

Der kategorische Indikativ



Überlegungen zum Begriff des "Systemimperativs" in der Wirtschaftsethik

Auf den amerikanischen Schauspieler und Entertainer Groucho Marx geht folgender Witz zurück: "Kennen Sie die drei dünnsten Bücher der Weltliteratur? Antwort: 'Italienische Heldensagen', 'Die Mysterien der englischen Küche' und '1000 Jahre deutscher Humor'". Diese aus Sicht der genannten Nationen vielleicht nicht ganz so charmante Zusammenstellung könnte, wenn man dem deutschen Soziologen Niklas Luhmann glauben darf, durch einen vierten Band ergänzt werden: "Die Regeln der Wirtschaftsethik". Von diesen glaubte er nämlich den Verdacht äußern zu müssen, "dass sie zu der Sorte von Erscheinungen gehört[en] wie auch [...] die englische Küche, die in der Form eines Geheimnisses auftreten, weil sie geheim halten müssen, dass sie gar nicht existieren" (Luhmann 2008, 196). Hat er Recht? Handelt es sich bei den Konzeptionen der Wirtschaftsethik tatsächlich um Potemkinsche Dörfer, die eine Oberflächenstruktur suggerieren, um die dahinter verborgene Konzeptionslosigkeit oder, schlimmer gar, eine vitiöse Zirkularität in Ansatz und Fragestellung zu camouflieren?

Luhmanns Skepsis gegenüber der Wirtschaftsethik als Fach insgesamt mag auf der von vielen geteilten Vorstellung beruhen, dass es sich bei dem entsprechenden Begriff im Grunde um eine *Contradictio in adjecto* handle: "Wirtschaft" und "Ethik" verhalten sich - so das landläufige Urteil - gegensätzlich zueinander, sie stehen in einem widersprüchlichen Verhältnis, denn sie gehören auf den ersten Blick, um es in Begriffen Luhmanns zu beschreiben, unterschiedlichen "Sozialen Systemen" an. Systemen, die nicht nur durch völlig unterschiedliche Gesetze bestimmt sind, völlig unterschiedliche Funktionen haben und insofern auch inkompatible Strukturen aufweisen, sondern sich, aufgrund ihrer semantischen Basis, sogar gegenseitig in Frage stellen müssen. Diese semantische Basis, gewissermaßen der Systemcode, auf dem sämtliche kommunikativen Vorgänge und Prozesse in diesen beiden Systemen beruhen, ist, wie von Luhmann für sämtliche sozialen Systeme diagnostiziert, ein binärer Code: Das System der Wirtschaft basiert auf dem binären Systemschlüssel "haben/nicht-haben" oder, in der Sprache von Markt und Wettbewerb formuliert: "erfolgreich/erfolglos". Dem steht im System der Ethik der dieses gleichsam 'programmierende' Code "gut/schlecht" gegenüber, ein Code, den wir jedoch oftmals fälschlich begrifflich retuschiert mit "moralisch/unmoralisch" wiedergeben. Wirtschaft als gesellschaftliches System orientiert sich, muss sich orientieren am unternehmerischen Erfolg, an der Durchsetzung auf dem Markt, am Gewinn; Ethik hingegen stellt Fragen nach verantwortlichem Handeln, nachhaltigem Umgang mit Ressourcen, gerechter

Verteilung der Güter.

Hier scheint es tatsächlich auf den ersten Blick einen unüberwindlichen Gegensatz zu geben, basierend auf gegensätzlichen Interessen; ein Gegensatz, der jedoch gleichsam die DNA der Wirtschaftsethik als Fach beschreibt. Denn diese Gegensätzlichkeit bestimmt den wirtschaftsethischen Diskurs seit seinen Anfängen. Welche Funktion, welche Rolle können ethisch-moralische Fragestellungen im Zusammenhang eines Wettbewerbs spielen, in dem sich Konkurrenten gegenüberstehen, die alle gewinnen wollen? Wie können moralische Regeln in einem System implementierbar sein, dass per se als Nullsummenspiel konzipiert zu sein scheint, in dem der Erfolg des einen den Misserfolg des anderen bedeutet, und die Verwendung von Mitteln bzw. die Art der verwendeten Mittel sich nur aus den vorgegebenen Zielen und der Notwendigkeit, diese zu erreichen, ergibt? Auf dieser Grundlage bliebe der Wirtschaftsethik eigentlich nur die Rolle einer orientierungslosen Grenzgängerin: Sie pendelte zwischen zwei Systemen, aus deren jeweiliger Perspektive sie einerseits bedauernswert naiv und im wahrsten Sinne des Wortes unproduktiv, wo nicht gar hemmend, erschiene, andererseits als vor den angeblichen Gesetzen des Marktes kapitulierende Verräterin am eigenen Ideal zu gelten habe.

Doch möglicherweise rührt diese Gegensätzlichkeit nur daher, dass die wirtschaftsethische Perspektive sich einseitig auf die Frage nach der Funktion ethischer Fragestellungen in der Wirtschaft verengt - statt umgekehrt nach ökonomischen Strukturen in der Ethik zu suchen bzw. diese zu fordern. Aus dieser Einsicht heraus wäre weniger am Ethos der Wirtschaft zu feilen als vielmehr an der Ökonomie der Ethik, ausgehend von der Frage: "Ist unsere Ethik wirtschaftsgerecht" (Hohmann 2008, 2)? Diese Umkehrung der Perspektive regelte die Rollenverteilung der am wirtschaftsethischen Diskurs beteiligten Instanzen, die Frage, wer hier Koch und wer Kellner ist, anders und hätte überdies den Charme, ein gesamtgesellschaftlich wichtiges Problemfeld neu zu bestellen.

Denn die ethische Grundfrage nach dem richtigen und verantwortungsvollen Handeln in einer gegebenen Situation stellte sich ursprünglich nicht nur vor dem Hintergrund angestammter Sitten oder allgemein akzeptierter Normen und Werte, die zu verletzen als unschicklich galt. Die antiken griechischen Denker, die sich als erste in unserem Kulturkreis mit solchen Fragen beschäftigten, stellten sich vielmehr die Aufgabe, bestehende gesellschaftliche Praxen auf ihre Tauglichkeit für die personale wie auch gesellschaftliche Lebensführung als ganze hin zu überprüfen. Die eigentliche Leitfrage ethischer Diskussion war nämlich die nach dem "guten Leben" in seiner allgemeinsten Form. Wie und durch welche selbstgesetzten Ziele und ihre Umsetzung in meinem Handeln erreiche ich eine Lebensführung, die mit mir und meinem individuellen Lebensentwurf im Einklang steht und meine personale Authentizität wahr? Und diese Frage ließe sich nunmehr gewissermaßen am Probestein der Wirtschaftstauglichkeit ganz konkret diskutieren, statt sich im Nebel rein subjektiver Präferenzen aufzulösen. Denn die Erreichbarkeit der jeweiligen Ziele, die Befriedigung der eigenen Interessen - grosso modo: der wirtschaftliche Erfolg - des Einzelnen böte ein unfehlbares Kriterium für die Entscheidung, ob ethische Forderungen tatsächlich Garantien oder eher Hindernisse für ein in diesem Sinne "gutes Leben" wären. Jedenfalls scheint eine solche Auffassung von der Funktion ethischer Fragestellungen einen schlüssigen und sich gleichsam selbst legitimierenden Grundsatz aufzuweisen, denn "keine Ethik [kann] vom Einzelnen verlangen [?], dass er dauerhaft und systematisch gegen seine Interessen handelt" (Hohmann 2008, 4).

In diesem Sinne hat sich vor allem Karl Hohmann in seinem Schaffen die Aufgabe gestellt, ethisch-moralische Grundsätze aus Sicht der Ökonomie zu beleuchten, was heißt: sie für den Dienst in der Arena des wirtschaftlichen Wettbewerbs kompatibel zu machen. Der Markt, der Wettbewerb ist für ihn nicht nur Schlüssel für die Bewertung ethischer Forderungen, sondern gleichsam der genuine Ort ihrer Konstitution; der Wettbewerb als Medium und Katalysator ethischer Prinzipien:

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 [?]. (Hohmann 2008, 5)

In seiner Abschiedsvorlesung hat Lohmann dieses Credo, und damit sein wirtschaftsethisches Programm, noch einmal in nuce dargelegt. Die Konzentration auf den eigenen Vorteil, das Gewinnstreben, die Hohmann nicht als anthropologische Konstanten, sondern als "Systemimperativ" (ebd.) des wirtschaftlichen Wettbewerbs sieht, stehen einem Ethos der Gerechtigkeit und Verantwortung nicht nur nicht entgegen, sondern führen, bei entsprechender Gestaltung der Rahmenbedingungen - im Sinne der

Argumentation Adam Smith' von der "unsichtbaren Hand" - zu einem optimalen Ergebnis für die Gesamtheit aller Beteiligten. In diesem Sinne ist "Wettbewerb [?] solidarischer als Teilen; in der Marktwirtschaft dienen die Akteure ihren Mitmenschen aus Eigeninteresse; Gewinnstreben ist sozialer als (Um-)Verteilen" (Hohmann 2008, 6). Die Frage jedoch, ob der Wettbewerb implizit positive Eigenschaften wie "solidarisches" und "soziales" Verhalten generiert, "hängt von einer geeigneten Rahmenordnung ab, die die eigeninteressierten Handlungen so kanalisiert, dass die guten Ergebnisse für alle herauskommen" (Hohmann 2008, 7). Wenn also nur die Spielregeln stimmen, ergibt die Summe der Egoismen die Wohlfahrt des Ganzen.

Diese Vorstellung eines impliziten Automatismus in der Wohlstandsgenerierung ist in seiner mephistophelischen Reziprozität - das "Böse" wollen, das "Gute" schaffen - bereits vielfach kritisiert worden. Wie steht es jedoch mit der Rolle und Funktion jener "Systemimperative", die für ein Funktionieren der verschiedenen gesellschaftlichen Teilbereiche verantwortlich sein soll? Hohmann skizziert - im Sinne Luhmanns - unterschiedliche Funktionssysteme der Gesellschaft, die jeweils einer eigenen Logik, eigenen Gesetzmäßigkeiten und Strukturprinzipien folgen, die sich nicht auf einander übertragen lassen, bzw. zu entsprechenden Störungen führen müssen, wenn sie in ihrer Ordnungsfunktion einem jeweils anderen System appliziert würden:

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 Rechtsprechung, in der Wissenschaft oder in der Wirtschaft ist nur um den Preis schwerer Funktionsstörungen möglich. (Hohmann 2008, 7)

Es stellt sich jedoch die Frage, worin genau diese "Imperative" bestehen bzw. was das spezifisch "Imperativische" an ihnen sein soll. Die Vorstellung "genuin moralischer" Imperative mag da im Hinblick auf traditionelle ethische Ansätze noch leicht fallen, man denke nur an das vielleicht prominenteste Beispiel vom "Kategorischen Imperativ" Kants. Aber welchen Systemimperativen folgen die "Wissenschaft", die "Politik", die "Rechtsprechung"? Wer oder was fordert da, befiehlt da was? Um unsere Fragestellung zu präzisieren: Lässt sich eine Fraktionierung in gesellschaftliche Subsysteme mit unterschiedlichen Strukturmerkmalen - aber einheitlich "systemischem" Charakter - auch für den Bereich der Ethik konstatieren und welchen Sinn macht es, ein Spezifikum ethischer Reflexion, das Moment des Sollens, des fordernden Anspruchs an das Handeln des Menschen, auf andere gesellschaftliche Praxiszusammenhänge zu übertragen - sofern es sich nicht um spezifisch ethische Probleme in diesen gesellschaftlichen Praxiszusammenhängen handeln soll. Ist also, kurz gesagt, Ethik tatsächlich ein gesellschaftliches System unter anderen und läuft Gefahr, diese bei Systemüberschreitung zu kontaminieren?

Aus der richtigen - wenn auch banalen - Einsicht, dass "die Ideen Gott, Freiheit und Unsterblichkeit in der Physik nichts zu suchen haben, weil es sich, den Grundgedanken Kants modern ausgedrückt, um zwei unterschiedliche Diskurse handelt", folgt jedenfalls nicht automatisch, dass "Werte, Pflicht und Sollen in der Ökonomik nicht vorkommen dürfen" (Hohmann 2001, 207). Es sei denn, man fasste diese Begriffe als rein systemimmanente Regulationsprinzipien eines "Systems 'Ethik'" auf. Gesellschaftliche Systeme im Sinne Luhmanns, an den sich Lohmann hier anlehnt, haben jedoch gar keine Akteure oder irgendwie handelnde Instanzen "im Inneren", der kommunikative Prozess, das - in diesem Sinne - Handeln findet nur durch und zwischen den Systemen selbst statt. Ethik, wenn man sie als Reflexion bezüglich des Handelns von Personen oder Gruppen von Personen versteht, kann also gar kein eigenes gesellschaftliches System im oben skizzierten Sinne sein. Denn ihre Imperative oder Apelle fielen buchstäblich ins Leere: Es fehlten schlicht die Instanzen, an die sie sich richten könnten. Ethik als - solchermaßen aufgefasstes - "System" wäre ein Glasperlenspiel, das sich, gänzlich ohne Funktion, nur um sich selbst dreht. Ihr Prinzip wäre gewissermaßen nicht einmal ein "l'art-pour-l'art", sondern lediglich ein "devoir-pour-rien".

Abgesehen von der Frage nach dem - im Luhmannschen Sinne - Systemcharakter der Ethik, müsste der notwendige Verzicht auf den Austausch systemspezifischer Imperative oder sonstiger Strukturprinzipien jedoch auch für den Bereich der Ökonomie gelten. In diesem Sinne hätten die Begriffe "Gewinn", "Markt", "Bilanz" nunmehr umgekehrt auch in der Physik, der Medizin, der Politik "nichts zu suchen". Ein Blick in die gesellschaftliche Praxis lässt die Frage aufkommen, ob die von Lohmann diagnostizierten "schweren Funktionsstörungen", die in unserem Gesundheitssystem etwa, aber auch im Bereich der Justiz - um von der Politik ganz zu schweigen - ja ganz sinnfällig zu beobachten sind, möglicherweise ebenfalls Konsequenzen einer solch riskanten Systemüberschreitung sind. Können die genannten Systeme am Ende ebenfalls an einem "Eintritt anderer", nunmehr genuin ökonomischer Imperative in ihre jeweiligen Strukturen und Prozesse? Dass der "Wettbewerb" beispielsweise innerhalb des

Wissenschaftssystems Skandale generiert hat, wie die Fälschung von Forschungsergebnissen zum Zwecke eines - ökonomischen - Erfolgs auf dem Wissenschaftsmarkt, lässt sich jedenfalls nicht den - falls vorhanden - Systemimperativen des wissenschaftsinternen Diskurses ankreiden. Solche Fälschungen, wie sie leider häufig in letzter Zeit aufgedeckt wurden, bedeuten keineswegs eine Verletzung wissenschaftlicher Prinzipien: Sie setzen nicht physikalische, biologische oder medizinische Standards außer Kraft, sondern rechtliche bzw. ethische. Über den wissenschaftlichen Wert einer Forschung bzw. ihrer Ergebnisse entscheidet letztlich der Diskurs. Der diskursive Prozess, in dem mit Argumenten über das Einhalten wissenschaftlicher Standards, über "richtig" und "falsch" von Hypothesen, Interpretationen von Ergebnissen und Theorien gestritten wird - dieser Prozess ist der "Gerichtshof", in dem das Urteil über "wissenschaftlich" oder "unwissenschaftlich" gesprochen wird. Das Fälschen von Forschungsergebnissen gehört vor den eigentlichen Gerichtshof der Justiz.

In diesem Sinne müsste man die Frage stellen, ob die Begriffe "Werte", "Pflicht", "Sollen" nicht doch, anders als Hohmann fordert, in der Ökonomie und auch der Wissenschaft, der Politik, in allen Lebensbereichen des Menschen "vorkommen dürfen" (ebd.), ja müssen. Es bleibt jedenfalls zweifelhaft, ob Schäden innerhalb der einzelnen Systeme, wie die oben skizzierten im Bereich der Wissenschaft, nun auf das implizite Verdrängen der eigenen oder möglicherweise das Befolgen fremder Systemimperative zurück zu führen sind.

Noch drängender stellt sich nunmehr jedoch die Frage nach dem Charakter jener Imperative selbst. Ein Befehl, eine Forderung und ein mit diesen verbundener Anspruch an das Handeln einer Person stellt sich jedenfalls nur da - kann sich nur da stellen -, wo jener Anspruch nicht implizit im eigenen Interesse der Person liegt. Der Sinn eines Imperativs besteht ja geradezu in der Macht, den Menschen da zwingen zu können bzw. zu müssen, wo er aus eigenem Antrieb zu einem anderen Handeln gefunden hätte. In dem, was Hohmann "das Standardmodell der Ethik" (Hohmann 2008, 2) genannt hat, findet sich in diesem Zusammenhang der Begriff der "Pflicht". So begründet etwa Kant am Beginn seiner "Metaphysik der Sitten" den imperativischen Charakter der Vernunftforderung nach Moralität:

Der Pflichtbegriff ist an sich schon der Begriff von einer Nötigung (Zwang) der freien Willkür durchs Gesetz [?]. Der moralische Imperativ verkündigt, durch seinen kategorischen Anspruch (das unbedingte Sollen) diesen Zwang, [?] der [?] auf Menschen [?] geht, die dazu unheilig genug sind, dass sie wohl Lust anwandeln kann, das moralische Gesetz, ob sie gleich dessen Ansehen selbst anerkennen, doch zu übertreten und, selbst wenn sie es befolgen, es dennoch ungern (mit Widerstand ihrer Neigung) zu tun, als worin der Zwang eigentlich besteht. (Kant [1797] 1982, VIII, 508)

Es ist jene "Neigung", das Gesetz übertreten zu wollen, an die sich jener Zwang wendet bzw. die ihn qua Autorität dieses Gesetzes notwendig macht. Hohmann selbst bestätigt diesen Zusammenhang implizit, wenn er "moralische Imperative" zur Verantwortung zieht für ein systematisches Scheitern in ökonomischen Bereichen. Das Interesse des Menschen - dasjenige, was Kant die "Neigung" nennt - liegt eben darin, seinen wirtschaftlichen Vorteil zu suchen, nicht ein abstrakt scheinendes moralisches Gesetz zu erfüllen. Aber eben dieser Umstand macht es doch schlicht widersinnig, jenem Eigeninteresse, jener Orientierung am eigenen Vorteil nun selbst einen imperativischen Charakter zu unterstellen. Das Eigeninteresse muss zum Eigeninteresse gezwungen werden? Ein Imperativ gebietet der einzelnen Person ein Maximum ihrer Ziele erreichen zu sollen?

Hohmann unterstreicht in diesem Zusammenhang die sich aus dem ökonomischen Wettbewerb ergebenden Zwänge seitens der Marktteilnehmer. Wer in der Arena des marktwirtschaftlichen Wettbewerbs nicht untergehen will, wer seine Interessen - gegen diejenigen seiner Konkurrenten - vertreten, seine Ziele durchsetzen, den eigenen Gewinn vergrößern will, ist gezwungen, sich den Gesetzen dieses Wettbewerbs anzupassen. Versuche ich mich beispielsweise fair zu verhalten, moralischen Ansprüchen zu genügen und mein Marktverhalten nicht ausschließlich am wirtschaftlichen Gewinn auszurichten bzw. nicht in jedem Moment Übervorteilungen durch andere zu vermeiden, laufe ich Gefahr unterzugehen und vom Markt verdrängt zu werden. Hier jedoch liegt genau die entscheidende Differenz zu einem "Imperativ" im oben diskutierten Sinne.

Wie Hohmann selbst festhält, "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" (Hohmann 2008, 5, Herv. d. A.). Dies als Imperativ zu bezeichnen stellt eine Begriffsverwechslung dar: Der Zwang besteht in diesem Zusammenhang in der Unmöglichkeit, das Marktgesetz des ökonomischen Wettbewerbs zu

hintergehen. Den Begriffen "Zwang" und "Gesetz" begegnet man auch hier, jedoch keinem Befehl irgendeiner Instanz, dieses Gesetz - gegen die eigene Neigung - einzuhalten. Es handelt sich schlicht um einen "Funktionsimperativ" (ebd.), wie Hohmann selbst einräumt, der als solcher jedoch nur das Spezifikum des Gesetzlichen selbst, den Gesetzescharakter der Marktgesetze zum Ausdruck bringt. Aus einem "unbedingten Sollen" im ethischen Zusammenhang ist hier ein "unbedingtes Müssen" im ökonomischen Denken geworden.

Damit wurde jedoch die semantische Ebene eines Imperativs verlassen. Das Spezifikum des Zwangs, dem Gesetzescharakter des Wettbewerbs qua Eigeninteresse Folge zu leisten, charakterisiert dieses "unbedingte Müssen" eher als einen kategorischen Indikativ: An Stelle eines "du sollst dem Marktgesetz entsprechend handeln" tritt ein "du handelst, deinem eigenem Antrieb folgend, dem Marktgesetz entsprechend" bzw. "du kannst nicht anders als dem Marktgesetz folgend zu handeln". Auch wenn Hohmann an vielen Stellen eine "pessimistische Anthropologie" (Hohmann 2008, 5) als systematischen Ansatzpunkt ausgeschlossen hat, deutet sich dieser über den Umweg des spezifischen Gesetzescharakters im ökonomisch rationalen Handeln doch wieder an. Wobei es hier nicht um einen guten oder schlechten Willen der Akteure geht, sondern schlicht um das rationale Gesetz des Handelns durch den homo oeconomicus. Der Mensch ist als Wettbewerbsteilnehmer ebenso den Gesetzen der Ökonomie unterworfen wie er als Naturwesen - im Sinne Kants - den Naturgesetzen unterworfen ist. Die "Neigung", ein Gesetz missachten und es brechen zu wollen, hat gegen das Gesetz des Wettbewerbs ebenso wenig eine Chance wie gegen die Gravitationsgesetze beispielsweise: Im einen Fall würde man einen ökonomischen Schaden riskieren, im anderen handelte man sich eine Menge Beulen ein.

Durch den Begriff des "Imperativs" scheint in diesem Zusammenhang somit eine Forderung an das menschliche Handeln suggeriert, wo lediglich eine Indikation der inneren Gesetzmäßigkeit des menschlichen Handelns ausgesprochen wurde. Ob man diese Gesetzmäßigkeit nun mehr als anthropologisch, psychologisch oder einfach zweckrational definieren will, bleibt für die hier erörterte Begriffslage gleichgültig. Entscheidend ist, dass es sich um eine Funktionskonstante handelt, die jeder Spieler kennen und befolgen muss, der sich auf den Markt begibt und nach den Regeln des Wettbewerbs gewinnen will.

Dies jedoch erfüllt nicht das Anforderungsprofil einer spezifisch ethischen Fragestellung. Grundbedingung und Voraussetzung für ethische Reflexionen ist ja die Möglichkeit des Menschen, seinem Handeln je eigene Grundmotivationen, Zielvorstellungen und Handlungsparameter zubilligen zu können. Eine Verantwortlichkeit kann dem Menschen ohne diese so skizzierte Freiheit nicht zugewiesen werden. Diese Freiheit - im Sinne eines "Nicht-Müssens" - ist das Medium, in dem sich ein "Sollen" überhaupt erst konstituieren kann.

Diejenigen Strukturmomente, die Hohmann "Systemimperative" nennt, erfüllen also - im Sinne Kants - lediglich Kriterien des Hypothetischen. Es sind "Ratschläge der Klugheit" (Kant [1785] 1982, VII, 43f.), sie zwingen den Menschen bestimmte Mittel anzuwenden, Regeln zu befolgen, Bedingungen einzuhalten, um die Erreichung der eigenen Ziele nicht zu gefährden. In unserem Zusammenhang hieße das: "Wenn du auf dem Markt bestehen und wirtschaftlichen Erfolg haben willst, dann müssen deine Aktionen entsprechende Prinzipien der Gewinnmaximierung, Risikominimierung etc. einhalten." Sich anders zu verhalten, Fairness, Gerechtigkeit und Verantwortung als oberste Prinzipien gelten zu lassen hieße also, sich - zumindest unter Umständen - "unklug" zu verhalten. Doch dieses Kriterium gilt natürlich nur im Rahmen der jeweiligen - "hypothetischen" - Zwecksetzung. Was jedoch ist hiermit für eine Frage nach ethischen Prinzipien im Zusammenhang der Wirtschaft gewonnen?

Hohmann selbst versucht, die Störanfälligkeit der sog. Systemimperative durch solche einer - in diesem Sinne - "unklugen" Moral dadurch zu korrigieren, dass er zwischen einem internen und externen Geltungsmodus moralischer Gesetze unterscheidet. Solange die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen nicht oder noch nicht eine gewisse Verhaltensstabilität und das Einhalten ethischer Mindeststandards garantieren können, bleiben moralische Imperative auf die Gesinnung, das Gewissen, die innere Überzeugung des Einzelnen beschränkt (intern). Erst wenn solche Rahmenbedingungen das Eigeninteresse, wie eingangs skizziert, zu "kanalisieren" in der Lage sind, gelten die entsprechenden moralischen Imperative auch extern, "für das Handeln jedes Einzelnen", 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" (Hohmann 2008, 12, Herv. d. A.). Ethisch orientiertes Handeln soll also da erst verpflichtend sein, wo die Rahmenbedingungen mögliche Verluste kompensieren:

Moral muss sich auszahlen können.

Abgesehen von der Frage, warum solche Rahmenbedingungen überhaupt geschaffen werden sollten, wenn ihre Notwendigkeit nur darin bestünde, Prinzipien eines moralischen Handelns implementieren zu können, die im anderen Falle überflüssig wären, verlagert diese Sichtweise das Wesen des Moralischen einseitig auf seine Implementierbarkeit. Für Hohmann scheinen nicht die Motive, die jeweiligen Impulse oder Antriebsfedern und schließlich auch nicht die konkreten Grundsätze einer Moral entscheidend für ihre Geltung zu sein, sondern einzig ihre Kompatibilität mit den Wettbewerbsbedingungen der modernen Gesellschaft. Entscheidend ist also die Umsetzbarkeit ethisch-moralischer Prinzipien, nicht ihr inhaltlicher Anspruch:

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 [?] im Alltag nachhaltig praktiziert werden kann. (Hohmann 2008, 14)

Die ethische Grundfrage, wie wir sie eingangs erörtert haben, war diejenige nach dem "guten Leben". Dazu jedoch sind Fragen nach dem Wohin und Wozu der modernen Gesellschaft unerlässlich. Das von Hohmann skizzierte Modell scheint jedoch das Weiter-so in den Vordergrund zu stellen und nach sozialen "Schmiermitteln" zu fahnden, die das - nunmehr nicht in Frage zu stellende Prinzip des wirtschaftlichen Wettbewerbs am Laufen halten sollen. Doch Rolle und Funktion ethischer Reflexion war niemals, aus moralischer Hybris lediglich Sand ins Getriebe zu streuen. Vielmehr geht es darum, ein unüberhörbares Stottern des Motors auf mögliche Systemdefizite hin zu untersuchen bzw. einer eventuellen Orientierungslosigkeit des Fahrzeugs einen Kompass und einem System auf Autopilot wieder eine verlässliche und stabile Steuerung anzubieten.

Ethische Fragestellungen - und genau das macht sie aus systemischer Perspektive quasi funktionslos - richten sich nicht an gesellschaftliche Teilbereiche, nicht an soziale Systeme, sondern an soziale Akteure. Sie reflektieren nicht die Strukturen und das Funktionieren von Institutionen oder allgemein gesellschaftlichen Handlungszusammenhängen, sondern Motive, Zielsetzungen und deren Umsetzung im konkreten Handeln von Personen. Aus ethischer Sicht sind "Wirtschaft", "Politik", "Wissenschaft" oder "Justiz" keine bloßen Schauplätze menschlicher Interaktionen, keine bloßen Ereignisse oder Prozessketten interpersonaler Aktionen, die einem bestimmten Muster folgend "passieren", sondern Gestaltungsräume menschlichen Handelns, das immer und zu jedem Zeitpunkt reflektiert werden kann und muss. Insofern mögen die genannten gesellschaftlichen Systeme bestimmten Strukturen und, durch sie bedingt, Systemimperativen (im Sinne von Strukturkonstanten) unterliegen - der Mensch selbst in seinem konkreten situativen Kontext bleibt jedoch stets verantwortlich für sein Handeln und muss sich Fragen nach dessen Wert stellen: Die Gesellschaft in ihren einzelnen Subsystemen unterliegt Gesetzen, für das menschliche Handeln hingegen gelten Gebote.

Insofern bleiben Imperative auch nur an das einzelne Individuum adressiert - dies jedoch in jedem gesellschaftlichen Zusammenhang, mag der qua seiner Eigengesetze funktionieren wie er will. Die Begriffe "Werte", "Pflicht", "Sollen" verlieren also ihren Geltungsanspruch nicht, wenn sie das "System" der Ethik verlassen, sondern fordern, qua ihrer "zwingenden" Autorität im Sinne Kants, das menschliche Handeln in jedem beliebigen Aktionszusammenhang auf, sich mit ihrem Anspruch auseinanderzusetzen. Das genau macht sie zu Ausdrucksmomenten eines Imperativs in seiner regulativen Funktion für das Handeln des Menschen. Dies würde auch für entsprechende Regulative seitens der Wirtschaftsethik gelten - man muss sie nur als solche formulieren. Ob Zusammenstellungen solcher Reflexionen nun "dünne Bücher" im Sinne Luhmanns bleiben, liegt also ganz bei ihnen selbst.

Literatur

Hohmann, Karl 2001: Wirtschaftsethik: Wo bleibt die Philosophie?, in: Koslowski, Peter: Wirtschaftsethik - Wo ist die Philosophie?, Heidelberg, S. 207-226

Hohmann, Karl 2008: Was bringt die Wirtschaftsethik für die Ethik?, in: Wittenberg-Zentrum für Globale Ethik (Hg.)
Diskussionspapier 2008-4

Kant, Immanuel [1785] 1982, VII: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Werkausgabe (Weischedel) Bd. VII, Frankfurt/M.

Kant, Immanuel [1797] 1982, VIII: Metaphysik der Sitten, Werkausgabe (Weischedel) Bd. VIII, Frankfurt/M.

Luhmann, Niklas 2008: Die Moral der Gesellschaft, Frankfurt/M.

Der Autor



PD Dr. Martin Asiain

Martin Asiain arbeitet als Privatdozent am Institut für Philosophie der Universität Bonn sowie als Dozent für Ethik und sozialphilosophische Aspekte der Sozialen Arbeit, interkulturelle Kommunikation und Medienethik an der DIPLOMA-Hochschule, letzteres im Bereich des virtuellen Studiums in Form der Online-Lehre. Seine Schwerpunkte sind, neben wirtschaftsethischen, rechts- und sozialphilosophischen Themen, Fragestellungen im Bereich der Kulturphilosophie und der philosophischen Anthropologie. Daneben arbeitet er als zertifizierter Mediator hauptsächlich im Bereich der Wirtschaftsmediation. Zu Forschungszwecken auf dem Gebiet indigener Kultur und Philosophie hielt er sich zwei Jahre in Argentinien auf und lehrte dort auch in seiner zweiten Muttersprache Spanisch. Davor war er wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Philosophie der Universität Bonn und Habilitationsstipendiat der DFG. Während und nach seinem Studium der Philosophie, Musikwissenschaft und Germanistik in Bonn arbeitete er als Journalist für verschiedene Medien, sowohl im Print- wie auch im Hörfunkbereich. Daneben begleitete ihn ebenso ein ausgeprägtes künstlerisches Engagement als Pianist und künstlerischer Sprecher vor allem beim WDR und anderen ARD-Anstalten und bei verschiedenen Hörbuchproduktionen. Martin Asiain ist verheiratet und lebt in Königswinter am Rhein.