



WITTENBERG-ZENTRUM FÜR GLOBALE ETHIK

DISKUSSIONSPAPIER NR. 2008-4

Prof. Dr. Dr. Karl Homann

Was bringt die Wirtschaftsethik für die Ethik?

**Abschiedsvorlesung an der
Ludwig-Maximilians-Universität München
am 17. Juli 2008**

Herausgegeben vom

Wittenberg-Zentrum für Globale Ethik e.V.



Haftungsausschluss

Diese Diskussionspapiere schaffen eine Plattform, um Diskurse und Lernen zu fördern. Die Herausgeber teilen daher nicht notwendigerweise die in diesen Diskussionspapieren geäußerten Ideen und Ansichten. Die Autoren selbst sind und bleiben verantwortlich für ihre Aussagen.

ISSN 1862-6289

ISBN 978-3-86829-044-8

Korrespondenzanschrift

Wittenberg-Zentrum für Globale Ethik e.V.

Collegienstraße 62

D-06886 Lutherstadt Wittenberg

Tel.: +49 (0) 3491-466-257

Fax: +49 (0) 3491-466-258

Email: info@wcge.org

Internet www.wcge.org

Prof. Dr. Dr. Karl Homann

Was bringt die Wirtschaftsethik für die Ethik?

Abschiedsvorlesung
an der Ludwig-Maximilians-Universität München
am 17. Juli 2008

Einleitung

Der wirtschaftsethische Diskurs in der Öffentlichkeit und in der Wissenschaft hat sich bisher entlang der leitenden Frage bewegt: Ist die Wirtschaft ethikgerecht? Kürzlich wies Bischof Wolfgang Huber darauf hin, dass wir uns auch die umgekehrte *Frage* stellen müssen: *Ist unsere Ethik wirtschaftsgerecht?* Dieser Frage ist meine Vorlesung gewidmet.

Meine *Antwort* wird sein: Das Standardmodell der Ethik wird den moralischen Problemen der Wirtschaft oder allgemeiner: den moralischen Problemen der modernen Gesellschaft bzw. der entstehenden Welt-Gesellschaft nicht mehr gerecht; erforderlich ist eine paradigmatische Weiterentwicklung, in der das Standardmodell im Hegelschen Sinn „aufgehoben“ ist.

Ich werde diese These in sechs Abschnitten entwickeln. Zunächst wird das Standardmodell profiliert. Im zweiten Abschnitt werde ich das Grundproblem der Wirtschaftsethik und die Lösungsmöglichkeiten umreißen. Im dritten Abschnitt werde ich drei fundamentale Schwächen des Standardmodells herausarbeiten, um dann im vierten Abschnitt meine Theorieentscheidung zu treffen und zu begründen. Im fünften Abschnitt werde ich das weiterentwickelte Paradigma von Ethik im Grundriss skizzieren, um dann im letzten Abschnitt den Status der Theorie zu reflektieren.

1. Das Standardmodell der Ethik

Die Notwendigkeit einer Weiterentwicklung des Ethik-Paradigmas lässt sich am besten auf der Hintergrundfolie eines Modells herausarbeiten, das ich als Standardmodell bezeichne. Ein solches Vorgehen ist mit Risiken verbunden, insbesondere mit dem Risiko, dass mein Standardmodell eine starke Stilisierung aufweist, die vielen Konzeptionen in der Ethik nicht gerecht wird. Vermutlich gibt es überhaupt keine Ethikkonzeption, die die folgenden zehn Elemente allesamt und in Reinkultur enthält. Dennoch finden die einzelnen Elemente breite Anerkennung, so dass mir diese Stilisierung um des Arguments willen gestattet sein mag.

1. Der Modus, in dem die Ethik redet, ist das Sollen. Dieses tritt mit dem Anspruch der Verbindlichkeit für die Adressaten auf. Im Einzelnen kann es sich um Gebote und Verbote, um Normen und Pflichten, um Werte oder Tugenden handeln.

2. Adressat ist der Einzelne. Verlangt wird von ihm, dass er das, was moralisch gefordert ist, auch tut.

3. Wegen des Anspruchs auf Verbindlichkeit bedarf das Sollen der Rechtfertigung, und die erfolgt durch das Beibringen „guter Gründe“ letztlich normativer Art. Als gute Gründe gelten etwa Unparteilichkeit, Verallgemeinerbarkeit oder die Berufung auf oberste Werte wie Würde, Freiheit, Solidarität und Gerechtigkeit.

4. Aus den „guten Gründen“ soll dann auch die Motivation folgen, das Sollen zu befolgen. Die „guten Gründe“ sollen zu Ursachen des Handelns werden. Kant verlangt, nicht nur das Richtige zu tun, sondern dieses auch noch aus den richtigen, d. h. moralischen, Motiven zu tun, also nicht nur „gemäß der Pflicht“, sondern „aus Pflicht“ zu handeln. Oder anders: „Moralisch“ ist ein Handeln bei Kant nur, wenn sein Bestimmungsgrund die Pflicht ist.

5. Die Menschen folgen nicht immer den verbindlichen Sollensvorgaben. Daher muss jede Ethik ein Doppeltes leisten: Sie muss das Sollen begründen und gleichzeitig erklären, warum die Menschen dem Sollen nicht immer folgen. Im Standardmodell werden für das Nichtbefolgen zwei Erklärungen angeboten: böser Wille (Begierden, Egoismus, Profitgier) und schwacher Wille, griechisch *akrasia*, lateinisch *incontinentia*.

6. Die Instanz, die über das moralische Sollen befindet, ist das Gewissen, das jeder natürlichen Person zukommt. Folgt sie dem Sollen nicht, setzen Gewissensbisse ein.

7. Soll das moralische Sollen im Handeln zum Zuge kommen, müssen der gute Wille geweckt, das Gewissen ausgebildet und der schwache Wille gestärkt werden: durch Erziehung, durch Vorbilder, reale oder fiktive (Literatur), Unterdrückung der schlechten Motive, ferner durch Vernunft, durch Internalisierung von Werten, durch Gesinnungs- oder Bewusstseinswandel und dgl. mehr.

8. Im Zentrum des Standardmodells von Ethik steht damit der Wille des Einzelnen; es geht zentral um die Beziehung zwischen Sollen und Wollen.

9. Alles Handeln unterliegt empirischen Restriktionen. Sobald der Wille bei Kant in die Empirie eintritt, also schon beim empirischen Wollen, unterliegt er den Gesetzmäßigkeiten der Welt – einer Welt, die mit einer ganzen Reihe von „Unmöglichkeiten“ aufwartet: logischen, physischen und psychischen Unmöglichkeiten (S. Freud). Daher gilt seit der antiken Ethik der Satz: *ultra posse nemo obligatur*. Sollen setzt Können voraus.

10. Daraus folgt, dass der Einzelne bei allen moralischen Forderungen, die er nicht erfüllen kann, aus der Verpflichtung entlassen ist.

Diese von mir in zehn Punkten stilisierte Konzeption von Ethik mag es, wie bereits gesagt, in der Philosophie in Reinkultur nicht geben. Aber die einzelnen Charakteristika finden breite Anerkennung, und zwar in weitgehender Unabhängigkeit von den verschiedenen Ethik-Ansätzen. Sie finden sich in anthropologischen, psychologischen, phänomenologischen Ansätzen, in der Moralpsychologie in der Piaget-Kohlberg-Tradition, in der philosophischen Moralpsychologie bei Rawls, in breiten Kreisen der analytischen Philosophie, in der Diskursethik und natürlich in allen Konzeptionen, die sich an den – m. E. vielfach missverstandenen

– Grundlegungsschriften Kants (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785, Kritik der praktischen Vernunft, 1788) orientieren.

Ich will im Folgenden zeigen, dass der Kern dieses Modells, der Schluss von gerechtfertigten Normen auf die Verpflichtung zu entsprechendem Handeln, ein Kurzschluss ist. Dieser Schluss scheitert systematisch an Hindernissen, die in der Moderne Systemcharakter annehmen und die die philosophische Ethik bisher nicht auf ihrem Radarschirm hat.

Um dies zu zeigen, will ich im folgenden Abschnitt das Paradigma von Wirtschaftsethik im Grundriss darstellen, und zwar im Ausgang vom Grundproblem der Wirtschaftsethik für die Marktwirtschaft: dem Wettbewerb.

2. Der Grundriss einer Wirtschaftsethik für die Marktwirtschaft

Das zentrale Problem einer Wirtschaftsethik für die Marktwirtschaft besteht darin, dass moralische Vor- und Mehrleistungen Einzelner, sofern sie zu Kostenerhöhungen führen, von der weniger moralischen Konkurrenz ausgebeutet werden können, so dass die moralischen Wettbewerber in Wettbewerbsnachteil geraten und u. U. aus dem Markt ausscheiden müssen. Dieser Wettbewerb ist kein Betriebsunfall der Marktwirtschaft, sondern ihr – letztlich ethisch begründetes, s. u. – Programm. Damit bekommt die philosophische Ethik unter Bedingungen des – heute globalen – Wettbewerbs ein systematisches Problem: Der Schluss von gut begründeten Normen auf die unbedingte Verpflichtung, gemäß diesen Normen zu handeln, erweist sich als Kurzschluss, weil keine Ethik vom Einzelnen verlangen kann, dass er dauerhaft und systematisch gegen seine Interessen handelt. – Was ist zu tun?

Es gibt zwei Strategien, Wettbewerb und Moral kompatibel zu machen.

Entweder man sorgt dafür, dass die Moral im Wettbewerb nicht länger von den weniger moralischen Konkurrenten ausgebeutet werden kann. Das Mittel dazu sind sanktionsbewehrte Regeln, die unmoralisches Handeln so verteuern, dass es sich für die Akteure nicht mehr lohnt und sie sich deswegen an die Regeln halten. Durch Regeln werden auch die Konkurrenten denselben Moralstandards unterworfen und können aus weniger moralischem Verhalten keine Vorteile mehr ziehen. Das ist die klassische Lösung des Problems Wettbewerb und Moral, die auf A. Smith zurückgeht. Der Moral wird in den Regeln, in der Rahmenordnung, Rechnung getragen, und der Wettbewerb findet in den Handlungen statt. Oder in der Sprache des Sports: Die Fairness wird grundlegend durch die Spielregeln und den Schiedsrichter gewährleistet, und der Wettbewerb findet in den Spielzügen statt. Ich nenne diese Strategie die ordnungspolitische Strategie.

Oder die Moral – nehmen wir hier Fairness, Integrität – wird im Wettbewerb von den Interaktionspartnern honoriert, so dass die moralischen Akteure Wettbewerbsvorteile am Markt erzielen. Moral zahlt sich aus: Diese Strategie nenne ich die Wettbewerbsstrategie.

Wichtig für unsere Fragestellung ist nun (1), dass beide Strategien auf dem Eigeninteresse als handlungsleitendem Motiv beruhen: die Wettbewerbsstrategie ganz offenkundig, die ordnungspolitische Strategie ebenfalls, und zwar in beiden Teilen, bei der Verfolgung des Ziels Gewinn/Vorteil und bei der Einhaltung der Regeln wegen angedrohter Sanktionen, die man zu vermeiden sucht.

Entscheidend ist dabei (2), dass dieses Verfolgen der eigenen Interessen nicht auf den bösen oder schwachen Willen der Akteure zurückgeht – dieser Argumentation liegt daher keine pessimistische Anthropologie zugrunde –, sondern durch den Wettbewerb als Systemimperativ der Marktwirtschaft erzwungen ist: Wie K. Marx genau gesehen hat, kann sich auch ein noch so human gesinnter Unternehmer im Wettbewerb nicht anders verhalten, als innerhalb der Regeln nachhaltig seinen wirtschaftlichen Vorteil zu suchen; tut er das nicht, wird er von den weniger humanen Konkurrenten übernommen.

Marx hatte aus dieser Problemlage den Schluss gezogen, dass man den Wettbewerb aus ethischen Gründen abschaffen müsse. Der Kapitalismus ist einen anderen, erfolgreicherer Weg gegangen: Er hat den Wettbewerb in den Dienst moralischer Ziele gestellt. Durch eine geeignete Rahmenordnung wird dafür gesorgt, dass der Wettbewerb einen wesentlichen Beitrag zum Ziel der Ethik, der „allgemeinen Glückseligkeit“ Kants bzw., wie wir heute sagen würden, zum gelingenden Leben aller Menschen, leistet. Damit erhält der Wettbewerb als Mittel zum „guten Leben“ aller eine ethische Rechtfertigung: Er wird unter Bedingungen der Marktwirtschaft zu einem nicht nur ökonomischen, sondern sittlichen Gebot, was vormodern undenkbar ist und was den moralischen Intuitionen der meisten Menschen in unserem Kulturkreis bis heute diametral widerspricht.

Dieses Gebot muss als sittlich eingestuft werden trotz der Härten, die der Wettbewerb für die einzelnen Wettbewerber bereithält, also z. B. Bankrotte von Firmen, Entlassungen, Standortverlagerungen etc. Der Kapitalismus mit Wettbewerb ist nach der bekannten Formulierung von J. A. Schumpeter ein „Prozess der schöpferischen Zerstörung“¹. Permanenter Strukturwandel ist der Marktwirtschaft inhärent, er ist die Bedingung ihres Erfolges.

Damit haben wir folgenden Stand der Diskussion erreicht: Auf der Mikroebene beruht die Marktwirtschaft mit Wettbewerb auf Motivationen, die grundlegend am individuellen Vorteil orientiert sind und sein müssen und die für die moralische Motivation keinen – oder allenfalls einen geringen – Raum lassen. Daraus folgt, dass ökonomisches Handeln unter Bedingungen des Wettbewerbs nach dem Standardmodell allenfalls die Qualifikation klug verdient, keinesfalls aber moralisch sein kann. Auf der Makroebene dagegen verdient das System Wettbewerb wegen seines Beitrags zur allgemeinen Glückseligkeit die Qualifikation moralisch gut. Private Vices, Public Benefits (B. Mandeville)? Wie geht die Ethik damit um?

Bei Durchsicht der Literatur muss man feststellen, dass der Wettbewerb in der Ethik als Problem für die Moral überhaupt nicht vorkommt. Es kommen Knappheit und Konflikte vor – etwa um Organe in der Medizinethik –, aber nicht Markt-Wettbewerb. Die Ethik befindet sich in Bezug auf den Funktionsimperativ der Marktwirtschaft weiterhin im Stande der Unschuld: Sie wird in einem Modell entwickelt, in dem es keinen Wettbewerb gibt.

Diese Problemlindheit ist nicht folgenlos: Sie dürfte der Grund dafür sein, dass der – oft nur unterschwellige – Tenor der philosophischen Ethik auf eine Ablehnung der Marktwirtschaft und ihrer Konnexinstitute Gewinnstreben und Wettbewerb aus ethischen Gründen hinausläuft. Grundlage ist, dass die Marktwirtschaft moralische Motivationen nicht zu benötigen oder nicht zuzulassen scheint, ja, dass sie sie permanent verzehrt, ohne sie selbst generieren zu können (E. W. Böckenförde). Gängige Forderungen in diesem Horizont sind:

¹ Joseph A. Schumpeter: Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie [1942], 3. Aufl., München 1972, S. 134.

„Durchbrechung“ der ökonomischen Logik und „Bändigung“, Domestizierung der Marktkräfte, Schutz der Lebenswelt vor der Kolonialisierung durch die Systeme u. a. m.

Eine etwas konziliantere Version erklärt den Wettbewerb in der Wirtschaft wenigstens für erlaubt, aber keinesfalls für moralisch geboten, und warnt eindringlich vor der Ökonomisierung aller Lebensbereiche, etwa des Bildungs- und Gesundheitswesens. Der Wettbewerb gilt als moralisch fragwürdig, ja, als Bedrohung der Moral, insbesondere als Bedrohung der Solidarität der Menschen und des gesellschaftlichen Zusammenhalts.

3. Die Schwächen des Standardmodells

Der Wettbewerb hat sich als das Grundproblem der Wirtschaftsethik für die Marktwirtschaft herausgestellt. Im Folgenden werde ich drei grundlegende Schwächen des Standardmodells der Ethik herausarbeiten; sie gehen allesamt auf Herausforderungen zurück, die von der Marktwirtschaft und dem Wettbewerb ausgehen.

1. Das Standardmodell unterstellt so etwas wie eine Isomorphie der Motivation von Handlungen und Systemergebnissen, von Mikro- und Makroebene: Moralisch gute Systemergebnisse werden durch moralische Motivation der Akteure hervorgebracht. In der Marktwirtschaft aber gilt: „Nicht vom Wohlwollen des Metzgers, Brauers oder Bäckers erwarten wir unsere Mahlzeit, sondern von deren Bedachtnahme auf ihr eigenes Interesse. Wir wenden uns nicht an ihre Menschenliebe, sondern an ihre Eigenliebe und sprechen nie von unseren eigenen Bedürfnissen, sondern von ihren Vorteilen.“²

Der Grund dafür ist nun aber nicht, dass der Mensch von Natur aus selbstsüchtig ist, wie in anthropologischen Ansätzen durchweg argumentiert wird, der Grund ist vielmehr, dass der Wettbewerb jeden Marktteilnehmer, auch den moralischen, zwingt, auf den eigenen Vorteil zu achten, weil er sonst von anderen Wettbewerbern ausgebeutet wird. In der Situation des Wettbewerbs gilt ein Prinzip, das D. Hume 40 Jahre vor A. Smith in den Kategorien der zeitgenössischen Psychologie so formulierte: „Es gibt also keinen Affekt, der fähig ist, die eigennützige Neigung im Zaum zu halten, außer dieser Neigung selbst, wenn man ihr nämlich eine neue Richtung gibt.“³ Kurz: Der Eigennutz wird nur durch stärkeren Eigennutz im Zaum gehalten.

Unter Bedingungen des Wettbewerbs fallen die Motive für Systemergebnisse und die Handlungsmotive der Akteure, die die Ergebnisse hervorbringen, systematisch auseinander. Das führt zu kontraintuitiven und kontraintentionalen Sätzen wie den folgenden: Der Wohlstand aller hängt nicht vom Wohl-Wollen der Akteure ab; Wettbewerb ist solidarischer als Teilen; in der Marktwirtschaft dienen die Akteure ihren Mitmenschen aus Eigeninteresse; Gewinnstreben ist sozialer als (Um-)Verteilen.

Dasselbe gilt auch umgekehrt: Systemergebnisse, die alle wollen – z. B. die „allgemeine Glückseligkeit“ oder der „ewige Friede“ Kants –, können unter Bedingungen des Wettbewerbs nur nichtintendiert entstehen.

² Adam Smith: Untersuchung über Wesen und Ursachen des Reichtums der Völker [1776], übers. von Monika Streissler, hg. von Erich W. Streissler, Tübingen 2005, S. 98.

³ David Hume: Ein Traktat über die menschliche Natur [1739-1740], übers. von Theodor Lipps, hg. von Reinhard Brandt, 2 Bde., Hamburg 1978, Bd. 2, S. 236.

Dass die moralisch erwünschten Systemergebnisse erzielt werden, hängt von einer geeigneten Rahmenordnung ab, die die eigeninteressierten Handlungen so kanalisiert, dass die guten Ergebnisse für alle herauskommen. Sie sind Ergebnisse menschlichen Handelns, aber nicht des Wollens der Akteure. Sie stellen sich ein als nichtintendierte Resultate intentionaler, aber eigeninteressiert-intentionaler, Entscheidungen der Akteure.

Die Herausforderung, die die Marktwirtschaft für unsere Moralvorstellungen darstellt, lässt sich an der Geschichte vom Heiligen Martin illustrieren. In kalter Winternacht trifft er auf einen frierenden Bettler, nimmt sein Schwert, zerteilt seinen Mantel und gibt die eine Hälfte dem Bettler. So die Legende, die Kindern als leuchtendes Vorbild für Mitmenschlichkeit erzählt wird. Jetzt die ökonomisch inspirierte Fortsetzung: Vermutlich haben dann beide gefroren, weil der Heilige Martin den Mangel nur gleich verteilt, nicht aber beseitigt hatte. Unter Bedingungen der modernen Marktwirtschaft hätte er eine Mantelfabrik gebaut, dem Bettler und anderen Bettlern Arbeit gegeben, damit diese sich die Mäntel selbst kaufen könnten. Und er hätte dabei sogar selbst noch Gewinn erzielt – aber dann wäre er gewiss nicht heilig gesprochen worden! Wer Gewinn macht, kann kein moralisches Vorbild sein, selbst dann nicht, wenn er – um mit der Bibel zu sprechen – die Hungernden speist und die Nackten bekleidet. Die katholische Kirche hat bis heute keinen Unternehmer heilig gesprochen: So tief sitzen die moralischen Vorbehalte gegen grundlegende Systemimperative unserer modernen Welt.

Was bisher über Marktwirtschaft und Wettbewerb entfaltet wurde, lässt sich auf alle systemischen Prozesse der modernen Gesellschaft ausdehnen. Wir leben in gesellschaftlichen Funktionssystemen mit eigener Logik und eigenen Gesetzmäßigkeiten, so in der Politik, in der Wirtschaft, im Recht und in der Wissenschaft. Das Handeln folgt den Systemimperativen und muss ihnen folgen. Ein Eintritt anderer, z. B. „genuin moralischer“, Imperative z. B. in der Rechtssprechung, in der Wissenschaft oder in der Wirtschaft ist nur um den Preis schwerer Funktionsstörungen möglich: Das beste Beispiel dafür ist der Zusammenbruch des Sozialismus wegen ökonomischer Ineffizienz.

Diese Überlegungen vor allem der Soziologie haben ihre Vorläufer in philosophischen Theorien der modernen Gesellschaft. Nicht nur Hume und Smith beschäftigen sich mit Systemprozessen, sondern auch Kant und Hegel. Letztere wissen (1) um die Bedeutung von Systemprozessen für die allgemeine und für die moralische Verfassung des menschlichen Lebens; sie wissen (2), dass diese Prozesse nicht vom Bewusstsein oder der Motivation der handelnden Subjekte gesteuert werden. Kant erfindet hier ein überindividuelles Handlungs-subjekt, dass er als „Vorsehung“ oder „Natur“ bezeichnet; auch bei Hegel begegnet die „Vorsehung“, vor allem aber argumentiert er mit dem „Weltgeist“. Schließlich wissen sie (3), dass die entscheidenden Triebkräfte solcher Systemprozesse auf der Mikroebene Egoismus, Machtstreben und Wettbewerb = „Antagonismus“ (Kant) sind.

Bei Kant gehören diese Dinge systematisch in die Rechtslehre, nicht in die Moralphilosophie; Hegel hat wegen der überragenden Bedeutung von Systemprozessen keine eigenständige Ethik geschrieben, sondern ‚nur‘ eine Rechtsphilosophie – mit eingelagerter kurzer Ethik, deren zentrale Tugend die „Rechtschaffenheit“ ist.

Um ein zeitgenössisches Beispiel zu nennen: Die Diskursethik nimmt seit Ende der 80er Jahre die Systemprozesse nicht mehr nur kritisch, als Bedrohung, wahr, sondern als unverzichtbare Bedingung eines gelingenden Lebens. Im Zentrum der Theoriekorrektur scheint bei

Habermas das Recht zu stehen: Zwar kommunikativ begründet, erlangt es Wirksamkeit nur über die Mechanismen strategischen, d. h. eigeninteressierten, Handelns (Furcht vor Sanktionen). K.-O. Apel entdeckt die besonderen Probleme der Implementation moralischer regulativer Ideen, erklärt die bisher auf Probleme der individuellen Willensbildung fokussierte Diskursethik zum Teil A und fügt einen neuen Teil B hinzu, der sich der Realisierung moralischer Ideen in systemischen Prozessen widmet, in denen andere als moralische Motive – zumindest auch – eine zentrale Rolle spielen.

Die Moralpsychologie des Standardmodells kann mit diesen Befunden nicht konstruktiv umgehen.

2. Die dominanten Spieler in modernen Gesellschaften mit Funktionssystemen sind Organisationen und deren Prototyp, die Unternehmen. Sie sind Handlungssubjekte. Sie bestehen nicht aus natürlichen Personen, sondern aus Stellen: Wenn ich im Herbst pensioniert werde, bricht die Ludwig-Maximilians-Universität München nicht zusammen. Die Organisation hat ein eigenes Leben unabhängig von den Stelleninhabern; sie ist konzeptionell, von ihrer Konstruktion her, von den Individuen unabhängig und daher gewissermaßen unsterblich.

Ein Weiteres kommt hinzu: Natürliche Personen definieren sich zunehmend über ihre Zugehörigkeit zu Organisationen. Weiter: Wirksamkeit erreichen natürliche Personen zunehmend nur über eine Mitgliedschaft in Organisationen wie Parteien, NGOs, Unternehmen, Bürgerinitiativen.

Die entscheidende Frage für unser Thema lautet: Sind Unternehmen moralische Subjekte? Also Subjekte, denen man Verantwortung zuschreiben und die man missachten und im Recht auch bestrafen kann? Wir tun das im Alltag ständig, auch die Rechtsprechung fängt an, nicht nur natürliche Personen, sondern auch Unternehmen zu bestrafen. Wir haben z. B. die Allianz, BMW oder Siemens längst als moralische Subjekte identifiziert. Aber ist das mit dem Standardmodell von Ethik vereinbar?

Unverzichtbar für das Standardmodell sind Intentionalität, moralische Motivation und Gewissen. Am ehesten könnte man einem Unternehmen noch Intentionalität zuschreiben, aber genau genommen ist schon das kategorial unsauber, weil man den Systemimperativ Gewinnmaximierung dann als Intention auslegen würde und sich die Frage gefallen lassen muss, welche natürlichen Personen denn diese Intention verfolgen. Das gilt a fortiori für moralische Motive und Gewissen: Wer hat die Motive, und wer hat das Gewissen der Organisation? Intentionalität, Motive und Gewissen kann man nur natürlichen Personen zuschreiben.

Wenn wir Organisationen als moralische Subjekte fassen – was wir im Alltag schon tun und unter modernen Bedingungen auch theoretisch tun müssen und was den Kern der „Unternehmensethik“ ausmacht –, dürfen wir Intentionalität, moralische Motivation und Gewissen nicht länger als die Konstituentien von Moral einstufen. Der Grund: Sie sind auf Organisationen einfach nicht anwendbar. Wenn wir es trotzdem versuchen, dann können wir nicht mehr erkennen, dass – um ein Beispiel zu nennen – Korruption kein Problem der individuellen Moral, sondern ein Organisationsproblem (geworden) ist.

In der Wirtschaftsethik fokussieren wir bei der Explikation des moralischen Subjekts Unternehmung auf Organisationsstrukturen wie Unternehmensverfassung, Unternehmenskultur und Governance, also die spezifische Art und Weise, in der ein Unternehmen moralische

Entscheidungsprobleme erkennt, bearbeitet und entscheidet. Diese Fragen sind mit den Kategorien des Standardmodells von Ethik nicht zu bearbeiten.

3. Dafür, dass Akteure dem moralischen Sollen nicht Folge leisten, bietet das Standardmodell die Erklärungen böser Wille und schwacher Wille an. Lassen wir einmal beiseite, dass bis heute nicht klar ist, was wir unter dem Begriff Willensschwäche zu verstehen haben, und begnügen wir uns für unsere Zwecke mit einem intuitiven Verständnis des Begriffs. Dann ist die Frage zu stellen, was der böse oder schwache Wille angesichts der Probleme unserer Welt zu erklären vermögen.

Führen wir uns einmal die drängendsten moralischen Probleme unserer Welt vor Augen: Armut, Hunger und Durst, Kindersterblichkeit, Verletzung der Menschenrechte, Bevölkerungsentwicklung, Arbeitslosigkeit, Seuchen, Migration und Vertreibung, Umweltzerstörung, Klimawandel, Energiemangel, Korruption, Kinderarbeit, Prostitution, Drogenanbau und -konsum, Kriege (von Warlords), organisierte Kriminalität, Fundamentalismus und Terrorismus etc. Es handelt sich zweifellos um moralische Probleme. Sie sind seit Jahrzehnten nicht gelöst, moralischem Sollen wird auf breiter Front nicht Folge geleistet: warum nicht?

Im Standardmodell müssen wir alle Systemresultate auf entsprechendes Wollen der Akteure zurückführen, in unserem Fall auf ihren bösen oder schwachen Willen. Das erklärt, warum sich der öffentliche Diskurs auf Moralisieren und Appellieren sowie die spiegelbildlichen Schuldzuweisungen bei Nichtbefolgen konzentriert: Er bewegt sich im Standardmodell. Viele Menschen empören sich über die Nichtbefolgung einsichtiger moralischer Postulate, sie verschärfen die Appelle, und nicht wenige verlieren die Geduld und werden militant – und das besten Wissens und Gewissens.

Die Wirtschaftsethik argumentiert in einem anderen Modell und kann deshalb eine andere Erklärung anbieten: Abgesehen davon, dass sich sein individueller Beitrag zur Lösung globaler Probleme nur minimal auswirken kann, ist es dem Einzelnen unter Bedingungen des Wettbewerbs gar nicht möglich, den moralischen Ideen in seinem Handeln Folge zu leisten, solange er nicht vor der Ausbeutung durch weniger moralische Konkurrenten geschützt wird. Sind diese nicht denselben Moralstandards unterworfen, bleibt ihm nichts anderes übrig, als selbst so zu handeln, wie er es von seinen Konkurrenten befürchtet – und zwar aus Selbstschutz. Wenn ihn die Rahmenordnung nicht vor Ausbeutung seines moralischen Verhaltens schützt, muss er sich selbst schützen – durch präventive Gegenausbeutung. Dieser Mechanismus ist als Lebenserfahrung so weit verbreitet, dass er in Sprichwörter kondensiert ist: Der Ehrliche ist der Dumme, Hanemann, geh' du voran, und das Sankt-Florians-Prinzip.

Wir begegnen hier also einer weiteren „Unmöglichkeit“, die den Einzelnen von moralischen Handlungsverpflichtungen frei setzt: einer ökonomischen Unmöglichkeit, die die Ethik bislang nicht auf ihrem Radarschirm hat. Hier geht es nicht mehr um das Problem Sollen und Wollen, das das Zentrum des Standardmodells ausmacht, sondern um das Problem Sollen und Können.

Natürlich gab es Wettbewerb auch schon in der vormodernen Gesellschaft. Aber er wurde durch formelle und informelle Regeln beschränkt; Grundlage war eine Ethik des rechten Maßes, in der die *sophrosyne* bzw. die *temperantia* im Mittelpunkt stand, durch die Konflikte verhindert werden sollten. In der Marktwirtschaft der modernen Welt wird der Wettbewerb zum Programm, zum Systemimperativ, und damit erscheinen das Ausgebeutet-Werden und die präventive Gegenausbeutung als neue Probleme, die das moralische Handeln der Men-

schen vor besondere Schwierigkeiten stellt. Doch die Ethik reagiert darauf nur sehr zögerlich bzw. gar nicht – mit der Folge, dass Selbstschutz gegen das Ausgebeutet-Werden als Grund für das Nichtbefolgen moralischer Regeln als zentrale Erklärung für die moralischen Übel in unserer Welt bisher nicht vorkommt.

Ich habe bisher mit dem Wettbewerb argumentiert, der zu einem solchen Verhalten zwingt. In allgemeinerer Form haben wir es mit Problemstrukturen zu tun, die im spieltheoretischen Gefangenendilemma abgebildet werden; der Wettbewerb ist nichts anderes als ein solches Gefangenendilemma auf derselben Marktseite.

Das Gefangenendilemma ist als Problemaufriss – nicht als Beschreibung der Realität – deswegen so leistungsfähig, weil es die Kernproblematik der oben angeführten moralischen Probleme in allgemeiner Form deutlich macht: Bei Problemstrukturen vom Typ Gefangenendilemma bzw. Wettbewerb erhalten wir auf der Makroebene systematisch Ergebnisse, die keiner will, die keiner intentional anstrebt. Niemand will den Klimawandel oder die Arbeitslosigkeit, aber wir generieren diese Ergebnisse dennoch systematisch.

Dasselbe gilt aber auch umgekehrt: Moralisch erwünschte Ergebnisse auf der Makroebene wie Klimaschutz oder Integration aller in den Arbeitsprozess erreichen wir nicht über die entsprechenden Handlungsintentionen der beteiligten Akteure, sondern nur über eigeninteressierte Intentionen unter Spielregeln, die die Akteure veranlassen, im eigenen Interesse Dinge zu tun, die konstraintentional der allgemeinen Glückseligkeit dienen. Dieses „Ziel“ haben die Akteure weder in ihrem Bewusstsein noch in ihrer Motivation; es realisiert sich, wie Habermas sagen würde, hinter dem Rücken der handelnden Subjekte.

Ausnahmslos alle oben genannten moralischen Probleme unserer Welt weisen die Struktur des Gefangenendilemmas bzw. des Wettbewerbs auf: Die einzelnen Akteure müssen befürchten, von den anderen ausgebeutet zu werden, und antworten mit präventiver Gegenausbeutung, d. h. mit dem Unterlassen von Handlungen, die diese Probleme angehen. Das Problem ist nicht der böse oder schwache Wille der Akteure, das Problem sind die anderen, genauer: die Unsicherheit über das Verhalten der anderen, die den Einzelnen zur Selbstverteidigung zwingt.

Das Standardmodell von Ethik stellt mit bösem oder schwachem Willen der Interaktionspartner die falsche Diagnose, und die zieht die falsche Therapie nach sich, nämlich moralische Aufrüstung: Beides ist nicht mehr als ein Ausdruck der Hilflosigkeit der Ethik gegenüber diesen Problemen.

Wie kann und wie soll die Theorie reagieren?

4. Die Theorieentscheidung

Die Theorie hat grundsätzlich zwei Möglichkeiten, auf diesen Befund zu reagieren.

Entweder bleiben wir beim Standardmodell und überweisen die vermeintlich „moralischen“ Probleme unserer Welt an andere philosophische und/oder wissenschaftliche Disziplinen wie z. B. politische Philosophie, Wirtschaftsethik, Soziologie oder politische Wissenschaften, oder wir erweitern das Standardmodell so, dass diese Probleme als moralische Probleme gelten und von einer anders konzipierten Ethik bearbeitet werden können.

Die erste Theoriestrategie behält einen engen Begriff von Ethik bei, orientiert sich an Kant, interpretiert seine Moralphilosophie psychologisch, ergänzt sie mit diskursethischen Elementen und sprachanalytischen Untersuchungen und dgl. mehr. Die Ethik verfolgt überwiegend diese Strategie. Das hat vor allem die Vorteile, dass man keinen Bruch mit der Tradition riskiert und an das moralische Selbstverständnis der Bürger anschlussfähig bleibt.

Ich bringe hier gegen diese Strategie nur ein einziges, m. E. durchschlagendes Gegenargument: Eine auf diesen engen Rahmen beschränkte Ethik hat mit den moralischen Problemen unserer Welt nichts mehr zu tun. Was das für die gesellschaftliche Akzeptanz der Philosophie und für die Mittelzuweisungen an das Fach bedeutet, mag sich jeder selbst ausmalen.

Ich ziehe daher die zweite Strategie der Erweiterung des Standardmodells vor. Es handelt sich nicht darum, dieses Modell einfach über Bord zu werfen, indem man diese Moral mit A. Gehlen als „Hypermoral“ oder mit F. A. von Hayek als Moral der „Horde“ diskreditiert. Ich brauche in meiner Konzeption weiterhin den guten Willen Kants, die moralische Motivation und die moralische Erziehung etwa in der Nachfolge von Piaget und Kohlberg, weil sonst die Welt ärmer wird und wir ihre Probleme nicht werden lösen können. Aber diese Ethik muss – vergleichbar Apel – zu einem Teilbereich werden, der in einem größeren Konzept „aufgehoben“ wird – in einem Konzept, das in der Lage ist, die aufgezeigten Probleme in der Folge der Ausdifferenzierung von Funktionssystemen mit zu bearbeiten.

Aufhebung bedeutet immer auch partielle Revision. Allerdings betrifft diese Revision weder den kritischen Anspruch aller normativen Ethik noch auch die grundlegenden Prinzipien der abendländisch-christlichen Ethik, also die Würde und Freiheit des Einzelnen und die Solidarität aller Menschen: An beidem wird ausdrücklich festgehalten.

Wie sieht eine solche Ethik im Grundriss aus?

5. Das erweiterte Ethikmodell im Grundriss

In diesem Abschnitt werde ich das erweiterte Ethikmodell im Grundriss entwickeln. Ich lehne mich dabei an Thomas Hobbes an, der in der Ethik eine eher fragwürdige Reputation genießt, verallgemeinere aber seine Grundgedanken. Gleichzeitig greife ich auf Theorie-Ressourcen von Kant zurück, was manchen verwundern mag; ich hoffe, diese Allianz plausibel machen zu können.

Ausgangspunkt ist bei Hobbes bekanntlich der Naturzustand. Das ist ein Zustand des reinen Wettbewerbs, des Kampfes aller gegen alle, und dieser Zustand weist die Struktur des Gefangenendilemmas auf. Thomas Hobbes hat als erster von den Problemstrukturen des Gefangenendilemmas her seine Theorie entwickelt, und insofern ist es kein Zufall, dass ich mich in diesem Abschnitt an Hobbes anlehne.

Er macht das Problem so auf, dass es in diesem fiktiven Zustand schon moralische Gesetze gibt – die so genannten „natürlichen Gesetze“ –, dass der Einzelne diesen Gesetzen aber wegen der Gefahr, von weniger moralischen Akteuren ausgebeutet zu werden – bei ihm: von ihnen umgebracht zu werden –, nicht folgen kann und sogar um seiner Selbsterhaltung willen nicht folgen darf.

Seine Lösung besteht darin, dass alle Menschen in einem Vertrag untereinander ihre Macht an einen Souverän abtreten, der die „natürlichen Gesetze“ durch Sanktionsandrohung allgemein durchsetzt. So weit – und arg verkürzt – die bekannte, traditionelle Interpretation, die in der Philosophie bis heute viel Kritik aus verschiedensten Gründen erfahren hat, was uns hier aber nicht weiter interessieren soll.

Soweit ich sehe, ist ein Zug der Hobbeschen Konzeption bislang nicht überzeugend interpretiert worden. Ich entwickle ihn hier im Ausgang von der Frage, welchen Verbindlichkeitsstatus die „natürlichen Gesetze“ haben, wenn der Mensch sie unter den Bedingungen des Naturzustandes, also im Wettbewerb = Gefangenendilemma, in seinem Handeln gar nicht befolgen darf. In welchem Sinne sind moralische Gesetze verpflichtend, wenn sie im Handeln unter diesen Bedingungen nicht befolgt werden dürfen?

Hobbes löst diesen scheinbaren Widersinn auf mit Hilfe einer Unterscheidung von zwei Modi von Geltung. Die „natürlichen Gesetze“ gelten im Naturzustand „in foro interno“; erst wenn die Dilemmastruktur des Naturzustandes durch Etablierung einer sozialen Ordnung, die die allgemeine Befolgung (weitgehend) sicher stellt, überwunden und die Ausbeutungsgefahr beseitigt ist, also im Gesellschaftszustand, gelten diese Gesetze auch „in foro externo“⁴.

Übersetzt wird hier in der Regel nach dem Wörterbuch. „In foro interno“ heißt dann: Sie gelten im Gewissen; in der lateinischen und englischen Fassung steht da in der Tat *conscientia* bzw. *conscience*. Ich halte diese Übersetzung für falsch. Man muss aus der Problemstruktur des Gefangenendilemmas heraus übersetzen, und dann schlage ich als Übersetzung „Gesinnung“ oder „Wille“ vor. Die Verpflichtung in foro interno bezieht sich dann (1) auf den guten Willen, die richtige Gesinnung, und (2) auf die nachhaltige Bemühung um und Suche nach Etablierung eines institutionellen Arrangements zur Überwindung der Gefangenendilemmastruktur.

Erst wenn ein solches Arrangement (hinreichend) effizient eingerichtet ist, gelten die „natürlichen Gesetze“ auch in foro externo, also für das Handeln jedes Einzelnen – und nicht etwa im „öffentlichen Bereich“, wie die Übersetzungen nach dem Wörterbuch meinen. Oder anders gesagt: Erst mit einer sanktionsbewehrten sozialen Ordnung sind die Voraussetzungen gegeben, dass Moral, die bislang „nur“ für die Gesinnung verbindlich war, auch für das Handeln der Einzelnen verbindlich werden kann.

Damit erweist sich der Schluss von der moralischen Einsicht auf die Verpflichtung zu moralischem Handeln unter den Bedingungen moderner Gesellschaften als systematischer Kurzschluss – und nicht etwa als Manifestation eines schwachen Willens.

Auch für Kant unterliegt der gute Wille, sobald er in die empirische Welt eintritt, den Gesetzmäßigkeiten dieser Welt, und das beginnt bereits mit der empirischen Willensregung; seine Triebfeder-Spekulation überbrückt diesen Hiatus nicht wirklich. Sinnvoller scheint es, diesen Hiatus aufrecht zu erhalten und dann mit Kant zwischen dem *principium diiudicationis*, also der Begründung und Beurteilung, und dem *principium executionis*, der Implementierung, streng zu unterscheiden: Bei ersterem geht es um die Welt der Ideen, um die Idee des schlechthin guten Willens als regulativer Idee, die in der Wirklichkeit nie erreicht wird. Mit

⁴ Die Fundstellen: Thomas Hobbes: *Vom Bürger* [1642/1647], in: ders.: *Vom Menschen, Vom Bürger*, hg. von Günter Gawlick, 2. Aufl., Hamburg 1966, S. 57-327, hier S. 110-112 (3. Kap., Zi. 27-30); Thomas Hobbes: *Leviathan* [1651], hg. von Iring Fetscher, Frankfurt am Main 1984, S. 94-109, bes. S. 99f. (13. und 14. Kap.).

Hobbes gesagt, hat dieses principium diiudicationis Geltung allein in foro interno. Das principium executionis muss demgegenüber sämtliche Gesetze und Funktionsimperative, also auch die aus dem Wettbewerb = Dilemmastrukturen folgenden Imperative bis zur präventiven Gegenausbeutung, anerkennen und unter diesen Bedingungen nach Möglichkeiten suchen, der regulativen Idee näher zu kommen. Die unmittelbar handlungsleitenden Motive der Akteure folgen zwangsläufig den Systemimperativen und können nicht länger die Grundlage für die moralische Beurteilung abgeben.

Dieses erweiterte Modell von Ethik hat einen gravierenden Nachteil: Es widerspricht auf weite Strecken den moralischen Intuitionen und Intentionen der Menschen. Aber Wissenschaft beginnt oft mit kontraintuitiven Einsichten, und die moderne Welt hat einen Grad an Komplexität erreicht, dass er mit Alltagsintuitionen und Alltagsphänomenologie nicht mehr zu begreifen ist; wir werden uns daran gewöhnen müssen.

Das Modell hat aber auch wesentliche Vorzüge: Es verbietet das weit verbreitete Moralisieren und Appellieren; es hilft uns, in den komplexen Problemzusammenhängen der modernen Gesellschaft Orientierung zu gewinnen und die Probleme einer Lösung näher zu bringen; es kann moralisches Handeln auch in den Funktionszusammenhängen ohne unmittelbar moralische Motivationen identifizieren, und es bleibt anschlussfähig an die empirischen Einzelwissenschaften wie die politischen Wissenschaften, die Soziologie, die (Sozial-) Psychologie u. a. m.

6. Der Status der Theorie

Abschließend ist die Frage zu beantworten, was das für eine Theorie ist. Genauer: Auf welche Art von Fragen antwortet diese Theorie – und auf welche nicht? Diese Frage kommt über weite Strecken mit der Frage überein, was das für eine Hobbes-Interpretation ist, so dass auch die Überlegungen zum Verständnis von Hobbes in die Bestimmung des Theoriestatus einfließen.

Was die Hobbes-Interpretation angeht, so dürfte klar sein, dass es bei ihm nicht um die Frage geht, wie der Staat historisch entstanden ist, und auch geht es ihm nicht um eine Begründung des Staates aus einer Anthropologie, also aus menschlichen Eigenschaften – obwohl Hobbes historisch-genetische und anthropologische Kategorien zentral verwendet. Gleiches gilt für die oft benutzten psychologischen Kategorien: Es handelt sich nicht um eine Motivationstheorie derart, dass alles Handeln auf Egoismus zurückzuführen sei. Es geht auch nicht um die Frage, ob es logisch einen Ausweg aus dem Gefangenendilemma geben kann – was natürlich nicht möglich ist.

Es handelt sich bei Hobbes ferner nicht um eine Theorie der Legitimation des Staates, obwohl ich selbst diese These vor 20 Jahren vertreten habe. Schließlich haben wir es auch nicht mit einer Theorie über das Wesen der Sittlichkeit bzw. des Staates zu tun, wie Hegel Hobbes verstanden und dann folgerichtig der Kritik unterzogen hat.

Was man nicht leugnen kann, ist die große Bedeutung teleologischer Argumente. Allerdings wird nicht davon ausgegangen, dass Menschen nur von den Handlungsergebnissen her die moralische Qualität begründen und beurteilen. Es scheint mir lediglich darum zu ge-

hen zu zeigen, dass sie auf systematisch schlechte Ergebnisse moralischen Handelns im Wettbewerb = Gefangenendilemma in der Weise reagieren, dass sie sich durch präventive Gegenausbeutung dagegen schützen. Daher handelt es sich nicht um eine Begründungs- und Motivationstheorie der Ethik – und damit auch nicht um ein utilitaristisches Konzept im üblichen Verständnis. Man könnte eher von einer Ex-post-Teleologie oder von einer Verteidigungs-Teleologie sprechen, d. h. einer Konzeption, in der die teleologischen Kalkulationen im Rahmen einer Verteidigungsstrategie gegen die – zuvor erfahrene – Ausbeutbarkeit moralischen Handelns im Wettbewerb zum Zuge kommen. Es handelt sich daher nicht um eine Handlungs- oder Aktionstheorie, sondern um eine Re-Aktionstheorie, nicht um eine Motivationstheorie, sondern um eine Lerntheorie (Lernen aus schlechten Erfahrungen).

Positiv gesagt, geht es bei diesem Modell von Ethik primär um eine Theorie der Stabilitätsbedingungen von Moral in der modernen Gesellschaft. Es geht um die Frage, ob bzw. wie lange Moral – mag sie kommen, woher sie will, und mag sie einen Inhalt haben, welchen sie will – unter den systemischen Bedingungen moderner Gesellschaften, hier unter den Bedingungen des Wettbewerbs = Gefangenendilemmas, im Alltag nachhaltig praktiziert werden kann. Die Antwort auf diese Frage lautet: Moral kann stabil bleiben unter diesen Bedingungen dann und nur dann, wenn sie sich in die Bewegung der Funktionsimperative einschwingen kann. Oder kürzer: Moral muss anreizkompatibel ausgestaltet werden, wenn sie im Wettbewerb bestehen können soll. Oder noch anders und mit den Worten des Repräsentanten einer Institution gesagt, die schlechte Erfahrungen mit dem Versuch gemacht hat, Moral gegen die Gesetzmäßigkeiten der Welt zur Geltung zu bringen: „Eine Moral, die die Sachkenntnis der Wirtschaftsgesetze überspringen zu können meint, ist nicht Moral, sondern Moralismus, also das Gegenteil von Moral.“⁵

Dieses Modell von Ethik mit den zwei Modi von Verpflichtung redet keineswegs einer Normativität des Faktischen das Wort, und zwar aus zwei Gründen nicht: Zum einen bleibt die Heuristik des guten Willens, der regulativen Ideen oder des utopischen Denkens unverzichtbar, damit kritische Distanz zum Status quo und Transzendenz gegenüber dem Bestehenden ihre ganze Kreativität und Innovationskraft beibehalten können. Zum anderen geht es davon aus, dass die Funktionszusammenhänge der modernen Welt trotz gravierender Restriktionen, die in der Ethik einen zentralen Platz bekommen müssen, in einem beträchtlichen Ausmaß gestaltungsfähig bleiben – wenn auch nicht für den Einzelnen und seine Moral, sondern für die Welt-Gemeinschaft, die deswegen ihre Willensbildungs- und Gestaltungsprozesse effizient organisieren muss.

Meine Überzeugung ist, dass die Voraussetzungen für eine Welt des Friedens und der allgemeinen Glückseligkeit noch nie so günstig waren wie heute: Wenn wir klug genug sind, können wir der Zukunft mit großem Optimismus entgegen sehen.

⁵ Joseph Kardinal Ratzinger: Marktwirtschaft und Ethik, in: Lothar Roos (Hg.): Stimmen der Kirche zur Wirtschaft, 2. Aufl., Köln 1986, S. 50-58, hier S. 58.

WITTENBERG-ZENTRUM FÜR GLOBALE ETHIK

DISKUSSIONSPAPIERE

- Nr. 2003-1 **Ingo Pies**
WELT-GESELLSCHAFTS-VERTRAG: Auf dem Weg zu einer ökonomisch fundierten Ethik der Globalisierung
- Nr. 2003-2 **Ingo Pies**
GLOBAL SOCIAL CONTRACT: On the road to an economically-sound Ethics of Globalization
- Nr. 2003-3 **Ingo Pies**
Weltethos versus Weltgesellschaftsvertrag – Methodische Weichenstellungen für eine Ethik der Globalisierung
- Nr. 2003-4 **Karl Homann**
Braucht die Wirtschaftsethik eine „moralische Motivation“?
- Nr. 2003-5 **Johanna Brinkmann, Ingo Pies**
Der Global Compact als Beitrag zu Global Governance: Bestandsaufnahme und Entwicklungsperspektiven
- Nr. 2003-6 **Ingo Pies**
Sozialpolitik und Markt: eine wirtschaftsethische Perspektive
- Nr. 2003-7 **Ingo Pies**
Korruption: Diagnose und Therapie aus wirtschaftsethischer Sicht
- Nr. 2004-1 **Ingo Pies, Markus Sardison**
Ethik der Globalisierung: Global Governance erfordert einen Paradigmawechsel vom Machtkampf zum Lernprozess
- Nr. 2004-2 **Ingo Pies, Cora Voigt**
Demokratie in Afrika – Eine wirtschaftsethische Stellungnahme zur Initiative „New Partnership for Africa’s Development“ (NePAD)
- Nr. 2004-3 **Ingo Pies**
Theoretische Grundlagen demokratischer Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik - Der Beitrag Milton Friedmans
- Nr. 2004-4 **Henry Meyer zu Schwabedissen, Ingo Pies**
Ethik und Ökonomik: Ein Widerspruch?
- Nr. 2004-5 **Ingo Pies**
Wirtschaftsethik als Beitrag zur Ordnungspolitik – Ein interdisziplinäres Forschungsprogramm demokratischer Politikberatung
- Nr. 2004-6 **Karl Homann**
Gesellschaftliche Verantwortung der Unternehmen. Philosophische, gesellschaftstheoretische und ökonomische Überlegungen

- Nr. 2004-7 **Andreas Suchanek**
Überlegungen zu einer interaktionsökonomischen Theorie der Nachhaltigkeit
- Nr. 2004-8 **Thomas Fitschen**
Der „Global Compact“ als Zielvorgabe für verantwortungsvolles Unternehmertum
– Idee mit Zukunft oder Irrweg für die Vereinten Nationen?
- Nr. 2004-9 **Markus Beckmann, Thomas Mackenbrock, Ingo Pies, Markus Sardison**
Mentale Modelle und Vertrauensbildung – Eine wirtschaftsethische Analyse
- Nr. 2004-10 **Ingo Pies**
Nachhaltige Politikberatung: Der Ansatz normativer Institutionenökonomik
- Nr. 2004-11 **Markus Beckmann, Johanna Brinkmann, Valerie Schuster**
10 Thesen zu Corporate Citizenship als Ordnungsverantwortung – Ein interaktionsökonomisches Forschungsprogramm
- Nr. 2004-12 **Markus Beckmann, Ingo Pies**
Sustainability by Corporate Citizenship
- Nr. 2004-13 **Ingo Pies, Alexandra von Winning**
Wirtschaftsethik
- Nr. 2004-14 **Markus Sardison**
Macht - eine interaktionsökonomische Betrachtung
- Nr. 2005-1 **Johanna Brinkmann, Ingo Pies**
Corporate Citizenship: Raison d'être korporativer Akteure aus Sicht der ökonomischen Ethik
- Nr. 2005-2 **Ingo Pies, Markus Sardison**
Wirtschaftsethik
- Nr. 2005-3 **Ingo Pies**
Theoretische Grundlagen demokratischer Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik –
Der Beitrag von Karl Marx
- Nr. 2005-4 **Andreas Suchanek**
Is Profit Maximization the Social Responsibility of Business? Milton Friedman and
Business Ethics
- Nr. 2006-1 **Karl Homann**
Gesellschaftliche Verantwortung von Unternehmen in der globalisierten Welt:
Handlungsverantwortung – Ordnungsverantwortung – Diskursverantwortung
- Nr. 2006-2 **Doris Fuchs**
Private Actors in Tropical Deforestation Governance
- Nr. 2006-3 **Karl Homann**
Wirtschaftsethik: ökonomischer Reduktionismus?

- Nr. 2006-4 **Karl Homann**
Competition and Morality (Wettenberb und Moral 1990)
- Nr. 2006-5 **Karl Homann**
The Sense and Limits of the Economic Method in Business Ethics (Sinn und Grenze der ökonomischen Methode in der Wirtschaftsethik 1997)
- Nr. 2006-7 **Andreas Suchanek, Nick Lin-Hi**
Eine Konzeption unternehmerischer Verantwortung
- Nr. 2006-8 **Ingo Pies**
Entrepreneurial spirit and the logic of commitment – A vision for NePAD
- Nr. 2006-9 **Ingo Pies**
Unternehmergeist und die Logik produktiver Bindungen – eine Vision für NePAD
- Nr. 2006-10 **Karl Homann**
Changing Paradigm Fostering Entrepreneurial Spirit (Deutsche Version)
- Nr. 2006-11 **Karl Homann**
Changing Paradigm Fostering Entrepreneurial Spirit
- Nr. 2007-1 **Herman Bailey**
Entrepreneurial spirit as Crucial driver for Development and Cooperation
- Nr. 2007-2 **Dominique Nicole Friederich**
Gesundheitsreform auf dem Prüfstand – Solidarität durch Wettbewerb in der Krankenversicherung
- Nr. 2007-3 **Markus Beckmann**
NePAD als Selbstbindungsinstrument: Stärken und Schwächen des „African Peer Review Mechanism“
- Nr. 2007-4 **Andreas Suchanek, Martin von Broock**
Die Responsible Care-Initiative der Chemischen Industrie – Eine wirtschaftsethische Betrachtung
- Nr. 2007-5 **Nick Lin-Hi**
Wirtschaftsethik im 21. Jahrhundert
- Nr. 2008-1 **Andreas Suchanek**
Verantwortung, Selbstbindung und die Funktion von Leitbildern
- Nr. 2008-2 **Rüdiger W. Waldkirch**
The Shareholder vs. Stakeholder Debate reconsidered
- Nr. 2008-3 **Andreas Suchanek**
Business Ethics and the Golden Rule
- Nr. 2008-4 **Karl Homann**
Was bringt die Wirtschaftsethik für die Ethik?



Unser Hintergrund

Das Wittenberg-Zentrum für Globale Ethik hat sich dem Anliegen verpflichtet, einen konzeptionellen und praxisorientierten Beitrag zum ethischen Programm der Marktwirtschaft zu leisten. Seit der Gründung im Jahre 1998 arbeitet das Wittenberg-Zentrum für Globale Ethik an angewandten wirtschaftsethischen Fragen auf der Grundlage einer fundierten wissenschaftlichen Theorie, die sich an den Problemstellungen der Praxis orientiert. Dabei geht es vor allem darum, wie die Marktwirtschaft – und die in der Marktwirtschaft agierenden Subjekte – im Zeitalter der Globalisierung zur Lösung gesellschaftlicher Probleme beitragen können, welche Spielregeln dafür erforderlich sind und wie unternehmerische Verantwortung unter den Bedingungen des Wettbewerbs erfolgreich wahrgenommen werden kann.



Wittenberg-Zentrum für Globale Ethik e.V. / Stiftung Wittenberg-Zentrum für Globale Ethik

Collegienstraße 62
06886 Lutherstadt Wittenberg
Tel.: +49 (0) 34 91 - 466 257
Fax: +49 (0) 34 91 - 466 258
E-Mail: info@wcge.org

American Foundation for the Wittenberg Center for Global Ethics, Inc.

524 West Peachtree Street
P.O. Box 54680
Atlanta, Georgia, 30308
USA
Tel.: +1 404 888 6801
Fax: +1 404 874 3528
E-Mail: rosser@wcge.org

www.wcge.org
www.globalcooperation.org