



universität
wien

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit:

Relevanz ethisch-philosophischer Imperative für
juristische Personen in der
Gegenwartsdiskussion

Verfasser:

Mag. iur. Gregor Sühs

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, im Jänner 2009

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 296

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Philosophie

Betreuer:

Ao. Prof. Dr. Kurt Walter Zeidler

Inhaltsverzeichnis

EINLEITUNG:	5
KULTURGESCHICHTLICHE GRUNDLAGEN ETHISCHER SYSTEME ..	7
Der augustinische Gottesstaat und die thomistische Eigentumslehre im Wandel der Neuzeit	7
Die Moral und Ethik der Arbeit.....	10
Nicolaus von Kues (1401-1464) und die philosophische Grundlage für ein neuzeitliches Europa	13
"Sympathy" in ethischen Systemen.....	17
Rationalistische Systeme des kontinentalen Europas	23
Die idealistische Konzeption der Kant'schen Ethik	24
Ursprünge der Kant'schen Ethik.....	25
Zur Hegel'schen Rechtsphilosophie.....	27
Karl Marx und die Komplettierung des Hegel'schen Systems als Wirtschafts- und Sozialphilosophie.....	29
Außereuropäische Konzepte zu Imperativen in Gesellschaft, Rechtsordnung und Wirtschaft	34
Die jüdisch-muslimische Tradition	34
Averroes	34
Abendländische Ethikkonzepte im Spannungsfeld mit dem (ost-) asiatischen Raum.....	39
PROBLEME DER WIRTSCHAFTSETHIK MIT PHILOSOPHISCHEN IMPERATIVEN	43
Moral und Ethik	43
Pflichtbegründung.....	44
Das Konzept der Imperative.....	46
Zurechnung von Pflichten	47
Selbstauflegung von Normen	51

Eigennutz und Nachhaltigkeit.....	52
Natürliche und juristische Personen	54
Organ und Organwalter	55
Sozial kommt von Societas und nicht von Socius.....	57
Hat Ethik einen Platz in den Wirtschaftswissenschaften?	58
RECHTLICHE BINDUNG DER WIRTSCHAFT AN ETHISCHE SYSTEME	61
Staatliche Beschränkungen	61
WTO (World Trade Organisation)	62
Das MIA (Multilaterales Investitionsschutzabkommen).....	64
EU-Verträge.....	65
Die Kommission der EU, der EuGH (Europäischer Gerichtshof) und der EuGH-MR (Europäische Gerichtshof für Menschenrechte)	66
Nationale Normen	66
Selbstbeschränkung	67
Legistik und Ethik.....	71
KAPITALGESELLSCHAFTEN UND DER ETHISCHE DISKURS IN DER GEGENWART	72
Die Kantsche praktische Philosophie in der Rezeption der Wirtschaftswissenschaften.	72
Schwaiger, Clemens: Kategorische und andere Imperative	72
Bowie, Norman E.: A Kantian Approach to Business Ethics (2002).....	74
IX. Kant-Kongress	77
Wirtschaftswissenschaftliche Beiträge	81
Freeman, R. Edward: The politics of stakeholder theory: some further directions (1994)	81
James und Rassekh: Smith and Friedman on the Pursuit of Self-Interest and Profit.....	83

Gabriel, Klaus: Nachhaltigkeit am Finanzmarkt.....	85
Luhmann, Niklas: Die Wirtschaft der Gesellschaft.	87
Luhmann und Knappheit (vgl. Wirtschaft der Gesellschaft Kapitel 6).....	87
Lautenbach, Carolina I.: Ethik im Kampf gegen Korruption	89
Beiträge von Autoren mit theologischem Hintergrund.....	91
Kreuzhof, Rainer: "Wirtschaft, Moral und christliche Lebenspraxis"	91
Hass, Otto: Biblische Grundlagen einer evangelischen Wirtschaftsethik.....	96
Sacks, Jonathan: Wie wir den Krieg der Kulturen noch verhindern können.	
.....	98
SCHLUSSFOLGERUNGEN UND AUSBLICK	101
ANHANG.....	103
Abstract:	103
Quellenübersicht:	105
Lebenslauf:	110

Einleitung:

Diese Arbeit soll einen kurzen Einblick in die unterschiedlichen Methoden und Konzepte geben, wie eine Beziehung zwischen Ethik, Wirtschaft und der als Wirtschaftssubjekt handelnden Person, dem Menschen, zu denken ist, und in den unterschiedlichen wissenschaftlichen Projekten gedacht wird.

Der Versuch, den diese Arbeit darstellen soll, verfolgt nicht das Ziel eine weitere Darstellung zu geben, ob und in wie weit ein "Adam-Smith-Problem" in der derzeitigen wirtschafts-ethischen Diskussion vorliegt. Das Adam-Smith-Problem bezeichnet den scheinbaren Konflikt zwischen den beiden Hauptwerken Smiths. Das eine weist einen moralphilosophischen Zugang auf, das andere ist das Grundwerk der abendländischen Nationalökonomie und geriet so in den Ruf amoralisch zu sein. Dies ist auch nicht verwunderlich, da noch heute „Neoliberalisten“ versuchen Zitate aus „Wealth of Nations“ für ihre Politik zu missbrauchen.

Es ist zuzugeben, dass eine komplette Darstellung der verschiedenen Ansätze und Einflüsse vorzulegen, die die gegenwärtige wissenschaftliche Diskussion in der Wirtschaftsethik prägen, den Rahmen einer Diplomarbeit bei weitem sprengen würde. Daher soll in dieser Arbeit das Problem isoliert werden, wie in den verschiedensten Konzepten die Beziehung Organ - juristische Person und Organwalter - natürliche Person zu betrachten ist.

Ist eine ethische Verhaltensnorm für juristische Personen bindend? Wenn juristische Personen nur durch ihre Organe handeln können, sind die Organwalter verpflichtet ethisch korrekt zu handeln? Ist ihnen unethisches Verhalten zuzurechnen, ist es der juristischen Person zurechenbar? Haben Organwalter sowohl als "Werkzeug" einer juristischen Person eine persönliche Verantwortung für ihr organschaftliches Handeln oder muss die Körperschaft die oft juristischen Folgen tragen?

Diese Arbeit soll in einem ersten Teil einen kulturgeschichtlichen Entwicklungsfaden spinnen, der wirtschafts-ethische Konzepte und deren Entwicklung nachzeichnet. In einem zweiten Teil werden ausgewählte Grundprobleme in wirtschaftsethischen Konzepten erläutert. Der dritte Teil beschäftigt sich mit den rechtlichen Institutionen, die entwickelt wurden, um ethische Überlegungen ins Wirtschaftsleben einzubinden. Der vierte und letzte Teil bespricht exemplarische zeitgenössische Beiträge zur wirtschaftsethischen Diskussion.

Diese Arbeit soll nicht unbedingt abschließende Antworten auf die gestellten Fragen geben. Sie soll Zugangsweisen in der wissenschaftlichen Diskussion aufzeigen und Lösungsvorschläge, sowohl von philosophischer, als auch rechtswissenschaftlicher Seite präsentieren und vergleichen.

Kulturgeschichtliche Grundlagen ethischer Systeme

Zur klaren Definition gewisser Grundbegriffe mit denen sich die folgende Arbeit beschäftigen wird, soll zuerst eine grobe Herausarbeitung verschiedener Zugangsweisen zum Erstellen eines ethischen Systemgebäudes getroffen werden. Die neuzeitlichen Strömungen in der Wirtschaftsethik haben ihre Wurzeln in den mittelalterlichen Philosophiekonzepten. Daher soll mit diesen Grundlagen begonnen werden.

Der augustinische Gottesstaat und die thomistische Eigentumslehre im Wandel der Neuzeit

Die Staatsphilosophie des heiligen Augustinus geht von einer antiken Naturrechtskonzeption aus, die im Mittelalter modifiziert, aber in den Grundstrukturen eines mittelalterlich-feudalen Systems bewahrt wurde. (Vgl. zum scholastischen Organisationssystem auch Prien 1978)

Die weltliche Ordnung ist durch die Ordnung der Welt mittels der Schöpfung Gottes gegeben. Die herrschende gesellschaftliche Ordnung ist der Wille Gottes. Die diesseitige Interpretation des Willens Gottes obliegt dem Priester durch die Auslegung der Offenbarung Christi. Die Geschichte bewegt sich in einem "Kampf zwischen Glauben und Unglauben" auf die Apokalypse zu. Der weltliche Staat zu dem auch die Kirche gezählt wird, werden vom Gottesstaat, der bei der Wiederkunft Jesu Christi errichtet wird, unterschieden. Die Kirche hat aber als Wegbereiterin des Gottesstaates eine besondere Stellung im System des Augustinus (Störig S. 261)

Der Mensch neigt durch die Erbsünde zum Sündigen. Er kann nur durch die Gnade Gottes erlöst werden. Der Mensch hat daher durch sein gesamtes Leben auf Erden hindurch für seine Sündhaftigkeit zu büßen. Er hat den Plan Gottes zu erfüllen, der ihm durch die Geburt und seinen folgenden Lebensweg vorgezeichnet ist. Das Erreichen der Gnade Gottes durch die Erlösung ist nur durch tugendhaftes Verhalten möglich, es besteht aber kein Anspruch darauf. Durch die Vernunft strebt er laut Thomas zur Vervollkommnung, und Endzweck: Glücksruhe als Schauen der Vollkommenheit Gottes. Durch die Triebhaftigkeit und die Neigung zur Sünde wird der Mensch gehindert vernünftig zu handeln. Es wird ein dualistisches Paar - Vernunft versus Triebhaftigkeit - gebildet. Es werden Vergleiche mit der tierischen Triebstruktur angestellt, die aber durch die menschliche Selbstreflexionsfähigkeit so nicht anstellbar sind. Der Mensch ist seinen Trieben nicht ausgeliefert und steht triebhaftes Verhalten daher nicht im Gegensatz zu seiner Vernunft.

Da nicht alle Menschen von Geburt gleich an (finanziellen) Möglichkeiten sind ist die Gesellschaft in Stände geteilt, die ihrerseits zusammenwirken, um den Plan Gottes zu verwirklichen. Im Rahmen des eigenen Standes ist Freiheit und Menschenwürde möglich. (Landtag, Zünfte, Stadträte, Großknecht) Hier ist auch die Verwirklichung der persönlichen Fähigkeiten möglich. Ein wesentlicher Unterschied in mittelalterlichen (christlich fundierten) Systemen zu heute gültigen ist, dass von „Menschenwürde“ gesprochen wird und nicht von subjektiven öffentlichen Menschenrechten. Garantiert werden nicht einklagbare Rechte, sondern ein menschenwürdiges Leben innerhalb der gesellschaftlichen Ordnung.

Privateigentum ist eine gesellschaftspolitische Notwendigkeit, denn wenn eine Person die alleinige Verfügungsgewalt über Besitz hat, wird sie mehr darauf acht geben, als wenn Besitz im Gemeineigentum steht. (TvA summa th 2.2) Als Urzustand wird das Gemeineigentum im Paradies

gelobt, das auf Erden durch die Erbsünde und Triebhaftigkeit sowie Neigung zur Besitzgier, nicht mehr möglich ist.

Wesentliches Element scholastischen Staatsdenken ist die Hierarchie, die eine natürliche Person an der Spitze sieht.

"Es ist immer das Beste, was der Natur entspricht; in den einzelnen wirkt die Natur immer das Beste. Alle Führung in der Natur geht aber von einem einzelnen aus. In der Vielheit der Glieder ist ein einziges, das alles lenkt: das Herz; innerhalb der Seele hat eine beherrschende Kraft die Führung: die Vernunft...so muß es auch in der Gesellschaft der Menschen das Beste sein, daß sie von einem geführt sind."
(THOMAS v. A. Über die Herrschaft der Fürsten, I, 2, Kl.d.SPh., S. 84)

Hiermit sei auch mit dem Gerücht aufgeräumt, dass christliche Gemeinschaften etwas zur Demokratisierung der europäischen Staaten beigetragen hätten.

Jeder Mensch eines Staates ist in einem festen Personalverhältnis an seinen Herren gebunden und hat "demokratische Rechte" gegenüber seinen Standesgenossen und Kontrollrechte gegenüber seinem Herrn. Weiters hat der Mensch auch absolute Verfügungsgewalt über jene, die unter seiner Macht stehen. Damit hat er aber auch die Verantwortung für das Wohlergehen seiner Gewaltunterworfenen.

Diese Verfügungsgewalt bedeutet aber nicht zügellose Willkür gegenüber den Gewaltunterworfenen.

Dessen muß sich also ein König bewußt werden: dass er das Amt auf sich genommen hat, seinem Königreiche das zu sein, was die Seele für den Leib und Gott für die Welt bedeutet. Wenn er dies mit Fleiß bedenkt, wird in ihm wohl der Eifer der Gerechtigkeit entbrennen, da er erwägt, daß er nur deshalb auf seinen Platz gestellt ist, um an Gottes Statt in seinem Reiche Urteil zu sprechen." (THOMAS v. A. Über die Herrschaft der Fürsten, I, 12, Kl.d.SPh., S. 84).

Diesem hierarchischen System steht ein aufkeimender neuzeitlicher Anspruch eines absolutistischen Königs oder Landesfürsten entgegen. Wenn ein absolutistisches Gottesgnadentum, das in Frankreich schon mit Philip dem Schönen, in England mit Heinrich VII. aufkam, das seine reinste Ausprägung bei Ludwig XIV. erfahren hat, seine Ansprüche auf direkte Besteuerung aller Untertanen stellt, kommt es zwangsläufig zum Konflikt, zuerst mit den Kronvasallen, die einen Eingriff in ihre angestammten Rechte sehen, dann auf allen Ebenen der Ständepyramide. Es werden die lehensrechtlichen Kontrollrechte aufgehoben und der absolute Verwaltungsstaat tritt an die Stelle der Lehenspyramide.

Die Moral und Ethik der Arbeit

Arbeit hat als kulturgeschichtlicher Begriff und gesellschaftliches Phänomen einen sehr wandlungsfähigen Definitionsumfang erfahren.

Einen wesentlichen Platz räumen die Kirchenväter, besonders Augustinus, dem Phänomen Arbeit in ihren Gesellschaftstheorien ein. Arbeit wird als wesentlicher Teil des täglichen menschlichen Lebens verstanden und umfasst alle Arten der Erwerbsarbeit, im Besonderen aber die körperliche Lohnarbeit. Begründet wird die Mühsal der Arbeit mit der Genesis, wo auch besonders dem Mann das "mühsame arbeiten" zukommen soll, in der christlichen Deutung der Genesis als Folge des "Sündenfalls" Adams. Getrennt wird, besonders in der Regel des Benedikt von Nursia, das Arbeiten vom Beten ("ora et labora"). Dieser Dualismus von Broterwerb und spirituelle Erfüllung spinnt sich weiter bis in die Katholische Soziallehre, wo einerseits diese Trennung postuliert wird, andererseits daraus geschlossen wird, dass in einem laizistischen "kapitalistischen" Staat keine spirituelle Erfüllung mehr möglich sei, da ja nur mehr die Gier nach Geld und Kapital die neue Tugend sei. (vgl. Kreuzhof)

Das scholastische Menschenbild ist ein durchweg Dualistisches. Der Mensch ist als Teil der göttlichen Schöpfung zwar gut geschaffen, doch neigt er durch die Erbsünde (Entscheidungsfähigkeit zwischen Gut und Böse) zum sündhaften Verhalten. Privateigentum ist daher notwendig, da die Jurisdiktion einfacher zu handhaben ist, wenn einige Eigentum haben und andere nicht, da die Besitzenden besser darauf aufpassen würden, als wenn allen alles gehören würde. Der Mensch muss daher zur Tugend geführt werden und muss für Verfehlungen gegen die gültige Moral büßen.

Es ist vielleicht anzumerken, dass die Erbsündedogmatik eine genuin christliche Doktrin ist, die von der jüdischen und islamischen Theologie abgelehnt wird. Sie wird vor allem von Augustinus propagiert, wodurch sowohl Katholiken als auch Protestanten diesem Menschenbild anhängen.

Laut Max Weber wandelt sich der Zugang zum Phänomen Arbeit mit Martin Luther. (Weber, S. 56-89) Vor Luther war nicht von Beruf als "Berufung" die Rede, sondern von Ruf und Stand. Die Führung eines gottgefälligen Lebens sollte nunmehr nicht durch mönchische Askese, sondern durch Erfüllung der innerweltlichen Pflichten erreicht werden (s.a. Hofstadler S. 55f)

Verstärkt wurde dieser Gedankengang im Calvinismus, wo der Beruf "Erfüllung" und "Heil" des Menschen wurde. (Frey in Löwe) Der Mensch solle die Zeichen, sein erwählt sein vor Gott, in seinem (wirtschaftlichen) Erfolg erkennen. Arbeit war notwendig, um den Menschen vom Sündigen abzuhalten. Leistung war angelegt um Gottes Ruhm zu mehren. (Lichtblau/Weiß S. 66) Dies führte zu einer zusätzlichen gesellschaftlichen Motivation der Menschen in puritanisch fundierten Gesellschaften. Dieses pseudoelitäre Denken war aber noch immer keine Abkehr vom Schuld/Sühne-Mythos des Augustinus.

Wie Kreuzhof erkennt, wandelt sich die Bedeutung der Arbeit in Smiths "Wealth of Nations", aber dieser Wandel führt nicht, wie er glaubt, zu einer Verkümmern der Spiritualität des "modernen" Menschen, sondern damit streicht Smith den Schuld/Sühne Dualismus des Augustinus und des Thomas von Aquin durch. Der Mensch ist nicht mehr Teil einer gottgewollten Ordnung, die verlangt, dass er "im Schweiß seines Angesichts" sein Auskommen erwirtschaftet, als Sühne für die Erbsünde. Nach Smith ist der Mensch der "geborene Händler". Er hat Freude daran seine Waren im weitesten Sinne (Humankapital, Arbeitskraft, produzierte Produkte etc.) zu verkaufen und andere zu erhandeln. Er will keine Almosen, er will die Möglichkeiten, die er hat ausschöpfen und dadurch seinen täglichen Bedarf und den seiner Familie decken. Das moralische Denken ist dem Ethischen gewichen. Smith zeigt als Aufklärer, dass es das selbstbestimmte Erwirtschaften mit den eigenen Möglichkeiten ist, dass den Mensch dazu bringt Sympathy zu empfinden und sich am System einer funktionierenden Volkswirtschaft zu erfreuen. Arbeit wird vom notwendigen gottgegebenen Übel zur Selbstentfaltungsmöglichkeit.

Schwachpunkt ist hierbei, genauso wie im Werk von Milton Friedman, dass ein Staat postuliert werden muss, der reale Rechtssicherheit schafft, und unethisches Handeln auch juristisch effektiv ahndet. Doch weder zur Zeit Smiths, noch heute ist es einem Staat möglich, einen Markt zu schaffen, wo sich potentielle Arbeitgeber und Arbeitnehmer gleichberechtigt als Händler gegenüberstehen, die faire Löhne für faire Arbeitsleistungen frei aushandeln können.

Ebenso ist die aktuelle Einschätzung der katholischen Kirche bezüglich der Leistung des Menschen innerhalb der Gesellschaft bedeutsam für die Betrachtung der Beziehung zwischen Organen von Kapitalgesellschaften und deren Angestellten, Kunden und Eigentümern. Gerade der ehemalige Bischof Kurt Krenn hat sich wiederholt zum Thema Kirche und sportliche

Leistung geäußert. Diese Ansichten sind auch leicht auf die wirtschaftliche Leistungsbereitschaft in Unternehmen zu übertragen.

Nach katholischer Auffassung habe der leistungsbereite Mensch einen Plan Gottes zu erfüllen. Er trage nicht selbst die Verantwortung für sein Tun und dürfe gewisse Grenzen, die ihn an eine Leistung heranführen, nicht überschreiten. (Hofstadler S.46)

Berücksichtigt man den starken Einfluss katholischer Würdenträger auf die öffentliche Meinung und Diskussion in Österreich so ist das derzeitige Menschenbild der katholischen Kirche nicht zu vernachlässigen. Auch wenn der kirchliche Einfluss scheinbar immer stärker zurückgedrängt wird, ist das katholische Gedankengut noch stark in das Selbstverständnis der Menschen eingegraben, so wie die puritanische Ideologie noch in vielen Gesellschaften des angelsächsischen Raums anzutreffen ist.

Nicolaus von Kues (1401-1464) und die philosophische Grundlage für ein neuzeitliches Europa

Durch die Arbeiten von Nicolaus von Kues wurde die Brücke, von der hochscholastischen Prägung des Wissenschaftsverständnisses zu der neuzeitlichen Naturwissenschaft, die sich an den Prinzipien der Newtonschen Physik ausrichtet, geschlagen. Diese Geisteshaltung wurde erst im 20. Jahrhundert von Relativitätstheorie und Quantenmechanik abgelöst, bleibt aber im Allgemeinen Weltverständnis der Bevölkerungsmehrheit bis heute (leider) haften.

Das mittelalterlich-scholastische Weltbild war geprägt vom Ende der wissenschaftlichen Erkenntnis in der christlichen Offenbarung. Die wissenschaftliche Erkenntnis musste in der Interpretation der Offenbarungslehre ihre Bestätigung finden. Ein Überwinden der Dogmen

der christlichen Offenbarung, oder jegliche Widersprüche wissenschaftlicher Erkenntnis und theologischer Wahrheit, waren weder möglich noch denkbar, darüber hinaus systematisch nicht vorgesehen.

Erkenntnis über die Natur war im Rahmen der antiken Mathematik möglich. Im speziellen war die Differential- und Integralrechnung noch nicht bekannt. Aber jenseits der Euklidischen Geometrie war die Unendlichkeit nur in mystischer Gottesschau erfahrbar. Die neuzeitlichen wissenschaftlichen Methoden wurden erst entwickelt. Dieser Sprung von der endlichen Erkenntnisfähigkeit des Menschen zur mathematischen Faßlichkeit des Unendlichen ist in großem Maße Nicolaus von Kues zu verdanken.

Wie man sich der mathematischen Zeichen für den vorliegenden Zweck zu bedienen habe

Da aus dem Früheren bekannt ist, daß das schlechthin Größte nicht zu dem gehört, was wir wissen oder erfassen, so muß man, wenn man es auf dem Wege des Symbols erforschen will, über die Aehnlichkeit hinausgehen (transilire). Da alle mathematischen Zeichen endlich sind, so muß man zuerst die mathematischen Figuren mit den Veränderungen, die sie zulassen (cum suis passionibus), als endliche betrachten, sodann die endlichen Verhältnisse entsprechend auf derlei unendliche Figuren übertragen, endlich diese Verhältnisse der unendlichen Figuren auf das schlechthin Unendliche, das von jeder Figur frei ist, übertragen. Dann wird unser Nichtwissen auf eine unbegreifliche Weise belehrt werden, wie wir, die wir in räthselhaftem Erkennen uns abmühen (nobis in aenigmate laborantibus), über das Höchste mit mehr Wahrheit urtheilen können. So verglich der fromme Anselm die höchste Wahrheit mit der unendlichen Linie; nach seinem Vorgange bringe ich die Linie der Geradheit als gerade Linie in Anwendung. Andere haben die hochheilige Trinität mit einem Dreieck von drei gleichen Seiten und rechten Winkeln verglichen. Und weil ein solches Dreieck nothwendig unendliche Seiten hat, so ist es ein unendliches Dreieck. Wir folgen auch dieser Auffassung. Wieder Andere wollten die unendliche Einheit darstellen und nannten Gott den unendlichen Kreis. Diejenigen

endlich, welche die höchste Wirksamkeit (aetualitatem) Gottes darstellen wollten, bezeichneten Gott als die unendliche Kugel. Ich werde zeigen, daß sie Alle zusammen eine richtige Auffassung Gottes gehabt und Alle Ein und Dasselbe gedacht haben.

(Nicolaus von Kues: Von der Wissenschaft des Nichtwissens 12. Kap.)^[←15]

Hans Joachim Störig schreibt über ihn:

Was die auch erst lange nach Cusanus durch Leibniz, Newton und ihre Nachfahren geschaffene abendländische Mathematik auszeichnet, kündigt sich hier deutlich an: der „faustische“ Drang zum Unendlichen, zu einer fließenden, dynamischen Betrachtungsweise - im Unterschied zur antiken Geometrie, die es mit statischen, klar abgegrenzten Figuren und Körpern zu tun hatte. (Störig, Hans Joachim: Kleine Weltgeschichte der Philosophie S. 338)

Nicolaus beeinflusste nicht nur die protestantische Theologie, sondern auch das europäische Weltbild, und befreite das philosophische Denken aus seinen endlichen antiken Bahnen. Noch Kant glaubte, dass mit Newtons Axiomen die Naturgesetze der physikalischen Welt erforscht und dem Menschen erschlossen seien. Daran anschließend sollte seine Philosophie den Anstoß geben, auch die „Naturgesetze“ des menschlichen Geistes zu erkennen und nutzbar zu machen. Dieses Ansinnen konnte bis heute nicht vollständig eingelöst werden. Andererseits sieht man diesen Wandel im Denken schön an Kants Raum und Zeitkonzeption, die Raum und Zeit als rein menschliche Anschauung definiert und nicht als empirisch aufweisbares naturbedingtes Faktum.

31 4) Der Raum ist kein discursiver oder, wie man sagt, allgemeiner 32 Begriff von Verhältnissen der Dinge überhaupt, sondern eine reine Anschauung. 33 Denn erstlich kann man sich nur einen einigen Raum vorstellen, 34 und wenn man von vielen Räumen redet, so versteht man darunter 35 nur Theile eines und desselben alleinigen Raumes. Diese Theile können 36 auch nicht vor dem einigen, allbefassenden Raume gleichsam als dessen Bestandtheile 37 (daraus seine Zusammensetzung möglich sei) vorhergehen, sondern (S.32 KdrV)

nur in ihm gedacht werden. Er ist wesentlich einig, das Mannigfaltige 02 in ihm, mithin auch der allgemeine Begriff von Räumen überhaupt 03 beruht lediglich auf Einschränkungen. Hieraus folgt, daß in Ansehung 04 seiner eine Anschauung a priori (die nicht empirisch ist) allen Begriffen 05 von demselben zum Grunde liege. So werden auch alle geometrische 06 Grundsätze, z. E. daß in einem Triangel zwei Seiten zusammen größer 07 sind als die dritte, niemals aus allgemeinen Begriffen von Linie und 08 Triangel, sondern aus der Anschauung, und zwar a priori mit apodiktischer 09 Gewißheit abgeleitet. (S.33 = KdrV B 39)

Die Zeit ist eine notwendige Vorstellung, die allen Anschauungen 12 zum Grunde liegt. Man kann in Ansehung der Erscheinungen überhaupt 13 die Zeit selbst nicht aufheben, ob man zwar ganz wohl die Erscheinungen 14 aus der Zeit wegnehmen kann. Die Zeit ist also a priori gegeben. In ihr 15 allein ist alle Wirklichkeit der Erscheinungen möglich. Diese können insgesamt 16 wegfallen, aber sie selbst (als die allgemeine Bedingung ihrer 17 Möglichkeit) kann nicht aufgehoben werden.

(S.36 = KdrV B 46 - die Zitate der Texte der Schriften Kants beziehen sich auf die Online-Akademieausgabe seiner Werke publiziert von der Universität Bonn, siehe auch Quellenverzeichnis am Ende der Arbeit)

Auch wenn nach den Erkenntnissen der modernen Physik Raum und Zeit relativ sind, so bleiben sie doch für die subjektive Wahrnehmung des Menschen konstant. Daher hat das Kantsche System noch immer seine Berechtigung im philosophischen Diskurs, da die Funktionsweisen des menschlichen Geistes erforscht werden sollen und nicht die kosmologischen Gesetze des Universums.

Gemeinsam mit den technischen und wirtschaftswissenschaftlichen Errungenschaften veränderten die vielfältigen Umwälzungen der Renaissance Europa und schaffte die Basis für die modernen Gesellschaften.

"Sympathy" in ethischen Systemen

Die revolutionären Entwicklungen in der Renaissance führen auf den britischen Inseln zu einer von der kontinentalen Philosophietradition abgekoppelten, aber nicht unbeeinflussten Strömung der neuzeitlichen Philosophie.

Das feudale normannische Lehenssystem wurde in den unruhigen Jahrhunderten von fast ständigen Bürgerkriegen in einem kontinuierlichen Kampf der Stände mit der Krone zuerst in ein absolutistisches Herrschaftssystem transformiert, entwickelte sich aber im Laufe der Zeit zu einer mehr oder weniger konstitutionellen, ständisch beschränkten Monarchie.

Diese Kämpfe wurden aber nicht nur machtpolitisch, sondern auch auf der philosophisch-publizistischen Ebene erfochten.

Der Begriff "Sympathy" ist der Schlüsselbegriff jeglicher angelsächsischer Moralphilosophie und hat einen zentralen Platz in der Projekten von Hume, Hutcheson und ganz besonders Smith.

Letzterer hat den Begriff "Sympathy" besonders ausgebaut, und ihn zum Zentralbegriff seiner Moralphilosophie und ihn zur Basis seines Gesellschaftsverständnisses gemacht. Damit verschaffte er der „Sympathy“, dies geht bei ihm Hand in Hand, auch einen wichtigen Stellenwert in seiner Begründung für wirtschaftliches Handeln.

Da dies in der älteren Smith-Rezeption oft nicht oder nur ungenügend gewürdigt wurde, blieb Smith bis ins 20. Jahrhundert missverstanden, und wird auch heute, sowohl in der wissenschaftlichen, als auch in der populärwissenschaftlichen Diskussion falsch interpretiert, wodurch sich inzwischen eine lange Literaturliste zur Interpretation des Zusammenhanges von Smiths Moralphilosophie und seiner

Nationalökonomie ergeben hat, die leider größtenteils zu vernachlässigen ist.

Doch soll hier nicht darauf eingegangen werden, sondern der Begriff der Sympathy nachgezeichnet werden um einen Argumentationsgang zu entwickeln, der zum eigentlichen Thema der Arbeit führen soll.

Der Terminus Technicus „Sympathy“ wird folgendermaßen hergeleitet. Zuerst ist jene menschliche Regung zu definieren, die es uns ermöglicht uns unmittelbar in die Gefühlsregungen eines Mitmenschen hinein zu versetzen und in dessen Regungen mit zu fühlen. Es handelt sich um die Fähigkeit zum Mitgefühl. Diese menschliche Fähigkeit ist für Smith die Basis allen moralischen Handelns.

Hier zeigt sich der Unterschied zu anderen Moralkonzepten, die von der Vernunft (wie auch immer sie definiert wird) oder einer vorgegebenen göttlichen Ordnung, oder beidem, als Basis allen moralischen Handelns ausgehen.

Doch ist das Mitgefühl nur der urmenschliche Trieb, der uns die Mitmenschlichkeit erst möglich macht. Wenn ein Mensch, dieses Beispiel ist auch bei Kleinstkindern zu beobachten, den Kummer eines anderen Individuums wahrnimmt, verspürt er auch Kummer. Dies ist aber noch nicht das Phänomen, das Smith Sympathy nennt.

Als Sympathy ist zu bezeichnen, wenn moralische Emotionen ethisch bewertet werden. Mitgefühl ist eine unmittelbare Erfahrung, Sympathy entsteht erst durch die nachfühlende Vorstellungskraft. Mitgefühl ist vom subjektiven Vorstellungshorizont abhängig, es ist nur ein reflektierter Impuls. Die Sympathy entspringt dem Anblick der Situation, die zwar den Affekt des Mitgefühls auslöst, aber erst die ethische Bewertung lässt die Sympathy entstehen. Es handelt sich um ein begründetes Mitgefühl.

Sympathy ist das Ergebnis eines Verstandesurteils, wird aber durch Emotionen hervorgerufen.

Hier zeigt sich auch die gegen Ende dieses Abschnitts erwähnte menschliche Triebstruktur, die sich von der tierischen dadurch unterscheidet, dass menschliche Triebe verstandesmäßig reflektiert werden können und die Auswirkungen der gesetzten Handlungen antizipiert werden können.

Sympathy ist ein gegenseitiges Phänomen. Bei Smith entspringt sie nicht einem angeborenen Altruismus, sondern der mitfühlende Mensch ist auch auf die Sympathy des Gegenübers angewiesen. So meint Smith, nichts freut jemanden mehr, als wenn jemand Mitgefühl mit der eigenen Situation zeigt, und nichts verdrießt so sehr, wie kalte Gefühllosigkeit. Es muss daher keine Tugenderfüllungsmotivation bei Smith bemüht werden.

How selfish soever man may be supposed, there are evidently some principles in his nature, which interest him in the fortune of others, and render their happiness necessary to him, though he derives nothing from it except the pleasure of seeing it. Of this kind is pity or compassion, the emotion which we feel for the misery of others, when we either see it, or are made to conceive it in a very lively manner. That we often derive sorrow from the sorrow of others, is a matter of fact too obvious to require any instances to prove it; for this sentiment, like all the other original passions of human nature, is by no means confined to the virtuous and humane, though they perhaps may feel it with the most exquisite sensibility. The greatest ruffian, the most hardened violator of the laws of society, is not altogether without it. (I.I.1)

Daher unterscheidet sich der angenommene gesellschaftliche Urzustand bei Smith sehr von jenem bei Hobbes, in welchem ein Kampf jeder gegen jeden angenommen wird. Er ähnelt eher jenem von Locke, wo die Freiheit des Einzelnen durch die Freiheit des Nächsten beschränkt wird.

Doch herrschen bei Smith nicht Vernunftgründe als Begründung vor, sondern ist es das Streben, Sympathy von seinen Mitmenschen zu erfahren, das das Individuum dazu treibt moralisch richtig zu handeln. Daher wird bei Smith die Gesellschaftsvertragstheorie nicht so stark betont, wie bei Hobbes, Locke und Rousseau. Smith hat hier nähere Bezüge zur Nikomachischen Ethik von Aristoteles, wo auch die ursprünglichen Triebe des Menschen auf Glück und Glückseligkeit abzielen, und daher ein moralisch reflektierter Lebenswandel das Ziel ist. Ebenso wie Platon geht Smith davon aus, dass das Erlangen der Sympathy nur durch einen Lern- und Bewertungsprozess erfolgen kann. Ähnliche Aspekte sind auch im Konfuzianismus zu erkennen. Dafür ist das Leben in einer Gesellschaft oder im Verband mit anderen Menschen notwendig. Mitmenschlichkeit ist ohne Sozialisierungsprozess nicht möglich und dem Menschen nicht von Natur gegeben, wohl aber die Fähigkeit zur Empathie.

Für Adam Smith funktioniert das menschliche Zusammenleben in Gesellschaften nur aus dem einzigen Grund: dass der Mensch danach strebt in einer wohl geordneten Gesellschaft zu leben. Der Mensch hat ein Harmoniebedürfnis bezüglich seiner Sozialkontakte zu seinen Mitmenschen. Daher strebt der Mensch danach in einer funktionierenden Gesellschaft zu leben, und wünscht sich ein geruhames harmonisches Zusammenleben mit seinen Mitmenschen. So wie der Mensch Freude daran hat, wenn ihm Mitgefühl von anderen widerfährt, so bereitet es ihm auch Freude zu sehen, dass die Gesellschaft in der er lebt, und deren Teil er ist, grosso modo funktioniert. Daher rührt auch sein Engagement für die Gesellschaft und für das soziale Umfeld. Es ist laut Adam Smith so etwas wie ein positives ästhetisches Empfinden, das er erlebt, wenn er sich als Teil eines Sozialgebildes erfährt.

As the person who is principally interested in any event is pleased with our sympathy, and hurt by the want of it, so we, too, seem to be pleased when we are able to sympathize with him, and to be hurt

when we are unable to do so. We run not only to congratulate the successful, but to condole with the afflicted; and the pleasure which we find in the conversation of one whom in all the passions of his heart we can entirely sympathize with, seems to do more than compensate the painfulness of that sorrow with which the view of his situation affects us. On the contrary, it is always disagreeable to feel that we cannot sympathize with him, and instead of being pleased with this exemption from sympathetic pain, it hurts us to find that we cannot share his uneasiness. If we hear a person loudly lamenting his misfortunes, which, however, upon bringing the case home to ourselves, we feel, can produce no such violent effect upon us, we are shocked at his grief; and, because we cannot enter into it, call it pusillanimity and weakness. It gives us the spleen, on the other hand, to see another too happy or too much elevated, as we call it, with any little piece of good fortune. We are disobliged even with his joy; and, because we cannot go along with it, call it levity and folly. We are even put out of humour if our companion laughs louder or longer at a joke than we think it deserves; that is, than we feel that we ourselves could laugh at it. (Smith, I.I.19)

Als Störung dieses funktionierenden Sozialgebildes wird Ungerechtigkeit empfunden. Daher wird das Erlangen von Gerechtigkeit in Form von Rechtssicherheit als erstes Ziel einer funktionierenden Gesellschaft angegeben. Die Ungerechtigkeit gegenüber dem einzelnen wird geringer geschätzt, wenn zumindest die Möglichkeit besteht, dass der (meist finanziell, wirtschaftlich) Schwächste sein Recht gegenüber dem Stärksten in der Gesellschaft durchsetzen kann. Wenn der Einzelne glaubt, dass „seine“ Gesellschaft diese Form von Gerechtigkeit sicherstellen kann, akzeptiert er das gesamte System, wenn dies auch gegenüber ihm selbst ungerecht sein kann.

Für Smith gibt es in Hinblick auf das moralische Handeln zwei Ebenen, die zusammenwirken um den Menschen zur der Sympathy zu veranlassen. Die eine Ebene macht die soeben dargestellte innere Komponente aus, die Smith auch innere Moral nennt. Sie ist die Urteilstebene, in der sich der Mensch selbst zum moralischen Handeln bestimmt. Die andere Ebene ist

die externe Ebene, die einen von der Gesellschaft ausgehenden Druck auf das Individuum ausübt. Smith umschreibt diese mit der Aussage: „Wenn das nun jeder täte!“ Auffallend ist hier, dass eine leichte Vorwegnahme des kantschen Kategorischen Imperativs anklingt, zumindest in der Form eines hypothetischen Imperativs. Dies mag auch darin begründet sein, dass Smith die „Goldene Regel“ vor Augen hatte. Wobei die Ausgestaltung des gesellschaftskonformen Verhaltens bei Smith eher durch den Gesellschaftsdruck entsteht, und nicht aus Vernunftgründen. Diese sind eher auf der ersten Ebene angesiedelt. Bei Smith greifen sowohl externe als auch interne Faktoren ineinander um den moralisch handelnden Menschen zu bilden.

Angesichts dieser Begründung ethisch richtigen Verhaltens ist es ein Leichtes die "Sympathy" mit dem "Eigeninteresse" des Einzelnen als Wirtschaftssubjekt zu verknüpfen. Da es im Interesse des Einzelnen liegt, "Sympathy" zu empfinden und diese auch von anderen zu erfahren, hat man in ihr ein Korrektiv, das den Menschen wenn schon nicht zwingt, so doch anleitet, auch im Wirtschaftsleben ethisch korrekt zu agieren.

This disposition to admire, and almost to worship, the rich and the powerful, and to despise, or, at least, to neglect persons of poor and mean condition, though necessary both to establish and to maintain the distinction of ranks and the order of society, is, at the same time, the great and most universal cause of the corruption of our moral sentiments. That wealth and greatness are often regarded with the respect and admiration which are due only to wisdom and virtue; and that the contempt, of which vice and folly are the only proper objects, is often most unjustly bestowed upon poverty and weakness, has been the complaint of moralists in all ages. (I.III.28)

We desire both to be respectable and to be respected. (I.III.29)

Rationalistische Systeme des kontinentalen Europas

Neben den empirischen Ansätzen ethischer Projekte, ist aber auch gerade in Kontinentaleuropa ab der Aufklärung traditionell ein rationalistischer Ansatz vorherrschend. So wird hier das Augenmerk mehr auf eine analytische Vorgangsweise gelegt und der rationale Schluss ist das Werkzeug dem vertraut wird, nicht das Sammeln und Interpretieren empirischer Daten.

Als Beispiele sind die Ethikprojekte von Descartes und Spinoza anzuführen. Während für Descartes Denken (*res cogitans*) und Ausdehnung (*res extensa*) die Grundbegriffe sind, auf denen er sein Menschenbild aufbaut, und daher ein rein menschzentristisches Weltbild errichtet (Störig S. 358), so hat Spinoza einen schon eher holistisch anmutenden Zugang. Für Ihn steht die Gleichung "Substanz = Gott = Natur" im Zentrum (Störig S. 370).

Das leibniz'sche Weltbild ist von seiner Monadologie und der Lehre von der prästabilierten Harmonie geprägt. Es gibt keine allumfassende Substanz wie bei Spinoza, sondern viele individuelle Substanzen, die Monaden. (Störig S. 385)

Die großen rationalistischen Konzeptionen Kontinentaleuropas tragen zur Bildung eines Welt- und Menschenbildes bei, das wie die vorangegangene Konzeption schon bei Nicolaus von Kues vorgedacht war (Störig S. 339) und in der Reformation und der Aufklärung seine Früchte tragen wird. Hier wird der antike Mathematikbegriff in seinem engen endlichen Definitionsbereich neuzeitlich in die Unendlichkeit erweitert. Dies zeigt sich praktisch bei der Erfindung der Differenzial- und Integralrechnung, aber dadurch entsteht auch die Möglichkeit, von einer determinierten, auf die Gnade Gottes angewiesenen, menschlichen Existenz zu der individuellen Leistungsbereitschaft zu gelangen, die den europäischen

Fortschrittsglaube so geprägt und privilegiert hat. Rationalistisches analytisches Denken, das sich mit der empirischen Methodik verbindet, bietet die Grundlage, für europäische Denker der Neuzeit, wie auch für eine spezifisch europäische Wirtschaftsphilosophie.

Die idealistische Konzeption der Kant'schen Ethik

Die Verbindung der gegensätzlichen Ansätze von Empirismus und Rationalismus wurde in der Ethik Kants teilweise erreicht. Doch wurden sie nicht verschmolzen, sondern einzeln überwunden und machten den Weg frei von einer Moraltheorie zu einer vernunftgebietenden Pflichtethik.

Näher erscheint Kants Lösungsversuch des Grundproblems der klassischen bürgerlichen Philosophie in seinem Bemühen um wirklich gesicherte wissenschaftliche Erkenntnis und dem Suchen nach wirklich sicheren wissenschaftlichen Kriterien für die ethischen Werte.
(Buhr Manfred, Immanuel Kant, Reclam, Leipzig 1968, S. 79)

Es ist nicht zu vergessen dass in idealistischen Konzepten die Selbstbeobachtung sehr im Vordergrund steht, doch wird versucht Letztbegründungen mit Hilfe des Schlussverfahrens zu finden und das Ziel ist meist das Aufstellen absoluter abstrakter Gesetze, die verstandesbetont hergeleitet werden sollen. Somit werden die Grundbausteine rationalistischer und empirischer Systeme auf die Spitze getrieben und radikalisiert.

Diese müssen sich dann die skeptizistische Kritik gefallen lassen, dass diese Methode erstens auch nicht gesicherte letztbegründete Erkenntnis liefern kann, dass sie zweitens sich meist in einem logischen Zirkel fängt, und drittens man mittels Induktionsschluss nie auf den Obersatz logisch

schließen kann und dies zu einem dogmatischen Abbruch des Schlusses führen muss, da ohne Annahmen im Obersatz kein Schluss möglich ist.

Ursprünge der Kantschen Ethik

Kant nimmt in der Entwicklung seiner Ethik Anleihen, sowohl bei den englischen Moralphilosophen Hutcheson (Henrich, "Hutcheson und Kant", S. 64, Schmucker, "Die Ursprünge der Ethik Kants", Menzer, "Die Entwicklung der kantschen Ethik" Diss. Berlin 1897) und Hume, als auch bei der Wolffschen Schule, wobei viele Einflüsse zwar nachzuweisen sind, Kant diese aber im Laufe seiner Forschungstätigkeit überwindet, um sein eigenes Konzept zu erstellen.

Bei Kant sind schon in jungen Jahren die Tendenz zur Pflichtethik erkennbar. Auch im angelsächsischen Raum sind Vorarbeiten in diese Richtung abzulesen. Auch Henry Home ("Essays on the Principles of Morality and natural Religion" Edinburgh 1751 Nd: NY-London 1976 (Part I Essay II Chap 3, S. 54) Schwaiger S. 45) kritisiert zeitgleich mit Kant, dass die englisch/schottischen Philosophen nicht versucht haben, die Pflicht und die Verbindlichkeit ausreichend zu erklären.

Weiterführende Literatur zu dieser speziellen Thematik findet sich in: Henrich, Dieter, "Über Kants Entwicklungsgeschichte" in Philosophische Rundschau 13 (1965) S. 252-263, und "Hutcheson und Kant" in: Kant-Studien 49 (1957/58) S. 49-69. Ebenfalls zu beachten ist: Manfred Kuehn, "Scottish Common Sense in Germany" Montreal 1987 in: Kant-Studien 85 (1994), S. 235-239.

Basis von Kants anthropologisch ethischen Überlegungen ist die Trias: Verstand, Vernunft und Urteilskraft (Schwaiger S. 116) Die Urteilskraft kommt als 3. Terminus in Kants Konzept hinzu, da diese die Aufgabe hat

Verstand und Vernunft in der Welt umzusetzen. (Menzer, "Kants Ästhetik in ihrer Entwicklung" S. 34 + 92f., Berlin 1952) Die mangelnde Urteilskraft macht den Menschen laut Kant zum Pedanten. Dies entspricht der Formulierung Kants in den 70er Jahren des 18. Jahrhunderts, in den 80er Jahren definiert Kant den Pedanten als einen Menschen mit mangelndem sozialem Auftreten. (Schwaiger S. 119)

Der Verstand bezeichnet die Möglichkeit die Objekte der umgebenden Welt zu erkennen. Die Vernunft ermöglicht diese Erkenntnisse in Form von Begriffen und Urteilen zu höherrangigen Urteilen zu verbinden und abstrakt über Dinge nachzudenken. Die Urteilskraft schließlich ermöglicht das eigentliche Urteilen, die gesetzten Zwecke auch umzusetzen.

Kant spielt mit den Begriffsgegensätzen: Affekte und Leidenschaften versus Klugheit und Weisheit.

"Denn übrigens ist der Affekt für sich allein betrachtet jederzeit unklug; er macht sich selbst unfähig einen eigenen Zweck zu verfolgen."
(Anthropologie in pragmatischer Hinsicht §72)

In offener Erregung verliert man den Einfluss über seine Mitmenschen. Daher wird die Emotion bei Kant wo nur möglich versucht auszuschließen. Da aber ja gerade der Idealismus radikal auf die Selbstbeobachtung abstellt ist dies so glatt nie möglich.

Kant unterscheidet drei Gruppen von Imperativen:

Geschicklichkeit - problematisch - hypothetisch

Klugheit - pragmatisch - kategorisch

Weisheit - moralisch - disjunktiv

(Schwaiger, S. 172ff., Schmucker, "Die Ursprünge der Ethik Kants", Monographien zur Philosophischen Forschung, Meisenheim a d Glan 1961, vgl. Feyerabend, "Naturrecht" (technisch, pragmatisch, moralisch))

Aufgrund der rein abstrakten Darstellung des menschlichen Geistes in seinen drei Kritiken musste Kant sich gefallen lassen, dass er dafür kritisiert wurde nette Formeln aufzustellen, aber dem Leser seiner Werke keine praktisch fassbaren Werte eines Moralsystems zu bieten.

Diesem Einwand trat Kant schon im Vorwort zur 2. Auflage der reinen Vernunft entgegen, indem er erklärte, dass diese Darstellung eine abstrakte Anschauung von der reinen Vernunft geben soll, ebenso wie die praktische Vernunft frei von moralischen Werten und Zwecken sein muss, da sie nur das Werkzeug darstellt mit dem der Mensch seine Urteile fällen kann.

Zur Hegel'schen Rechtsphilosophie

(Baruzzi S. 34ff)

Bei Hegel steht der Zusammenhang von Recht und Freiheit im Vordergrund. Damit entsteht eine "neue" Sichtweise in der Ethik und Rechtsphilosophie, da sich das entwickelnde Selbstbewußtsein der Menschheit innerhalb des Staates konstituiert. Hegel geht von einem kollektiven menschlichen Selbstbewußtsein aus (Weltgeist), und glaubt, dass sich dieses von der griechischen Polis über die Scholastik in der Aufklärung weiter entwickelt hat. Die Gesellschaft mündet in dem (preußischen) Verwaltungsstaat, der das Ende der gesellschaftlichen Entwicklung darstellt. Besonders wesentlich ist ein teils mystischer Protestantismus, der den Vorrang vor allen anderen Religionen und Konfessionen genießt, und daher auch theologisch den Endpunkt der menschlichen Evolution darstellt.

Dass ein Gesellschaftsbild in dieser dramatischen Leseweise, die von Hegel wahrscheinlich gar nicht gewollt war, zu einem Sozialdarwinismus ärgster Spielweise führt, muss nur am Rande erwähnt werden.

Wie Kant führt auch Hegel den Gedanken einer individuellen Autonomie des Menschen fort, wenngleich er diese in eine idealisierte protestantische Gesellschaft des preußischen Verwaltungsstaates zwängt.

Es stellt sich unter diesen Prämissen eine Ethik dar, die sich zwar von einem rein scholastischen Moralsystem abhebt, aber dies größtenteils nur durch einen stark betonten Mystizismus. Ethische Pflichten legt sich wie bei Kant auch bei Hegel das Individuum selbst auf, doch kann es bei Hegel nicht anders, weil es nur der notwendigen Entwicklung seines Selbstbewußtseins gehorcht, das sich zu einem freien individuellen Wesen entwickelt.

Daher muss jedes hegelianische Projekt "in nuce" scheitern, da die Herleitung einer Gesellschaftstheorie aus einem evolutionären Geschichtsbild zwar sehr überzeugend wirken kann, doch steht jede so gestaltete Theorie auf sehr tönernen Füßen, da ja die Geschichte wieder eine empirische Wissenschaft ist und wenn man eine andere empirische Wissenschaft als Fundament einer rationalistischen oder idealistischen Theorie zu Grunde legt, endet man wieder im skeptizistischen Dilemma, dass man durch Induktion nicht auf die Prämisse bzw. den Obersatz schließen kann.

Jede Hegelianische Theorie ist nur so stark, wie das ihr zugrundegelegte Geschichtsbild. Da die Sozialgeschichtsschreibung ihre Grundlagen in den letzten 150 Jahren doch sehr stark revidiert hat sind die meisten hegelianischen Projekte nur mehr von philosophiehistorischer Bedeutung.

Doch hat dies seit Hegel viele Philosophen nicht daran gehindert, ihr Lebensprojekt Hegel und seiner Philosophie zu widmen und sie haben ihre ganze Argumentationskraft darauf verwandt, hegelianische Systeme zu stützen und zu rechtfertigen. Auch hier gilt wohl, dass philosophische Projekte weder bewiesen noch widerlegt werden sollten. Sie sollten überwunden werden.

Karl Marx und die Komplettierung des Hegel'schen Systems als Wirtschafts- und Sozialphilosophie

Karl Marx arbeitete sich genauso, wie viele seiner deutschen Zeitgenossen, an dem System philosophisch ab, das Hegel hinterlassen hat. Wie Francis Fukuyama 150 Jahre später setzte schon Marx die Gesellschaftstheorie Hegels bezugnehmend auf seine Zeit um, und aktualisierte sie, da nach der kurzen Zeit zwischen 1800 und 1850 die politische, aber auch die ökonomische Situation stark verändert war. Marx dachte Hegel wirtschaftsphilosophisch weiter.

Leider wird Marx in der wissenschaftlichen und der populärwissenschaftlichen Diskussion zu sehr als Politiker und nicht als Wirtschaftsphilosoph gesehen. Er übernimmt den historisierenden kulturgeschichtlichen Ansatz Hegels und überlegt auf dieser Grundlage welche Entwicklung die Weltwirtschaft und die Gesellschaft in der Zukunft nehmen wird. Dabei werden viele Aspekte einer kommenden Globalisierung aufgearbeitet.

Kapital 3.: 481 - 492

“Bildung von Aktiengesellschaften. Hierdurch:

1. Ungeheure Ausdehnung der Stufenleiter der Produktion und Unternehmungen, die für Einzelkapitale unmöglich waren. Solche Unternehmungen ..., die früher Regierungsunternehmungen waren, werden gesellschaftliche.

2. Das Kapital, das an sich auf gesellschaftlicher Produktionsweise beruht und eine gesellschaftliche Konzentration von Produktionsmitteln und Arbeitskräften voraussetzt, erhält hier direkt die Form von Gesellschaftskapital (Kapital direkt assoziierter Individuen) im Gegensatz zum Privatkapital, und seine Unternehmungen treten auf als Gesellschaftsunternehmungen im Gegensatz zu Privatunternehmungen.

Es ist die Aufhebung des Kapitals als Privateigentum innerhalb der Grenzen der kapitalistischen Produktionsweise selbst.

3. Verwandlung des wirklich fungierenden Kapitalisten in einen bloßen *Manager*, Verwalter fremdes Kapitals, und der Kapitaleigentümer in bloße Eigentümer, bloße Geldkapitalisten. Selbst wenn die Dividenden, die sie beziehen, den Zins und Unternehmergewinn, d.h. den Totalprofit einschließen... so wird dieser Totalprofit nur noch bezogen in der Form des Zinses, d.h. als bloße Vergütung des Kapitaleigentums, das nun ganz so von der Funktion im wirklichen Reproduktionsprozess getrennt wird wie diese Funktion, in der Person des *Managers*, vom Kapitaleigentum.“ K. Marx, Kapital 3.: 452.

„Das Kapital zeigt sich immer mehr als gesellschaftliche Macht, deren Funktionär der Kapitalist ist und die in gar keinem möglichen Verhältnisse mehr zu dem steht, was die Arbeit eines einzelnen Individuums schaffen kann - aber *es zeigt sich* als entfremdete, verselbständigte gesellschaftliche Macht, die als Sache ... der Gesellschaft gegenübertritt. (*Der private Kapitalist verschwindet hinter dem Kapital als Sache.*)

Der Widerspruch zwischen der allgemeinen gesellschaftlichen Macht, zu der sich das Kapital gestaltet, und der Privatmacht der einzelnen Kapitalisten über diese gesellschaftlichen Produktionsbedingungen entwickelt sich immer schreiender und schließt die Auflösung dieses Verhältnisses ein, indem sie zugleich die Herausarbeitung der Produktionsbedingungen zu allgemeinen, gemeinschaftlichen, gesellschaftlichen Produktionsbedingungen einschließt.

Diese Herausarbeitung ist gegeben durch die Entwicklung der Produktivkräfte unter der kapitalistischen Produktion und durch die Art und Weise, worin sich diese Entwicklung vollzieht.“ (K. Marx, Kapital 3.: 274. Kurzfassung Wahlberg)

Leider begehen Engels und Marx auf Grund ihres mangelnden betriebswirtschaftlichen und volkswirtschaftlichen Wissens grundlegende Betrachtungsfehler, die wieder in einer moralisierenden Stellungnahme gegen die damals aktuellen Positionen der aufkommenden Industrialisierung münden. Allein die Berechnungsmethoden des Mehrwertes von Produktionsgütern sind naiv, und in einem ernsthaften wissenschaftlichen Diskurs leider nicht heranzuziehen.

Der Wert jeder kapitalistisch produzierten Ware W stellt sich dar in der Formel: $W = c + v + m$. Zieht man von diesem Produktenwert den Mehrwert m ab, so bleibt ein bloßes Äquivalent oder ein Ersatzwert in Ware für den in den Produktionselementen verausgabten Kapitalwert $c + v$.

Verursacht z.B. die Herstellung eines gewissen Artikels eine Kapitalausgabe von 500 Pfd.St.: 20 Pfd.St. für Verschleiß von Arbeitsmitteln, 380 Pfd.St. für Produktionsstoffe, 100 Pfd.St. für Arbeitskraft, und beträgt die Rate des Mehrwertes 100%, so ist der Wert des Produkts $= 400c + 100v + 100m = 600$ Pfd.St.

Nach Abzug des Mehrwerts von 100 Pfd.St. bleibt ein Warenwert von 500 Pfd.St., und dieser ersetzt nur das verausgabte Kapital von 500 Pfd.St. Dieser Wertteil der Ware, der den Preis der verzehrten Produktionsmittel und den Preis der angewandten Arbeitskraft ersetzt, ersetzt nur, was die Ware dem Kapitalisten selbst kostet, und bildet daher für ihn den Kostpreis der Ware.

Was die Ware dem Kapitalisten kostet, und was die Produktion der Ware selbst kostet, sind allerdings zwei ganz verschiedene Größen. Der aus Mehrwert bestehende Teil des Warenwerts kostet dem Kapitalisten nichts, eben weil er dem Arbeiter unbezahlte Arbeit kostet. Da jedoch auf Grundlage der kapitalistischen Produktion der Arbeiter selbst, nach seinem Eintritt in den Produktionsprozeß, ein Ingrediens des in Funktion begriffenen und dem Kapitalisten zugehörigen produktiven Kapitals bildet, der Kapitalist also der wirkliche

Warenproduzent ist, so erscheint notwendig der Kostpreis der Ware für ihn als die wirkliche Kost der Ware selbst. Nennen wir den Kostpreis k , so verwandelt sich die Formel: $W = c + v + m$ in die Formel: $W = k + m$, oder Warenwert = Kostpreis + Mehrwert

(Karl Marx - Friedrich Engels - Werke, Band 25, "Das Kapital", Bd. III, Erster Abschnitt, S. 33 Dietz Verlag, Berlin/DDR 1983)

Doch gerade die Betrachtungen über die fortschreitende Institutionalisierung von Kapital und die schleichende Vergesellschaftung von Unternehmen, die früher in Privateigentum standen und nun nicht mehr vom Eigentümer geleitet werden, sondern von Organen, die nur mehr einen Verwaltungsauftrag haben, sind auch heute noch von Interesse. Ebenso die Auflösung der Ständegesellschaft in eine Klassengesellschaft, die nicht mehr Unterscheidungen nach den Berufsbranchen trifft, sondern nur mehr anhand der einkommenssteuerrelevanten Leistungsfähigkeit, sind Entwicklungen, die zu Marxens Zeit ankündigen und sich in unserer Zeit noch viel stärker verwirklicht haben.

Die abendländische Wirtschaftsethiktradition baut im Wesentlichen auf diesen großen Systemen auf und arbeitet sich bis heute an diesen ab. Aus der mittelalterlichen Philosophie wird die Eigentumstheorie der Hochscholastik entnommen. Diese wird mit den grundlegenden Gedanken über die Arbeitsphilosophie des Mittelalters verbunden und durch den gesellschaftlichen und technologischen Wandel weiterentwickelt.

Weiters wird das Konzept des hierarchischen Organisationskonzepts mit einem monokratischen Organ an dessen Spitze beibehalten. Diesem Organ werden beratende Fachstäbe beigeordnet. Verknüpft mit den Gedanken der Aufklärung der Neuzeit entwickelt sich der abendländische Begriff des Individuums.

Dieser Begriff steht im Gegensatz zum Konzept der Kollektivorgane. Diese werden als Kontrollinstanzen eingesetzt und bilden den Widerpart zum mittelalterlichen monokratischen Organ. Besonders die angelsächsischen Ethikkonzepte rekurrieren sehr gerne auf das gesellschaftliche Zusammenwirken freier Individuen im wirtschaftlichen Bereich und geben dies als Triebfeder einer funktionierenden Wirtschaft an.

Mit der fortschreitenden Industrialisierung und Technisierung des Wirtschaftslebens markiert das Marxsche Konzept von der Verkapitalisierung der Wirtschaft und der Gesellschaft einen einschneidenden kritischen Wendepunkt in der wirtschaftswissenschaftlichen Theorie. Es bilden sich im Diskurs zwei Pole, die nach Niklas Luhmann zu einer Symbolisierung von wirtschaftlichen Effekten einerseits und in anderen Theorien zu einer Diabolisierung von Beobachtungen andererseits führen. Dies hat auch seine Wurzeln in der politischen Situation des „kalten Krieges“ in dem ein „sozialdarwinistischer Krieg“ um das „bessere“ Wirtschaftssystem geführt wurde. So hat die politische Situation gerade im 20. Jahrhundert die wirtschaftswissenschaftliche Diskussion geprägt.

Auch wenn sich die abendländische Tradition gerne als genuin europäische Tradition sieht, war sie immer in fruchtbaren Kontakt mit anderen Wissenschaftstraditionen. Dieser Einfluss soll hier nicht zu kurz kommen, wodurch sich der nächste Teil dieser Arbeit mit den außereuropäischen Einflüssen beschäftigen soll.

Außereuropäische Konzepte zu Imperativen in Gesellschaft, Rechtsordnung und Wirtschaft

Die jüdisch-muslimische Tradition

Nicht nur in Europa wurden Konzepte ausgearbeitet, wie (ethische) Imperative im sozialen Leben zu beachten sind. Besonders die muslimisch orientierten Gesellschaften schöpfen viel aus der jüdisch-vorderorientalischen Tradition, die mit dem hellenistischen Kulturkreis verschmolzen eine Rechtstradition begründet hat, die über 1500-jährige Wurzeln verfügt, und gerade zum Thema Imperative viel zu sagen hat.

Da Verben im Imperativ überall in den grundlegenden Texten zu finden sind, sind sie ein eigenes Thema in der muslimischen Rechtsliteratur [...] Muslimische Rechts- und Sprachgelehrte stimmen darüber überein, dass die Imperativform unterschiedlichste Bedeutungen hat. Sie kann die Auferlegung einer Pflicht, eine Ermahnung, Empfehlung, eine Erlaubnis, eine Bitte, eine Entmutigung bedeuten um nur einige Bedeutungen zu erwähnen. (Lohlker, Rüdiger: Islamisches Recht, Skriptum Universität Wien 2007)

Im europäischen Kontext sind Imperative immer als Sollensnormen zu verstehen. Dies führt zu Interpretationsmissverständnissen sowohl jüdischer, als auch muslimischer Quellen und Philosophen, die Eingang in die abendländische Philosophietradition gefunden haben.

An dieser Stelle seien nur Averroes und Moses Maimonides als Beispiel erwähnt.

Averroes

Die Lehren des Averroes zielen in erster Linie auf die Darlegung ab, dass der Menschliche Intellekt darauf ausgerichtet ist Philosophie zu treiben, nach dem Koran ist er sogar verpflichtet Philosophie zu treiben und nach Erkenntnis zu streben (sowohl der Muslim als auch die Muslima). Die Offenbarung des Koran widerspricht scheinbar oft den Erkenntnissen einer auf Aristoteles basierenden Erkenntnistheorie, doch ist daraus nicht abzuleiten, dass die wissenschaftliche Methode, sofern sie der Theologie widerspricht abzulehnen ist, oder gar zu verbieten.

Im Gegenteil, der Philosoph ist verpflichtet diese scheinbaren Widersprüche aufzudecken und darzulegen. Da es nur einen Logos gibt kann die religiöse Wahrheit nicht von der philosophischen abweichen. Diese Abweichungen ergeben sich nur durch fehlerhafte menschliche Auslegung und schlechte Erforschung des Logos.

Der Mensch als Lebewesen ist zwar generell dazu ausreichend ausgestattet den Logos, wenn schon nicht zu erkennen, so doch sich ihm anzunähern. Es ist aber nur den Philosophen (und Propheten) möglich durch ihre Ausbildung (Propheten auf Grund ihrer Auszeichnung vor Gott) diese Differenzen zu beseitigen. Für die breite Masse ist die Erschließung des Logos niemals möglich. Für sie müssen die theologischen Erklärungen mit all den ihnen innewohnenden Mysterien und Aporien ausreichen.

Die grundsätzliche Gleichheit der Menschen wird in der Folge u.a. von Thomas von Aquin übernommen:

"Der Mensch muss indessen dem Menschen gehorchen in den Dingen, die nach außen hin mittels des Körpers zu tun sind. Doch auch hier darf der Mensch sich nicht dem Menschen, sondern nur Gott unterwerfen hinsichtlich dessen, was die Natur des Körpers betrifft, denn alle Menschen sind von Natur aus gleich. Dahin gehört z.B. das, was sich auf die Erhaltung des Körpers und die Erzeugung

der Nachkommen bezieht. Wo es daher um den Abschluss der Ehe oder die Bewahrung der Jungfräulichkeit oder sonst etwas Ähnliches geht, sind weder die Sklaven ihren Herren noch die Kinder ihren Eltern zu Gehorsam verpflichtet ... Der Mensch braucht menschlichen Machthabern nur soweit zu folgen, als es die Ordnung der Gerechtigkeit fordert. (THOMAS v. A. Summe der Theologie, II, II, 104-106)

Gerade bei den Dominikanern in Lateinamerika hat dieser arabisch-maurische Einfluss über Thomas von Aquin und u.a. Las Casas starken Einfluss gewonnen. Auf die Argumentationsketten von Las Casas angewandt ist es einigen indianischen Philosophen möglich sich dem Logos anzunähern und dem göttlichen Weltgesetz entsprechende Staatswesen auszubilden. Daher kann nicht von einer generellen Inferiorität der Indios ausgegangen werden. Doch sind die geistigen Gaben unterschiedlich verteilt, woraus sich unterschiedliche Grade der Einsichtsfähigkeit ergeben.

Dieser starke philosophische Einfluss maurischen Gedankengutes wurde aus verständlichen Gründen über Jahrhunderte heruntergespielt, gerade wenn man die Entwicklung in und durch Lateinamerika berücksichtigt, wo der Wandel, das Menschenbild von der scholastischen Menschenwürde hin zu subjektiven öffentlichen Menschenrechten zu entwickeln, begann.

Dessen ungeachtet wurde in Europa im Zuge orientalistischer Strömungen der abfällige Begriff der „Kadi-Justiz“ geprägt, der eine absolut willkürliche Rechtsprechung bezeichnet, und aus der europäischen Betrachtung des islamischen Richterrechtes resultiert. Dass die islamische Rechtsprechung gar nicht so willkürlich ist, wie oft angenommen wurde, wurde erst im 20. Jahrhundert erkannt.

Der wesentliche Unterschied dieser Ethiktradition zu christlich-europäischen Konzepten liegt im universalistischen Anspruch sowohl der jüdischen, als auch der muslimischen Gemeinschaft. Diesen teilen

christliche Gemeinschaften zwar auch, doch schließen sie sich von anderen Gemeinschaften aus (dieses scheinbar oft zwanghafte exklusive Verhalten ist natürlich auch in jüdischen und islamischen Gemeinschaften anzutreffen). Der Zwang die eigene Gedankenwelt durch Mission nach außen zu tragen ist aber in christlichen Gemeinschaften tendenziell stärker vorhanden.

Auch in den logischen und rechtsphilosophischen Konzepten sind in Europa Imperative immer notwendige Normen, aber nicht nur mögliche Normen, die einer Interpretation durch den Rechtsgelehrten, und davon getrennte Anwendung durch den Richter oder Verwaltungsbeamten, offen stehen.

Vorderorientalische Rechtssysteme kennen keine abschließende Kodifizierung des geltenden Rechts im europäischen Sinne. Schließlich kennen auch wir sie erst seit rund 200 Jahren. Gesetzliche Normen sind Verhaltensregeln, die nach eingehendem Studium angewandt werden können oder auch nicht.

Der administrative Vorteil einer europäischen Kodifikation ist, dass die geltenden Rechtsnormen auch dem juristisch nicht gebildeten Staatsbürger zugänglich sind, und dies somit eine gewisse Rechtssicherheit mit sich bringt.

Die arabische Tradition ist in etwa dem anglo-amerikanischen Caselaw-System vergleichbar, wobei diese Rechtstradition zwar auch mit Präzedenzfällen arbeitet, aber die Hierarchie im Stufenbau des gerichtlichen Instanzenzugs nicht so streng ist, wie im amerikanischen Recht. Außerdem wird heute immer mehr eine Tendenz zur Kodifizierung im amerikanischen System sichtbar. Diese Kodifizierungstendenz besteht aber eher darin, dass Vertragsschablonen und best-practice-codes herausgegeben werden. Sie stellen keinen Versuch dar, das gesamte Zivilrecht abstrakt in gesetztem Recht darzustellen, wie dies die Bestrebung bei „Code Civil“ (1804) und „ABGB“ (1811) war.

Die arabische Rechtstradition gibt dem Richter anders als in Großbritannien und den USA jede Freiheit in dem speziellen Fall so zu entscheiden, solange die Entscheidung nicht im Widerspruch zum von Gott geschaffenen Koran steht oder es keine dezidierte Entscheidung in der Sunna gibt, die dem vorliegenden Fall widerspricht. Es gibt daher für den Richter keine übergeordnete Instanz als die Offenbarung Gottes. Jedes Urteil ist das Ausführen des Willens Gottes. Daher ist natürlich auch jede mangelnde Auslegung des Willens Gottes eine Form der Gotteslästerung. Das anglo-amerikanische Recht verlangt vom Richter sich an die Präzedenzfälle der übergeordneten Instanz zu halten und ermöglicht eine Rechtsfortbildung nur in sehr eingeschränktem Maße und dann meist nur von letztinstanzlichen Gerichten. Dies erhöht aber auch die Rechtsicherheit der Rechtsunterworfenen, wenn es auch die Position des Richters schwächt.

Parallel zur europäischen Kodifikationsbewegung wurde auch in den islamischen Staaten versucht die Scharia nach europäischem Vorbild zu kodifizieren. Dies geschah zum Beispiel im Osmanischen Reich. Leider wurde in der Türkei dann einfach europäisches Zivilrecht in Geltung gesetzt ohne die herrschenden Rechtsvorstellungen zu berücksichtigen. (Lohlker, 2008 S. 71)

Gerade im Wirtschaftsrecht zeigt sich, dass kodifiziertes Recht im Geschäftsverkehr leichter anzuwenden ist, als auf Tradition und Gewohnheitsrecht basierende Rechtsprechung.

Die vorderorientalische Rechtsstradition zeigt definitiv ein Problem für das internationale Wirtschaftsrecht auf, dass je komplexer und internationaler die Rechtsstreitigkeiten werden, eine vereinfachte, auf nachvollziehbaren kodifizierten Normen basierende Rechtsprechung, einen Vorteil bietet, gegenüber einem Caselaw-System oder einem sehr unabhängig gestaltetem Richterrecht. Denn gerade die eng ausgelegte Rechtsprechung einer wahabitischen Rechtsschule wie sie z.B. in Saudi-Arabien betrieben wird, zeigt, dass sie an den gesellschaftlichen

Bedürfnissen vorbei judiziert und zu Spannungen in den Gesellschaften selbst führen, aber ebenso unpraktikabel sind an andere Rechtstraditionen anzuknüpfen und einen wirtschaftlichen Güteraustausch wesentlich erschweren.

Gerade für die Betrachtung von Unternehmensethik und Behandlung von Organen in Kapitalgesellschaften ist die arabische Wirtschaft sehr interessant, da hier gern der patriarchalisch, familiäre Zugang zu Unternehmen groß geschrieben wird. Da arabische Wirtschaften meist erst am Sprung zur Industrialisierung stehen, ist die Unternehmenskultur in diesen Ländern ein weites Betrachtungsfeld, das bisher noch wenig wissenschaftliche Bearbeitung erfahren hat.

Abendländische Ethikkonzepte im Spannungsfeld mit dem (ost-) asiatischen Raum

Im Rahmen der Öffnung der chinesischen Wirtschaft gab es eine Reihe von Publikationen zum interkulturellen Austausch zwischen chinesischen und europäischen Wirtschaftswissenschaftlern.

Gerade auf Seiten der Chinesen ist das Interesse sehr groß, aus der wirtschaftspolitischen Maßnahmen der europäischen Regierungen zu lernen. Besonders beliebt ist das Beispiel der deutschen sozialen Marktwirtschaft. Nach 1945 wurde die deutsche Wirtschaft von der Planwirtschaft der NSDAP (Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei) für den „westlichen“ Markt geöffnet. Von diesen Erfahrungen möchten auch chinesische Wirtschaftswissenschaftler profitieren, ebenso wollen sie nicht die Fehler machen, die bei der Wiedervereinigung Deutschlands passierten.

China hofft eine Marktwirtschaft in einer globalisierten Welt zu etablieren, ohne die sozialistische Ideologie ganz über Bord werfen zu müssen. Durch den Maoismus wurde zwar ein marxistisches System in Chinas

Wirtschaft eingeführt, doch wurden gewisse Eckpfeiler des konfuzianisch geprägten Staats- und Regierungssystems beibehalten oder in die marxistischen Vorgaben integriert und beide Traditionen an einander angepasst.

Es ist daher das chinesische Wirtschaftssystem schon vor der Öffnung durch Deng Xiao Ping nicht mit anderen marxistisch inspirierten Systemen zu vergleichen.

Aber wie bei allen transkulturellen Betrachtungen, sind auch im Falle des ostasiatischen Marktes Fehlinterpretationen in wissenschaftlichen Publikationen an der Tagesordnung.

So wurde das Beispiel eines amerikanischen Unternehmens angeführt, dass Geschäfte mit einem südkoreanischen Unternehmen machen wollte, und zu ersten Gesprächen einen südkoreanischen Mitarbeiter nach Seoul mitschickte. Dieser sprach mit einem Mitglied der südkoreanischen Delegation und nach 5 Minuten vermeldete er seinen Mitarbeitern, dass mit einer Geschäftsbeziehung zwischen den zwei Unternehmen zu rechnen sei, weil er mit einem Mitarbeiter des koreanischen Unternehmens die Schule besucht hätte und diese persönliche Beziehung ausreiche, dass das Unternehmen zumindest an Geschäften interessiert wäre.

In der Folge wurde dieses Beispiel hervorgehoben, wie „anders“ die Geschäftsbeziehungen im asiatischen Raume funktionierten. Ganz übersehen wurde, dass diese Art von Vertrauensvorschuss gegenüber einem ehemaligen Klassenkameraden auch im europäischen Wirtschaftsleben nicht gerade unüblich ist und dieses Phänomen wäre vielleicht auch bei ersten Geschäftsbeziehungen zwischen europäischen Unternehmen zu beobachten gewesen. Es sei nur angeführt, dass gerade Finanzdienstleistungsanbieter ihre freien Mitarbeiter dazu anhalten im Verwandten und Freundeskreis nach potentiellen Geschäftspartnern Ausschau zu halten.

Wieder zeigt sich, dass moralisches, gefühlsbetontes Denken nicht aus dem Wirtschaftsleben auszuklammern ist und sehr wohl einen Einfluss auf wirtschaftliche Vorgänge hat.

Gerade in der Diskussion, dass die chinesische Wirtschaft ein effektives Wettbewerbsrecht einführen will, vielleicht orientiert am deutschen Vorbild, wurde von Michael Bock (Bock in Koslowski, Peter 2001 S. 119ff.) die Frage aufgeworfen, ob die derzeitige Situation des chinesischen Rechtsbestandes und besonders die Jahrtausende gewachsene Rechtstradition, es ermöglichen dieser ein kontinentaleuropäisches Wettbewerbsrechtssystem aufzusetzen.

Das chinesische Rechtsempfinden ist in erster Linie nicht an individueller Gerechtigkeit orientiert, sondern hat sich eher am Harmoniegedanken und der Erhaltung patriarchaler Strukturen entwickelt. Daher ist es zu überlegen, ob bei der Erstellung eines Wettbewerbssystems mehr auf die kulturelle Tradition Chinas eingegangen werden muss.

Da ja das deutsche System auch auf der Privatautonomie und einer unabhängigen Justiz aufbaut, was nur zwei Aspekte sind, die im chinesischen Rechtssystem und Rechtsempfinden nicht erfüllbar scheinen, ist es fraglich, ob das chinesische Volk dieses neue Rechtssystem als eine Rechtsordnung annimmt, die für den einzelnen Chinesen Vorteile bringt, oder dies wieder nur als eine Vorschrift der „Obrigkeit“ angenommen wird, die wie viele andere nur Einschränkungen der persönlichen Freiheit mit sich bringen.

Die Welt ist im letzten Jahrhundert auch für die Philosophie und ihre Einflüsse und Quellen größer geworden. In keinem Wissenschaftsbereich kann man sich nur auf den regionalen Bereich der unmittelbaren Umgebung beschränken. Ob wir wollen oder nicht, so sind wir doch von einer Vielzahl an Einflüssen umgeben, die es von 30 Jahren noch nicht in dem Ausmaß gegeben hat. Daher muss jegliches kulturgeschichtliches

Kapitel einen transkulturellen Ausblick beinhalten um dem Wandel der Zeit Rechnung zu tragen.

Doch bei aller Faszination für das Fremde ist der Fokus auf die eigene Herkunft immer die Basis von der jegliche wissenschaftliche Arbeit ausgehen muss.

Probleme der Wirtschaftsethik mit philosophischen Imperativen

Moral und Ethik

Um sich genauer an die verschiedenen wirtschaftsethischen Konzepte der gegenwärtigen Diskussion anzunähern, muss zuerst eine klare Unterscheidung der Begriffe „Moral“ und „Ethik“ vorgenommen werden, und dargestellt werden, wie sie in dieser Arbeit verwendet werden.

Hier wird im Wesentlichen der Argumentationsstruktur von Clemens Schwaiger, aber auch anderen im Quellenverzeichnis aufgeführten Autoren gefolgt.

Moral oder moralisierendes Denken beschäftigt sich mit Verhaltensnormen, die auf externen Werten basieren. Diese werden in den verschiedensten Gesellschaftsbereichen aufgefunden und normiert. Der Handelnde richtet sein Handeln an externen Werten aus, ohne die zweckmäßige Anwendung dieser Maximen auf die Situation zu überprüfen. Im Vordergrund steht das oft empirische Auffinden von Maximen, nach denen gehandelt werden soll. Aus den allgemeinen Sittlichkeitsmaßstäben wird die Moral geformt.

Die Ethik oder ethisches Denken hat einen analytischeren Zugang zur Aufstellung von Handlungsmaxime. Das bedeutet nicht, dass sittliche Traditionen grundsätzlich abgelehnt werden, sie werden nur rational hinterfragt. Es soll kein Katalog an materiellen Verhaltensgebote erstellt werden, sondern abstrakte Formeln für den sozialen Umgang in der Gesellschaft erarbeitet werden. Diese Formeln müssen aber in einem zweiten Schritt auf ihre praktische Anwendbarkeit überprüft werden.

Leider werden diese in beiden Fällen durchaus wissenschaftlichen Zugangsweisen miteinander vermischt. Gerade Wissenschaftler mit theologischem Hintergrund definieren Ethik als Wissenschaft vom richtigen Handeln, (siehe auch im vierten Teil der Arbeit: Hass) und wollen gleich im folgenden Satz die christlich-biblische Werttradition als Grundlage der Ethik verankern. Diese kann zwar als eine Quelle verwendet werden, aber nicht als unbestreitbare Grundlage.

Ist diese Unterscheidung einmal getroffen, muss nach einer Begründung für ethisches, aber auch moralisches Handeln gesucht werden. Dies wird meist in einem abstrakten Pflichtbegriff gefunden.

Pflichtbegründung

Der wesentliche Begriff jeglicher idealistischer Moraltheorie ist die Pflicht. Besondere Betonung findet der Pflichtbegriff bei Immanuel Kant. Es ist bei ihm aber sehr wohl zu unterscheiden, ob eine Pflicht fremd- oder eigenbestimmt auferlegt wird, und ob die Pflicht übernommen wird um fremde Zwecke zu erreichen, oder die Pflicht an sich selbst als Pflicht empfunden wird.

Bei Kant wird die Pflicht verstandesbedingt übernommen, da sie durch die Vernunft indiziert wird, und daher auch Selbstzweck, aber rationalistisch reflektiert ist. In den angelsächsischen Systemen steht die Glückseligkeit als Endzweck der Lebensführung mehr im Vordergrund. Der Glückseligkeitsbegriff wird meist mit Modifikationen aus der nikomachischen Ethik von Aristoteles entliehen, ohne diesen definitionsmäßig abzugrenzen. Die Glückseligkeit als Zweck wird von Kant zwar nicht generell als Motiv verworfen, doch versucht Kant von einer reichen Triebtheorie wegzukommen. Dies gelingt ihm aber nicht

vollständig, da die Triebe nicht aus der Selbstbeobachtung auszuklammern sind.

Es ist auch anzumerken, dass die Triebtheorie zu Kants Zeiten von anderen wissenschaftlichen Paradigmen ausging und im 20. Jahrhundert entscheidend weiterentwickelt wurde. Menschliche Triebe sind nun nicht mehr mit der tierischen Triebstruktur vergleichbar und daher sind viele Vergleiche zum Tierreich nicht mehr wissenschaftlich, auch wenn sie es bei Augustinus, Smith, Kant und Hegel noch waren. Menschliche Triebe werden immer durch die Selbstbeobachtung reflektiert und deren Auswirkungen werden antizipiert, was im Tierreich in dieser Komplexität nicht möglich erscheint. Diese Differenz klingt aber bei Kant, wie im vorhergehenden Abschnitt ausgeführt, schon an.

Die Orthopraxis als Endzweck jedes ethischen Handelns wird in jedem ethischen Konzept favorisiert (wobei „Orthopraxis“ ja auch nur ein leerer Begriff ist). Da Kant aber jegliches moralisches Werten nach vorgefassten Verhaltensregeln ablehnt, muss er die Pflicht zum richtigen Handeln als verstandesbedingt notwendig setzen. Der wesentliche Unterschied zur Smith'schen Konzeption ist, dass dieser den Menschen als ein Wesen begreift, das von Natur die Anlage besitzt nach dem Guten und der richtigen Handlung, abhängig vom subjektiven Handlungshorizont zu streben und daher die formal-logisch notwendige Pflicht zum richtigen Handeln nicht so sehr betonen muss.

Kant hingegen setzt mit seiner Moraltheorie neue Maßstäbe, da er mit seinen formelartigen Imperativen ein System entwirft, das durch seine Abstraktheit ganz ohne die Annahme von letztbegründeten materiellen Werten auskommt.

Das Konzept der Imperative

Der Begriff des Imperativs in der Philosophie wurde von Kant geprägt. Es geht ihm hierbei um normative Handlungsmaximen, die gesetzlichen Normen gleich gesetzt werden. Diese werden aber nicht von einer externen Autorität gesetzt, sondern die praktische Vernunft setzt sie selbst. Die in der reinen Vernunft angesetzten Grundfunktion des menschlichen Geistes zu urteilen (siehe „Urteilstafeln“ KdrV) machen es möglich a priori drei mögliche Formen von Imperativen zu bilden:

Den hypothetischen Imperativ, der mit der Goldenen Regel gleichzusetzen ist und eine „wenn, dann“ - Norm beschreibt. (Siehe auch vierter Teil dieser Arbeit: Brinkmann, Walter: Die Goldene Regel und der Kategorische Imperativ)

Der berühmte kategorische Imperativ, der eine Handlung entweder moralisch macht oder nicht (sein/nicht sein).

Schließlich ist der Abschluss durch den disjunktiven Imperativ gegeben, der die letztendliche Urteilskraft des menschlichen Geistes anspricht. Er stellt eine entweder/oder Entscheidung dar.

Durch den kategorischen Imperativ macht sich der menschliche Geist bewusst, was die ethisch richtige Handlungsweise ist, er muss sich aber auch dafür entscheiden seiner Vernunft zu gehorchen und gemäß der vom Verstand auferlegten Pflicht richtig zu handeln. (vgl. Brief an Reinhold vom 19. 5. 1789. Zitiert in Reich, Klaus: Gesammelte Schriften: Die Vollständigkeit der Kantschen Urteilstafel S. 89, Felix Meiner Verlag Hamburg 1932, 1948, 1986)

Anzumerken ist hier, dass in der „westlichen“ Philosophietradition Imperative immer Sollensnormen sind, egal wie sie begründet werden und auch ungeachtet dessen, ob das Zuwiderhandeln eine Rechtsfolge nach sich zieht. Wie im interkulturellen Kapitel dieser Arbeit angesprochen, ist

diese Definition von Imperativen nicht weltweit gültig und führt zu interkulturellem Unverständnis. Gerade im wirtschaftlichen Bereich ist dieses Informationsdefizit manchmal sogar geschäftsverhindernd.

Doch zeigt es sich auch, dass der Kantsche Weg zum ethisch korrekten Handeln gerade in der Wirtschaft ein gangbarer sein kann. Denn gerade hier wird aufgezeigt, dass das Befolgen von Imperativen eine rationale Wahl ist, und nicht profitsteigerndes Handeln verhindert, sondern es begünstigt, da es destruktives Handeln verhindert, wenn die kritische Reflexion ausreichend ist. (siehe vierter Teil dieser Arbeit: Bowman u.a.) Ist das abstrakte Formelwerk einmal errichtet, müssen die entwickelten Formeln auf die handelnden Personen angewandt werden.

Zurechnung von Pflichten

Die Wirtschaftsgeschichte hat oft gezeigt, wie stark ökonomische Entscheidungen mit moralischen Pflichten verbunden werden. Es ist daher zu untersuchen, wie sowohl Wirtschaftssubjekte als auch die wirtschaftswissenschaftliche Theorie, mit Moral umgehen, und moralische Wertesysteme in ihre Überlegungen einbeziehen.

So stellt Priddat (s. 32) fest, dass moralische Pflichten immer von einem subjektiv aufgestellten Wertekatalog herrühren, der für die aktuelle Entscheidung herangezogen werden kann, oder auch nicht. Doch sieht man, dass moralische Wertekataloge nur entstehen können, wenn moralisches Handeln praktiziert wird und öffentlich kommuniziert werden kann, damit auch die anderen Wirtschaftssubjekte sich mit gesetzten moralisch bedingten Handlungen auseinandersetzen können und diese reflektieren, und deren Maximen selbst anwenden. Dies ist in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Moraltheorien zu beachten, da moralische Werte nie ein absoluter Wertmaßstab sind, auch wenn sie gerne so betrachtet werden.

Moralisierende Wertvorstellungen sind subjektiv von jedem Menschen selbst gesetzt, daher stellt der jeweilige Mensch auf seine ihn umgebende regionale Moral ab, also auf die Sittlichkeit. Aus diesem Grund wird in der wissenschaftlichen Diskussion oft von der Grundannahme ausgegangen, dass wenn von Moral gesprochen wird, die abendländischen Moralvorstellungen gemeint sind, die z.B. in Asien missinterpretiert werden können.

Priddat führt als fundamentales Beispiel die abendländische Subjektivitäts- und Individualitätsvorstellungen des Menschen als aufgeklärtes mündiges und daher freies Wesen an. Es handelt sich hiermit nach Priddat um ein abendländisches Selbstverständnis des Menschen, das in anderen Kulturkreisen so nicht geteilt wird.

Denn ein japanischer Wirtschaftstreiber sieht sich nicht so als eigenverantwortlicher Entscheidungsträger, wie dies ein europäischer Manager tun würde, sondern er sieht sich mehr als eine menschliche Schnittstelle in einem Beziehungsgeflecht zwischen anderen Schnittstellen und Objekten. Dies führt natürlich zu gewissen Vorteilen, da die Verantwortung gegenüber anderen mehr im Vordergrund steht, aber die Objektivierung anderer Wirtschaftsteilnehmer zu Spannungen führen kann.

Basierend auf der westlich-philosophischen Tradition gehen die meisten wirtschaftsethischen Konzepte davon aus, dass Verantwortung und Pflicht nur Individuen zugerechnet werden kann. Doch wird dies im Aufsatz von Matthias Maring (in Koslowski 2001, S.103 ff.) etwas differenzierter gesehen. Die Analyse der Handlungen in Kapitalgesellschaften kann nicht nur auf das individuelle Handeln zurückgeführt werden, da Entscheidungen nicht individuell getroffen werden sondern kooperativ und kollektiv. Im Endeffekt handelt eine juristische Person nie auf Grund der Entscheidung eines Individuums, sondern durch die hierarchische Struktur

muss jede Entscheidung eines Organs einer Kontrolle durch ein übergeordnetes Organ unterliegen. Oft versagen diese Kontrollinstanzen, ebenso wie nach unten die arbeitsteilige Ausführung von Entscheidungen nicht in einer organisierten Handlung der ausführenden Organe mündet, sondern sich auch hier eine Fülle von irrationalem menschlichen Handeln einschleicht.

Dieser Unterschied zwischen rationaler auf den Unternehmenszweck hin orientierter kooperativer Entscheidungsfindung, die auch irrationalen Faktoren unterliegt, und der Ausführung durch die juristische Person, die aus einzelnen arbeitsteiligen Handlungen besteht, stellt das wahre Problem der Wirtschaftsethik nach Maring dar.

Wenn man sich von der Hilfskonstruktion des Homo Economicus in der Wirtschaftsprognose verabschieden will und dem Individuum auch im Wirtschaftsleben irrationale Züge zugestehen will, so ist dies auch für die juristische Person notwendig.

Das juristische Problem besteht hierdurch in der Differenz, dass Entscheidungsträger nicht immer rational handeln. Sie wird oft durch ihre eigenen Vorurteile oder äußere Zwänge von einer rationellen Entscheidung abgehalten. Auch fehlt ihnen oft die nötige Information um alle Risiken abschätzen zu können. Organe von Kapitalgesellschaften sind sehr an einem Mehr an Information über das Unternehmen interessiert, nur kommt die benötigte Information durch fehlende organisatorische Strukturen nicht bis zu ihnen durch. Daher werden von den Entscheidungsträgern viele Entscheidungen nicht auf Basis rationaler Fakten getroffen. Im Gegensatz dazu wird die strafrechtlichen Verantwortung, die den Organwaltern aufgeladen wird, nach rationalen Kriterien bemessen. Organwalter gehen daher Risiken ein, deren Tragweite sie gar nicht ermessen können. Um dieses Risiko auszugleichen, werden sie dafür überdurchschnittlich hoch bezahlt. Ist ein

Manager ein Risiko eingegangen, bei dem der Risikofall eintritt, kommt es dann zu den großen medialen „Skandalen“ auf in der Wirtschaftsberichterstattung gerne lang und breit diskutiert werden.

Maring stellt seinen Betrachtungen das Beispiel des Bankrotts der Barings-Bank voran. Hier wurde durch einen einzigen Händler eine seit dem 18. Jahrhundert bestehende Bank in den Ruin getrieben. Der Händler, der die Kontrollinstanzen seiner Bank und der Börsenaufsicht umgangen hatte, wurde zu einer Haftstrafe verurteilt (die er jetzt abgesessen hat, und sich als Autor und Consultant ganz gut über Wasser hält). Doch ist auch zutage getreten, dass die Bank selbst es ihm nicht gerade erschwert hat die eigenen Kontrollinstanzen zu umgehen und auch brav weiter seine Verluste finanziert hat, in der Hoffnung der Händler könnte die Verluste ausgleichen, da er ja bisher für die Bank große Gewinne erwirtschaftet hat.

So zeigt sich gerade bei diesen sich in letzter Zeit immer stärker häufenden Skandalen, dass die besten Börsenaufsichtsrechtsordnungen und die besten internen Revisionen ihren Zweck verfehlen, wenn immer nur die Verantwortung individuell auferlegt wird, und nicht kollektiv. Das schärfste Börsenaufsichtsrecht verfehlt seinen Zweck, wenn es intern durch die Kontrollinstanzen ausgehebelt wird. Denn wie im übernächsten Unterkapitel noch ausführlicher dargelegt wird, haben gerade Kapitalgesellschaften viel eher die Möglichkeit rational und nachhaltig ihren Gesellschaftszweck zu verfolgen, als dies natürliche Personen und Personengesellschaften haben.

Vergleichsweise einfach ist es anderen Normen und Verpflichtungen aufzuerlegen. Eine viel größere Herausforderung ist es aber die Wirtschaftssubjekte anzuleiten ohne äußeren Zwang, selbst Pflichten zu erkennen und auf sich zu nehmen.

Selbstauflegung von Normen

Schon in der Definition von Normen liegt das Problem, dass Normen grundsätzlich etwas Externes sind. Niemand ist daran interessiert sich selbst Pflichten aufzuerlegen, wenn er nicht dazu gezwungen wird, oder einen eigenen Zweck darin sieht. Diese Zwecke können sowohl moralischer als auch ethischer Natur sein. In letzterem Fall geht man dann von einer verstandesbegründeten Ethikkonzeption aus. Aber auch vom Handeln nach moralischen Werten kann man sich einen wirtschaftlichen Erfolg versprechen. Moralische Werte haben aber immer den Nachteil, dass sie zu jedem Zweck uminterpretiert werden können, das heißt eine Handlung kann moralisch gerechtfertigt sein, aber ethischen Standards widersprechen.

So sieht man am Beispiel der Strategien zur Korruptionsbekämpfung (siehe 4. Teil der Arbeit) dass eine Anleitung zum ethisch korrekten Handeln immer einhergehen muss mit einer rational hinterfragten Einsicht des Betroffenen, dass es für ihn auch wirtschaftlich effektiver ist, ethisch korrekt zu handeln. Eine reine Moralisierung von unkorrektem Handeln hilft selten und dann nie nachhaltig. Es wird nie jemand zu nachhaltig ethisch korrektem Handeln angehalten werden, nur weil er sich dann als besserer Mensch fühlen kann, denn dieser Zweck kann immer moralisch wegargumentiert werden. Auch strengere Strafandrohungen werden nie jemand von einer Straftat abhalten, wenn die Effektivität der Durchsetzung der Strafnorm nicht, oder nur unzureichend existiert.

Meist liegen die Probleme in einer unklaren Definition, was der Zweck von ethischem Verhalten sein soll. Es ist klar, dass niemand aus reinem Altruismus Pflichten und damit auch Kosten auf sich nimmt. Ethisches Handeln muss daher immer auf ein Ziel gerichtet sein, dass für den Handelnden erstrebenswert ist. Im Wesentlichen werden diese Ziele

positiv bewertet, wenn sie zum sofortigen eigenen Wohl beizutragen scheinen, oder in der Zukunft viel versprechend wirken.

Eigennutz und Nachhaltigkeit

Das augenscheinlichste Problem in der gegenwärtigen Nachhaltigkeits Diskussion zeigt sich in der Vermischung der Begriffe Eigeninteresse und Eigennutz. Eigeninteresse ist die Setzung eines Zwecks, den man mit seinen Handlungen erreichen will. Das Eigeninteresse kann daher frei von Werturteilen sein. Die beabsichtigten Handlungen müssen nicht die Freiheit anderer beschränken. Wenn ich zum Beispiel eine Ware verkaufen möchte habe ich ein Eigeninteresse den bestmöglichen Preis zu erzielen. Wenn ich die Ware auf einem idealen Markt anbiete, beschränke ich niemandes anderen Interessensphären. Doch wenn ich Mittel aufwende um andere Anbieter daran zu hindern zu meinem oder einem günstigeren Preis vergleichbare Waren anzubieten, dann handle ich eigennützig und nicht mehr bloß im eigenen Interesse, denn ich missbrauche meine wirtschaftliche Stellung im Markt.

Die Moralisierung eines wirtschaftlichen Eigeninteresses und damit die Diabolisierung desselben, durch Kennzeichnung als eigennützige Handlung, dient vielleicht politischer Agitation, dient aber nicht dem wissenschaftlichen Diskurs. (Siehe auch Luhmann WdG Kapitel 7.)

Ein weiteres Problem in der zeitgenössischen Diskussion ist der inflationäre und dennoch sehr eingeschränkte Definitionsumfang des Begriffs Nachhaltigkeit. (Gabriel, Nachhaltigkeit am Finanzmarkt) Der Begriff ist in der deutschsprachigen Literatur eine Übersetzung des Wortes "Sustainability". Leider kann diese Übersetzung dem ursprünglichen Definitionsumfang nicht ganz gleichkommen.

Im Deutschen ist er meist eine Umschreibung für unternehmerisches Verhalten, das der Sorge um die den Betrieb umgebende Umwelt Rechnung trägt. Daher besitzt der Begriff einen sehr eingeschränkten Definitionsumfang. Er wird aber gerne in der Selbstdarstellung von Unternehmen verwendet und dann auch noch inflationär. Es zeigt sich gerade in der Arbeit von Gabriel, dass mit dem Begriff Geld gemacht wird, da es scheinbar gerade bei Kleinanlegern einen Markt gibt, wo gerne in "nachhaltig" bewirtschaftete Unternehmen investiert wird. Es werden Rankings und Indices erstellt, in welche Unternehmen "bedenkenlos" investiert werden kann.

Ganz vergessen wird, dass Nachhaltigkeit jegliches Verhalten ausschließt, das dem Bild des Mannes am Baum, der den Ast absägt, auf dem er sitzt, nahe kommt. Daher bedeutet nachhaltiges unternehmerisches Denken nicht nur die Sorge um die Umwelt, die Arbeitnehmer oder die Ressourcenplünderung, sondern auch die Geschäftsführung auf langfristige Sicht. Daher wird auch das Vokabel „Nachhaltigkeit“ zu einem weiteren Marketinggag beim Verkauf von Kapitalinvestmentprodukten und der eigentliche Sinn, das zukunftsorientierte unternehmerische Handeln bleibt auf der Strecke, da scheinbar nicht ausreichend Anreize geschaffen wurden, dass Manager und Unternehmer es sich wirklich zum Ziel machen, die ihnen anvertrauten Unternehmen so zu führen, dass sie eine produktive Entwicklung vollziehen und nicht sich selbst langfristig den Markt zerstören.

Ist einmal klar, dass es für die natürliche Person erstrebenswert ist, vorausschauend und damit nachhaltig zu planen, heißt das noch lange nicht, dass Menschen im Wirtschaftsleben genauso handeln, wie sie als Privatperson handeln würden.

Natürliche und juristische Personen

Der wesentliche Unterschied zwischen den Rechtsinstituten natürliche und juristische Person ist, dass die juristische Person nur durch ihre Organe handeln kann, der wirtschaftliche Erfolg oder Misserfolg aber ihr zugerechnet wird. Es besteht daher immer ein Auftragsverhältnis zwischen der juristischen Person und dem für sie handelnden Organ. Dies auf die natürliche Person bezogen, verhält sich ähnlich wie Eltern für ihre Kinder oder der Sachwalter für den Beschwalteten handeln. Daher sind in diesem Auftragsverhältnis eine Menge an Normen zu berücksichtigen, an die sich das Organ je nach gesellschaftsrechtlicher Regelung zu halten hat, da sonst auch das Organ selbst rechtlich belangt werden kann und wird.

Wirtschaftsethisch kann man sich an das Problem der Verantwortung von Kapitalgesellschaften auf mindestens zweierlei Arten annähern. Ingo Pies stellt dies in seinem Aufsatz (in Koslowski 2001): „Können Unternehmen Verantwortung tragen? - Ein Kooperationsangebot an die philosophische Ethik“ so dar, dass er einen philosophischen Ansatz nach Anette Kleinfeld referiert und diesen mit einem ökonomischen wirtschaftsethischen Ansatz vergleicht.

Der erste Ansatz ist ein individualethischer philosophischer Ansatz, der davon ausgeht, dass Verantwortung nur vernunftbegabte (aber auch in der Tradition der Aufklärung stehende) natürliche Individuen tragen können. Diese sind als selbstreflexive Wesen an eine Pflichtethik gebunden und sind aus sich selbst heraus gezwungen ethisch korrekt zu handeln. Die juristische Person ist nicht zu selbstreflexivem Denken fähig, der Manager aber schon. Daher ist der Manager moralisch verpflichtet, sich in seinen Handlungsmöglichkeiten selbst zu beschränken.

Pies kommentiert diesen Ansatz damit, dass dieser, wie alle philosophischen Ansätze, nur Ratschläge für moralisch korrektes Handeln anbieten kann. Die Person ist nicht verpflichtet so zu handeln. Selbstreflexives Denken einerseits und nach den erhaltenen Ergebnissen zu handeln andererseits, ist zwar möglich, aber nicht eine notwendige Konsequenz. Denn im Vergleich zu einer Rechtsnorm fehlt die Sanktion, die bei zuwiderhandeln durchgesetzt werden kann.

Pies findet im Gegenteil, dass gerade der ökonomische Ethikansatz zu einem praktikableren Ergebnis kommt, da gerade Unternehmen in ihren Handlungsmöglichkeiten weniger beschränkt sind, als die natürliche Person. Denn allein durch die potentiell unendliche Lebensdauer einer juristischen Person ist es für sie viel einfacher nachhaltige Unternehmensstrategien zu verfolgen, als für eine natürliche Person, für die eine langfristige Wirtschaftsstrategie aufgrund der eigenen endlichen Existenz nicht unbedingt immer nützlich ist. Das dynastische Denken ist scheinbar auch in vielen Familienunternehmen am Abnehmen, was aber auch am mangelnden Interesse von nachfolgenden Generationen liegen kann, alte unflexible Unternehmensstrukturen zu übernehmen. Im Gegensatz zur natürlichen Person unterliegt der „Charakter“ einer juristischen Person dem Gesellschaftsvertrag und dem Gesellschaftszweck und ist daher schon viel stärker, und von außen nachvollziehbarer kontrollierbar, an seinen „Charakter“ gebunden, als das eine natürliche Person ist, deren „Charakter“ nicht so offen festgeschrieben ist.

Organ und Organwalter

Das Organ wird durch eine natürliche Person repräsentiert. Diese ist durch den menschlichen Verstand ebenso an eine die Vernunftethik gebietende Pflicht zum ethischen Handeln gebunden, wie sie es im Privatleben ist.

Diese Pflicht erstreckt sich logischerweise auch auf die Funktion als Organ einer juristischen Person.

Es zeigt sich aber, dass aus der menschlichen Sozialisation heraus, auch Manager und Wirtschaftstreibende nicht nur ethische Überlegungen anstellen, sondern auch moralische. Dies kann natürlich ins Negative umschlagen, wenn moralische Vorurteile die mangelhaft rational-ethisch reflektiert sind unternehmerisches Handeln bestimmen. Dies führt dann zu Perversionen von moralischem Handeln, wie zum Beispiel die Teilnahme an amerikanischen "Charities", die vielfach nur mehr als „Feigenblatt“ für eine Gesellschaft dienen, die ihre soziale Verantwortung hauptsächlich im eigenen Konsum sieht und das karitative Empfinden zu einem Marketingevent verkommen lässt.

Ethische Pflicht ist verstandesbegründet und erstreckt sich auf alle natürlichen Personen. Dass durch mangelnde Umsicht, um es freundlich auszudrücken, dieser Pflicht selten gehorcht wird, steht auf einem anderen Blatt.

Aus diesem Grund sieht Pies hier eine Möglichkeit die Wirtschaftsethik und generell die Ethik neu aufzubauen, indem nicht immer versucht wird Moral als etwas darzustellen, das die Handlungsmöglichkeiten einschränkt, sondern die Handlungsmöglichkeiten zum gegenseitigen Nutzen der Handelnden erweitert.

„Die ökonomische Alternative hierzu besteht darin, den (vermeintlichen) Widerspruch zwischen Eigeninteresse und Moral nicht semantisch, sondern sozialstrukturell aufzulösen: mit Hilfe institutioneller Arrangements, die es den einzelnen Akteuren erlauben, sich im eigenen Interesse moralisch zu verhalten. Auf das Kernproblem zugespitzt besteht die theoriestrategische Alternative, Moral gegen Anreize oder aber durch Anreize ins Spiel zu bringen. Diese Alternative markiert eine Gretchenfrage nicht nur der

Wirtschafts- und Unternehmensethik, sondern der Ethik allgemein.“
(Pies, Ingo in Koslowski, 2001, 6. Band S. 196)

Es ist aber kaum verwunderlich, dass „soziale Verantwortung“ oft erstaunliche Uminterpretationen erfährt.

Sozial kommt von Societas und nicht von Socius.

Da immer wieder irrig behauptet wird, der Begriff "sozial" käme vom lateinischen Wort Socius, soll dies hier richtig gestellt werden. Dieser Wandel allein wäre kein tragischer Missgriff, doch zeigt sich, dass in der öffentlichen Meinung, oft auf Grund dieser irrigen Annahme, eine Reihe von Fehlinterpretationen stattfinden, die grössere gesellschaftliche Auswirkungen haben, als man in erster Linie annehmen möchte.

Alles was unter dem Prädikat „sozial“ gehandelt wird, hat nichts mit dem Begriff "Freund", "Partner", oder gar mildtätiger christlicher Nächstenliebe der "Caritas" (der Begriff, nicht die Organisation) zu tun. Am auffälligsten ist dieser Bedeutungswandel des Begriffs "Sozial" im Bereich der Bundesministerengesetze, in denen in jeder Legislaturperiode die Kompetenzen des Sozialministers immer weiter eingeschränkt werden, was dazu führt, dass das Gesellschaftsministerium zu einem Ministerium für Almosenempfänger wird.

Dieser Umstand birgt, für jeden verständlich, doch eine gewisse Sprengkraft. Denn, dass Sozialleistungsempfänger mit Bettlern gleichgesetzt werden und das ursprünglich angedachte Sozialversicherungssystem zu einem Durchfütterungssystem für Gesellschaftsverlierer wird, ist eine Umkerhrung, der im harmlos formulierten Sinne zu sozialen (also gesellschaftlichen) Spannungen führt, aber auch geführt hat und noch führen kann.

Dabei schreibt das DUDEN Fremdwörterbuch in seiner 8. Auflage 2005 ganz klar:

sozial (lat-fr): 1. die menschliche Gesellschaft, Gemeinschaft betreffend; gesellschaftlich (...) 2. das Gemeinwohl betreffend, der Allgemeinheit nutzend; 3. auf das Wohl der Allgemeinheit bedacht; gemeinnützig, menschlich, hilfsbereit; 4. die gesellschaftliche Stellung betreffend; 5. gesellig lebend (...)

sozial....., Sozial-....

(socialis "gesellig; gesellschaftlich, Gesellschafts-...")

Der Duden schreibt weiter: Von verwandter Herkunft und Bedeutung ist auch das Wortbildungselement sozio, Sozio-... Vermittelt über lat. socius, gemeinsam (adv.(!), nicht Socius der Freund bzw. (Geschäfts) Partner (Anm.)) bedeutet es "die Gesellschaft oder eine soziale Gruppe betreffend".

Diese Bedeutungsänderung des Begriffs "sozial-" spiegelt sich auch in der wirtschaftsethischen Diskussion wieder, da der Einfluss von populärwissenschaftlicher Seite und der Politik auch die universitäre Diskussion prägt. Doch kann eine ausreichende Differenzierung noch gefunden werden. So findet sich bei Knut Wolfgang Nörr (Nörr in Koslowski (Hrsg.) "Sozialistische Marktwirtschaft Soziale Marktwirtschaft" 2001, S. 132ff.) das Kapitel "Die vier Bedeutungen des "Sozialen" bei der Marktwirtschaft". Hier wird der Begriff "Sozial-" in vier Bedeutungsfelder aufgeteilt, wobei die mildtätige Bedeutung von "sozial" erst den vierten Punkt darstellt. Eine Rückbesinnung auf diese vielfältigen Deutungsweisen des „Sozialen“ wäre in vielen Bereichen der wirtschafts- und sozialwissenschaftlichen Diskussion durchaus angebracht.

Hat Ethik einen Platz in den Wirtschaftswissenschaften?

Um die vorangestellten Positionen zu einer Zusammenfassung zu bringen, soll diese Frage in ihrer Direktheit gestellt werden, da sie oft nur zynisches Grinsen hervorzurufen scheint.

Die Beschäftigung mit ökonomischen Problemen und deren moralphilosophische Bedeutung ist so alt wie die Ethik als wissenschaftliche Teildisziplin der Philosophie selbst. Es ist aber eine strukturierte Annäherung an diesen Themenkomplex notwendig. Es muss zuerst definiert werden was die letztbegründeten Prämissen einer Ethik sind, und muss versucht werden alle traditionellen Wertsysteme zu hinterfragen und nur deren ethischer Kern von der gesellschaftlichen Sittenmoral zu trennen. Danach muss dieses Konzept eine Verpflichtung für die handelnde Person begründen. Die Verantwortung für das Handeln muss der Person zurechenbar sein.

Da im wirtschaftlichen Bereich immer zwischen juristischen und natürlichen Personen unterschieden werden muss, ist es wichtig die Verantwortung dieser Gesellschaften zu untersuchen. Es ist der Problemkreis des Unterschieds zwischen kollektiver und individueller Verantwortung zu problematisieren.

In der Folge ist die Beziehung zwischen Organ und Gesellschaft und der natürlichen Person, die im Auftragsverhältnis zur juristischen Person steht zu erörtern. In einem letzten Schritt ist dann das Verhalten der einzelnen Individuen wieder in den eigenen kulturellen Hintergrund einzubetten um den Kreis zu schließen.

Man erhält somit eine Reihe von Zugangsweisen, die erläutern, dass die Frage, ob Ethik einen Platz in den Wirtschaftswissenschaften hat, mit einem klaren Ja zu beantworten ist. Darüber hinaus wird gezeigt, dass jegliches menschliches Handeln immer in Zusammenhang mit Ethik steht. Der Mensch ist zu selbstreflexivem Denken fähig und allein schon aus diesem Grund werden sich ethische Probleme immer stellen. Die einzige

Möglichkeit sie auszublenden ist sie zu negieren, die Augen bewusst zu verschließen und diese Problemkreise ins Lächerliche zu ziehen.

Ist man bereit diese enge Verstrickung zwischen Wirtschaft, Gesellschaft und handelndem Individuum zu akzeptieren, sieht man auch, dass nicht nur Moralcodices zum „richtigen“ Handeln anregen, sondern auch in der Rechtsordnung, die den Wirtschaftstreibenden ständig umgibt, ethische Überlegungen oft sogar rechtsverbindlich anordnet werden. Mit diesem Problemkreis soll sich der nächste Abschnitt dieser Arbeit beschäftigen.

Rechtliche Bindung der Wirtschaft an ethische Systeme

Staatliche Beschränkungen

Es ist kein "neues" Phänomen, dass staatliche Stellen versuchen die ihnen unterstellten natürlichen und juristischen Personen an ethisch fundierte Verhaltensregeln zu binden. Ob dies protektionistisch wie im Merkantilismus geschieht oder hierarchisch wie im Feudalismus ist unerheblich. Es sind Spielarten derselben Zielsetzung. Unternehmen und Bürger wurden immer von der Wirtschaftspolitik gelenkt, sei es nun mit mehr oder weniger Erfolg.

Durch die neuen Voraussetzungen in einer globalisierten Mediengesellschaft haben sich die Spielarten zwar einigermaßen geändert, aber die Zielsetzungen von Staat und Unternehmen sind ähnlich geblieben und daher auch oft gegensätzlich. Es gibt eine Vielzahl nationaler und internationaler Rechtsnormen, die von einem im Wirtschaftsverkehr stehenden Unternehmen befolgt werden sollen. (Rechtsordnung ist Sollensordnung)

Da Konzerne immer weltumspannender geworden sind, mussten die Regelwerke es auch werden. Hier sei als zentrale völkerrechtliche Organisation die WTO (World Trade Organisation) angeführt. Einen besonderen Sonderfall stellen die europäischen supranationalen Organisationen wie EG (Europäische Gemeinschaft), Euratom, und EU (Europäische Union) dar, da letztere immer mehr supranationale Züge erfährt, wenn auch die supranationale Hauptsäule der EG-Vertrag bleibt. Die Supranationalität bezeichnet jenen Charakter der Normen, der es ermöglicht, sich gegen nationale Normen durchzusetzen und direkt auf den Rechtsunterworfenen, das heißt den Staatsbürger, zu wirken, ohne

dass es einer national-rechtlichen Umsetzung bedarf. Völkerrechtliche Staatsverträge hingegen bedürfen der Ratifizierung durch die nationalen Parlamente.

Es stellt sich heute genauso wie vor 250 Jahren die Frage: Ist die Rechtsordnung, die derzeit besteht überhaupt in der Lage, die Gesellschaft zu ethisch korrektem Handeln anzuleiten? Hat sie die Effektivität, dass freie Wirtschaftssubjekte ohne Einschränkung anderer Wirtschaftssubjekte ihre Wirtschaftsgüter anbieten zu können ohne sich Methoden zu bedienen, die wiederum andere in ihrer Freiheit beschränken?

Zu den rechtlich bindenden Normen kommt noch eine Vielzahl an sogenannten "Soft-Law" Regelungen hinzu, die Verhaltenscodices beinhalten, die zwar nicht einklagbar sind, aber die mit ethischen Mitteln die Unternehmen dazu ermuntern sollen, sie zu befolgen. Meist handelt es sich um Corporate-Governance Kataloge, die aus Medienwirksamkeitsgründen befolgt werden.

Es zeigt sich leider auch hier, dass diese Kataloge nur, und leider auch nur insoweit, befolgt werden, soweit das „gute“ Verhalten der Presse verkauft werden kann. Es handelt sich daher auch nur um „Feigenblätter“ der Konzerne, die sich im praktischen unternehmerischen Handeln nicht um die positiven Effekte nachhaltigen Handelns kümmern.

Aus diesem Grunde sollen hier nun einige Internationale Organisationen vorgestellt werden.

WTO (World Trade Organisation)

(Fischer, Internationales Wirtschaftsrecht (Skriptum 2003/04))

Die WTO ist eine Internationale Organisation, die mit 1.1. 1995 ins Leben gerufen wurde. Sie ist das organisatorische und materielle Kernstück des Internationalen Wirtschaftsrecht. Sie übersteigt mit ca. 26.000 Druckseiten alle anderen internationalen Vertragswerke.

Die WTO hat 3 Hauptorgane: die Ministerkonferenz (findet alle 2 Jahre statt und beschließt mit Konsens), der Allgemeine Rat (führt die Geschäfte zwischen den Konferenzen), und das Ständige Berufungsorgan, dass die Panel-Berichte überprüft.

Die WTO beruht auf 3 Säulen: dem GATT (allgemeines Zoll- und Handelsabkommen (General Agreement on Tariffs and Trade)), dem GATS ((General Agreement on Tariff of Services) multilaterales Abkommen über den Dienstleistungshandel) und dem TRIPS (multilaterales Abkommen über handelsbezogen Aspekte des geistigen Eigentums)

Die Errichtung der WTO war notwendig geworden, da die "alten" GATT-Regelungen nicht mehr effektiv waren, da nur mehr 50 % des weltweiten Warenverkehrs nach GATT-Recht ablief. Dies war der Fall, da gerade die Industrieländer, allen voran die USA, für die heimische Warenproduktion Ausnahmeregelungen schufen und so eine protektionistische Wirtschaftspolitik ermöglichen.

Auch das Streitbeilegungsverfahren war nicht mehr praktikabel und führte zu einer Schlechterstellung von 3. Welt Staaten. Dies wurde durch die WTO verbessert. Die WTO stellt daher den Versuch dar, 2 fundamentalen Prinzipien der Smith'schen Wirtschaftstheorie zum Durchbruch zu verhelfen. Einerseits soll staatlicher Protektionismus, wie Preisdumping und Schutzzölle verhindert werden, andererseits soll die Durchsetzung des Rechts des schwächsten Marktteilnehmers gegenüber dem Stärksten ermöglicht oder zumindest verbessert werden.

Eine wesentliche Verbesserung der Rechtsdurchsetzung haben Unternehmen der EU-Staaten erfahren. Da die EU-Kommission Mitglied der WTO ist, haben EU-Unternehmen die Möglichkeit eine Wettbewerbsklage bei der Kommission einzubringen. Wenn diese erfolgreich ist, ist die Kommission verpflichtet ihre Entscheidung gegenüber den anderen WTO Mitgliedstaaten im Rahmen der WTO Streitbeilegungsverfahren durchzusetzen. Ein US-Unternehmen hat zum Beispiel diese Möglichkeit nicht, da sich die USA zwar für ihre Unternehmen bei der WTO einsetzen können, aber rechtlich nicht dazu verpflichtet sind.

Das internationale Streitbeilegungsverfahren der WTO wird inzwischen sehr erfolgreich auch von NGOs (Non-Governmental Organisations) genutzt. Insofern ist es für „Globalisierungsgegner“ ebenso kontraproduktiv die WTO zu verteufeln, da gerade diese Möglichkeiten anbietet die negativen Auswirkungen der fortschreitenden Globalisierung auch rechtlich effektiv einzudämmen.

Das MIA (Multilaterales Investitionsschutzabkommen)

Im Rahmen des WTO wurde versucht ein multilaterales Investitionsschutzabkommen zu beschließen. Diese Bestrebungen sind spätestens seit der Konferenz von Cancun gescheitert. Ein solches Abkommen hätte eine Rechtsvereinheitlichung weltweiter Investitionsschutzregelungen gebracht. Diese Bestrebungen scheiterten sowohl an den Bedenken der USA, als auch den 3. Welt-Staaten und einigen NGOs. Als Folge daraus werden Investitionsschutzabkommen weiterhin bilateral geschlossen, dies hat zwar den Nachteil, dass jeder Staat mit jedem anderen Staat der Investitionen in seiner nationalen Wirtschaft zulässt, einen eigenen Staatsvertrag abschließen muss, dafür kann jedes Land selbst entscheiden mit welchen Staaten und zu welchen

Konditionen es Investitionsschutzverträge abschließt. Die Verträge schauen zwar alle gleich aus und richten sich meist nach den von Industrieländern vorgelegten Schablonen, aber die Souveränität der Staaten ist gewahrt.

EU-Verträge

Die ebenfalls sehr umfangreichen Vertragstexte der unterschiedlichen europäischen Gemeinschaften, die ein eigenes Rechtsgebiet geschaffen haben, umgibt auch die Aura vieler moralischer und ethischer Überlegungen und Zielsetzungen.

Die wesentlichste Grundlage solcher ethisch motivierter Normen ist der neue Grundrechtskatalog, der für jedes Handeln europäischer Institutionen bestimmend und auch einklagbar ist. (Die Einklagbarkeit von Menschenrechten für individuelle Personen ist ja bei Grundrechtskatalogen nicht selbstverständlich) Der Grundrechtskatalog stellt wieder ein Mittel zur Rechtssicherheit und einen Willkürschutz für die EU-Bürger dar. Fraglich ist, wann dieser in Geltung gesetzt wird.

Aber auch die vier grundlegenden Freiheiten des EG-Vertrages sollen zu einer Gleichstellung der Chancen aller Marktteilnehmer in der EU beitragen und sie in den meisten Fällen ermöglichen. Denn je eher die Handelshemmnisse zwischen den EU-Nationalstaaten abgebaut werden, desto transparenter und objektiver wird der europäische Markt. Dass die Mitgliedstaaten respektive deren Regierungen noch immer an protektionistischen Maßnahmen politisches Kleingeld schlagen wollen und ihre eigenen Wähler gegen den gemeinsamen Markt aufhetzen (z.B. siehe Transitvertrag) steht auf einem anderen Blatt.

Die Kommission der EU, der EuGH (Europäischer Gerichtshof) und der EuGH-MR (Europäische Gerichtshof für Menschenrechte)

Diese drei Organisationen sind Judikative Instanzen, die im Wesentlichen grundlegende Normen in Europa gerichtlich durchsetzen, wobei die ersten zwei Organisationen ihre Grundlage im EG-Vertrag haben, der EuGH-MR jedoch eine Institution des Europarates ist.

Die Kommission (Fischer Köck S. 358ff.) ist einerseits die "Wächterin über die Verträge" mit Klagslegitimation beim EuGH, andererseits ist sie auch die oberste europäische Kartell- und Wettbewerbsbehörde. Weiters ist sie als WTO-Mitglied, wie oben beschrieben auch die Instanz, die das diplomatische Schutzrecht europäischer Unternehmen innerhalb der Gremien der WTO durchsetzt beziehungsweise durchsetzen muss.

Der EuGH (Fischer Köck S. 383) ist letztinstanzlicher Gerichtshof für Vertragsverletzungen des EG und EU-Vertrages. Neu ist die Kompetenz in Menschenrechtsverletzungen von Behörden der EU, die noch nicht in Geltung ist.

Der EuGH-MR (Fischer Köck S. 243) ist zuständig bei Verstößen gegen die Menschenrechte nationaler Behörden der Vertragsstaaten der EMRK.

Diese drei Institutionen stellen auf normativer Ebene einerseits den gemeinsamen Markt sicher, andererseits garantieren sie den Rechtsschutz bei Menschenrechtsverletzungen innerhalb der Mitgliedstaaten ihrer Mutterorganisationen.

Nationale Normen

Ethische Zielsetzungen deren Durchsetzung durch die Verfassung garantiert ist, und durch die nationalen Verwaltungsbehörden exekutiert wird, sind sowohl im nationalen Privatrecht, als auch im Verwaltungsrecht zu finden. Wesentliche Stützpfiler sind gerade im Wirtschaftsrecht die öffentlich rechtlichen Selbstverwaltungskörperschaften, wie die Kammern und Sozialversicherungskörperschaften. Diese werden durch privatrechtliche Organisationen, wie Wirtschaftsbund oder Gewerkschaftsbund ergänzt.

Selbstbeschränkung

Abseits der staatlich oder völkerrechtlich verankerten Normen und Regelungen, wird in der Wirtschaftspolitik den Unternehmen auf mehreren Ebenen die Möglichkeit gegeben, sich selbst zu beschränken.

Dies kann auf der Ebene nationaler oder internationaler Interessenvertretungen geschehen, aber auch mit Hilfe von Kartellbildungen. Die dritte Ebene stellt letztendlich auf die Selbstbeschränkung des einzelnen Konzerns von sich selbst aus ab.

Auch bei all diesen Beschränkungsmethoden besteht noch immer das Problem, dass moralische und ethische Werte vermischt werden und so zu scheinbaren Widersprüchen führen, die nicht notwendig wären.

Im Gegensatz zur kontinentaleuropäischen Überzeugung, dass es die Aufgabe des Staates ist durch Institutionen und gesetzliche Regelungen den Unternehmen Anreize zu liefern sich untereinander zu arrangieren, ist Friedmans Argument schwer zurückzuweisen, dass Organe von Wirtschaftsunternehmen zu wenig Einblick in volkswirtschaftliche Themen haben um entscheiden zu können, wie Profite sozial sinnvoll aufgeteilt werden können. Doch das Problem in Friedmans Argumentation ist nur,

dass es auch fraglich ist, ob staatliche Organe mehr Einblick oder zumindest ausreichend Einblick haben, und dann auch wirklich so objektiv sind, um genau jene gesellschaftlichen Missstände mit effektiven Mitteln bekämpfen können, wie Friedman postuliert.

Selbstbeschränkungsmaßnahmen haben hier sicher einen Vorteil, dass sie auch für Unternehmer und Organe veranschaulichen, dass ethisches Verhalten effektiver ist als Unethisches. Sie sind also eher dazu geeignet die Selbstbestimmung des Unternehmers zu fördern, als sie zu verhindern, wie das strikte Normenkataloge einer staatlichen Rechtsordnung tun.

Die historische Entwicklung von Selbstbeschränkungsmaßnahmen setzte unterschiedlich ein. (Siehe auch: Hoeren, Thomas: Selbstregulierung im Banken- und Versicherungsrecht) Im angelsächsischen Raum wurde mehr die einseitige Erklärung von Unternehmen propagiert. Die Unternehmer legten eigene Codes vor, wie sie ethisch reflektiertes Wirtschaften praktizieren wollten. Es kam zur Bildung von Kartellen, die eher oligarchische Strukturen hatten. Beruhend auf Theorien des "Manchester-Liberalismus" wurde der Staat möglichst nicht eingebunden.

Im kontinentaleuropäischen Raum setzte schon früh der Zusammenschluss zu Wirtschaftsverbänden ein. Auch durch die stärkere Ausprägung des zwingenden staatlichen Wirtschaftsrechts waren Unternehmen eher gezwungen, mit den Regierungen ihrer Nationalstaaten zu kooperieren, als dies im angelsächsischen Raum notwendig war.

Durch die laufende Verknüpfung dieser industrialisierten Wirtschaftsräume kam es zur Übernahme von wirtschaftspolitischen Ideen auf beiden Seiten, wodurch auch in Europa die Einführung und Erarbeitung von internationalen Wohlverhaltenscodes statt fand.

Diese sind hierzulande aber nicht auf Initiative der Unternehmen, nicht einmal auf Grund der Wirtschaftsverbände, konzipiert worden. Die Regelwerke wurden in erster Linie von der EU erarbeitet, diese Regelungen bilden die Grundlage für die Codes in den Nationalstaaten. Erst in einem dritten Schritt werden die Wohlverhaltenscodes von den Unternehmen ausgearbeitet, die sich dann durch diese selbst beschränken.

Dieses umständliche Dreistufen-System wird schon in den 90er Jahren absehbar und die beabsichtigte Vorgangsweise der EU erkennbar und schon damals von Hoeren (Hoeren, Thomas: Selbstregulierung im Banken- und Versicherungsrecht) kritisiert, da sie wieder nicht den regionalen Verbänden und den Unternehmen selbst die Möglichkeit zur Selbstbeschränkung ermöglichen, sondern Richtlinien, an die Nationalstaaten adressiert, erarbeitet wurden und werden, und staatlich das „Wohlverhalten“ vorschreiben.

Man kann natürlich einwenden, da sich Hoeren mit der Selbstbeschränkung von Banken und Versicherungsunternehmen beschäftigt, dass gerade der Finanzsektor einer viel stärkeren staatlichen Regelung unterworfen sein sollte, als dies den Unternehmen lieb ist. Gerade eine supranational einheitliche Regelungsgesetzgebung verspricht hier einerseits eine größere Kontrollmöglichkeit und auf der anderen Seite eine größere Rechtssicherheit für Unternehmer und Konsumenten.

Um in seiner Forschung von einem möglichst breiten Selbstbeschränkungs-begriff auszugehen definiert er diesen ziemlich offen. Denn in den meisten Publikationen und im öffentlichen Verständnis von Selbstbeschränkung wird oft davon ausgegangen, dass es sich um nicht bindende Vereinbarungen handelt. Er spricht daher auch von Selbstregulierung und nicht von Selbstbeschränkung.

Selbstregulierung bezeichnet Maßnahmen zur Sicherung eines lautereren oder leistungsgerechten Wettbewerbsverhaltens der beteiligten Unternehmen, die von einer oder mehreren nichtstaatlichen Stellen privatautonom getroffen werden.

(Hoeren, Selbstregulierung im Banken und Versicherungsrecht S. 6)

Zur systematischen Darstellung der Möglichkeiten der Selbstregulierung soll hier dem Aufbau der Habilitationsschrift von Thomas Hoeren gefolgt werden.

Er teilt zuerst Selbstregulierungsmaßnahmen nach den beteiligten Organisationsformen ein. Es gibt gerade im westlichen Wirtschaftssystem die Möglichkeit einer Koordination über den Markt.

Weiters ist Koordination durch Kooperation von zwei oder mehreren Unternehmen derselben Branche möglich. Es werden hier abgestimmtes Verhalten oder Gentlemen's Agreements angeführt, sowie Selbstbeschränkungsabkommen, wenn das Verhalten schriftlich festgelegt werden soll.

Es gibt weiters die Koordination durch Verbände. Es werden Verbandsempfehlungen, Verbandsrichtlinien und -beschlüsse und Allgemeinverbindlichkeitserklärungen erwähnt.

Ein vierter Punkt ist die Kooperation von Wirtschaft und Staat, wenn die Durchsetzungskraft der brancheneigenen Verbände nicht ausreicht. Es werden unterschieden zwischen staatlich initiiertem Verhalten, Absprachen zwischen Staat und Wirtschaft und öffentlich-rechtliche Verträge.

Als fünfter Bereich wird Koordination über staatliche Aufsicht skizziert. Hier differenziert Hoeren in Rechtsaufsicht, Beleihung und Rechtsaufsicht, Selbstverwaltung und Rechtsaufsicht und die Integration in die unmittelbare Staatsverwaltung.

Abgesehen von dieser Unterscheidung nach der Kooperation von Organisationen wird in drei materielle Bereiche unterschieden:

Im Bereich der Selbstregulierung durch Institutionalisierung wird eine Regulierungsinstitution geschaffen um die Kooperation der Mitglieder zu regeln. Bei der Selbstregulierung durch Professionalisierung wird versucht in der Branche der Wettbewerb durch Wohlverhaltenscodes und Definition des gewünschten Umgangs der Mitbewerber untereinander zu regulieren. Letztendlich wird bei der Selbstregulierung durch Prozeduralisierung durch die Schaffung von Verfahrensregelungen zur Konfliktbeilegung der Wettbewerb reguliert.

Legistik und Ethik

Auf den verschiedensten Ebenen und Regelungsbereichen der Legistik finden sich Instrumentarien, die benutzt werden um ethisches Handeln im Rechtsverkehr zu etablieren.

Doch wie in jedem Regelungsgebiet der Rechtsordnung ist die Legistik nicht immer in der Lage sich gegen die politischen Interessen der einzelnen Wirtschaftsteilnehmer durchzusetzen und viele Möglichkeiten bleiben ungenutzt. Es muss ein langsamer Prozess durchlaufen werden, bis oft sehr alte Konzepte in die Rechtsordnung integriert werden können.

Daher sollen in dem nun folgenden letzten Kapitel exemplarisch einige Wortmeldungen der letzten Jahre behandelt werden.

Kapitalgesellschaften und der ethische Diskurs in der Gegenwart

Dieses Kapitel der Arbeit bespricht aktuelle Beiträge, die für die Gegenwartsdiskussion relevant erscheinen. Die Autoren und der Titel werden hierbei als Subüberschrift verwendet, das komplette Zitat befindet sich in der Quellenübersicht am Ende der Arbeit.

Dieses Kapitel unterteilt die Publikationen in drei sachliche Kategorien:

- Kantsche Rezeption in der Wirtschaftsphilosophie
- Allgemeine wirtschaftswissenschaftliche Zugänge
- Theologische Zugänge zu Wirtschaftsphilosophie und Kulturgeschichte

Die Kantsche praktische Philosophie in der Rezeption der Wirtschaftswissenschaften.

Schwaiger, Clemens: Kategorische und andere Imperative

Die Vermischung der Begriffe Moral und Ethik ist ein auffällig häufiges Problem, das in wirtschaftswissenschaftlichen Publikationen zutage tritt. Eine kurze Darstellung wurde in Teil zwei der Arbeit versucht.

Aus der Arbeit von Schwaiger wird problematisiert (S.20), dass sich die Vorgangsweise bei der Zurechnung von Verantwortung oft in der Darstellung der juristischen Verantwortung im Vergleich zur moralphilosophischen Verantwortung erschöpft. Hierbei wird dann dargestellt, dass die juristische Zurechnungsweise nicht weit genug abzielt, oder keine befriedigenden Ergebnisse liefert. Dies mag ja in

einigen Fällen korrekt sein, doch wird oft vergessen, dass eine moralische Verantwortung durch Anwendung des hypothetischen Imperativs nur höheren sozialen, theologischen oder moralphilosophischen Werten genügt, die man vorausgesetzt hat. Also ist auch diese konkrete Verantwortung nur selbst gesetzten Werten "verantwortlich" und bietet kein befriedigendes wissenschaftliches Konzept.

Eine ethische Verantwortung, die zugleich auch eine wirtschaftliche Verantwortungszurechnung ist, wird vernachlässigt. Auch für ein Unternehmen ist die wirtschaftliche Verantwortung gerade die wichtigste, ebenso für einen Manager, den ja meist sowieso keine rechtliche Verantwortung trifft.

Wenn ein Unternehmen Schaden verursacht, und zwar keine rechtliche Verantwortung, aber eine wirtschaftliche, meist auch die mediale Verantwortung trägt, ist es oft diese Verantwortung, die das Unternehmen viel härter trifft, als eine gerichtlich angeordnete Schadenersatzzahlung. So können Konzessionen für einen Betriebsstandort entzogen werden, Zulieferbetriebe können Vertragsvereinbarungen kündigen, staatliche Stellen können die Kooperation einstellen etc. Die wirtschaftlichen Schäden können oft auch für Konzern und Manager existenzbedrohend werden.

Einem Manager ist oft rechtlich keine Fahrlässigkeit nachzuweisen, doch wird in seinem Bereich ein Schaden durch sein Unternehmen verursacht, so ist trotz eventuellem Freispruch seine wirtschaftliche Existenz gefährdet, wenn sich sein Unternehmen von ihm trennt und er in der Branche nicht mehr arbeiten kann. (Vgl. Englmaier, "Bophal")

Bowie, Norman E.: A Kantian Approach to Business Ethics (2002)

Bowie versucht eine Brücke zu schlagen von den von Kant erarbeiteten Imperativformeln zur gegenwärtigen Wirtschaftsethikdiskussion. Er bezieht sich hier in erster Linie auf das Konzept des kategorischen Imperativs. Bowie zeigt auf, wie der kategorische Imperativ Kants auf wirtschaftliche Phänomene wie Betriebsdiebstahl angewendet werden kann und warum der kategorische Imperativ nicht eine sittlich-moralische Regel darstellt, sondern eine ethische, da wirtschaftliches Handeln gegen den kategorischen Imperativ nicht nachhaltig produktiv ist. So bringt er am Beispiel des Diebstahls das Problem, dass in einer eigentumsbasierenden Gesellschaft Diebstahl nie gerechtfertigt werden kann, weil es das Privateigentum ad absurdum führt. Dies nennt er "the selfdefeating nature of immoral actions".

Auch wenn Bowie zugibt, dass aufgezeigt wurde, dass eine Gesellschaft ohne Privateigentum denkbar wäre und in dieser Diebstahl moralisch-ethisch gerechtfertigt wäre, muss man zugeben, dass praktisch keine Gesellschaft existiert in der es kein Privateigentum gibt. Denn auch in indigenen Gesellschaften, die hier gerne angeführt werden, gibt es neben dem Gemeinschaftseigentum auch höchstpersönliches Gut, dessen Diebstahl auf keinem Fall gerechtfertigt wäre.

Bowie führt einige praktische Beispiele aus der Wirtschaft an, wo sich der kategorische Imperativ als konsistent erwiesen hat und andere, in denen das nicht der Fall zu sein scheint. Er kommt zu dem Schluss, dass es auf das moralische Empfinden der Marktteilnehmer ankommt, ob eine wirtschaftliche Institution funktioniert oder nicht. So wäre die allgemeine Bedeutung von Schecks nicht möglich, wenn das moralische Empfinden der Scheckaussteller nicht so groß wäre, dass der überwiegende Teil der Marktteilnehmer nur gedeckte Schecks ausstellt.

So ist für Bowie klar, dass die Wirtschaft sich sehr auf das moralische Empfinden ihrer Teilnehmer verlässt. Auch wenn es im praktischen Wirtschaftsleben Situationen gibt, bei denen man sich im moralischen Empfinden seiner Geschäftspartner verschätzt, so kann man nicht sagen, dass Konzepte wie die kantschen Imperative irrelevant wären, da man zwar nicht annehmen darf, dass sich alle Marktteilnehmer an ethische Verhaltensregeln halten, doch darf man auch nicht vergessen, dass moralisches Denken im Entscheidungsfindungsprozeß eine wesentliche Bedeutung hat, die nicht vernachlässigt werden darf. Es ist ähnlich dem Problem, dass viele Wirtschaftstheorien oft als Grundannahme heranziehen, dass der "homo oeconomicus" in seinen Entscheidungen rational handelt. Nichts könnte ein größerer Fehler sein. Es widerspricht nicht nur der augenfälligen Beobachtung anderer Menschen, dass gerade wirtschaftliche Entscheidungen oft sehr irrational motiviert sind. Ebenso ist es mit dem moralischen Denken der Marktteilnehmer. Der menschliche Geist läuft nicht wie ein Computerprogramm, sondern unterscheidet sich dadurch, dass er nicht nur analytisch, sondern auch synthetisch urteilen kann. Es ist eben die Möglichkeit aus innerem Impuls, was dieser nun auch immer ist, sich gegen die rational sinnvollere Wahl zu stellen.

Ein zweiter Zugang, den Bowie mit Kantschen Zitaten unterfüttert, ist: "Treating Stakeholders as Persons" Er wendet die Imperativformulierung von der Behandlung des Mitmenschen immer auch als Zweck und niemals nur als Mittel auf den Angestellten an seinem Arbeitsplatz an. Bowie kommt zu mehreren Sollensnormen Kants, die auch sehr an die Vorstellungen von Adam Smith und seine Sichtweisen des Arbeitnehmers und seine Arbeit erinnern: freiwillig gewählte Arbeit, Möglichkeit auf einen Autonomiebereich im Arbeitsalltag, die Arbeit soll die Autonomie und das rationelle Denken des Arbeiters fördern und nicht abstupfen, der Lohn soll für die primären und auch für einige sekundäre Bedürfnisse des Arbeiters ausreichen und sein Wohlbefinden steigern, die Arbeit soll die

rationelle und moralische Entwicklung des Arbeitnehmers fördern und nicht behindern....Für Bowie werden diese Prinzipien durch ein "open book management" gefördert, bei dem der Manager größtmögliche Transparenz seiner Handlungen für die Angestellten ermöglicht.

Einen dritten Zugang bietet Bowie indem er die Formulierung des kategorischen Imperativs verwendet, derzufolge die handelnde Person so handeln soll, als befände sie sich in einer Welt in der sie zugleich Subjekt und Souverän wäre. Bei der Erarbeitung einer Managementstruktur soll beachtet werden, dass ein Unternehmen aus individuellen Personen bestehen, die alle auch persönliche Menschenwürde haben, die vom Management berücksichtigt werden muss. Es ist aber die philosophische Theorie der Kulturgeschichte in den letzten 3000 Jahren immer noch ein praktikables Konzept schuldig geblieben, wie Machthaber angeleitet werden können, die ihnen anvertraute Macht nicht auch zu missbrauchen

Weiters führt Bowie das kantsche Prinzip ein, dass ein moralischer Akt nur moralisch sein kann, wenn die Intention moralisch zu handeln gegeben war. In einem letzten Kapitel referiert Bowie die kosmopolitische Einstellung Kant und wendet diese auf transnationale Unternehmen an.

Bowie schließt damit, dass das ethische System Kants kein starres Regelsystem ist, sondern in Anwendung der eher ungeläufigen Formulierungen des kategorischen Imperativs sich eine breite Palette von Managementtechniken bietet, die weder theoretisch noch unpraktikabel oder unzeitgemäß sind. Der Artikel ist ein starkes Plädoyer für Kantsche Ansätze in der Wirtschaftstheorie und Managementberatung.

IX. Kant-Kongress

In den Unterlagen des IX. Kant-Kongresses finden sich einige für diese Arbeit relevante Beiträge, auf die mit besonderer Betrachtung der wirtschafts- und sozialphilosophischen Fragen in Kants Werk eingegangen werden soll.

Band 3:

Brinkmann, Walter: Die Goldene Regel und der Kategorische Imperativ: In diesem Beitrag wird generell festgestellt, dass die christliche Goldene Regel nicht mit dem Kategorischen Imperativ in der Metaphysik der Sitten gleichzusetzen ist. Es wird noch einmal klar differenziert zwischen diesen zwei unterschiedlichen Konzepten. Im deutschsprachigen wissenschaftlichen Diskurs war für den Autor die Diskussion mit dem kategorischen Imperativ beendet und es wurde nicht mehr die goldene Regel als Grundlage moralphilosophischer Betrachtungen herangezogen. In England hingegen wurde weiterhin die Goldene Regel als moralische Grundlage der moralphilosophischen Systeme besprochen. Abschließend wird darüber hinaus festgehalten, dass die Goldene Regel aus dem Kategorischen Imperativ folgt, aber nicht umgekehrt, wie es bei chronologischer Betrachtung erscheint. Insoweit wird eine Differenz zwischen den moralphilosophischen Werken der Britischen Inseln und Kontinentaleuropa aufgezeigt.

Illies, Christian: Die vermeintliche Leere des Kategorischen Imperativs:

Der Autor skizziert die Kommentarliteratur zum Kategorischen Imperativ. Er zitiert Max Schelers Ausspruch als eine „furchtbar erhabene Formel in ihrer Leere“. Hegel wird als der erste Kritiker Kants und seiner Imperativ-Lehre zitiert. Hauptkritikpunkt am Kategorischen Imperativ sei das alte Beispiel, dass der Dieb Eigentum verneinen könne. Dem wird aber entgegen gehalten, dass die persönliche Überzeugung eines einzelnen Individuums (des Diebes) nicht eine Maxime einer allgemeinen

Gesetzgebung sein kann. Dem Kategorischen Imperativ wird hier trotz aller Kritik allgemeine Geltung zugebilligt.

Klotz, Christian: Gesetzesbegründung in der Kant'schen Ethik:

Klotz stellt in seinem Beitrag dar, worin die strukturellen Unterschiede zwischen dem Gesetzesbegriff im Recht, einem Naturgesetz und dem Konzept der kantschen Imperative liegen. (S.55) Die Arbeit kommt zu dem Schluss, dass die wesentlichen Augenmerke auf dem Unterschied zwischen faktischen Gesetzmäßigkeiten, wie sie im Kosmos bestehen und einem menschlichen System von Axiomen, die die Natur darstellen können aber nicht mit deren Gesetzmäßigkeiten deckungsgleich sind. Die „Vernunft will empirische Naturgesetze aufstellen“ (KdrV A 561) Doch kann sich die Vernunft nie über ihre Grenzen der reinen Anschauung hinaus befreien.

Rompp, Georg: Die Artikulation der Autonomie – Systematische Stellung der Tugendlehre (S.80): Dieser Beitrag bespricht die Kantsche Freiheitsproblematik und die Pflicht aus der Vernunft heraus. Wieder werden die Unterschiede herausgearbeitet, die zwischen dem Gehorsam gegenüber externen Werten und Gehorsam gegenüber ethischen Maximen, die dem analytischen Werkzeug der praktischen Vernunft entspringen.

De Lourdes Borges, Maria: Sympathy in Kant's Moral Theory:

(6:456) Die Autorin weist den Begriff der Sympathy indirekt auch im Werk von Kant auf, wenn sie auch zugibt, dass dieser anders mit der schottischen Begrifflichkeit umgeht und andere Aspekte der praktischen Vernunft betont. Sie zeigt auf, dass bei Kant ein „Training der Sympathy“ notwendig ist, um nützlich für die Prozesse der praktischen Vernunft zu sein. Der Mensch ist daher nicht mit einem naturgegebenen Organon des Mitfühlens ausgestattet, sondern muss er diese Anlagen im Laufe der Sozialisation erst entwickeln. Ebenfalls weist sie auf, dass diese

Überzeugung sich erst im Laufe des Werks von Kant erst entwickeln musste.

Band 4

Williams Holtmann, Sarah: Justice, Welfare and Kantian State:

In diesem Beitrag wird die Staatstheorie Kants thematisiert. Gerechtigkeit und Glück solle vom Staat garantiert werden. Hier zeigt sich auch die Parallele zu Smith. Wohlverhalten ist für den Staatsbürger besser, weil so besseres Leben für den Einzelnen möglich ist. (MM 6:326) So liegt Konformismus auch im eigenen Interesse des Staatsbürgers. Hier zeigt sich auch eine Parallele zu Smith und dem Konfuzianismus/Maoismus. (MM 6:237): Jeder solle dass seinige in der Gesellschaft behalten. Es wird hiermit die Pflicht des Staates herausgearbeitet, dass Privateigentum des Bürgers in erster Linie zu schützen ist. Darüber hinaus wird bestätigt: Der Bürger ist selbstregierungsfähig. (MM 6:314-15) Williams Holtmann setzt hier Streiflichter durch die Kantsche Staatstheorie und zeichnet ein Bild eines idealen Staates, der große Anknüpfungspunkte an die schottischen Aufklärer hat.

Im Beitrag S.171ff wird Kants Position zu Nationalismus und Patriotismus beleuchtet. Kernaussage ist, dass der Nationalwahn mit der Illusion, die eigene Nation sei anderen überlegen, auszurotten sei. (XV Refl. 1353, S. 591) Kant zieht hier die Grenze, dass ein Patriotismus für die eigenen nationalen Wurzeln nichts schlechtes sei, aber das Geringschätzen anderer „Nationen“ bringe nur Konflikte mit sich und ist von einem rationalen Standpunkt auch nicht zu halten. Der Beitrag arbeitet ein Plädoyer für einen Welt- und „Localpatriotismus“ heraus. Hierbei ist aber zu beachten dass der Kantsche Kosmopolitismus keine Wurzellosigkeit bedeutet. Er wendet sich indirekt auch gegen die weit verbreitete Meinung, dass der Kosmopolitismus jüdischer Prägung subversiv versuche das Nationalstaatsystem zu unterwandern und zu zerstören, weil „die Juden ja gar keinen Staat wollen“. Dieser These konnte auch nur

der Verlauf der Geschichte entgegengetreten und wurde erst mit der Gründung des Staates Israel entkräftet. Für Kant muss jeder Kosmopolit sich seiner kulturellen und nationalen Wurzeln bewusst sein, da er nur so ein Verständnis für andere Wurzeln haben kann, und nicht seinen xenophoben Neigungen nachzugeben.

Palmer, Eric: Corporate Bodies and kategorical Imperative:

Palmer bespricht den Unterschied zwischen der philosophischen und rechtlichen Verantwortung einer natürlichen Person und juristischen Personen. Korporationen können ans Recht aber nicht an die Ethik gebunden werden, ist die vordergründige Aussage. Dies wird damit begründet, dass eine juristische Person keine Vernunft im menschlichen Sinne hat, da Handlungen der Korporation nur aufgrund ihrer Organe möglich sind, daher sind nur die Organe ethisch für ihr Handeln verantwortlich. Die juristische Person unterliegt der staatlichen und internationalen Rechtsordnung.

Wirtschaftswissenschaftliche Beiträge

Freeman, R. Edward: The politics of stakeholder theory: some further directions (1994)

Patricia H. Werhane, Freeman, R. Edward: Business Ethics: the state of art (1999)

Freeman will in diesen Artikeln (als Beispiel für sein Gesamtwerk) eine andere Theorie der Beziehung Kapitalgesellschaft - Management - Eigentümer beschreiben. Für ihn hat durch die Entwicklung des amerikanischen Gesellschafts- Arbeits- und Sozialrechts im 20. Jahrhundert dazu geführt, dass die vereinfachte Theorie überholt ist, dass es eine Verantwortlichkeit des Managements einer Firma nur gegenüber den Kapitaleigentümern gebe.

Freeman führt an, dass die amerikanische Rechtspflege dazu geführt hat, dass eine nicht zu unterschätzende rechtliche Verantwortlichkeit gegenüber den anderen Mitgliedern der (Wirtschafts-)gesellschaft existiere, die die Anforderungen an das gegenwärtige Management grundlegend verändert hätten. Diese verändere auch die ethischen Grundwerte nach denen moderne Manager ihr Unternehmen führen müssen.

Er führt hierzu als Beispiel an, dass es seit den 60er Jahren möglich ist, dass so etwas wie rechtlich bindende Betriebsvereinbarungen zwischen Management und Angestellten geschlossen werden können. Dies mag einen Europäer nicht verwundern, doch bestanden in den 90er Jahren nur für 30 % der amerikanischen Arbeiter und Angestellten solche Betriebsvereinbarungen.

Dass dieses für die USA revolutionäre Umdenken, dass es so was wie Arbeitnehmerrechte geben kann, nur sehr schleppend vor sich geht zeigt der Autor unbewusst selbst, indem er erklärt, dass die "Konservativen" sich noch immer an der "Invisible Hand" Doktrin festklammern (S. 256), die ein Minimum an staatlichem Eingreifen fordert, da nur dies die größten Entwicklungsmöglichkeiten für alle ermögliche. Nicht bedacht wird dabei, dass Adam Smith mit dieser Doktrin gegen staatlichen Protektionismus aufgetreten ist, der durch ein merkantilistisches Marktsystem geprägt war. Für Smith ist es die 3. Pflicht des Staates neben militärischer und ziviler Sicherheit auch die Rechtssicherheit des schwächsten Individuums in der Gesellschaft gegenüber dem Stärksten durchzusetzen. Gerade arbeits- und sozialrechtliche staatliche Regelungen tragen zu dieser Rechtssicherheit bei, und werden von Smith in "Wealth of Nations" gefordert. Diese Missinterpretation von Smiths Werk führt gerade im anglo-amerikanischen Raum seit Jahrhunderten zu einem völligen Unverständnis von sozialpolitischen Regelungen.

Freeman's Artikel zeigt, wenn auch unbewusst, das Problem, das die derzeitige Diskussion in der Wirtschaftsethik im angelsächsischen Raum mit sich bringt. Positiv ist dennoch anzumerken, dass wenigstens in den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts angefangen wurde, in dieser Hinsicht langsam umzudenken.

James und Rassekh: Smith and Friedman on the Pursuit of Self-Interest and Profit

Die beiden Autoren gehen von ihrer Interpretation des ökonomiewissenschaftlichen Schaffens von Adam Smith aus und vergleichen dieses mit der Arbeit von Milton Friedman.

Sie streichen hervor, dass Smiths Betonung des Selbstinteresses sich nicht mit seiner Definition von Selbstsucht deckt. Sie führen Textbeispiele an, die darauf hinweisen, dass Smith sehr wohl daran gelegen ist, dass das Handeln des Wirtschaftstreibenden von seinem Selbstinteresse motiviert ist, aber nicht darauf gerichtet sein darf die Freiheit eines anderen Marktteilnehmers zu beschränken.

Auch bemerken James und Rassekh, dass Smith weg von einer Moralisierung der Wirtschaft will. Die Wohltätigkeit wird zwar als Tugend anerkannt, doch hat sie nicht die zentrale Bedeutung wie in den christlich motivierten Soziallehren. Da man nicht davon ausgehen darf, dass Wirtschaftstreibende wohltätig handeln, kann man dieses Verhalten nicht voraussetzen. Auch bringt Wohltätigkeit nicht denselben positiven Effekt für die gesamte Gesellschaft, wie aufgeklärtes ethisches Handeln, da niemand auf die Wohltätigkeit anderer Gesellschaftsmitglieder angewiesen sein will. Auf die Caritas der Gesellschaft sind nur Bettler angewiesen und niemand will freiwillig Bettler sein. Der Bäcker verkauft das Brot aus Gewinnstreben und der Konsument kauft das Brot um seine Bedürfnisse zu decken. Genauso verkauft der Arbeiter seine Arbeitskraft nicht um dem Unternehmer eine Wohltat zu erweisen, sondern um ein ausreichendes adäquates Einkommen zu erhalten. Die Sympathy stellt sich bei beiden Vertragspartnern ein, wenn sie wissen ein gutes Geschäft gemacht zu haben, aber nicht, in Fällen bei denen sie Almosen erhalten.

Abgelehnt wird von Smith aber unethisches Verhalten, wie Diebstahl, Erpressung, Bildung von Monopolen, Lobbying bei Regierungen, um z.B. Schutzzölle auf importierte Waren zu erreichen. Es ist für Smith die Aufgabe des Staates kriminelles Verhalten der Marktteilnehmer zu unterbinden.

Friedman geht in seiner Begründung des Smith'schem "selfinterest" insofern weiter, da er laut den Autoren darstellt, dass caritatives, wohltätiges Verhalten der Unternehmer nicht immer positive Effekte auf die Gesellschaft hat, da Unternehmer nicht den Überblick über die Konsequenzen ihres wohltätigen Handelns haben.

Friedman führt das diskussionswürdige Beispiel deutscher Industrieller in den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts an, welche die NSDAP unterstützt haben. Friedman unterstellt diesen Unternehmen auch nur wohltätiges Verhalten, das nach hinten losgegangen ist. Anzumerken ist bei diesem Vergleich, dass eben fraglich ist, wie wohltätig das Unterstützen einer politischen Partei generell ist. Denn auch dies ist nur Lobbying und somit auch unethisches Verhalten nach Smith. Doch stellt dieses Beispiel klar Friedmans Argumentationsrichtung dar. Unternehmen sollen sich aus allen sozialen, caritativen, wohltätigen und politischen Projekten heraushalten, und sich um das kümmern wozu sie da sind: Profit machen. Durch soziales Engagement verringern sie die Steuerleistung des eigenen Unternehmens und entscheiden selbst, wofür ihre Steuern benutzt werden. Diese Selbstentscheidung beruht meist auf einem beschränkten Informationshorizont und es wäre daher besser, wenn der Staat die Steuern der Unternehmen so einsetzt, dass die Gesellschaft profitiert.

Hier sieht man wie stark die Rolle des Staates auch bei Friedman ist. Fraglich bleibt, wie sozial und nachhaltig für die Gesellschaft das Steueraufkommen eines Staates ausgegeben wird.

Gabriel, Klaus: Nachhaltigkeit am Finanzmarkt

Gabriel versucht sich in seiner Dissertation an einer weiteren Begriffsdefinition von Nachhaltigkeit und kommt zu dem Ergebnis, dass sich aus dem Wust an Definitionen die Wortbedeutung „dauerhaft“ herauskristallisiert.

Er beschreibt die wirtschaftsgeschichtliche Entwicklung des Versuchs „Nachhaltigkeit“, in welcher Definition auch immer, im wirtschaftlichen Denken und Handeln zu verankern. Auch zeigt er auf, dass Nachhaltigkeit mehr bedeutet als Umweltschutz im biologischen, nämlich auch im gesellschaftspolitischen Sinne.

Gabriel beschreibt die einzelnen Initiativen verschiedenster Investorengruppen, die ihr Geld nachhaltig anlegen wollen. Als Theologe legt er dabei besonderes Augenmerk auf die Investitionen der christlichen Kirchen.

Da an diese Dissertation einer empirische Studie angeschlossen ist, reduziert Gabriel die Perspektiven nachhaltigen Wirtschaftens auf die Präsentation von Indices, die Unternehmen nach ihrer „sustainability“ (wie auch immer der Begriff jetzt zu übersetzen ist, obliegt auch den Agenturen, die die Indices erstellen) bewerten und dann den Investoren ermöglichen sollen in nachhaltig geführte Unternehmen zu investieren.

Diese Herangehensweise zeigt auch gut den Stand der derzeitigen wissenschaftlichen Diskussion: nachhaltiges Wirtschaften ist noch immer ein „Marketing-Mascherl“, dass man sich als Unternehmen umhängen kann, wenn man versucht in die ausschlaggebenden Indices zu kommen. Die Bereitschaft dahingehend umzudenken, dass nachhaltiges Handeln die Grundlage jeder unternehmerischen Handlung sein sollte, findet nicht statt. Nachhaltiges Handeln ist noch immer ein Investitionsaufwand, der vom Marketing-Budget eines Unternehmens finanziert wird.

Wie schon von Friedman postuliert, ist dem Unternehmer nur zuzumuten legal zu handeln (in der Praxis ist oft nicht einmal das der Fall). Eine pflichtethisches Handlungskonzept ist der wirtschaftlichen Diskussion noch immer fremd.

Luhmann, Niklas: Die Wirtschaft der Gesellschaft.

Luhmann stellt in seinem Werk "Die Wirtschaft der Gesellschaft" seine Wirtschaftstheorie als Teil seiner Gesellschaftstheorie dar ("Die Gesellschaft der Gesellschaft"). Für ihn ist wirtschaftliches Handeln immer gleichzeitig gesellschaftlicher Vollzug.

Kern von Luhmanns Überlegungen über Moral und Ethik in der Wirtschaft hängen stark mit seiner Geldtheorie zusammen. Geld ist für ihn ein Kommunikationsmedium, das sowohl symbolische als auch diabolische Generalisierungen im Laufe seiner Ausdifferenzierung in der Kulturgeschichte erfahren hat. Dies führt zu dem Hauptproblem, dass in den bisherigen Wirtschaftstheorien entweder die symbolischen Wirkungen des Geldes in den Himmel gelobt wurden, oder die diabolischen Wirkungen verteufelt wurden.

Für Luhmann ist beides ein unwissenschaftliches Vorgehen. Es ist evident, dass Geld mehr als ein Tauschmedium ist, schon allein dadurch, dass es sich aus sich selbst heraus vermehrt. Genauso ist es möglich Geld als Machtinstrument zu gebrauchen und ebenso zu missbrauchen. Bei den bisherigen Wirtschaftstheorien wurde laut Luhmann immer nur eine der beiden Seiten betont und die andere vernachlässigt. Luhmann plädiert für eine Wirtschaftstheorie, die frei von moralischen Vorurteilen ist.

Luhmanns Geldtheorie definiert Geld als symbolisch generalisierendes Kommunikationsmedium und damit geht er vielen anderen Theorien voraus, die Geld nur als Tauschmittel mit gewissen sozialen Implikationen bezeichnen.

Luhmann und Knappheit (vgl. Wirtschaft der Gesellschaft Kapitel 6)

Luhmann zeigt aber noch einen anderen Widerspruch zur klassischen Wirtschaftstheorie auf, indem er das Phänomen der Knappheit leugnet.

Die meisten Wirtschaftstheorien gehen davon aus, dass es freie und knappe Wirtschaftsgüter gibt. Je knapper ein Wirtschaftsgut ist, desto höher ist die Nachfrage nach ihm weil das Angebot so gering ist.

Luhmann vergleicht den Begriff der Knappheit mit jenem der Sünde in der augustinisch-christlichen Tradition. Zuerst wird ein Gebot aufgestellt. Im Falle der Sünde: von diesem Baum darfst du nicht essen. Danach, wenn gegen dieses Gebot verstoßen wird, wird die Sünde aufgezeigt. Es folgt die Sühne.

Bei der Knappheit ist es ähnlich. Es wird suggeriert, dass es einige Güter gibt die besonders knapp sind. Diese werden, wie bei den verbotenen Äpfeln besonders begehrt. Daher kommt es zu Versorgungsengpässen bei diesen knappen Gütern. Danach wird empirisch festgestellt, dass diese begehrten Güter knapp oder nur zu enormen Preisen verfügbar sind.

Luhmann zeigt hierbei auf, dass um die Nachfrage nach bestimmten Gütern zu fördern, es sehr praktisch ist, das Phänomen der Knappheit einzuführen, da dies den Absatz stärkt, denn die Nachfrage wäre so nicht gegeben, würde die Knappheit nicht zuvor postuliert werden.

Luhmann weist nach, dass es keine freien Güter gibt, da jedes Gut quantitativ beschränkt ist, auch Luft, Wasser etc. Gerade bei Letzterem sieht man, wie knapp dieses Gut sein kann. Daher sind alle auf der Erde verfügbaren Güter begrenzt und die Knappheit oder die künstliche Verknappung wird nur als verkaufsförderndes Mittel benutzt.

Lautenbach, Carolina I.: Ethik im Kampf gegen Korruption

Lautenbach definiert folgende Hauptkategorien von Korruption. Aktive Korruption ist das Anbieten, Versprechen oder Gewähren eines Vorteils, passive Korruption beschreibt die Bestechlichkeit und Vorteilsannahme durch ein Individuum. Weiters kann in administrative und politische Korruption unterschieden werden. Auch ist zu beachten, dass Korruption sowohl bei der Hoheitsverwaltung als auch im privatwirtschaftlichen Bereich vorkommt.

Hauptursache für den angeblichen Anstieg von Korruption ist für Lautenbach der Wertverfall in der Gesellschaft, worin sich dieser ihrer Meinung nach äußert, definiert sie jedoch nicht. Gleichzeitig referiert sie, dass Korruption ein Phänomen ist, das schon mit den frühen Hochkulturen aufgewiesen werden kann.

Lautenbach bezeichnet drei Antikorruptionsstrategien:

1. Aufklärung und moralische Brandmarkung von korruptem Verhalten.
2. Strengere Strafen für Korruptionsdelikte.
3. Ansatz der Selbststeuerung.

Die Aufklärung von Machträgern ist einerseits theoretisch ein sehr schöner Ansatz, doch muss Lautenbach zugeben, dass das Anleiten zu moralischem Denken, (sie nennt es ethisches Denken, doch da nur von einem Rückbesinnen auf höhere Werte gesprochen wird, hat dies nichts mit ethischem Denken zu tun) keine merkliche Wirkung zeigt.

Strengere Gesetze und Normen sind weder abschreckend, noch zeigt sich ein Effekt, wenn die effektive Durchsetzung der Normen nicht gegeben ist. Daher wird in einem dritten Ansatz versucht, "einerseits Regeln zu setzen, die das Individuum in seinem Handeln einschränken, und andererseits

dem Akteur den Anreiz zu vermitteln, seine Eigeninteressen hin zur Korruptionsbekämpfung zu verlagern". Auch diese Strategie ist schwer umzusetzen, daher vermeidet die Autorin praktische Hinweise zu geben, wie das Eigeninteresse des Akteurs verlagert werden soll. Da sie im Verlauf des Artikels Eigeninteresse und Eigennutz synonym verwendet ist zu befürchten, dass sie nicht verstanden hat, dass ethische Korruptionsbekämpfungsanreize immer das rational reflektierte Eigeninteresse ansprechen müssen um zu wirken, da moralisch jedes Verhalten, also auch Fehlverhalten, gerechtfertigt werden kann.

Der Artikel ist zwar ein Plädoyer für die Ausbildung eines moralischen Gewissens bei korruptionsgefährdeten Akteuren, doch werden keine praktisch umsetzbaren Strategien zur Korruptionsbekämpfung angeboten. Es zeigt sich die Forderung, dass Organe angehalten werden sollten ethisch zu denken und verstandesmäßig reflektiert ihre Entscheidungen treffen sollten.

Beiträge von Autoren mit theologischem Hintergrund

Kreuzhof, Rainer: "Wirtschaft, Moral und christliche Lebenspraxis"

Kreuzhof zeichnet ein historisches Bild des Wandels der Wirtschaftsphilosophie, beginnend mit Augustinus und Thomas von Aquin und vergleicht deren Ansätze mit jenen von Adam Smith. Er versucht einen Wandel ab Smiths Wirtschaftstheorie erkennen, der in unserer gegenwärtigen Gesellschaft zu einer Verwischung des Tugend und Lasterbegriffs geführt haben soll (S. 33). Dieser Wandel der Gesellschaft soll zu einer Sinnentleerung des alltäglichen Lebens der Menschen geführt haben und zu einem Bruch zwischen Ökonomie und Theologie. Diesen Bruch will er mit seiner Publikation kitten, und dadurch Anreize für eine mögliche christliche Lebenspraxis in der heutigen "postsäkularen Gesellschaft" schaffen.

Kreuzhof stellt die Ansätze von Augustinus und Thomas von Aquin dar. Hierbei ist zu differenzieren, da Augustinus in seinen Schriften die ideologische Richtung am Ende der Antike vorgegeben hat und im Hochmittelalter Thomas diese Schriften benutzt, und in seinem Werk aufgreift und weiterentwickelt.

Für scholastische Autoren ist Privateigentum ein "notwendiges Übel", da nur dieses Sicherheit innerhalb der Gesellschaft ermöglicht. Der Mensch kann Privateigentum besitzen, weil der Einzelne eher bereit ist, Eigentum zu beschaffen und geordnet zu behandeln. Gemeineigentum führt demgegenüber häufig zu Zänkereien. (S.22) Thomas Menschenbild ist geprägt von der Basisvorstellung, dass der Mensch Herr seiner Handlungen ist. Er strebt nach Vervollkommnung, neigt aber zur Sünde. (S.23f) Er benötigt die göttliche Hilfeleistung um diese Urneigung zu überwinden.

Davon unterscheiden sich die Ausgangspunkte von Smith gewaltig. Smith geht nicht vom Thomistischen Gut-Böse, Tugend-Laster-Dualismus aus. Das Smithsche Eigeninteresse dient nicht einem lasterhaften Hedonismus, wie Kreuzhof unterstellt. Die "invisible hand" kann nicht als göttliche Vorsehung interpretiert werden. Er missversteht Smith grundlegend, wenn er glaubt, dass es sich hier um eine systematische Abkehr vom Tugendsystem des Thomismus handelt. Smith geht von anderen Grundlagen aus. Die Sympathy ist, wie oben dargestellt, nicht mit Mitgefühl zu übersetzen, sondern enthält mehr als nur den Affekt des Mitleidens am Schicksal anderer Menschen, sondern beinhaltet sehr wohl die moralische Reflexion dieses Affektes.

"Wealth of Nations" ist eine Wirtschaftstheorie und kein moraltheologisches Werk. Natürlich werden nicht-wirtschaftliche Aspekte der Gesellschaft weitgehend ausgeblendet, doch auch nicht komplett. Jede wissenschaftliche Darstellung muss sich auf einen Hauptblickpunkt konzentrieren und kann komplexe Vorgänge und Zusammenhänge oft nur schematisch darstellen. Die Harmonielehre stellt nicht dar, dass das Eigennutzdenken des Einzelnen durch die göttliche Vorsehung zum Wohle aller zusammengeführt wird. Dies ist nach Smith nur in einem stabilen Markt möglich, und dieser wird durch den Staat ermöglicht. Die "invisible hand" bei Smith führt durch systemimmanente Logik zum Wohlstand aller. Es ist kein moralisches Tugendstreben notwendig. Durch Eigennutz, die konstruktive Neigung des Menschen und die rational reflektierte Sympathy, handelt der Marktteilnehmer ethisch korrekt. Er versucht dies ohne von Autoritäten dazu gezwungen zu werden.

Wenn der Staat ein Marktversagen verhindern kann, so hat der Mensch gar keine andere Wahl, als sich systemkonform zu verhalten, da er ja nach Verbesserung seiner Lebenssituation für sich und sein Familie

strebt. Daher wird die Smithsche Gesellschaftstheorie gerne mit dem chinesischen Konfuzianismus verglichen.

Leider blendet auch Kreuzhof die Aufgaben des Smithschen Staates aus und glaubt, wie viele Interpreten zuvor, dass die Nichteinmischungsforderung des Staates sich auf jedes hoheitliches Handeln bezieht. Smith richtet sich gegen den Protektionismus im physiokratischen und merkantilistischen Staat. Es sollen keine staatsnahen Unternehmen bevorzugt werden, doch muss der Staat dafür sorgen, dass der gesellschaftlich schwächste Marktteilnehmer seine rechtlichen Ansprüche gegen den Stärksten durchsetzen kann. Ist dies nicht möglich versagt der Markt.

Smith glaubt nicht an ein irrationales optimistisches Schicksal ("alles wird schon gut...") wie Kreuzhof unterstellt. Er glaubt an ein konsistentes Wirtschaftssystem bei dem der Staat die Spielregeln vorgibt und die Marktteilnehmer zum ethisch korrekten Wirtschaften anleitet. Auch dies ist optimistisch, doch nicht irrational. Er verabschiedet Gott nicht wie Kreuzhof unterstellt aus der Wirtschaft (s. 29), sondern er verabschiedet das Thomistische dualistische Schuld und Sühne Dogma aus der Wirtschaft.

Es ist für Kreuzhof schwer zu erkennen, dass im Smithschem Wirtschaftssystem kein Platz für eine moralisch begründete soziale Gerechtigkeit ist. Soziale Gerechtigkeit entsteht bei Smith nicht durch Umverteilung von Eigentum und Almosen, sondern durch einen Markt auf dem jeder Teilnehmer dieselben Chancen hat (vgl. S. 29f). Habgier wird bei den schottischen Philosophen nie in Tugend umfunktioniert. Tugenden und Laster sind bei Smith keine Kategorien, die verschwimmen, sie werden einfach nicht mehr gebraucht. Das ist für einen Theologen vielleicht schwer zu verstehen, aber zeigt es sich bei Kreuzhof, dass auch in der gegenwärtigen wissenschaftlichen Diskussion Publikationen

auftreten, in denen der Schuld und Sühne-Dualismus des Erbsündedogmas noch immer als gültiges Menschenbild propagiert wird.

Dieser Grundlage verpflichtet, ist es konsequent zu behaupten, ab Smith wurde die Gier und der Konsumismus zur Tugend und die Moralheologie müsse wieder Einzug in die Wirtschaftswissenschaften halten. Kreuzhof sieht es als Aufgabe der Theologie aufzuzeigen, dass Laster, wie die Habgier nicht nur anderen schaden, sondern auch der lasterhafte Mensch spirituell unter seiner Lasterhaftigkeit leidet. Das mag in gewisser Weise schon zutreffen, doch ist es ja gerade Smith, der aufzeigt, dass man Affekte vernunftgebrauchend reflektieren muss um Sympathy zu erleben. Es wird nur dem konstruktiven Eigennutz das Wort geredet.

Das Glücksgefühl der Sympathy stellt sich im wirtschaftlichen Handeln nur ein, wenn auch der Geschäftspartner von dem Geschäft profitiert. Geschäfte dürfen daher nie einseitig dem Nutzen nur eines Geschäftsmannes dienen. Es geht ja bei der Sympathy um die Freude am Funktionieren eines größeren Systems, das gesellschaftlichen Vollzug erst möglich macht. Dass der ideale Markt nicht mit optimistischem Schicksalsglaube erreicht werden kann, ist auch Smith klar.

Kreuzhof geht absolut fehl, wenn er durch Smiths System eine Entleerung der Spiritualität der Gesellschaft befürchtet. Auch den nichtchristlichen Glaubensgemeinschaften (Juden, chinesische Religionen, antike Griechen) ist bis ins 20. Jahrhundert vorgeworfen worden, sie seien tendenziell eher materialistisch eingestellt, da sie das „Konzept des Geistes“ nicht kennen würden. (Vgl. u.a. Max Stirner, "Der Einzige und sein Eigentum" 1. Abt. II. 1. „Die Alten“)

Da in einer arbeitsteiligen Gesellschaft ein wesentlicher Teil des menschlichen Lebens die Erwerbsarbeit ist, ist sie nicht mehr vom Menschen zu trennen. Die menschliche Entwicklung geschieht bei der

Arbeit und durch die Arbeit. Das ist Smith klar, und daher schreibt er eine Wirtschaftstheorie und kein allumfassendes sozialwissenschaftliches Systemwerk. Diese Konzentration auf einige Elemente eines komplexen Systems findet man nicht nur bei Smith.

Marx stellt die Herrschaft über Produktivkräfte ins Zentrum seiner Überlegungen, da dies für ihn einen wesentlichen Problemkreis seiner Gesellschaft darstellt. Smith zeigt auf, wie ein ethisch korrektes Leben in einer differenzierten Wirtschaftsgesellschaft geführt werden kann (das es von den wenigsten auch so geführt wird, ist eine andere Sache). Die Spiritualität geht nicht verloren, hingegen wird einfach auf den Thomistischen Schuld und Sühne Dualismus verzichtet und der Mensch aufklärerisch von diesem masochistischen Menschenbild befreit. Das dies gerade katholischen Theologen nicht schmeckt ist zu erwarten, aber soziale Ungerechtigkeiten hat es auch vor der Industrialisierung gegeben und es wird sie auch in Zukunft geben.

Das durch den Machtverlust der christlichen Kirchen in Europa eine Orientierungslosigkeit immer mehr um sich greift mag sein, aber gerade die Aufklärung will den Aufbruch des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit erreichen, und hat daher eine Renaissance der Schuld-Sühne Abhängigkeit von christlichen Organisationen und deren Protagonisten nicht nötig, auch wenn viele Menschen eine passive Abhängigkeit von Autoritäten begrüßen, weil sie sich ohne sie verloren glauben. Oder sie suchen eine Ausrede für die eigenen Fehler, die sie zu verantworten hätten. Aber gerade diese Menschen können sich ja vertrauensvoll an ihre Pfarre wenden. In der wissenschaftlichen Diskussion sollten wir erleichtert sein, dass Wissenschaftler wie Kreuzhof nur reaktionäre Randerscheinungen sind, die man vernachlässigen kann.

Hass, Otto: Biblische Grundlagen einer evangelischen Wirtschaftsethik

Hass definiert Ethik als Lehre vom richtigen Handeln und Verhalten. Gleichzeitig fordert er daher eine Einbeziehung der biblischen Schriften als Wertautorität in der Ethik. Eine reine Vernunftethik lehnt er ab, ja muss er ablehnen, da er die biblischen Quellen in ihrer Gesamtheit, das heißt in der gängigen theologischen Auslegung dieser Texte als überirdische Autorität verankert haben will.

Er hat natürlich recht, dass man sich selbst einschränkt, wenn man die christliche Ethiktradition von vornherein als "unwissenschaftlich" ausklammert. Doch bildet das biblische Wertesystem ein rein moralisches System, wenn es auch ethische Elemente aufweist. Diese verschwinden aber, wenn man so wie Hass es wünscht die gesamte Botschaft der Bibel als absolute Autorität heranzieht. Denn in diesem Fall langt man wieder bei einem menschlich geschaffenen Moralsystem an, das keiner kritischen Reflexion zugänglich ist. Die Interpretation der Bibel wie deren Urheberschaft ist eine absolut menschliche. Im Laufe der Zeit hat sich auch die orthodoxe Lesart verändert und ist angepasst worden.

Auch Hass verheddert sich in einem scholastischem "Gut und Böse" Dualismus und einem "Schuld und Sühne" Mythos der Erbsünde. Leider kommt auch er in seinen Überlegungen nicht weit, da er das Ziel einer christlichen Wirtschaftsethik darin sieht, dass der christliche Wirtschaftstreibende immer auf die christlichen Moralvorstellungen hinweisen soll und muss. Da gerade der "Rufer in der Wüste" nie gerne gehört wird und daher auch selten etwas bewirkt, ist das schon ein ärmlicher Auftrag einer christlichen Ethik, da ja die Ethik Handlungsmaximen für das individuelle eigene Handeln anbieten sollte und nicht Werte postulieren, die dann von den anderen eingehalten werden.

Ethik kann keine theoretische vergleichende Wissenschaft von historischen Wertkatalogen sein. Sie muss praktische Handlungsmaximen erarbeiten und darf nicht nur darüber dozieren welches historische Konzept jetzt "besser" wäre. Dies ist Theologen leider nicht verständlich zu machen, da man als Theologe leider zwangsläufig den christlichen Moralcodex propagieren muss, wenn man eine "christliche Ethik" aufstellen will. Dabei sollte sich doch zumindest die protestantische Theologie (laut Körtner in „Die Presse“ vom 22.8.2008) immer als Ethikkritik verstehen und nicht als Moralbegründung. Die katholische Theologie ist im Vergleich zu den Protestanten durch die Erhebung der Scholastik in der Thomistischen Ausprägung zum alleinigen wissenschaftlichen Paradigma, etwas eingeschränkt in ihren Möglichkeiten.

Jedes moderne Ethiksystem sollte schon definitionsgemäß als Vernunftethik aufgestellt sein. Dass man dann auf historische moralische Konzepte rekurren kann und soll ist kein Widerspruch, doch wenn man wieder übermenschliche Autoritäten zum Fundament seiner "Ethik" macht erleidet man zwangsläufig Schiffbruch, genauso, wenn man als Vernunftethiker Moralkonzepte als unwissenschaftlich abqualifiziert.

Einen sehr "vernünftigen" Ansatz bietet Hermann Cohen in seiner Einbeziehung der (jüdischen) Religion in eine nachkantianische Vernunftethik. So schreibt Helmut Holzhey (Robert Gibbs (Hrsg.) Hermann Cohen's Ethics, Brill, Leiden/Boston 2006):

"Cohen würdigt vor allem (jüdische) Religiosität als eine Gestalt gelebter Moralität; über Religion im Allgemeinen schreibt er, dass sie wohl einen Monopolanspruch auf Sittlichkeit erhebe, aber nur den sittlichen "Naturzustand" repräsentiere, "dessen Kulturreife in die Ethik fällt".

Sacks, Jonathan: Wie wir den Krieg der Kulturen noch verhindern können.

Sacks schreibt in seinem Werk: „Wie wir den Krieg der Kulturen noch verhindern können“ gegen Huntingtons „Clash of Civilisations“. Als Oberrabbiner von Großbritannien und des Commonwealth sieht er sich einerseits als religiöser Fundamentalist, da er orthodoxer Jude ist, aber auch als Zugehöriger des „westlichen Kulturkreises“.

Sacks zeigt auf, dass ein fundamental-religiöser Zugang zu gesellschaftlichen und wirtschaftspolitischen Fragen eine Herangehensweise ist, die oft von den Wirtschaftswissenschaftlern negiert oder vernachlässigt wird, die ihnen aber bei der Beschreibung wirtschaftlicher Vorgänge fehlt, auch wenn sie in ihren Theorien religiöse Tendenzen einfließen lassen. Denn wenn dies auch unbewusst geschieht so ist doch jeder in „seiner“ Religion verwurzelt, auch wenn er noch so objektiv sein will. So behauptet Sacks:

"Sogar wenn sich die Philosophie auf das Individuum konzentriert, neigt sie dazu, das auf abstrakte Weise zu tun: sie hat dann das "losgelöste Ich" im Blick, abgetrennt von den für das Individuum wesentlichen Zugehörigkeiten zu Familie, Freunden, Gemeinschaft und Geschichte. Das macht die philosophische Moral zu etwas so "Dünnem" oder Kontextfreiem." S. 86 f

Als Philosoph steht man wahrscheinlich im krassen Gegensatz zu dieser These, doch kann man anführen, dass eine Reihe von Philosophen von Augustinus bis Hegel und darüber hinaus Geschichtlichkeit, Familie und Gesellschaft als Einheit gesehen haben und in ihren Projekten hervorgehoben haben.

Doch darf man nicht Sacks Intention gegen Huntington zu schreiben übersehen, der ja in seinen Thesen dazu neigt gesellschaftliche Vorgänge

zu vereinfachen und aus dem lebenspraktischen Kontext zu lösen um dann Belege für seine Thesen daraus zu konstruieren.

Gerade der europäische Zentrismus in der „westlichen“ Philosophie zeigt ja die Selbstverliebtheit europäischer Philosophen in die eigenen kulturellen Wurzeln, die man gegen außereuropäische Einflüsse abgrenzen muss. Ebenso macht es Huntington, der einen abgeschlossenen westlichen und einen östlichen Kulturkreis definiert, die im darwinistischen Wettstreit um die „bessere“ Kultur liegen.

Dass es gerade im Internet- und im Satelliten-Medienzeitalter keine undurchlässigen Kulturkreise gibt, ja dass es dies nie wirklich gegeben hat, sollte evident sein. Wenn man bereit ist diese geschichtliche Durchdringung von Kulturräumen einmal zu akzeptieren, ist der Boden geebnet für einen interkulturellen Diskurs.

In diesem Diskurs könnten dann alle wissenschaftlichen Ansätze zur Lösung globaler Probleme gehört werden, auch ein theologischer, was derzeit allerdings zumindest für nichtchristliche theologische Ansätze nicht in greifbarer Nähe ist.

Doch ist Sacks versucht den Ansatz einer globalen jüdisch-theologisch fundierten Lösung von gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Problemen zu bieten.

Er führt mehrmals Moses Maimonides an, der ja auch zu den europäischen Philosophen gezählt werden muss, wenn er auch in der europäischen Lehrtradition oft verschwiegen wird.

""Du sollst ihn, sei er Fremder oder Ansiedler, so unterstützen, dass er neben dir leben kann" (Lev 25,35), was heißt, ihn auf die Weise zu unterstützen, dass seine Verarmung unterbunden wird."
(M. Maimonides, Mischne Tora, Geschenke an die Armen 10,7)

So ist Sacks Beitrag eine Stimme für einen offenen interdisziplinären und interkulturellen Diskurs zwischen allen mit Wirtschafts- und Sozialpolitik befassten Wissenschaftlern und Entscheidungsträgern.

Schlussfolgerungen und Ausblick

Die Hauptanliegen wirtschaftswissenschaftlicher Betrachtungen einer Ethik für Kapitalgesellschaften und deren Organen haben sich in den letzten 275 Jahren nicht substantiell geändert, doch hat sich eine Literatur gebildet, die einen unübersichtlichen Wust an Publikationen enthält, die alte Argumente neu ausführen, und neue Interpretationen hinzufügen.

Es zeigt sich, dass die Wirtschaftsethik weiter den Prinzipien der Aufklärung treu verpflichtet sein will. Wirtschaftliches Handeln und dessen wissenschaftliche Betrachtung soll weitgehend frei von moralischen Überlegungen und moralisch motivierten Handlungen, basierend auf externen traditionellen Wertkatalogen, betrieben werden.

In einem zweiten Schritt muss entschieden werden wie Kapitalgesellschaften in die Verantwortungsfrage einbezogen werden. Kann kollektives Handeln von Organen juristischer Personen in Beziehung gesetzt werden zu der Verantwortung der einzelnen Individuen. Ist eine juristische Person als Subjekt in der ethischen Diskussion zu sehen? Hierzu wurde versucht einige Ansätze aufzuzeigen.

Dennoch muss sich die Wissenschaft eingestehen, dass die menschliche Gesellschaft, welche kulturellen Ausprägungen sie auch erfährt, nicht abzubringen ist, sich moralischer Werte als Anhaltspunkte ihres Handelns zu bedienen. Es ist einfacher sich seinen Affekten und Trieben zu ergeben, als selbige rational zu hinterfragen.

So wie Smith und in seinem Gefolge auch Wissenschaftler von Kant bis in die Gegenwart, unter anderen Milton Friedman, aufgezeigt haben, dass "tugendhaftes" Handeln reiner Selbstzweck ist und nicht zur Beruhigung des Gewissens dient, sondern verhilft effektiver und wirtschaftlicher zu

agieren. Doch genauso wird dies im täglichen Leben eben **nicht** verstanden.

Der Analogieschluss hat im täglichen Leben viel zu oft den Vorrang gegenüber dem logischen Schluss. Darauf müssen sich einerseits die Wirtschaftswissenschaften einstellen um mit ihren Theorien effektiver die Gesellschaft zu beschreiben und eventuell Trends vorherzusagen. Aber auch für den Unternehmer ist klar, dass seine Geschäftspartner eher dazu zu neigen eine Situation moralisch zu beurteilen als ethisch. Moralisches Denken als Phänomen in der Ethik und dem Wirtschaftsleben ist daher nicht wegzudenken und darf bei wissenschaftlicher Betrachtung nicht ausgeklammert werden, da niemand frei von moralisierendem Denken ist.

Aber nicht nur im individuellen Leben sollte dem Paradigma des logischen Schlusses mehr gefolgt werden, sondern auch die Wissenschaft hat sich in Ihrer Betrachtung der Gesellschaft selbst darauf zu besinnen und bei aller rational, analytischer Konstruktion von Anschauungen und Modellen, wie man dem Phänomen Gesellschaft wissenschaftlich begegnen kann, sich auch eingestehen, dass die eigenen Methoden oft nicht geeignet sind, sich von moralischen Vorurteilen zu lösen und zu keiner objektiven wissenschaftlichen Betrachtung führen.

Anhang

Abstract:

Diese Arbeit beschäftigt sich mit dem Fragekomplex, wie die moderne Ethik Maxime erarbeiten kann, die effektiv ein nachhaltiges Wirtschaften ermöglichen. Sie spinnt einen kulturgeschichtlichen Faden von den scholastischen Eigentums- und Wirtschaftskonzepten des Mittelalters bis zu den Einflüssen neuzeitlicher Ethiksysteme. Auch außereuropäische Einflüsse sollen kurz betrachtet werden.

Durch diesen Versuch einer Zusammenschau des wirtschaftsethischen Diskurses der Gegenwart sollen exemplarisch Positionen und Ansätze diskutiert werden, wie das handelnde Wirtschaftssubjekt im Wirtschaftsleben und in der Gesellschaft gedacht werden kann. Es soll aufgezeigt werden, wie mit philosophischen und rechts- und wirtschaftswissenschaftlichen Methoden versucht wird, ethische Pflicht und subjektives Gewinnstreben zu vereinbaren.

Im Mittelpunkt stehen die unterschiedlichen Anforderungen an Organe von Kapitalgesellschaften, die sich durch das gegenwärtige Wirtschaftssystem ergeben und welche Lösungsansätze im wissenschaftlichen Diskurs vorgeschlagen werden.

This work is coping with the complex of questions, how modern ethics is able to constitute maxims, which make sustainable economics possible. It is drawing a line along scholastic economic concepts of the middle-ages to modern ethic systems, mentioning non-european influences.

This trial of a summary of the economic-ethic discours wants to show examples of modern positions and concepts, how the acting subject in economy-life and society can be thought. It shall be shown how scientists

try to explain with scientific means of Philosophy, Law, and Economy to cope with ethical debt versus personal profit.

This work is focusing on different responsibilities of executive agents of corporations, imposed by ethics and economy, presenting solutions by authors of the present scientific discussion.

Quellenübersicht:

Allhoff, Fritz, Vaidya, Anand (Hrsg.): Business Ethics, Sage Publications, London u.a., 2005

Volume 1:

7. Solomon, Robert C.: Victims Of Circumstances?, S. 47

9. Bowie, Norman E.: A Kantian Approach to Business Ethics, S. 85

21. Friedmann, Milton: The Social Responsibility Of Business Is To Increase Its Profits, S. 247

26. James, Harvey S. Jr., Rassekh, Farhad: Smith and Freidman on the Pursuit of Self-Interest and Profit, S. 311

Volume 2:

16. Wilson, James Q.: Capitalism and Morality, S. 175

Baruzzi, Arno: Freiheit, Recht und Gemeinwohl: Grundfragen einer Rechtsphilosophie, Wiss. Buchges., Darmstadt, 1990

Bubner, Rüdiger [Hrsg.]: Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung, 8 Bände, Reclam Verlag, Stuttgart 1982, 1994, 2002

Buchenberg, Wal: Online-Kurzfassung von Marx/Engels, Das Kapital, http://www.marx-forum.de/das_kapital/inhalt.html (6.1.2009)

Buhr Manfred, Immanuel Kant, Reclam, Leipzig 1968

Evensky Jerry: Adam Smith's Moral Philosophy, Cambridge University Press, New York, 2005

Farmer, Karl, Harbrecht, Wolfgang (Hrsg.): Theorie der Wirtschaftspolitik, Entwicklungspolitik und Wirtschaftsethik, Lit Verlag Wien, 2006

II. Hass, Otto: Biblische Grundlagen einer evangelischen Wirtschaftsethik
Lautenbach, Carolina I.: Ethik im Kampf gegen Korruption

Fischer/Köck: Europarecht, Lindeverlag Wien 3. Auflage 1997

Freeman, R. Edward: The politics of stakeholder theory: some further directions, Business Ethics Quarterly, 4, 409-422, 1994

Freeman, R. Edward, Patricia H. Werhane: Business Ethics: the state of art, IJMR März 1999, Blackwell Publ. Oxford 1999

Gabriel, Klaus: Nachhaltigkeit am Finanzmarkt, Diss. Univ. Wien 2006

Gerhardt, Volker u.a (Hrsg.): Kant und die Berliner Aufklärung – Akten des IX. Internationalen Kant Kongresses, Berlin u.a. 2001

Band 3:

Brinkmann, Walter: Die Goldene Regel und der Kategorische Imperativ S. 13

Illies, Christian: Die vermeintliche Leere des Kategorischen Imperativs S. 47

Klotz, Christian: Gesetzesbegründung in der Kant'schen Ethik S.55

Rompp, Georg: Die Artikulation der Autonomie – Systematische Stellung der Tugendlehre S. 80

De Lourdes Borges, Maria: Sympathy in Kant's Moral Theory S. 152

Esser, Andrea: Kant und moralische Konflikte S. 194

Band 4:

Williams Holtmann, Sarah: Justice, Welfare and Kantian State S. 152

Palmer, Eric: Corporate Bodies and kategorical Imperative S. 228

Hoeren, Thomas: Selbstregulierung im Banken- und Versicherungsrecht, Karlsruhe: VWV, 1995

Hofstadler, Laurenz: Protestantische Ethik versus Katholizismus (Dipl. Arbeit Wien) 2006

Hume, David: Über Moral, Suhrkamp Studienbibliothek, Frankfurt am Main 2007

Kant, Immanuel Geamtausgabe Online-Akademieausgabe des Gesamtwerkes der Universität Bonn (6.1.2009) <http://www.ikp.uni-bonn.de/kant/verzeichnisse-gesamt.html>

Klaiber, Werner: Rechtsphilosophie und Handlungstheorie im Werk von Adam Smith (Diss. Freie Universität Berlin) Shaker Verlag, Aachen 1997

Koslowski, Peter (Hrsg.) Ethische Ökonomie. Beiträge zur Wirtschaftsethik und Wirtschaftskultur, Physica-Verlag, Bd 1-6, 1996-2001

Kreuzhof, Rainer: "Wirtschaft, Moral und christliche Lebenspraxis", Ferdinand Schöningh, Paderborn, 2007

Lohlker, Rüdiger: Islam - eine Ideengeschichte, UTB, Facultas WUV, Wien 2008

Lohlker, Rüdiger: Islamisches Recht, Skriptum Universität Wien, 2007

Luhmann, Niklas: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1998

Luhmann, Niklas: Die Wirtschaft der Gesellschaft, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1994

Marx, Karl/Engels, Friedrich, Werke, Band 25, "Das Kapital", Dietz Verlag, Berlin/DDR 1983 Onlineausgabe (6.1.2009): http://ml-werke.de/marxengels/me23_000.htm

Müller, Marcus Josef, Philosophie und Theologie von Averroes, VCH Acta humana, Weinheim, 1991

Oncken, August: Das Adam-Smith-Problem, in: Zeitschrift für Socialforschung, 22-29, 101-108, 276-287, 1898

Prien, Hans-Jürgen, Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika, Vandenhoeck u. Ruprecht Verl. Göttingen 1978

Priddat, Birger P.: Moral und Ökonomie, in: Sozialphilosophische Studien Band 8, Parerga Verlag GmbH, Berlin, 2005

Sacks, Jonathan: Wie wir den Krieg der Kulturen noch vermeiden können Gütersloher Verlagshaus, München, 2007

Scheler, Max: Wesen und Formen der Sympathie, Bern, München 1973

Schwaiger, Clemens: Kategorische und andere Imperative, Friedrich Frommann Verlag, Günther Holzboorg, Stuttgart-Bad Cannstatt 1999

Smith, Adam: An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations. Library of Economics and Liberty. Retrieved November 13, 2007 from the World Wide Web:

<http://www.econlib.org/library/Smith/smWN1.html> (6.1.2009)

Vökl, Clemens: Corporate Governance Enforcement, Wien: Manz, 2004

Weber, Max: Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus. Lichtblau, Klaus/Weiß Johannes (Hrsg.) 3. Auflage Weinheim 2000

Zoidl, Christian: Apostolisches Werk "Kirche und Sport" - Thesen zum Selbstverständnis

Lebenslauf:

Gregor Sühs

Persönliche Angaben:

Geburtsdatum: 21.07.1978

Geburtsort: Wien

Staatsangehörigkeit: Österreich

Familienstand: Ledig

Präsenzdienst: 10/1996 – 09/1997 Ausbkp./MilKdo Bgld., HVS
Wien, JgR Wien

Ausbildung:

2003 – dato Universität Wien

Doktoratsstudium der Rechtswissenschaften

Fach: „Internationales Wirtschaftsrecht“ bei ao. Prof. Dr.

MMag. August Reinisch

Thema: „Effektivität und Bedeutung von internationalen

Richtlinien für Transnationale Unternehmen“

Diplomstudium der Philosophie (seit 2004)

Diplomstudium Arabistik (seit 2007)

3. Juni 2002 Magister der Rechtswissenschaften

1997 - 2002 Universität Wien

Studium der Rechtswissenschaften

Absolvierung des Wahlfachkorbes „Internationale

Beziehungen“

1988 – 1996 GRG III, Hagenmüllergasse 30, 1030 Wien

Beruflicher Werdegang:

Seit 2005 Assistent der Hausinhabung Silberbauer, 1030 Wien

2002 – 2003 Rechtspraktikant beim BG Innere Stadt, LG f. Strafsachen
Wien und LG Wr. Neustadt als ASG

1999 – 2002 Lansky, Ganzger & Partner Rechtsanwälte GmbH

Juristische Recherchentätigkeit in allen Rechtsbereichen

Wissenschaftlicher Mitarbeiter von Dr. Stefan Prochaska

bei dessen Tätigkeit als Lektor (FH)

Wissenschaftlicher Mitarbeiter von Dr. Gabriel Lansky bei

der Herausgabe des „Handbuch der EU- Förderungen“

und anderen Publikationen und Vorträgen