexer und weniger eindeutig ist der Umgang mit dem folgenden Punkt: Mit dem Bisherigen ist nur dafür gesorgt, dass in der Gesellschaft ein bestimmtes Niveau nicht unterschritten wird. Es kann aber dennoch zu *großen und andauernden Ungleichheiten bezüglich Vermögen und Einkommen* in der Gesellschaft kommen. *Wie ist damit umzugehen?* – Es ist zweckmäßig, sich die möglichen Gründe für die Ungleichverteilung zu vergegenwärtigen. Hauptgründe sind: (a) Ererbter Reichtum, ererbte soziale Positionen, (b) die Lotterie der Natur hinsichtlich Talent, Antriebskraft etc., (c) zu verantwortende Folgen eigenen Handelns (soweit sie nicht nur auf Glücksgaben der Natur zurückgehen), (d) Glück unterwegs. Gehen wir die Fälle einzeln durch.

(a) Für den Fall, dass die Ungleichheit auf so etwas wie *ererbte soziale Positionen* zurückgeht ist die Auskunft unserer Autoren einstimmig und überzeugend: Die Ungleichheit ist zu korrigieren, weil der Einfluss solcher Faktoren, für die die Betroffenen nichts können, neutralisiert werden muss. Die Gesellschaft muss, wenn sie kann, Gerechtigkeit herstellen, d.h. sie muss für Chancengleichheit aller sorgen. – Diese Aus-

kunft hat durchaus etwas Einleuchtendes, unklar ist aber, ob sie jedem einleuchten muss. Immerhin vertritt Nozick etwa die folgende Position: »Wenn meine Vorfahren ihr Eigentum rechtmäßig erworben und weitergegeben haben, mein Vermögen also nicht auf unmoralische Weise zustande gekommen ist, dann gehört es mir. Ein anderer hat keinerlei moralischen Anspruch auf Beteiligung. Auch die Gesellschaft hat sich hier herauszuhalten.«<sup>26</sup> – Damit erheben sich schwierige Fragen: »Wie eng hängen wir Menschen miteinander zusammen? Wie weit gehen uns die Dinge des anderen jeweils an? Was sind wir uns wechselseitig a) als Menschen, b) als Bürger derselben Gesellschaft schuldig?« »Wie weit darf, bzw. soll die Gesellschaft hier eingreifen?« – Ich denke, dass unsere Autoren in der Sache Recht haben, dass aber die Begründungen für ihre – z. B. von Nozick bestrittenen – Antworten auf die genannten Fragen zu schwach sind<sup>27</sup>, um gegen Angriffe ernsthaft etwas auszurichten. Hier steht die Diskursethik m. E. viel besser da, zu deren Fundament ja die – durch Unhintergebarkeitsargumente gesicherte – These gehört, dass Vernunft etwas von Anfang an Soziales ist, dass Vernunft notwendig an Kommunikation und Interaktion in einer Kommunikationsgemeinschaft gebunden ist, eine These, die mit allen Sorten des methodologischen Individualismus unverträglich ist. Wenn man auf dieser Basis die von den Autoren genannten Voraussetzungen heranzieht, nämlich dass die Menschen in einer Gesellschaft wesentlich über Kooperation – aus der sich die zu verteilenden Güter ergeben – und über *Konkurrenz* – um mäßig knappe Güter – aufeinander bezogen sind, dann ergibt sich zwingend, dass eine gerechte Gesellschaft für faire Chancengleichheit bei dieser Konkurrenz sorgen muss, dass sie Einschränkungen der Chancengleichheit beseitigen muss. – Auch hier gibt es gewichtige Probleme, Probleme der Realisierung und Folgeprobleme (z. B. Kollisionen zwischen dem massiv umzugestaltenden Erbrecht einerseits und dem Anspruch von Eltern, für ihre Kinder sorgen zu können andererseits), auf die ich hier freilich nicht eingehen kann.

(b) Der Fall, dass die Ungleichverteilung auf die *Willkür der Natur bei der Verteilung der Glücksgaben* zurückgeht, wird von unseren Autoren ganz analog behandelt. Ich denke, dass sie auch hier Recht haben und

26 Robert Nozick: *Anarchy, State and Utopia*. New York 1974.

27 Unsere Autoren verzichten ja ganz ausdrücklich auf die Verwendung starker philosophischer Argumente.

zwar aus denselben Gründen wie eben. – Die Sache ist freilich noch etwas komplizierter, weil das übliche Standardargument zur Verteidigung der Ungleichverteilung betroffen ist, der Hinweis auf besondere *Leistungen*, besondere *Verdienste*. Wenn auf besondere Verdienste hingewiesen wird, dann spielen in der Regel zwei Dinge eine Rolle: Zum einen der Faktor: *Freie verantwortliche Entscheidungen* und entsprechende Handlungen (»Ich habe mich beizeiten für die Arbeit entschieden, Du fürs Singen. Jetzt kannst Du tanzen,« sagte die Ameise im Herbst zur Grille), zum anderen der Faktor der *ungleichen natürlichen Ausstattung*, die oft der Ungleichheit der Leistungen zugrunde liegt. Wenn man den zweiten Faktor überbetont, d.h. die Frage, wie denn aus der gegebenen Leistung die natürliche Lotterie herauszurechnen ist, zu stark macht – wie es m. E. Hirsch tut – , dann kann freies verantwortetes und zurechenbares Handeln kaum noch eine Rolle spielen. Das aber würde das Heranziehen von Moral insgesamt sinnlos machen. Es geht hier also um eine heikle Balance. – Ein zweiter Punkt ist hier, dass man ja nicht nur sagen kann, dass ich meine Glücksgaben Talente, Fähigkeiten »habe« oder »besitze«, sondern in gewissem Sinn gehören diese zu dem, machen aus, »was ich bin.« Wenn man sie herausrechnet, was bleibt dann? Wer ist es, dem man sie nicht zurechnet? – Dennoch glaube ich, dass man mit den daraus entstehenden Problemen fertig werden kann. Das Prinzip, dass das, wofür man nichts kann, nicht als Verdienst angerechnet werden darf, ist fundamental, einleuchtend und allgemein akzeptiert. Daraus aber folgt – wie im vorigen Fall – dass die Gesellschaft angesichts der unvermeidlichen Konkurrenz der Bürger um knappe Güter durch Ausgleich für Chancengleichheit sorgen muss.

(c) und (d) Wenn bedarfsbezogene Ansprüche berücksichtigt wurden und Maßnahmen zum Ausgleich von Vorteilen aus sozialen Positionen bzw. aus der Lotterie der Natur getroffen sind, dann ist schon sehr viel in Richtung Gerechtigkeit und Gleichheit geschehen. Dann kann es den Schlechtergestellten nicht mehr sehr schlecht gehen. Dennoch kann es durch die verbleibenden Gründe: »Zu verantwortende Folgen eigenen Handelns, Glück unterwegs«, noch zu erheblichen ökonomischen Ungleichverteilungen kommen, die sich freilich nicht mehr über die Generationen weg selbst verstärken können.

Die Frage ist jetzt, ob diese Ungleichverteilungen überhaupt noch ein moralisches Problem darstellen oder ob hier prudenzielle Überlegungen ausreichen. Hier sind sich unsere Autoren nicht einig. Rawls tendiert

dazu, es als moralisches Problem anzusehen. Für ihn stellt sich das Problem allerdings insofern anders, weil er nicht vorsieht, dass die gerade besprochenen Gründe für Ungleichverteilung vorweg erledigt werden. Auch Gosepath sieht hier ein moralisches Problem. Hinsch dagegen meint, die moralischen Probleme seien mit dem Bisherigen erledigt. Es bleibe nur ein prudenzielles Restproblem. Der Punkt ist theoretisch interessant, aber zugleich kompliziert, und gerade deswegen für unser Hauptziel nicht mehr so ergiebig.

Unser Hauptziel war: Wir wollten uns Klarheit verschaffen über Gehalt und Recht der zunächst ziemlich komplexen Intuitionen, die hinter unserer moralischen Empörung über gewisse neoliberale Thesen stehen. Wir hofften dabei darauf, dass Gesichtspunkte und Argumente sichtbar werden, die geeignet sind, die oft zu hörenden zynischen Begründungen für den Raubtierkapitalismus effektiv zu diskreditieren. In Frage kommen für diesen Zweck am Ende nur einfache, möglichst triviale, jedermann einleuchtende und nicht strittige Grundsätze und Gesichtspunkte. Ich denke, so etwas hat sich ergeben. Hinter dem Dickicht unserer moralischen Intuitionen zum Thema soziale Gerechtigkeit, sind ganz einfache triviale Evidenzen als grundlegend aufgetaucht. Es sind im Wesentlichen:

(1) Eine gerechte Gesellschaft muss dafür sorgen, dass unverschuldet in Not geratenen Angehörigen der Gesellschaft angemessen geholfen wird. Dies gilt insbesondere dann, wenn diese als Opfer der sog. »schöpferischen Zerstörung« durch ein zentrales Projekt dieser Gesellschaft gelten können.

(2) Eine gerechte Gesellschaft muss für faire Chancengleichheit sorgen in der Konkurrenz um knappe Güter, die in ihr stattfindet.

(3) Die Chancengleichheit darf nicht verzerrt werden durch Faktoren, für die die Betroffenen nichts können, für die sie nicht verantwortlich sind. – Dies ist schon alles. Es handelt sich hier um Evidenzen, von denen ich glaube, dass auch Anhänger der neoliberalen Ökonomie sie – mindestens für andere Kontexte – in der Regel zugeben. Aus ihnen folgt aber, dass nur solche gesellschaftlichen Zustände, als gerecht gelten können, die *weitgehend egalitär verfasst* sind, weit egalitärer als wir es hier gewohnt sind, vor allem aber weit egalitärer, als es die von den Neoliberalen vertretenen Spielarten des Kapitalismus vorsehen. Hier muss also, wenn man es mit der Idee der Gerechtigkeit ernst meint, etwas geändert werden.

Zum Schluss noch zwei Einschränkungen: Die vorgetragenen Überlegungen betrafen immer abstrakt das Verhältnis Bürger – Gesellschaft. Diese Überlegungen betreffen dagegen – worauf Hinsch aufmerksam macht<sup>28</sup> – mögliche private Vereinbarungen auf der Basis der Grundstruktur (z. B. private Arbeitsverträge) nur mittelbar. – Zum anderen: Nach den bisherigen Erfahrungen scheint die Wettbewerbswirtschaft allein in der Lage zu sein, effektiv für die Bereitstellung der Güter zu sorgen, auf die die inzwischen sehr zahlreich gewordenen Menschen angewiesen sind. Anreizstrukturen, für die zwingend nachgewiesen werden kann, dass sie für das Funktionieren der Wettbewerbswirtschaft unbedingt notwendig sind, könnten die Gewichte noch verschieben.

28 Vgl.: Wilfried Hinsch: Gerechtfertigte Ungleichheiten. S. 264ff.

## Autorenverzeichnis

*Prof. Dr. Friedhelm Hengsbach*  
Frankenthaler Str. 229  
67059 Ludwigshafen (Rhein)

*Prof. Dr. Wolfgang Kuhlmann*  
Roter Pfuhl 65  
B - 4728 Hergenrath

*Prof. Dr. Christa Luft*  
Radener Str. 5  
12437 Berlin

*Prof. Dr. Karl Georg Zinn*  
Gertrud-Bäumer-Straße 40  
65189 Wiesbaden