

Werte in der Ökonomie Zu den ethischen Grundlagen des Wirtschaftens

Karl-Heinz Brodbeck

1. Grundgedanken

Werte entstehen nicht aus subjektiver Willkür, sie sind aber auch nicht rein objektiv, vor jeglichem Diskurs unveränderlich festgelegt. Das „Sein“ der Werte ist ihr Wandel in ihrer situativen Umsetzung und der damit verbundenen diskursiven Reflexion. Werte sind keine Programme, eher Leitsterne zur Orientierung. Deshalb kann man Werte nicht auf Dauer positiv setzen oder auch nur deren Ewigkeitsgeltung vernünftig behaupten. Umgekehrt gilt aber: Werte lassen sich – besonders für die Wirtschaft – immer wieder neu als *Kritik des Egoismus* aktualisieren. In der Ökonomie geht jeder positiven Normierung deshalb eine *kritische Wirtschaftsethik*¹ voraus. Denn es ist gerade die egoistische Abkehr von der gegenseitigen Abhängigkeit der Menschen untereinander und von der Natur, die immer wieder neue Wege findet, Regeln und Gesetze zu umgehen.

Eine vernünftige Reflexion über die Geltung von Werten muss ihr Scheitern, ihr faktisches Außerkraftsetzen stets mit einbeziehen. Regelverletzungen nur mit *neuen Regeln* bekämpfen zu wollen, ist zwar nicht gänzlich sinnlos, bleibt aber dennoch eine vielfach vergebliche Sisyphusarbeit. Solch eine positive Normierung von Werten kann nur dann – und auch dann nur temporär – erfolgreich sein, wenn die kreative List des ökonomischen Egoismus, die sich immer wieder neu verkleidet und hierbei eine mächtige Schützenhilfe durch die Ökonomie erhält, in kritischer Analyse vielfach verwendete Scheinbegründungen entzaubert. Zwar sind vor allem die Spekulanten in allen Wirtschaftszweigen sehr kreativ darin, moralische Regeln und Gesetze zu umgehen oder durch Einfluss auf die Politik auch außer Kraft zu setzen. Die *Begründungen* dafür, die die Ökonomen liefern, sind im Unterschied dazu allerdings von einer erstaunlich un kreativen Monotonie des Gedankens. Deren Argumentation mit einfachen, rationalen Mitteln außer Kraft zu setzen und somit dem spekulativen Unwesen nicht nur, aber vor allem auch an den Finanzmärkten die Legitimation zu nehmen, bleibt eine Hauptaufgabe der Wirtschaftsethik, die bislang nur sehr unzureichend erkannt /108/ wurde.

Für eine im Anschluss daran im demokratischen Diskurs zu entwickelnde *positive* Alternative, das Wiederinkraftsetzen alter, gleichwohl richtiger moralischer Normen und ihre aktuelle Ergänzung können tradierte moralische Institutionen eine zentrale Rolle spielen. Sie werden dies nicht in einem normativen oder imperativen Sinn tun können, wohl aber als sachkundige Berater, die das *sapere aude* Kants nicht als Angriff auf die je eigene moralische Tradition verstehen, sondern vielmehr als Bewegungsform einer neuen, aktualisierten Geltung schätzen lernen. Jede moralische Instanz – christliche Kirchen, andere Religionen, die Philosophie, Bürgerorganisationen, NGOs, Stiftungen usw. – wird akzeptieren müssen, Teil einer demokratischen Öffentlichkeit zu sein und nur im situativen Wandel eigene Vorstellungen realisieren zu können. Werte mögen eine Quelle haben, die außerhalb der Öffentlichkeit zu verorten ist – ihre *Geltung* erlangen sie nur im Diskurs. Denn nur ethisch begründete Werte, die aus freier Entscheidung eingesehen und anerkannt werden, können auch gelten. Jede nur aus Gewohnheit verfolgte *moralische* Regel ist unfähig, kreativ auf neue Situationen angemessen zu reagieren. Gleichwohl gilt auch: Traditionen sind wichtig als Damm gegen den permanenten Wandel, den kapitalistische Gesellschaften allen Lebensbereichen aufnötigen. Gerade im Bewahren von Traditionen kann deshalb auch ein kreativ-ethischer Impuls liegen.

¹ Vgl. K.-H. Brodbeck (2004), S. 211-225.

Der Ort der Geltung von Werten ist das je freie Individuum, das zu allen Regeln *prinzipiell* nein sagen kann und eben aus diesem Grund nur durch vernünftige Argumentation, Transparenz und Offenheit im Diskurs zu überzeugen ist. Gewohnheitsbildung in der Erziehung ist hilfreich, aber keine Garantie, schon gar nicht in der rauen Wirklichkeit des wirtschaftlichen Egoismus. Kant, dessen Argumente ich später nochmals aufgreifen werde, war in seinen frühen ethischen Schriften gegenüber der Überzeugungskraft des kategorischen Imperativs durchaus skeptisch: „Der Mensch hat nicht solche feine Organisation, durch objektive Gründe bewogen zu werden, es ist keine Feder von Natur, die da könnte aufgezogen werden, solches hervorzubringen. Allein wir können doch einen *habitus* hervorbringen, der nicht natürlich ist, aber doch die Natur vertritt, der durch die Nachahmung und öftere Ausübung zum *habitu* wird.“² Hier sah Kant durchaus auch eine positive Aufgabe von Erziehung und Religion: „Es soll also die Erziehung und die Religion darauf hinausgehen, einen unmittelbaren Abscheu gegen die üblen Handlungen und eine unmittelbare Lust gegen die Sittlichkeit der Handlung einzuflößen.“³ Um allerdings in der Gegenwart im Kontext einer vielfach mangelnden Bildung positiver, moralisch motivierter Gewohnheiten der Vernunft bessere Überzeugungskraft zu verleihen, ist es – dies jedenfalls ist meine zentrale These – eine Hauptaufgabe der Wirtschaftsethik, die Scheinbegründungen für eine Wirtschaft ohne Moral, wie die neoliberale Ökonomik sie behauptet, grundlegend zu entzaubern. /109/

2. Moralische Ursachen der gegenwärtigen Krise

Die Finanz- und Wirtschaftskrise nach 2007/2008 hat nicht nur die Geld- und Wirtschaftspolitik in das Zentrum des öffentlichen Interesses gerückt; die Wirtschaftswissenschaften selbst sind Gegenstand der Kritik geworden. Die von den Begründern der Sozialen Marktwirtschaft vertretene These: „Wirtschaften an sich ist frei von moralischem Gehalt“⁴ galt als Leitbild auch für die Wirtschaftspolitik. Adam Smith hatte dagegen im berühmten Bäcker-Zitat vom Selbstinteresse ein Menschenbild gezeichnet, das nicht ein Ideal verwirklichen wollte, sondern nur akzeptierte, dass in einer Marktwirtschaft der Egoismus ein bestimmendes Prinzip sei.⁵ Smiths Analyse ist rein deskriptiv. Seine Nachfolger – auch Ludwig Erhard, weit mehr noch die Vertreter des Neoliberalismus – haben daraus allerdings eine *moralische Norm* gemacht: „Man muss an den Vorteil und an den Eigennutz der wirtschaftenden Menschen appellieren“.⁶ Aus einer *Beschreibung* menschlichen Verhaltens im klassischen Liberalismus wurde im Neoliberalismus ein moralisches *Sollen*: Du sollst egoistisch sein.

Bereits Albert Schäffle sagte: Der Egoismus „ist wirksamste Bethätigung der Nächstenliebe nur durch Vermittlung des speculativen Tauschmechanismus“⁷. Die *Förderung* des egoistischen Gewinnstrebens wurde so aus einer Voraussetzung zur Analyse kapitalistischer Wirtschaften in eine *moralische Norm* verwandelt. Die soziale Orientierung als *moralische Pflicht* wurde aus dem Begriff des wirtschaftlichen Handelns völlig entfernt – wie Milton Friedman am 13. September 1970 im *New York Times Magazine* formuliert: „The Social Responsibility of Business is to Increase its Profits“. Gordon Gekko, die Hauptfigur im Hollywood-Streifen „Wall Street“ (1987), spricht diese radikalisierte Maxime der Habgier als „moralischen“ Wert dann in dem Satz aus: „The point is, ladies and gentleman, that greed, for lack of a better word, is good. Greed is right, greed works. Greed clarifies, cuts through, and cap-

² I. Kant (1990), S. 55.

³ I. Kant (1990), S. 56.

⁴ L. Erhard, A. Müller-Armack (1972), S. 54.

⁵ „Nicht vom Wohlwollen des Metzgers, Brauers und Bäckers erwarten wir das, was wir zum Essen brauchen, sondern davon, daß sie ihre eigenen Interessen wahrnehmen. Wir wenden uns nicht an ihre Menschen- sondern an ihre Eigenliebe, und wir erwähnen nicht die eigenen Bedürfnisse, sondern sprechen von ihrem Vorteil.“ A. Smith (1978), S. 17.

⁶ L. Erhard (1964), S. 237.

⁷ A. E. F. Schäffle (1873), S. 13.

tures the essence of the evolutionary spirit.”⁸ Wenn Erhard und die an ihn anknüpfenden Wirtschaftsethiker wie Karl Homann diese Demoralisierung des Wirtschaftens dadurch rechtfertigen, dass sie die Moral in den „staatlichen Rahmen“ der Ökonomie verbannen, so verkennen sie völlig die faktische Wirkung der moralischen Entfesselung wirtschaftlichen Handelns. Homann – um ihn als bekanntestes Beispiel zu wählen – konkretisierte den Gedanken, dass man moralische Ziele oder Werte in der Wirtschaft nur dadurch realisieren könne, dass man die *Rahmenbedingungen* entsprechend gestaltet.

Dies ist nur eine neue Variante des alten Denkfehlers: „Der Zweck heiligt die Mittel“. Der höhere Zweck, das Gemeinwohl, soll durch das unheilige Mittel des egoistischen Wettbewerbs hindurch realisiert werden. Hier gilt: „Aber ein Zweck, der unheiliger Mittel bedarf, ist kein heiliger Zweck.“⁹ Homann indes widerspricht sich; er wird in der Durchführung seines Gedankens selbst genötigt, seine implizite Voraussetzung aufzuheben, wenn er von „Sünden gegen die Marktwirtschaft“¹⁰ spricht. Damit wird zugestanden, dass die egoistische Wirtschaftsweise *selbst* einen moralischen Wert besitzt, denn eine Sünde ist nur wider einen Wert möglich. Wenn der Markt *nicht* durch innere moralische Werte organisiert ist, wenn es „unbewusste Regeln sind, die unser Handeln lenken“¹¹, wenn damit der Marktprozess tatsächlich rein *faktisch* zu beschreiben wäre, ist hier der Begriff „Sünde“ ebenso sinnvoll, wie eine Sünde wider eine Mondfinsternis. Ist aber umgekehrt ein *Wertverstoß* gegen den Markt möglich, dann wird zugegeben, dass der Markt durchaus durch *Werte* organisiert ist.

Nun ist ein Markt keine moralfreie Institution, keine „Natur“, weil sich darin Individuen durchaus bewusst an Regeln halten oder dagegen verstoßen und in der Geldrechnung alltäglich die Wirtschaft auch als *Denkprozess* reproduzieren. Auch Geld ist kein Ding, sondern eine Denkform.¹² Tatsächlich hat aber die Verwandlung der *Deskription* des Verhaltens in Wettbewerbsökonomien in ein moralisches *Sollen* – „langfristige Gewinnmaximierung (ist) sittliche Pflicht der Unternehmen“¹³, „Habgier ist gut“ – als *negative Moral* gewirkt: Dadurch, dass bis dahin durchaus noch geltende Werte in der Wirtschaft *entkräftet*, als romantische Naivität oder vormoderne Haltung diffamiert wurden. Die liberalen Gazetten übertrafen sich in den 1980er und 1990er Jahren im Lächerlichmachen der „Gutmenschen“, die naiv die Zeichen der globalisierten Zeiten nicht erkannt hätten und an die Verwirklichung von Werten *in der Ökonomie selbst* appellierten. Die Konsequenzen dieses Verfalls der Ethik in den Händen von Ökonomen war absehbar: Wenn man das egoistische Gewinnstreben in ein *Sollen* verwandelt, gegen das zu verstoßen sogar „Sünde“ genannt wurde, dann wird dies auch für die Gesetzgebung zu einer Norm, die den Rahmen für Märkte festlegen soll. Wenn also Gesetze gerade *Eingriffe* in den Markt vornehmen wollen, um den Egoismus zu zügeln, dann verstößt dies gegen die *a priori* angenommene Norm /111/ von der „sittlichen Geltung“ des Marktes. Es ergibt sich also gerade der umgekehrte Schluss: Der Rahmen wurde an diese innere Norm des Marktes *angepasst*. Mehr noch: Um die egoistische Freiheit zu gewährleisten, muss das tradierte System von begrenzenden Regeln *de-reguliert* werden – so die neoliberale Logik. Der Wettbewerb auch der rechtlichen Normen in der Globalisierung tat ein Übriges und führte zu einer schrittweisen Aushöhlung von Regeln und ihrer Aufhebung. Der Markt – nachgerade an den Finanzmärkten – konnte sich nach eigener Logik frei entfalten, frei von moralischen Schranken. Noch vorhandene Regeln in der „Rahmenordnung“ wurden *de-reguliert*.

Und dies war nicht ein naturhaftes Ergebnis, sondern ein aus ökonomischer Beratung hervorgehender politischer Wille. Eine Lehre, die den Egoismus in den Märkten fördern möchte, ist insofern, auch wenn sie sich „wertneutral“ oder gar mathematisiert als ökonomisches Mo-

⁸ Memorable quotes (1987).

⁹ Karl Marx, MEW Bd. 1, S. 60.

¹⁰ K. Homann, F. Blome-Drees (1992), S. 69.

¹¹ „The unconscious rules which govern our action“, F. A. Hayek (1967), S. 56.

¹² „Geld (ist) kein äußeres Ding ist, sondern eine Denkform.“ K.-H. Brodbeck (2012):, S. vii; Kapitel 5.2.

¹³ K. Homann, F. Blome-Drees (1992), S. 51.

dell präsentiert, eine *implizite Ethik*, eine Unmoral in der Maske der Wissenschaft. Charakteristisch für dieses Denken ist F. A. von Hayeks Theorie, der es sogar als moralische Schuld geißelte, wenn man wider die Marktlogik z.B. Hungernden hilft durch direkte Transfers. Man würde dadurch nur die Bevölkerungsvermehrung weiter fördern, anstatt die Menschen an den Rändern der Märkte einfach verhungern zu lassen.¹⁴ Homann überhöht diesen Gedanken noch mit Anklängen an theologische Begründungen: „Marktwirtschaft löst die alte Caritas, die alte Mildtätigkeit ab, sie wird zur effizientesten Form der Caritas, die die Weltgeschichte bisher gesehen hat“.¹⁵ Wer sich dem Markt verweigert, sei sogar ein Verbrecher: „Das Verhalten des Hl. Martin würde die Armutprobleme in den Entwicklungsländern nur verschärfen und wäre insofern unsittlich, vielleicht sogar ein Verbrechen.“¹⁶ Solcher Zynismus ist *ethisch* blind gegen die Tatsachen: Die globale Ökonomie löste die alte Caritas tatsächlich ab, gab und gibt aber vielfach Steine statt Brot, Elend und Hunger statt tätiger Nächstenliebe, die *nicht* nach ökonomischer Effizienz fragt. Was wäre auch anderes zu erwarten, wenn man in einem Wirtschaftssystem egoistisches Gewinnstreben nicht nur *einräumt*, sondern sogar als sittliche Pflicht *einfordert*? Das Ergebnis ist gewissenloses Bereichern jener, die dazu die ökonomische Macht besitzen, auch auf Kosten der breiten Bevölkerung, kleiner Sparer und Anleger sowie ein Absinken derer, denen an den Rändern des Marktes der Marktzutritt verwehrt wird – aus Mangel an Gelegenheit, Geld zu erwerben.

Die unheilvolle Herrschaft der Finanzmärkte über die „Realökonomie“ war eine bekannte Tatsache und in den 1930er Jahren in den USA Gegenstand zahlreicher Regulierungen. Wenn man, dies wissend, gleichwohl Deregulierung for- /112/ derte, dann nahm man wissentlich in Kauf, dass all das, was sich in der Vorbereitung der großen Krise von 1929 im Bank- und Finanzsystem entwickelt hatte, erneut geschieht. Die heute erreichte globale und nationale Ungleichverteilung der Vermögen, die gewaltige Verschuldung, nun auch der Staaten, die die Schuldenlasten aus dem Banksektor durch „Rettungsaktionen“ teilweise übernommen haben, der ungebrochene weltweite Hunger usw. – all dies ist das Ergebnis der Durchsetzung einer Denkschule, die ethische Aussagen entweder als vormoderne Naivität auslegte oder auf einen „staatlichen Rahmen“ verwies, während die neoliberale Logik zugleich forderte, immer mehr Regeln außer Kraft zu setzen. Diese geistigen Urheber trifft hier moralisch eine Hauptschuld.

3. Wirtschaft ohne Werte?

Das, was „Wirtschaftsethiker“ oder Ökonomen an Fehlteilen vorbrachten, hätte bei einem gründlichen Studium der Geschichte ökonomischer Theorien durchaus vermieden werden können. Es ist nur eine schwache Entschuldigung, dass die eben skizzierte Auffassung von der Wirtschaft nichts weniger als *ökonomischer Mainstream* ist. Tatsächlich besagen die an den Universitäten immer noch verwendeten wichtigsten Lehrbücher exakt dies: Wirtschaft sei eine moralfreie Veranstaltung, naturhaft zu begreifen durch eine angeblich unveränderbare Menschennatur, die womöglich sogar genetisch determiniert sei. Die Gesamtheit wirtschaftlicher Interaktionen wird als „Wirtschaftsmaschine“ beschrieben. Bereits Edmund Burke verwendet diese Metapher¹⁷; Adam Smith macht daraus eine wörtlich genommene mechanische Theorie, die sich im Laufe der Entwicklung der Wirtschaftswissenschaften im 19. Jahrhundert dann zu einer auch *mathematisch* formulierten Darstellung wandelte.¹⁸

¹⁴ Hungernden Nahrung zu geben würde nur beitragen, „die Bevölkerung zu vermehren“ und sei „verantwortungslos“, F. A. Hayek (1996), S. 110.

¹⁵ K. Homann (2002); Internet-Text.

¹⁶ K. Homann (2003), S. 21.

¹⁷ Vgl.: „We are Members for a free Country; and surely we all know, that the machine of a free Constitution is no simple thing; but as intricate and as delicate, as it is valuable.“ E. Burke (1999a), S. 12f. (1999b), S. 285f..

¹⁸ Vgl. zu dieser Entwicklung ausführlich K.-H. Brodbeck (2011b); (2012), Kapitel 4.3 und 4.7.

Die mechanischen Metaphern, die teilweise durch thermodynamische oder evolutionstheoretische Modelle ergänzt wurden, unterstellen, dass Wirtschaften ein zur Natur völlig analoger Prozess ist. Man kann Märkte, so die Auffassung, rein objektiviert beschreiben und reduziert menschliches *Handeln* auf bloßes *Verhalten* von „Roboterimitationen“¹⁹. Man räumt nur ein, dass in der Mechanik dieser Wirtschaftsmaschine, in den Gelenken, die die Räder verbinden, ein gewisser Spielraum bestehe, der dann für wirtschaftspolitische Eingriffe genutzt werden könne. Freiheit ist rein objektiv verstanden als Spielraum. Ein charakteristisches Beispiel für diese Denkweise liefert F. A. von Hayek. Er sieht in Geld und Kredit ein „Gelenk“ (*joint*) der Wirtschaftsmaschine und spricht von „a kind of loose joint in the self-equilibrating apparatus of the price mechanism“, nur mit einem kleinen Freiraum: „...the short-lived freedom from economic necessity which the existence of this loose joint permits.“²⁰ Menschen *handeln* also nicht in der Wirtschaft, sie sind bloße Rädchen im Getriebe. Das, was subjektiv als Freiheit in dieser Notwendigkeit empfunden wird, ist der kleine Spielraum, wie er durch die Geldverwendung eingeräumt wird. Dieses völlig inhumane Bild vom Menschen wird selten so deutlich wie von Hayek ausgesprochen. Es ist aber *implizit* in den Modellvoraussetzungen der modernen ökonomischen Theorie stets enthalten. Das handelnde Subjekt wird im Modell eliminiert und auf bloße Rollen reduziert:²¹ Es handelt aufgrund von quasi-natürlichen Präferenzen wie ein Roboter, der vom egoistischen Programm der Nutzenmaximierung gesteuert wird. In dieser völligen Naturalisierung ist denn auch tatsächlich kein Raum für Moral, ja überhaupt für menschliche Werte. Sofern von Ethik hier überhaupt noch gesprochen werden kann, werden auch Werte mit Naturgesetzen gleichgesetzt: „Das Sittengesetz kann kein anderes sein als das Gesetz, das die Natur der Dinge beherrscht. Das ethische Gesetz herrscht in der Natur; das Naturgesetz ist das ethische; das Vernunftgesetz ist das anerkannte Naturgesetz.“²²

Dass aus *natürlichen* Zusammenhängen keine Werte abgeleitet werden können²³, dass Werte etwas *ontologisch* anderes sind als mechanische Zusammenhänge, diese Einsicht der Philosophie wird in der Ökonomik einfach ignoriert – nicht ohne Grund. Zwar spricht man mit Max Weber von „Wertfreiheit“, verkennt aber die Pointe. Max Weber hatte dagegen protestiert, dass Hochschullehrer in ihren Vorlesungen Werte *verkünden* – dafür sei der geeignete Platz die Kirche oder eine politische Veranstaltung. Auch kann man über Werte durchaus *wertneutral* sprechen, d.h. dabei nicht selbst wiederum wertend verfahren. Doch wird übersehen, dass eine „wertneutrale“ Beschreibung von menschlichen Handlungen, die ihrerseits auf Bedeutung, Inhalt und Werthaltungen *beruhen*, eine Verfälschung des Gegenstandes beinhaltet. Auf Werten beruhendes Handeln „wertneutral“ zu beschreiben und dennoch daraus *Handlungsempfehlungen* zu formulieren, ist selbst ein *implizit* wertendes Tun. /114/

4. Das Scheitern der modernen Ökonomik als Wissenschaft

Die ethischen Gehalte des modernen ökonomischen Denkens beruhen auf einer Theorie, die als oberste Zielsetzung verkündet, gültige Prognosen für den Wirtschaftsprozess liefern zu wollen. Denn nur auf der Grundlage gültiger Prognosen lassen sich – so das ökonomische Credo – auch Politikempfehlungen geben, der eigentliche Ort *normativen Denkens* in der modernen Wirtschaftswissenschaft. Nun haben die bislang angeführten Denkmodelle bereits eine Tatsache offenkundig gemacht: Wenn man davon ausgehen kann, dass Menschen in der Fülle

¹⁹ R. E. Lucas (1993), S. 74.

²⁰ F. A. Hayek (1941), S. 408.

²¹ Vgl. die „Elimination der wirtschaftenden Person“ bei J. von Kempski (1964), S. 245.

²² L. Brentano (1923), S. 69. Die Naturalisierung der Gottheit im Deismus wird hier als ethisches Gesetz reproduziert: „... the laws of commerce, which are the laws of nature, and consequently the laws of God“, E. Burke (1999a), S. 81.

²³ Vgl. zum „naturalistischen Fehlschluss“ G. E. Moore (1970), S. 49ff.

ihrer Handlungen stets *auch* freie Entscheidungen treffen, dass sie kreativ – das heißt nicht mechanisch, damit logisch deduzierbar – auf ihre Umstände reagieren, dass sie dabei zugleich auch immer als *moralische* Wesen handeln, dann steht zu erwarten, dass die Modelle, die dies ignorieren, auch im schlicht *wissenschaftlichen* Sinn zu falschen Ergebnissen führen. Es kommt noch ein Gedanke hinzu. Theoretiker der Wirtschaft stehen eben nicht *über* der Gesellschaft, auf einer transmundanen Kommandohöhe, von der aus ökonomische „Anreize“ für Wirtschaftsroboter verordnet werden. Die Ökonomik als prognostizierende, die Politik und gesellschaftliche Gruppen beratende Wissenschaft – die sie ja sein möchte – ist ein *Teilnehmer* an der kommunikativen Vergesellschaftung der Menschen. Ökonomen reden eben nicht einfach nur *über* einen Gegenstand, sie sprechen (sozusagen) „mit ihm“, stehen mit anderen Menschen im Diskurs. Folglich sind die Aussagen ihrer Wissenschaft stets auch Aussagen darüber, wie ihre Empfehlungen sich auswirken, sollen sie halbwegs realistisch sein. Nun kann man sowohl mit streng logischen Mitteln²⁴ als auch intuitiv einsehen, dass die These von der naturalistischen Prognostizierbarkeit der Wirtschaft unhaltbar ist. Ein kleines Beispiel zur Illustration: Unterstellen wir, ein exaktes Modell erlaube die Vorhersage eines Aktienkurses für die nächsten Wochen. Wenn nun dieses Modell *genutzt* wird, so wird sich das im Modell vorausgesetzte Marktvolumen verändern: Man wird entweder Aktien kaufen oder verkaufen, um von der Entwicklung zu profitieren. Geschieht dies in größerem Umfang, so *falsifiziert* die Anwendung des Modells die Prognose. Wird ein zunächst sinkender, dann ein steigender Kurs vorhergesagt und decken sich Käufer aufgrund dieser Vorhersage rechtzeitig mit Aktien ein, so wird der Kurs nicht sinken, sondern früh steigen.

Hinzu kommt eine ganze Reihe von „Annahmen“, die nahezu ausnahmslos zu empirisch leicht falsifizierbaren Vorhersagen führen oder geführt haben. Nichts ist gewisser in der Wirtschaftswissenschaft als die nächste Fehlprognose. Als *science* hat die moderne Wirtschaftswissenschaft, gemessen am eigenen Anspruch: „to make correct prediction about the consequences of any change in /115/ circumstances“²⁵ gescheitert. Hierin ist nicht einfach das eine oder andere Modell gescheitert, sondern das gesamte methodische Gerüst einer mechanisch strukturierten, objektivierenden Quasi-Naturwissenschaft.²⁶ Was sich als *wissenschaftliche* Fehlentwicklung darstellt und was nach der Krise von 2008 auch immer stärker ins öffentliche Bewusstsein getreten ist – eine Krise, die absehbar war²⁷ –, lässt sich in ihrem *philosophisch-methodologischen* Kern als Mangel an einer *expliziten* ethischen Fundierung der Ökonomik erkennen. In ihrem totalitären neoliberalen Credo ist, wie gezeigt, die Ökonomik zwar *implizit* als eine Morallehre aufgetreten; gleichzeitig hat sie systematisch alle ethischen Fragen aus ihrem Forschungsumkreis in den „Datenkranz“ verbannt und insgesamt ein völlig unhaltbares Bild vom wirtschaftenden Menschen gezeichnet.

Was bei John St. Mill in der methodologischen These vom *economic man* – später von Vilfredo Pareto durch den Terminus *homo oeconomicus* übersetzt – formuliert wurde, das galt zunächst ganz bewusst als eine in Kauf genommene Einseitigkeit. Später machten die Ökonomen – besonders Gary S. Becker – daraus eine universelle Handlungswissenschaft, die beansprucht, auf „alles menschliche Verhalten anwendbar“²⁸ zu sein. Die Journale sind gefüllt mit Texten über *economics of ...*, wobei man in die Leerstelle alles nur Erdenkliche einfügen kann, vom Verbrechen oder Mitgefühl bis hin zur Erklärung der Religion überhaupt und der

²⁴ Vgl. K.-H. Brodbeck (2002) für einen formal-logischen Beweis dieser Aussage.

²⁵ M. Friedman (1953), S. 4.

²⁶ Ich habe das vielfach dargestellt und darf hier einfach darauf verweisen: K.-H. Brodbeck (2011b); (2012).

²⁷ „Es ist nicht ohne Ironie festzustellen, dass der Antiprognostiker Brodbeck die Krise der Weltwirtschaft und die Krise der Wirtschaftswissenschaft vorhergesehen hat“, E. Dauenhauer (2009).

²⁸ G. S. Becker (1982), S. 7. Dachte Mill noch: „Nicht, daß jemals ein politischer Ökonom so töricht gewesen wäre, anzunehmen, die Menschheit sei wirklich so beschaffen, sondern vielmehr, weil dies die Art und Weise ist, wie eine Wissenschaft zwangsläufig vorgehen muß“ J. St. Mill (1976), S. 162, so machte Becker aus dieser „Torheit“ ein Prinzip.

Häufigkeit eines Bordellbesuchs.²⁹ Eine Theorie, die sich anmaßt, „alles menschliche Verhalten“ erklären zu können, aber schon bei der erstbesten Preisprognose notorisch versagt, darf im historischen Maßstab als intellektuelle Fehlentwicklung betrachtet werden, deren Aufgabe nur eine *ideologische* war und ist. Politikwissenschaftler hegten darüber übrigens kaum je Zweifel. So sagt Chalmers Johnson, dass „die akademische Ökonomie, wie sie an den meisten amerikanischen Universitäten gelehrt wurde, nach und nach in eine Kampfidologie des ‚Westens‘ transformiert“³⁰ wurde. Nach dem Ende des Kalten Krieges wurde die Ideologie allerdings keiner Reform unterzogen, vielmehr galt nach dem Sieg über den Kommunismus die westliche Wirtschaftsform als ethisch unhinter- /116/ fragte Normalität am „Ende der Geschichte“. An der Wirtschaftskrise nach 2008 lässt sich – so ist zu hoffen – hier wenigstens das Positive ausmachen, dass diese selbstverständliche Geltung einer *wissenschaftlich* längst desavouierten Theorie schrittweise in Zweifel gezogen wird. Gelingen kann dies nur, wenn die *Werte* für die Ökonomie wieder zu einem zentralen Thema werden – ein Zusammenhang, dem ich mich nachfolgend zuwende.

5. Zur Begründung von Werten

Wenn sich – wie gezeigt – in der Ökonomie implizit „Werte“ verbergen, die in der ethischen Diskussion allerdings weitgehend negativ konnotiert sind, dann stellt sich die Frage, welche Quellen für eine ethische Fundierung des Wirtschaftens identifiziert werden können. Ich möchte, bevor ich diesem Problem nachgehe, die viel grundlegendere Frage stellen: Was sind überhaupt *Werte*? Diese grundlegende Frage der Wertphilosophie kann ich hier natürlich nicht ausführlich behandeln.³¹ Ich beschränke mich auf wenige Hinweise. Erinnerung sei an die Entstehung der Wertphilosophie, die ihren Ursprung im 19. Jahrhundert hat und sich in wichtigen Kategorien ihrer Fragestellung der Ökonomie verdankt. Wenn man abstrakt von Werten spricht und Werte auf Personen, Handlungen oder Phänomene bezieht, so nimmt man – Nietzsche und Heidegger haben darauf hingewiesen – eine *rechnende* Haltung ein.³²

Die Schwäche der Versuche von Max Scheler und Nicolai Hartmann, den Werten einen Ort im objektiven Geist zuzuordnen, zu dem sich die Individuen in ihren Werthaltungen wie auf ein äußerlich Gegebenes beziehen, wird deutlich, wenn von Wertkonflikten die Rede ist. Nicht Werte an sich geraten miteinander in Konflikt oder treten in Konkurrenz, sondern stets nur Menschen oder Gruppen von Menschen. Durch die Einbettung in unterschiedliche soziale Kontexte und die dort einzuhaltenden Normen kann es durchaus auch im individuellen Bewusstsein zu vielfachen Wertkonflikten kommen. Stets ist aber das Individuum der Ort, an dem und durch das hindurch derartige Wertkonflikte ausgetragen werden. Das bedeutet nicht, dass auch das Individuum *die Quelle* der Wertsetzungen ist. Das wäre ein Fehlschluss – ein Fehlschluss, den gerade die Ökonomie in ihrem *methodologischen Individualismus* systematisch begeht. Man kann den Begriff „Individuum“ nur sinnvoll im Kontext einer Gesellschaft diskutieren. Der von Ökonomen vielfach herangezogene Robinson Crusoe wäre, als rein natürliches /117/ Wesen gedacht, weder der Sprache fähig noch überhaupt eines verallgemeinerten Gedankens, repräsentiert in allgemeinen Zeichen – zu schweigen von Werten.

Es ist zu unterscheiden zwischen Normen, Recht und Moral. Werte kann man hier durchaus allen drei Formen zuordnen.³³ Normatives gibt es in vielen Bereichen, z.B. in der Technik oder bei Straßenverkehrsregeln. Nicht alle Normen sind als Gesetze verpflichtend, d.h. unter Androhung von Sanktionen auch rechtlich ausformuliert. Die Moral ist vom Recht gerade

²⁹ Vgl. G. S. Becker (1982); L. A. Young (1997); L. Edlund, E. Korn (2002).

³⁰ C. Johnson (2000), S. 231.

³¹ Vgl. hierzu besonders: F. H. Bradley 2006), Essay II. Für einen Überblick vgl. K. Bayertz (2002).

³² Vgl. F. Nietzsche (1964), § 710; M. (1961), S. 102. „Wert steht im inneren Bezug zu einem Soviele, zu Quantum und Zahl.“ M. Heidegger (1972), S. 210.

³³ Vgl. H. Münsterberg (1908) und H. Rickert: (1913).

dadurch geschieden, dass auf einen Verstoß gegen moralische Regeln auf den ersten Blick keine Sanktion folgt; ich werde diesen Gedanken allerdings nachfolgend modifizieren und ergänzen. Zwar kann indirekt durch Missachtung oder gar soziale Ächtung dennoch so etwas wie eine Sanktion auf einen Verstoß gegen Moralregeln erfolgen; notwendig ist dies aber nicht. Dass gleichwohl bei einem Verstoß gegen als gültig anerkannte Moralregeln sich ein *Gewissen* regt, wurde von Moralphilosophen vielfach betont. Dass eine außerhalb *dieser Welt* liegende Sanktion auf moralische Verstöße erfolgt, wie in den Religionen ausgesagt wird, kann nicht allgemein als anerkannter Sachverhalt vorausgesetzt werden. Deshalb ist eine Moralbegründung, die sich auf eine göttliche oder karmische Gerechtigkeit beruft, nicht in säkularen, demokratischen Gesellschaften verbindlich möglich. Anregungen können vielfach aus den Religionen kommen, nicht aber für alle als verbindlich anerkannte Normen.

Es gibt zwei, scheinbar moderne Auffassungen: Eine, die behauptet, dass Werte nur ein Ausfluss des gesetzten Rechts sind und in der moralischen Geltung nur eine verinnerlichte Rechtssanktion erblicken möchte³⁴, Moral also auf diese Weise als erlerntes Verhalten betrachtet – und die andere, die Werte biologisch oder genetisch, also als angeboren und dem Individuum schon jeweils mitgegeben zu erklären versucht³⁵. In ihrer reinen Logik tauchte diese Frage bereits in Platons „Menon-Paradoxie“ auf, die Nicolai Hartmann ins Ethische wendet:

„Tugend ist entweder ‚ein Lehrbares‘ (...) oder aber ein dem Menschen ‚von Natur Angeborenes‘ (...). Ist Tugend lehrbar, so kann ihr Inhalt nicht ureigener Besitz des sittlichen Bewußtseins (der ‚Seele‘) sein. Er muß von außen empfangen, angelernt werden können. Dann aber ist er Sache der Satzung, ein menschlich Erdachtes, und hat keine Absolutheit, keine allgemeine Verbindlichkeit. (...) (I)st Tugend ein ‚von Natur Angeborenes‘, so ist sie freilich ein unverrückbarer Wertmaßstab, ein aller Satzung und Willkür des Gedankens überhobener, der ‚Seele‘ ureigener Besitz und Grund sittlicher Erkenntnis.“³⁶

Der genannte Gegensatz lässt sich aber, wie ich denke, durchaus in der Tradition Kants aufheben: Werte sind ein Ausfluss der menschlichen *Gemeinschaft*, nicht eines Individuums. Es gibt nicht Individualwerte und Gemeinschaftswerte beziehungslos *nebeneinander*. So wenig es nach Wittgensteins Einsicht eine „Privatsprache“ gibt, so wenig gibt es „Privatwerte“. Werte stellen immer eine *Relation* her zwischen einer Situation, also einem konkreten Individuum oder einer Gruppe solcher Individuen, und deren Bezogensein auf die menschliche Gesellschaft, die Gemeinschaft in und aus der sie leben. Wer nur egoistisch nach etwas strebt, verfolgt keinen Individualwert, sondern überhaupt keinen Wert. Er macht seine augenblickliche Laune, Lust oder seine privaten Ziele zur Norm seines Handelns. Hedonismus und Utilitarismus (in der frühen, naiven, nicht in der von John St. Mill modifizierten Form) gehen exakt davon aus. Doch aus solch einem privaten Lust- und Leidkalkül lassen sich keine Werte, auch keine Individualwerte ableiten. Ein Wert muss *gelten*, und Geltung setzt *allgemeine Anerkennung* voraus. Zwar anerkennt eine anarchistisch organisierte Gruppe von Egoisten – wie sie Max Stirner als Ideal verkündet hat – *formal* eine gemeinsame Norm, doch nur mit negativem Inhalt: Sie sind sich nur einig in der Nichtanerkennung *inhaltlich* verbindlicher Werte. Rational begründet kann solch ein Egoismus nicht werden. Der Egoist strebt ja nach Gütern, die *andere* bereit stellen, denkt in einer *gemeinsamen Sprache*, hat sein Wissen aus dem gemeinsamen Bestand der Tradition gewonnen usw. Rational lässt sich nur eine *Anerkennung* dieser gegenseitigen Abhängigkeit der Menschen voneinander und von der Natur begründen. Dies bringen Werte als Gemeinschaftswerte zum Ausdruck, durchaus auch als von

³⁴ Vgl. aber H. Kelsen (1923), S. 338.

³⁵ Vgl. G. Clark: (2012); O. Galor, O. Moav (2002); G. Clark, G. Hamilton (2006).

³⁶ N. Hartmann (1935), S. 25; vgl. Platon: Menon 80e, WW 2, S. 21.

vielen anerkannte Normen des *Faktischen*, nämlich eben der arbeitsteiligen Gemeinschaft und ihrer Reproduktion.

Sicherlich liegt in solchen Werten, mögen sie auch rational begründbar sein, kein *Zwang*, wie im Recht oder z.B. bei sozial sanktionierten Normen. Die menschliche Gemeinschaft ist eben keine Maschine, kein natürlicher Organismus. Ihr Zusammenhalt vollzieht sich immer durch das Bewusstsein hindurch, und aus dieser Tatsache ergibt sich immer die Möglichkeit, individuell zu einer Norm, einem Wert oder einer Pflicht *nein* sagen zu können. Durch Gewalt kann man ethisches Handeln und die Einsicht in Werte nicht erzwingen. Gewalt behandelt Menschen stets nur in ihrer äußeren, natürlichen Verkörperung. Moral fungiert als ein inneres, im Bewusstsein angesiedeltes Gesetz. Der Egoist, der das Nein zum alleinigen Handlungsprinzip gemacht hat, sondert sich selbst aus der menschlichen Gemeinschaft aus. Im Griechischen wird solch eine Geisteshaltung im Begriff *ιδιότης* (*idiotes*) ausgedrückt. Es ist der im eigentlichen Sinn nur *privat* Denkende und Handelnde. Der Egoist ist also, wenn man im altgriechischen Sinn dieses Begriffs denkt, der *Idiot*. Dass damit nicht die Wahrnehmung eigener Ansprüche und Interessen *innerhalb einer Gemeinschaft mit anderen* gemeint ist, versteht sich von selbst. Es geht um eine *abgrenzende* Haltung, die das, was alle hervorbringen und reproduzieren exklusiv für das je Eigene beansprucht unter *Ignorierung* der Ansprüche anderer – sofern nicht staatliche Gewalt daran hindert. /119/

Es ist deshalb irreführend, von einer „Antinomie zwischen den Persönlichkeitswerten und den allgemeinen Werten, durch welche das Ganze des sittlichen Wertereichs gleichsam in zwei Lager gespalten wird“³⁷, zu sprechen. Eine Person ist nicht ein abgetrenntes Individuum. Ein Persönlichkeitswert, eine Tugend gilt überhaupt nur als *Wert* in der Anerkennung der anderen. Robinson Crusoe hat keine Tugenden, weil es keinen Ansprechpartner und Beobachter seines Handelns gibt, weil er sich nicht selbst an anderen reflektieren kann oder muss. Werte beziehen sich also *immer* auf „das Ganze des sittlichen Wertereichs“ und sind deshalb und genau darin *allgemeine* Werte. Die Struktur der Moral versammelt im Individuum das Ganze der Gesellschaft als Anspruch an das Individuum. Dass Werte immer auch für je ein Individuum gelten wollen oder sollen, ist kein Einwand, sondern im Gegenteil Ausdruck des Vollzugs der allgemeinen Wertgeltung.³⁸ Deshalb verlangt eine vernünftige Begründung von Werten die „Einbeziehung des Anderen“³⁹; eine Morallehre auf der Grundlage des „methodologischen Individualismus“⁴⁰ ist streng genommen undenkbar.

Wenn man Kant in dem Sinn versteht, aus dem er in seiner frühen Vorlesung über Ethik argumentierte, kann im entwickelten Gedanken unschwer auch der *kategorische Imperativ* wiedergefunden werden. Der je andere ist nicht ein zu funktionalisierendes Ding, sondern immer auch ein Du, eine andere Person mit je eigenen Zwecken. Dies anzuerkennen fordert auch, die Reproduktion der menschlichen Gesellschaft insgesamt oder – in schwächerer Form – einer bestimmten Gruppe als Zielsetzung in das eigene Handeln aufzunehmen. Kants Argument ist die Selbstzerstörung einer Gesellschaft, falls das Gegenteil zutrifft: „Das ist also eine unmoralische Handlung, deren Intention sich selbst aufhebt und zerstört, wenn sie zur allgemeinen Regel gemacht wird.“⁴¹ Nur universalisierbare (nicht notwendig faktisch aktual universalisierte) Regeln haben einen *moralischen* Wert. Da die Motivation des Handelns jeweils auf einer freien Entscheidung beruht, muss diese Regel *einsichtig* sein und insofern vernünftig begründet werden. Der moralische Imperativ geht stets durch das Denken, das Bewusstsein hindurch. Was es von einem gesetzlichen Imperativ unterscheidet, ist die fehlende unmittelbare Sanktionsdrohung. Eben darin liegt die unendliche Möglichkeit, dass Menschen auch immer wieder, selbst wenn sie moralische Werte einsehen als für Gemeinschaften und

³⁷ N. Hartmann (1935), S. 523.

³⁸ Vgl. zu dieser Begründung der Moral ausführlich: K.-H. Brodbeck (2003).

³⁹ Vgl. J. Habermas (1999).

⁴⁰ J. A. Schumpeter (1908), S. 88.

⁴¹ I. Kant (1990), S. 53.

deren Reproduktion unerlässlich, davon abweichen. Denn die fehlende unmittelbare Sanktion erlaubt es immer wieder, eigene Interessen höher zu stellen, also in egoistisches Verhalten abzugleiten. /120/

6. Ethik als Kritik des Egoismus

Deshalb ist die Ethik, richtig verstanden, stets eine *Kritik des Egoismus*, auch aus der philosophischen Einsicht, dass „keine Variante des Egoismus Gültigkeit beanspruchen kann“⁴². Dieser kritische Aspekt für die Ethik – ich habe ihn oben am Beispiel der Ökonomie und ihren Fehlentwicklungen kurz skizziert – wird gerne übersehen. Wenn man Werte als Individual- und Gemeinschaftswerte beziehungslos nebeneinander stellt, in Wertetafeln einsortiert und sich dann darüber wundert, dass Werte in *Antinomien* geraten, so wird dieses notwendig negative, negierende Moment der Ethik, die Kritik des unethischen = egoistischen Verhaltens, ignoriert. Es ist eine, durchaus im engen Zusammenhang mit der Entwicklung des modernen Kapitalismus zu beobachtende Fehlentwicklung, dass die *faktische* Emanzipation des Individuums vom moralischen Rahmen der tradierten Religionssysteme (die Globalisierung vollzieht diesen Prozess heute weltweit und so wenig spannungsfrei wie in Europa im Zeitalter der Religionskriege) zugleich zu einer fiktiven Moral des Selbstinteresses geführt hat, die als „Utilitarismus“ vor allem die anglo-amerikanische Tradition dominiert. In den religiösen Moralbegründungen ist zweifellos ein richtiges Moment enthalten: Die Anerkennung der notwendigen Einbettung jedes Individuums in die menschliche Gemeinschaft, in Gruppen ist in den tradierten moralischen Systemen stets durch *spirituelle* Begründungen vermittelt, z.B. als göttlicher Befehl oder als Gesetz des Karmas. Dieser spezifische Inhalt – die Vielfalt der Religionen ist ein überdeutliches Zeichen dafür – ist aber zu trennen von der *formalen Anerkennung* der je anderen in allgemein verbindlichen Moralregeln.

Letzteres liefert, auch auf den Spuren der Kantschen Ethik, eine für demokratische Gesellschaften mögliche Begründung der Ethik aus den genannten Gründen. Negativ, Kant folgend, formuliert: Eine Handlungsweise gilt als unmoralisch, wenn sie durch eine Privation gesellschaftlicher Formen die Reproduktion der Gesellschaft gefährdet oder – schwächer – andere an einem Leben in Gemeinschaft hindert. Die *positive Ausgestaltung* dieser Moralbegründung ist kein überzeitlicher Wert, sondern eine mit dem Wandel der Gesellschaft und der darin lebenden Menschen sich immer wieder neu konstituierende und verändernde Identität von Werten, die die Erhaltung und Reproduktion des gemeinschaftlichen menschlichen Lebens – eingebettet in die Natur – garantieren. Die hier eingefügte Bemerkung zur Natur tritt zur Kantschen Begründung neu hinzu, denn die Reproduktion der menschlichen Gemeinschaft ist auch dann gefährdet, wenn man Werte akzeptiert, die – implizit oder intentional – auf eine Zerstörung der natürlichen Grundlagen des menschlichen Lebens abzielen.⁴³ /121/

Sich ergebende Konflikte im Streit um die Ausgestaltung bestimmter Regeln und evtl. ihrer rechtlichen Normierung ist hierbei kein Gegensatz von absoluten, jenseitigen Werten, sondern das jeweils aktualisierte Werden dieser Werte selbst. Insofern ist Carl Schmitts ins juristische Extrem getriebene These von einer „Tyrannei der Werte“ eine Fehldeutung.⁴⁴ Werte „regieren“ stets nur im Plural ihres Werdens, d.h. sowohl ihr Inhalt wie ihre soziale Geltung wandeln sich im gesellschaftlichen Diskurs – auch wenn man die Anerkennung eines gewaltfreien Diskurses, die Toleranz anderen Begründungen gegenüber durchaus als so etwas wie einen „obersten“ Wert demokratisch organisierter Gesellschaften betrachten kann.⁴⁵ Wertkon-

⁴² B. Russell (1976), S. 195.

⁴³ Vgl. zur notwendigen Veränderung des in Europa aus der religiösen Tradition kommenden Naturbegriffs: K.-H. Brodbeck (2011a), S. 100ff. und (2001b), S. 128ff.

⁴⁴ C. Schmitt (2011). Schmitt übernimmt diesen Begriff von N. Hartmann (1935), S. 523ff..

⁴⁵ Zur Begründung der Diskursethik vgl. K.-H. Brodbeck (2003), S. 25ff.

flikte gibt es stets „in der konkreten Situation“⁴⁶; es sind keine den abstrakten Entitäten „Werte“ angehörige Gegensätze – auch nicht im Sinn der „Werte des Westens“ wider ein „Reich des Bösen“ oder wider „asiatische Werte“. Der Ort der Werte und möglicher Gegensätze ist die jeweilige Situation, in der Menschen sich begegnen, handeln und denken. Deshalb ist die Ethik ein *schöpferischer Prozess*, kein statischer Normenkatalog, verzeichnet auf Werttafeln: Die Ethik „wendet sich gerade an das *Schöpferische* im Menschen, fordert es heraus, in jedem neuen Fall neu zu erschauen, gleichsam zu divinieren, was hier und jetzt geschehen soll.“⁴⁷

7. Werte für die Ökonomie

Was folgt daraus nun für die Begründung von Werten für die Wirtschaft? Der Gedanke, dass die moderne Ökonomie „wertfrei“ im Sinn einer *science* beschreibbar ist, ist das nachhaltigste Hindernis in einer Diskussion um die Begründung von Werten für die Ökonomie. In der ethischen Diskussion wird deshalb – weil der *kritische Aspekt* der Ethik ausgeklammert und die Achtsamkeit nur auf *positive* Normierung gerichtet wird – vielfach die Ökonomik als wissenschaftliche Autorität, nicht als *egoistische Moral in mathematisch-utilitaristischem Kleid* interpretiert. So meint Georg Wünsch in seiner „Evangelischen Wirtschaftsethik“ von der Ökonomik als Wissenschaft: „Als solche Wissenschaft ist die Nationalökonomie für uns Theologen beherrschende Autorität; sie ist die Quelle, aus der wir unsere sachlichen Kenntnisse schöpfen.“⁴⁸ Wenn Heinrich Pesch differenzierter sagt: „Die Volkswirtschaftslehre hat also ein anderes Formalobjekt wie die Moralwissenschaft. Es ist nicht die Aufgabe des Volkswirtes, festzustellen, was sittlich /122/ gut oder verwerflich ist“⁴⁹, so kann man dem zweiten Satz im Sinn der Zurückweisung einer bloß normativen Ethik zustimmen. Der erste Satz suggeriert aber, dass man auf wirtschaftliches Handeln ohne Berücksichtigung ethischer Motive blicken könne, ein Gedanke, den ich einleitend als Irrweg zu charakterisieren versucht habe.

Die Schwierigkeit in der Begründung von Werten für die Ökonomie liegt gerade darin, dass die Volkswirtschaftslehre (*economics*) in sich eine verborgene, eine *implizite* Ethik enthält, die sich nicht extrahieren lässt, ohne ihre (pseudo-)wissenschaftliche Form aufzuheben. Die Ökonomik ist in ihrer Herkunft eine Moralwissenschaft. Die frühen Vertreter dieser Wissenschaft wussten darum noch sehr genau. Adam Smith hat seine Ökonomik *nach* seiner Ethik („Theory of Moral Sentiments“) entwickelt, übrigens parallel zu seiner Rechtslehre. Während David Ricardo bereits diese Herkunft vergessen – oder nie gekannt – hat, sagt noch sein Brieffreund Thomas R. Malthus, „dass die Wissenschaft der Politischen Ökonomie eine größere Ähnlichkeit mit der Wissenschaft der Moral und Politik besitzt denn mit jener der Mathematik.“⁵⁰ Eine Wissenschaft, die von ihren Begründern und auch später noch von wichtigen Vertretern explizit als *moral science* bezeichnet wird, kann nicht „beherrschende, wissenschaftliche“ (= wertneutrale) Autorität sein – ganz ungeachtet der bereits formulierten Einwände zum *empirischen Versagen* dieser Wissenschaft in ihren Prognosen.

Ethische Werte sind im ökonomischen Bewertungsprozess, also in einer Geldökonomie, zunächst nur auf verborgene Weise wirksam. Geldprozesse und Märkte sind unmöglich ohne rechtliche Normierung, ohne eine anerkannte Eigentumsordnung, Verkehrsnormen und vielfältige gesellschaftliche Voraussetzungen, die *im ökonomischen Prozess selbst* nicht thematisiert, sondern systematisch ausgeblendet werden. Gleichwohl *beruht* alles Wirtschaften genau darauf.⁵¹ Ökonomisches Handeln, genauer das Rechnen und Kalkulieren in geldgleichen Wer-

⁴⁶ N. Hartmann (1935), S. 524.

⁴⁷ N. Hartmann (1935), S. 3f.

⁴⁸ G. Wünsch (1927), S. 280.

⁴⁹ H. Pesch (1918), S. 122.

⁵⁰ T. R. Malthus (1836), S. 1; meine Übersetzung. Vgl.: „(E)conomics is essentially a moral science and not a natural science.“ J. M. Keynes (1987), S. 297.

⁵¹ Vgl. K.-H. Brodbeck (2012) für Details in Teil 3.2 und den kritischen Exkurse im Teil 5.

ten, ist eingebettet in andere soziale Handlungen und kein davon getrenntes, nur auf Tauschprozessen fußendes „autonomes“ (oder gar nach Luhmann: „autopoietisches“) System. Die von Ludwig von Mises vorgetragene These, dass *alle Vergesellschaftung* auf dem *Tausch* beruhe, ist nur eine verstiegene Ökonomen-Schrulle.⁵² Daraus ergibt sich aber ganz einfach: Die Werte, die in der Wirtschaft auf *spezifische Weise* geltend gemacht werden – eben die ökonomischen Bewertungsprozesse der Geldrechnung – *beruhen* auf anderen, in der Gesellschaft gültigen Werten, nachgerade jener, die eine demokratische Gesellschaft charakterisieren. /123/ Die Geldrechnung vollzieht sich zwar jeweils im individuellen Bewusstsein, ist aber kein *getrenntes* Subjekt, kein *homo oeconomicus*.

Dieser Gedanke bedarf allerdings einer Einschränkung. Die sozialen Wertsetzungen wie Gleichstellung im Recht, demokratische Legitimierung, ökologische Verantwortung, Werte wie Freiheit, Bildung, Recht auf ein menschenwürdiges Leben usw. tauchen in der ökonomischen Kalkulation nicht als Inhalte auf. Werden sie berücksichtigt, so erscheinen sie als Nebenbedingungen oder als Kosten. Der spezifische Horizont der monetären Kalkulation ist dabei konzentriert auf den jeweiligen Träger der Rechnung: Das Unternehmen, die Bank oder auch die Einzelperson, die sich mit einem kargen Lohn durchschlägt. Darin liegt eine systematische, eine *sachliche, räumliche und zeitliche* Verengung des Blicks. Geldzahlungen sind immer wieder kurzfristig fällig, weshalb der Zeithorizont der ökonomischen Planung stets begrenzt bleibt. Zusammenhänge, die nur aus der gegenseitigen Abhängigkeit sozialer Prozesse verstehbar sind, werden verkannt.

Die Konzentration des ökonomischen Prozesses auf enge Eigentumsgrenzen führt zu mehrfach paradoxen, letztlich krisenhaften Entwicklungen, die aber allesamt darauf zurückzuführen sind, dass die Moral als verbindende Norm der ganzen Gesellschaft nicht in den individuierten Prozessen, in Unternehmen, bei Banken, Fonds oder auch in den Privathaushalten zur Geltung kommt. Was ist damit gemeint? Ein Beispiel: Jedes Unternehmen ist bestrebt, die eigenen Lohnkosten zu senken, also Druck auf die Löhne auszuüben, weil dadurch individuell der Gewinn temporär gesteigert werden kann. Da aus den Löhnen als *Einkommen* aber auch die Nachfrage nach den erzeugten Produkten entsteht, bedeutet die Universalisierung dieses Verhaltens (Lohnsenkung) eine Einschränkung des Absatzes, damit langfristig auch des Gewinns. Die Strategie der Lohnsenkung zur Gewinnsteigerung kann nicht universalisiert werden, weil gesamtwirtschaftlich der Absatz mit den Löhnen sinkt. Diese Erkenntnis lässt sich nicht aus der egoistischen Gewinnmaximierung ableiten; sie muss als *Moral* gegen sie durchgesetzt werden, soll eine Abwärtsspirale der Deflation vermieden werden.

Weitere Beispiele offenbaren dieselbe Logik: Die Einhaltung von bestimmten ökologischen Regeln dient der langfristigen Erhaltung der ganzen Gesellschaft und damit der Grundlagen allen Wirtschaftens. Das individualisierte Gewinnstreben, das egoistische Handeln hat aber einen Vorteil davon, ökologische Kosten zu senken. Der Wettbewerb – nicht zuletzt auch der Standorte – führt dann dazu, dass ökologische Standards vernachlässigt werden. Der katholische Sozialethiker Götz Briefs sprach hier von einer „sinkenden Grenzmoral“, die durch den Wettbewerb zu einer Erodierung bereits geltender Werte führen kann oder wird.⁵³ Bezüglich der Innovationskraft gilt Ähnliches. Da man die Ausbildung /124/ immer mehr der ökonomischen Logik der *Marktförmigkeit* unterwirft, verwandelt man Ausbildung und Studium in ein schematisches Bachelor-System, das mit steigendem Leistungsdruck die kreativen Fähigkeiten der Studierenden gar nicht erst zur Entfaltung bringen lässt. Die gesamtwirtschaftlichen Folgen sind unschwer abzuschätzen.

Die *moralische* Erkenntnis, die die Gesellschaft jeweils in die individuelle Überlegung einholt, bleibt in diesen Beispielen ausgeklammert. Man bezeichnet solche Situationen auch

⁵² Vgl. K.-H. Brodbeck (2012), Kapitel 4.6.5.

⁵³ „Mit ‚Grenzmoral‘ ist das noch tolerierte, noch erträgliche Verhalten in zwischen-menschlichen Beziehungen gemeint, ein Verhalten, das noch innerhalb der in einem Lebenskreis geltenden Normen verbleibt.“ G. Briefs (1980), S. 51.

als *the tragedy of the commons*. Ökonomen sagen in solchen Fällen, dass die individuelle der kollektiven Rationalität widerspreche. Doch das trifft nicht den Punkt: Es ist die egoistische Begrenzung des vereinzelt Kalküls, das den in der Moral vorliegenden sozialen Zusammenhang ausblendet, die hier zu einem Widerspruch führt, der sich durchaus auch in ökonomischen Krisen offenbart. Es gibt keine „kollektive Rationalität“, die dem je vereinzelt Bewusstsein gegenüber stünde. Wohl aber gibt es die vernünftige Einsicht in Gemeinschaftswerte, die für jedes individuelle Handeln Geltung verlangen: Moral heißt eben das Geltendmachen des *Zusammenhangs* der vielen wirtschaftlichen Prozesse in der Einzelentscheidung. Auch das „Gefangenen-Dilemma“ erwächst aus demselben Grund: Wenn Entscheidungen isoliert und unter Abbruch jeder Kommunikation, in egoistischer Selbstbezogenheit blind gegenüber der gegenseitigen Abhängigkeit – damit unter Ausschluss der Moral – getroffen werden, so führen sie häufig auch für alle zu nachteiligeren Ergebnissen. Handelt dagegen jeder aus der Einsicht in den Zusammenhang mit anderen, die sich durch die Moral in der vereinzelt Handlung geltend macht, so verschwinden die in diesen Dilemmatas formulierten Widersprüche: Gefangenen-Dilemma und *the tragedy of the commons* sind soziale Folgen des Egoismus in Gesellschaften ohne Moral. Was hier beschrieben wird, ergibt sich aus dem Prinzip der Geldökonomie und den in Eigentumsparzellen geteilten Entscheidungseinheiten, die in ihrem Handeln die Gemeinschaft *systematisch* ausblenden. Solange diese Gemeinschaft in jeder Einzelentscheidung *als moralische Schranke* noch gewusst und darin geltend gemacht wird, gibt es keine „Tragik der Allmende“.

Die klassischen Ökonomen hofften, dass durch eine List der Natur durch die abgesonderten, nicht aus moralischen Beweggründen motivierten Handlungen *hindurch* sich dennoch eine Moral realisiert. Der Wettbewerb sollte die *unsichtbare Hand* sein, die an den Menschen das verwirklicht, was in vormoderner Zeit die moralische Regel bewirkte. Durch die List des Wettbewerbs der Egoisten untereinander fördern die Reichen, sagt Adam Smith, „ohne es zu beabsichtigen, ja ohne es zu wissen, das Interesse der Gesellschaft und gewähren die Mittel zur Vermehrung der Gattung.“⁵⁴ Auf diese Weise glaubte man eine *bewusste moralische Regel* entbehren zu können, und die ökonomische Theorie mühte sich im 19. und 20. Jahrhundert, für das Wirken der unsichtbaren Hand einen mathematischen Nachweis zu führen, der auf die eingangs erwähnte mechanische Modellierung zurückgriff. Die Moral steckt hier nicht im egoistischen Individuum, soll sich aber über die *Wechselwirkung* der Egoisten durch eine *invisible hand* realisieren. Was bei Smith in seiner Moralphilosophie der *impartial spectator* in den Individuen verwirklichen sollte⁵⁵, das übernimmt in seiner ökonomischen Theorie der Wettbewerb. Die „unsichtbare Hand“ wird so zur Natur in der Gesellschaft. Die Moral kann entfallen, der Wettbewerb soll sie ersetzen.

Bei den gemeinsam genutzten Gütern und Institutionen gibt es aber keine Eigentumsgränze und keinen Wettbewerb. Deshalb hat die neoliberale Politik versucht, künstlich einen Wettbewerb zu erzeugen und der Geldgier erlaubt, sich fiktive Rechte anzumaßen – an genetischen Informationen oder in der Verwertung geistiger Produkte (Copyright). Auch die Umweltzertifikate folgen dieser Logik: Das, was alle Lebewesen unseres Planeten unteilbar verbindet – Meere, Klima, ökologische Kreisläufe etc. – wird in fiktive Eigentumsrechte parzelliert, um einen nicht minder fiktiven Wettbewerb zu installieren, der eine „unsichtbare Hand“ simulieren soll. Doch es zeigte sich schlicht empirisch, dass dieses Projekt gescheitert ist. Die Klimapolitik auf der Grundlage von künstlichen Märkten ist bislang ein Desaster; Märkte für Zertifikate sind vielfach zusammengebrochen durch Marktmanipulationen, während sich gegen die

⁵⁴ A. Smith (1977), S. 316. Vgl. „The merchants knew perfectly in what manner it enriched themselves. It was their business to know it. But to know in what manner it enriched the country, was no part of their business.“ A. Smith (1979), S. 434.

⁵⁵ Smith nennt verortet diesen unparteiischen Beobachter in jedem einzelnen Menschen; es sei ein „Insasse ihrer Brust, dieser vorgestellte Mensch, dieser Stellvertreter der Menschheit und Statthalter der Gottheit, den die Natur zum obersten Schiedsrichter aller ihrer Handlungen eingesetzt hat“, A. Smith (1977), S. 298.

Anmaßung, Leben patentieren zu wollen, und bei anderen monopolisierten Urheberrechten ein wachsender politischer Widerstand artikuliert. Wenn die *invisible hand* auch hier das moralische Geschäft einer Zählung individueller Gier zu Lasten aller nicht übernimmt, dann einfach deshalb, weil es sie nicht gibt.

Der Wettbewerb als Morallehrer ist eine Fiktion. Er erzieht nicht, sondern wird auf fast allen Märkten *gestaltet* – in der BWL „Marktbearbeitung“ genannt –, spekulativ manipuliert und von wenigen großen Firmen dominiert. Die Erfahrung des Sozialismus verzerrte hier den Blick: Nicht primär der Staat manipulierte die Märkte und hinderte sie daran, so zu funktionieren, wie die Lehrbücher behaupten. Die reale Konkurrenz im Kapitalismus bringt vielmehr auf vielen Wegen immer wieder – übrigens darin durchaus kreativ – Methoden hervor, Märkte für die Interessen weniger Firmen oder Banken zu funktionalisieren. In jüngerer Zeit ist es vor allem der Finanzsektor, der die Unternehmen der produktiven Sektoren über die Verschuldung und darauf aufgestockte Schneeballsysteme für die Begierden Weniger ausbeutet. Verglichen mit dem hierbei bewegten Geldvolumen nehmen sich Staatshaushalte auch großer Länder eher bescheiden aus. Das völlige Scheitern der Wettbewerbspolitik mit Blick auf global agierende Konzerne und Banken verrät die Hilflosigkeit der Staaten gegenüber der Übermacht privater Oligopole. Keine *unsichtbare Hand* des Wettbewerbs zügelt deren Geldgier, ihre vielfach durchaus sichtbaren Manipulationen beherrschen die Märkte.

Auch bezüglich der Einkommensverteilung versagt die unsichtbare Hand als Ersatz für eine Verteilungsgerechtigkeit. Man kann dies bereits als immanenten Widerspruch in der versuchten Begründung von Adam Smith für eine positive Wirkung großer Vermögensunterschiede beobachten. Wenn Smith sagt – der Neoliberalismus reproduzierte dies als „trickle down theory“ –, dass die Reichen, die von einer *invisible hand* gelenkt sind, darin gehalten seien, „beinahe die gleiche Verteilung der zum Leben notwendigen Güter zu verwirklichen, die zustandegekommen wäre, wenn die Erde zu gleichen Teilen unter alle ihre Bewohner verteilt worden wäre“⁵⁶, so gerät er selbst in einen Widerspruch: „Wird also eine Regierungsgewalt zu dem Zwecke eingerichtet, das Eigentum zu sichern, so heißt das in Wirklichkeit nichts anderes, als die Besitzenden gegen Übergriffe der Besitzlosen zu schützen.“⁵⁷ Würde die *invisible hand* ihr moralisches Werk verrichten, wäre das ungleich verteilte Eigentumsrecht keine Institution zugunsten der Reichen mit der Aufgabe, „die Armen zu unterdrücken und für sich selbst die Ungleichheit der Güter“⁵⁸ zu schützen. Ungleichverteilung, starre Eigentumsgrenzen und Konkurrenz *verhindern* eine gerechte Ordnung, weit davon entfernt, sie durch eine unsichtbare Hand zu erzeugen. Der Markt ist kein Morallehrer; der Wettbewerb macht die Moral nicht obsolet:

„Man war im Gegenteil der Meinung, daß die auf Konkurrenz und Arbeitsteilung beruhende Marktwirtschaft eine ausgezeichnete moralische Erziehungsanstalt sei und durch den Appell an den Egoismus die Menschen zu Frieden, Anstand und allen bürgerlichen Tugenden anhalte. Während wir heute wissen (was man immer hätte wissen können), daß die Konkurrenzwirtschaft ein Moralzähler ist und daher Moralreserven außerhalb der Marktwirtschaft voraussetzt, war man verblendet genug, sie für einen Moralanreicherer zu halten.“⁵⁹

Es ist also nicht zu erwarten, dass moralische Werte im Marktprozess, in einer /127/ Geldökonomie *spontan* entstehen oder dass sie ihr als Quasi-Natur inhärent sind. Insofern ist es ein scheinbar auch nahe liegender Gedanke, dass moralische Schranken deshalb *von außen*

⁵⁶ A. Smith (1977), S. 316.

⁵⁷ A. Smith (1978), S. 605.

⁵⁸ Vgl. „Laws and government may be considered in this and indeed in every case as a combination of the rich to oppress the poor, and preserve to themselves the inequality of the goods which would otherwise be soon destroyed by the attacks of the poor, who if not hindered by the government would soon reduce the others to an equality with themselves by open violence.“ A. Smith (1978b), S. 208.

⁵⁹ W. Röpke (1942), S. 88.

die entfesselten Marktprozesse zähmen sollen; Wilhelm Röpke und andere Vertreter der Sozialen Marktwirtschaft haben diesen Schluss gezogen. Wider diesen Gedanken hatte sich aber gezeigt, dass erstens die zählenden Regeln doch stillschweigend den Markt und den darin agierenden Egoismus als Eigenwert akzeptieren, zweitens dass der globale Standortwettbewerb die äußeren moralischen Schranken im politischen Prozess schwächt oder ganz aufhebt. Keineswegs erst die Chicago-Schule des Neoliberalismus, bereits Werner Sombart hat in unüberhörbarer Ironie wieder das Ansinnen einer moralischen Zählung des Kapitalismus deshalb kritisch angemerkt:

„Wer der Meinung ist, dass der Riese Kapitalismus Natur und Menschen zerstört, wird hoffen, dass man ihn fesseln und wieder in die Schranken zurückführen könne, aus denen er ausgebrochen ist. Und man hat dann gedacht, ihn mit ethischen Rasonnements zu Vernunft zu bringen. Mir scheint, solche Versuche werden kläglich scheitern müssen. Er, der die eisernen Ketten der ältesten Religionen zersprengt hat, wird sich gewiss nicht mit den Seidenfäden einer Weimarisch-königsbergischen Weisheitslehre binden lassen.“⁶⁰

Stehen wir damit vor einem unlösbaren Dilemma? Es ist deutlich geworden, woran es der Wirtschaft ethisch mangelt: Sie selbst erzeugt durch die Begünstigung egoistischer Prozesse in der Geldökonomie unaufhörlich Verhaltensweisen, die die Moral aus dem System verdrängen. Die Hoffnung, der Wettbewerb könne selbst als Morallehrer fungieren, die *invisible hand* sei der äußere Stellvertreter einer göttlichen Naturordnung in der menschlichen Gesellschaft – diese Hoffnung lässt sich nicht aufrechterhalten. Muss deshalb die Antwort, ob moralische Werte für die Wirtschaft *wirksam* geltend gemacht werden können, mit einem schlichten *nein* beantwortet werden? Müssen wir die Frage nach einer Möglichkeit, in der Wirtschaft moralische Werte zur Geltung zu bringen, also einfach negativ beantworten? Auch eine negative Antwort wäre eine Antwort.

Doch im vorliegenden Fall ist diese negative Antwort gar nicht schlüssig. Auf gewisse Weise reproduziert an dieser Stelle die Ökonomik nur das, was in der Philosophie in Auseinandersetzung mit Nietzsches „Umwertung aller Werte“ bereits vor einem Jahrhundert diskutiert wurde. Man kann und darf die teilweise pessimistischen Schlussfolgerungen aus der Philosophie nicht ignorieren, sondern muss sie umgekehrt zum Ausgangspunkt für eine positive Lösung des Problems nehmen. Der Problemhorizont lichtet sich, wenn ich die Frage wiederhole: Was ist eigentlich der *Ort* der Wirksamkeit moralischer Werte? Dieser Ort ist kein abstraktes System Wirtschaft oder „der“ Markt, noch ist es das Rechtssystem oder gar „der“ Staat oder die internationale Ordnung. Der Ort moralischer Wirksamkeit bleibt stets das Individuum. Es ist aber ein Individuum, das seine Individuation nur in und aus der Gesellschaft vollzieht und auf diese Weise im Sinn des kategorischen Imperativs in der oben skizzierten Form auch dieser Gemeinschaft verpflichtet bleibt. Die Moralregel muss *frei* von Individuen akzeptiert werden, in Differenz zur rechtlichen Normierung, die auf Sanktionen setzt.

Doch diese Abwesenheit einer unmittelbaren Sanktion bei einem Verstoß gegen moralische Regeln trifft nur auf den ersten Blick zu, und sie beruht auf einer isolierten Betrachtung eines aus dem gesellschaftlichen Gesamtprozess herausgelösten Individuums. Die Pointe an Kants oben zitierter Begründung des kategorischen Imperativs war ja die Erkenntnis, dass eine unmoralische Handlung langfristig den Bestand und die Reproduktion der ganzen Gesellschaft gefährdet. Die Sanktion auf einen Verstoß gegen an der menschlichen Gemeinschaft orientierte und die Natur einbeziehende Werte führt zu einer *Erodierung* der ganzen Gesellschaft. Insofern zeigt sich, dass Kants kategorischer Imperativ – auf die genannte Weise ergänzt – identisch ist mit dem ursprünglichen Begriff der *Nachhaltigkeit*. Wer gegen die Pflicht verstößt, in seinem Handeln stets den Anderen und die Natur einzubeziehen, also nachhaltig zu handeln, wer nur auf das abstrakte Kalkül einer moralfernen Geldlogik des be-

⁶⁰ W. Sombart (1923), S. 462.

rechnenden Denkens vertraut, der muss als informierter Bürger die allgemeinen Folgen solchen Handelns gleichwohl als langfristige „Sanktion“ zur Kenntnis nehmen. Dies gilt nicht nur für ökologische Fragen oder das Klima, sondern auch für menschliche Institutionen – in der Wirtschaft vor allem für das Geld.

Das Geld ist als Institution ein öffentliches Gut, das den Austausch von Gütern und Bedürfnissen mit arbeitsteiligen Handlungen vermittelt. Wenn diese Funktion *privatisiert* oder missbraucht wird, so höhlt dies die eigentliche „Substanz“ des Geldes aus: Das *Vertrauen* in seinen Wert, das diesen Wert performativ überhaupt erst hervorbringt. Dies geschieht auf doppeltem Wege: Einmal durch den privaten Missbrauch der Finanzmärkte durch betrügerische Finanzprodukte und Marktmanipulation (z.B. durch ungedeckte Leerverkäufe, Frontrunning, High-Frequency-Trading, Schneeballsysteme durch Finanzderivate usw.), zum anderen in Kumpanei mit den Zentralbanken, die den Geldwert durch diverse „Rettungsaktionen“ und ein *quantitative easing* langfristig unterminieren. Die Folgen sind Finanzkrisen. Diese Krisen aber wenden sich letztlich auch gegen jene, die das Bank- und Finanzsystem für ihre bloß egoistische Geldgier missbraucht haben. Also findet langfristig durchaus so etwas wie eine Sanktion für den Verstoß gegen moralische Werte statt. Zwar ist es den großen Banken gelungen, diese „Sanktion“ wiederum den Staaten aufzubürden, damit den Steuerzahlern. Doch die dadurch herbeigeführte Austeritätspolitik schürt langfristig soziale Unruhen, die mit der staatlichen Ordnung auch den „ruhigen Geschäftsgang“ jener durchkreuzen, die all dies in ihrer pekuniären Vermessenheit und Habgier herbeigeführt haben.

Bei ökologischen Fragen – um den Begriff der Nachhaltigkeit etwas zu konkretisieren – macht sich die Missachtung moralischer Schranken des Handelns mit Blick auf einen Eigenwert der Natur in der Klimakatastrophe, der Bodenerosion, dem Artensterben, den gefährdeten Fischbeständen in den Ozeanen oder im Verbund mit technischen Großkatastrophen wie in Bhopal oder Fukushima geltend. Wenigstens langfristig wird also ein Verstoß gegen moralische Werte durchaus durch Strafen sanktioniert. Diese „Strafen“ sind allerdings hierbei selten gerecht; die Wirkungen treffen vielfach jene zuerst, die auch schon Opfer eines vom alltäglichen Egoismus gezeichneten Geschäftsganges wurden.

Es ist also vernünftig, auf jenen Ort einzuwirken, an dem sich ethische Erkenntnis unmittelbar geltend macht: Bei der Einsichtsfähigkeit der Individuen, die eben nicht einfach nur *homines oeconomici* sind, sondern auch *Bürger*, die auf andere als nur monetäre Weise vergesellschaftet sind. Das Kantsche „*sapere aude!* habe Muth dich deines eigenen Verstandes zu bedienen“⁶¹, das als Grundprinzip jeder demokratischen Ordnung verstanden werden kann, hat keineswegs ausgedient, auch wenn die Propaganda der „Alternativlosigkeit“ des Neoliberalismus (d.h. der Leugnung menschlicher Freiheit und Vernunft) dies in den vergangenen drei Jahrzehnten glauben lassen wollte. Was das 20. Jahrhundert in der Nachfolge von Edward Bernays an Propagandatechniken zur Massenbeeinflussung hervorgebracht hat, was durch die Medien die Öffentlichkeit auf die Alternativlosigkeit der Märkte programmierte, das ist keine naturhafte Eigenschaft des Menschen, sondern Resultat einer *falschen Erziehung*. Diese Erziehung ist allerdings – viele Bürgerbewegungen, soziale Unruhen usw. belegen das – keineswegs bruchlos gelungen. Orwells 1984 hat noch nicht stattgefunden.

Das bedeutet, dass die meisten Menschen als Akteure in der Wirtschaft keineswegs ihre soziale Einbindung völlig vergessen hätten – ungeachtet der offenbar in Geldökonomien unvermeidlichen kollektiven Wahnphasen bei einer Börsenblase, die gerade vielen Kleinanlegern allerdings viel Lehrgeld abgenötigt hat. Zwar mögen tradierte moralische Institutionen – keineswegs nur die Religionen, auch die Wissenschaften und andere gesellschaftliche Organisationen – nicht mehr über den Einfluss verfügen, den sie einmal hatten; wirkungslos sind sie nicht geworden. Die Präferenzen der Menschen sind nicht naturhaft gegeben, wie eine irregeleitete Mikroökonomie behauptet, sondern bleiben sozial eingebettet: Es bleiben die Präferenzen

⁶¹ I. Kant, AA Bd. VIII, S. 35.

zen von Bürgern, die wenigstens prinzipiell zur Vernunft fähig sind. Was immer man dem Kapitalismus auch an Eigenschaften zuschreiben mag, er ist kein „Riese“ da draußen, wie Sombart vermeinte. Er reproduziert sich durch die Individuen hindurch, durch ihr Bewusstsein. Der Markt ist gerade *kein* „supra-conscious mechanism which operates upon the contents of consciousness but which cannot itself be conscious.“⁶² Kaum könn- /130/ te ein Gedanke ideologischer sein als dieser. Jede wirtschaftliche Entscheidung geht durch das Bewusstsein der Vielen hindurch, muss sich also jeweils vor dem Bürger, der jeder auch ist, rechtfertigen, was man durchaus auch mit „Gewissen“ umschreiben kann.

Damit sind aber Präferenzen *ethisch formbar*, durch Aufklärung, durch *Transparenz*, durch Wissen und Information. Die Entscheidungen der Wirtschaftssubjekte sind eben kein mathematisch modellierbarer Prozess, sondern sie bleiben ein *Handeln*. Wie dieses Bewusstsein der Handelnden in der Wirtschaft durchaus vernünftig begründeten ethischen Einschränkungen zugänglich ist, davon legen täglich viele engagierte Bürger ein Zeugnis ab. Es ist also ein wesentlicher erster Schritt, die Institutionen der Wirtschaft wieder als das zu erkennen, was sie sind: Systeme, die die Menschen nur solange beherrschen, solange sie sich diese Herrschaft nicht bewusst machen.

Konsumenten können in ihre Entscheidungen moralische Werte einbringen; der Erfolg – bei aller Kritik an der konkreten Ausgestaltung – von *faire trade* ist ein Beispiel. Anleger haben durchaus aus den Krisen von 2008 gelernt und zeigen ein wachsendes Interesse, ihre Werte in ihre Anlageentscheidungen einzubringen.⁶³ Insofern wird die Idee des „methodologischen Individualismus“ gleichsam gegen den eigenen Strich gebügelt: Tatsächlich ist der Ort der Moral, der Adressat ethischer Argumente und Träger der moralischen Werte der Einzelne, das Individuum. Doch das Individuum ist eben ein gesellschaftliches Wesen, das im Ich das Du trägt und überhaupt erst durch das Du zu einem Ich-sagenden Wesen wird, nach dem Wort von Eugen Rosenstock-Huessy: „Du (b)ist die erste Person.“⁶⁴ Das am Du reflektierte Ich – nicht ein unreflektiertes „Wir“ vergangener Ganzheitslehren – steht in einem demokratischen Diskurs, in dem sich die Werte der Gemeinschaft und des Naturbezugs jeweils reproduzieren und wandeln. Die Wirtschaft ist nicht nach luhmannscher Logik eine fremde Umwelt des „psychischen Systems“. Derartige Vorstellungen sind Irrwege des Denkens, die aus der Geldlogik in der Moderne erwachsen sind und die den philosophischen Unterbau für den Neoliberalismus bildeten. Sie könnten nach den Krisen, die seit der Jahrtausendwende mit zunehmender Heftigkeit die Wirtschaften und Staaten erschüttern, durchschaut werden. In der Kritik der Sackgassen der Vergangenheit zeigt sich ein Offenes, in dem sich alte moralische Werte, ökologisch geläutert und ergänzt, wieder neue Geltung im Bewusstsein der Vielen verschaffen können. Darauf zu warten, dass durch weitere Zusammenbrüche, weitere politische, ökologische und ökonomische Krisen eingefahrene Denkgewohnheiten außer Kraft gesetzt werden, ist dagegen schlicht unvernünftig – vom vermeidbaren Leiden für die Mehrheit der Bevölkerung, nicht nur in Europa, zu schweigen. /131/

Literatur

Bayertz, Kurt (Hg.) (2002): Warum moralisch sein?, Paderborn et al.

Becker, Gary S. (1982): Der ökonomische Ansatz zur Erklärung menschlichen Verhaltens, Tübingen

Bradley, Francis H. (2006): Ethical Studies, 2. Aufl., Oxford (Reprint).

Brentano, Lujo (1923): Der wirtschaftende Mensch in der Geschichte, Leipzig

Briefs, Götz (1980): Ausgewählte Schriften, Erster Band, Berlin

⁶² F. A. Hayek (1967), S. 61.

⁶³ Vgl. zu diesen Überlegungen ausführlicher K.-H. Brodbeck (2006), Kapitel 2, 3 und 5.

⁶⁴ Vgl. E.-M. Heinze (2011).

- Brodbeck, Karl-Heinz (2002): Nutzlose, sinnlose und irrelevante Theorie in den Sozialwissenschaften; in: Walter Ötsch, Stephan Panther (Hg.) „Politische Ökonomie und Sozialwissenschaft. Ansichten eines in Bewegung geratenen Verhältnisses, Marburg, S. 377-381
- Brodbeck, Karl-Heinz (2003): Ethik und Moral. Eine kritische Einführung, Würzburg
- Brodbeck, Karl-Heinz (2004): Kritische Wirtschaftsethik. Skizzen zur impliziten Ethik ökonomischer Theoriebildung; in: Peter Ulrich, Markus Breuer (Hg.): Wirtschaftsethik im philosophischen Diskurs, Würzburg, S. 211-225
- Brodbeck, Karl-Heinz (2006): Gewinn und Moral. Beiträge zur Ethik der Finanzmärkte, Schriftenreihe der Finance & Ethics Academy Band 1, Aachen
- Brodbeck, Karl-Heinz (2011a): Buddhistische Wirtschaftsethik, 2. Auflage, Berlin
- Brodbeck, Karl-Heinz (2011b): Die fragwürdigen Grundlagen der Ökonomie, 5. Auf., Darmstadt
- Brodbeck, Karl-Heinz (2012): Die Herrschaft des Geldes, 2. Aufl., Darmstadt
- Burke, Edmund (1999a): Miscellaneous Writings, Indianapolis: Liberty Fund
- Burke, Edmund (1999b): Selected Works of Edmund Burke, Vol. 1, Indianapolis: Liberty Fund
- Clark, Gregory; Gillian Hamilton (2006): Survival of the Richest: The Malthusian Mechanism in Pre-Industrial England, Journal of Economic History 66, S. 707-736
- Dauenhauer, Erich (2009): Rezension zu „Die Herrschaft des Geldes“, Walhari, <http://www.walhari.com/bwh3.html> (25.06.2009)
- Edlund, Lena; Evelyin Korn (2002): A theory of prostitution, Journal of Political Economy, 110, S. 181-214
- Erhard, Ludwig (1964): Wohlstand für Alle, 8. Aufl., Düsseldorf-Wien
- Erhard, Ludwig; Alfred Müller-Armack (1972): Soziale Marktwirtschaft, Frankfurt a.M.-Berlin-Wien
- Friedman, Milton (1953): The Methodology of Positive Economics; in: Essays in Positive Economics, Chicago; S. 3-43
- Galor, Oded; Omer Moav (2002): Natural Selection And The Origin Of Economic Growth, The Quarterly Journal of Economics, 117, S. 1133-1191
- Clark, Gregory (2012): Genetically Capitalist? The Malthusian Era, Institutions and the Formation of Modern Preferences. <http://www.econ.ucdavis.edu/faculty/gclark/papers/capitalism%20genes.pdf> (29. Mai 2012);
- Habermas, Jürgen (1999): Die Einbeziehung des Anderen, Frankfurt a.M.
- Hartmann, Nicolai (1935): Ethik, 2. Aufl., Berlin-Leipzig
- Hayek, Friedrich A. (1941): The Pure Theory of Capital, London
- Hayek, Friedrich A. (1967): Studies in Philosophy, Politics and Economics, London and Henley
- Hayek, Friedrich A. (1996): Die Anmaßung von Wissen, Tübingen
- Heidegger, Martin (1961): Nietzsche II, Pfullingen
- Heidegger, Martin (1972): Holzwege, Frankfurt a.M.
- Heinze, Eva-Maria (2011): Einführung in das dialogische Denken, Reihe *dia-logik*, hrsg. v. Karl-Heinz Brodbeck, Stephan Grätzel und Bernd Schuppener, Band 3, Freiburg-München
- Homann, Karl; Franz Blome-Drees (1992): Wirtschafts- und Unternehmensethik, Göttingen
- Homann, Karl (2002): Ökonomik: Fortsetzung der Ethik mit anderen Mitteln; Internet-Text, Download 29.8.2002; <http://www.philoek.uni-muenchen.de/homann/homannveroeff-online.htm>
- Homann, Karl (2003): Taugt die abendländisch-christliche Ethik noch für das 21. Jahrhundert?; in: Anreize und Moral, hrsg. v. Christoph Lütge, Münster, S. 3-25

- Johnson, Chalmer (2000): Ein Imperium verfällt, München
- Kant, Immanuel (1990): Eine Vorlesung über Ethik, hrsg. v. Gerd Herhardt, Frankfurt a.M.
- Kant, Immanuel: Gesammelte Schriften Hrsg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900ff. (= AA)
- Kelsen, Hans (1923): Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, 2. Aufl., Tübingen (Reprint Aalen 1960)
- Kempfski, Jürgen von (1964): Handlung, Maxime und Situation; in: Hans Albert (Hg.): Theorie und Realität, Tübingen, S. 233-247
- Keynes, John Maynard (1987): The General Theory and After, The Collected Writings, Vol. XIV London-Basingstoke
- Lucas, Robert E. (1993): Ethik, Wirtschaftspolitik und das Verstehen wirtschaftlicher Entwicklung; in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Päpstlicher Rat. Justitia et Pax, Gesellschaftliche und ethische Aspekte der Ökonomie. Ein Kolloquium im Vatikan, 1. April 1993, Bonn
- Malthus, Thomas Robert (1836): Principles of Political Economy, 2. Aufl., London
- Marx, Karl; Friedrich Engels: Werke, hrsg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin 1956ff. (= MEW Bandnummer)
- Memorable quotes for Wall Street (1987); <http://www.imdb.com/title/tt0094291/quotes> (30. Mai 2012)
- Moore, George E. (1970): Principia Ethica, Stuttgart
- Münsterberg, Hugo (1908): Philosophie der Werte, Leipzig
- Nietzsche, Friedrich (1964): Der Wille zur Macht, Stuttgart
- Pesch, Heinrich (1918): Ethik und Volkswirtschaft, Freiburg im Breisgau
- Platon: Werke, ausgegeben nach der Übersetzung von Friedrich Schleiermacher von Walter F. Otto, Ernesto Grassi und Gert Plambök, Hamburg (= WW)
- Rickert, Heinrich (1913): Vom System der Werte; in: Heinrich Rickert: Philosophische Aufsätze, hrsg. v. Rainer A. Bast, Tübingen 1999, S. 73-105
- Röpke, Wilhelm (1942): Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart, 4. Aufl., Erlenbach-Zürich
- Russell, Bertrand (1976): Eigeninteresse und allgemeines Wohl; in: Dieter Birnbacher, Norbert Hoerster (Hg.): Texte zur Ethik, München, S. 189-197
- Schäffle, Albert E. F. (1873): Das gesellschaftliche System der menschlichen Wirtschaft, zweiter Band, 3. Aufl., Tübingen
- Schmitt, Carl (2011): Die Tyrannei der Werte, 3. Aufl., Berlin
- Schumpeter, Joseph A. (1908): Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie, Berlin
- Smith, Adam (1977): Theorie der ethischen Gefühle, übers. v. W. Eckstein, Hamburg
- Smith, Adam (1978a): Der Wohlstand der Nationen, hrsg. v. H. Recktenwald, München
- Smith, Adam (1978b): Lectures on Jurisprudence, hrsg. v. R. L. Meek, D. D. Raphael, P. G. Stein, Werke Bd. 5, Oxford
- Sombart, Werner (1923): Der Bourgeois, München-Leipzig
- Wünsch, Georg (1927): Evangelische Wirtschaftsethik, Tübingen
- Young, Lawrence A. (1997): Rational Choice Theory and Religion, New York