

## **Ökonomik: Fortsetzung der Ethik mit anderen Mitteln**

von Karl Homann

### **Einleitung: Das offene Problem der philosophischen Ethik**

Im Jahre 1801, dem Gründungsjahr des Verlages Mohr Siebeck, schreibt G.W.F. Hegel, dass in der Philosophie Fichtes „die höchste Synthese, die das System aufzeigt, ein *Sollen* ist“<sup>1</sup>. Seit Mitte der 90er Jahre des 18. Jahrhunderts zieht sich durch die Schriften dieses ehemaligen Bewohners des Tübinger Stifts die Kritik am leeren Sollen. Die „Reflexionsphilosophie“ der Zeitgenossen, insbesondere die von I. Kant, F. H. Jacobi und J. G. Fichte, bleibt, wie Hegel später formuliert, „beim *Sollen* stehen“<sup>2</sup>. Ganz in der klassischen Tradition seit Aristoteles macht Hegel dagegen geltend, dass es in der praktischen Philosophie um beides gehe, um die Begründung des Sollens und seine Implementierung. In seiner Sprache gesagt: Die Philosophie hat es „mit der Idee zu tun, welche nicht so ohnmächtig ist, um nur zu sollen und nicht wirklich zu sein“<sup>3</sup>.

Damit ist unser zentrales Problem erstmals in aller Deutlichkeit formuliert: Die Philosophie hat nach Hegels Diagnose gegen Ende des 18. Jahrhunderts die klassische praktische Philosophie gewissermaßen halbiert und die Frage der Implementierung des Sollens aus den Augen verloren. An dieser Lage hat sich bis heute – trotz vielfältiger Differenzierungen in der Ethik – im Grunde nichts geändert. Die philosophische Ethik steht seit Kant – zumindest in der kontinentaleuropäischen Tradition – im Horizont der Frage nach der Begründung von Sollensforderungen. Einer ihrer modernen

---

<sup>1</sup> Hegel (1801/1962) S. 53; Hervorhebung im Original.

<sup>2</sup> Hegel (1820/1971) S. 369; H. i. O.

<sup>3</sup> Hegel (1830/1959) S. 39. – Vgl. zum Thema Marquard (1964/1973), besonders 153 ff, Fußnote 3, mit weiteren Belegen. Ohne auf die Ökonomik einzugehen, formuliert hier Marquard so hellsichtige Thesen wie die folgende: „Diese vielgeschmähte und vielgelobte These der Einheit von Sollen und Sein: für Hegel besagt sie ... schlicht nur folgendes; nämlich: dass freiheitsbetreffende, also allgemeine Zwecke, die es für alle Menschen sind, uneinsichtig und unverbindlich bleiben, solange die Mittel fehlen zu ihrer Realisierung. Darum sind sie für Hegel keine vom Weltlauf unberührbaren Normen und Evidenzen. Ihre Verbindlichkeit und Sichtbarkeit ... ist gebunden an den zureichenden Stand der Ausbildung von Mitteln zu ihrer Realisierung.“ S. 44 f.

Autoren, J. Habermas, argumentiert 1990/1991 in einer Weise, die in Bezug auf Hegels Monitum einem Offenbarungseid gleichkommt: Auf die Modernisierungsprozesse der Neuzeit und des 20. Jahrhunderts hat Habermas nach eigener Auskunft in der Weise reagiert, dass er versucht hat, die Begründung der Moral „tiefer zu legen“<sup>4</sup>, und er konzediert, dass dieser tieferen Begründung „nur die schwach motivierende Kraft guter Gründe“ zukomme<sup>5</sup>. Auch seine Rechtstheorie von 1992 „Faktizität und Geltung“ löst dieses Problem nicht<sup>6</sup>. Das Implementierungsproblem stellt die offene Flanke der modernen philosophischen Ethik dar.

In den folgenden Überlegungen versuche ich deutlich zu machen, dass die Frage der Implementierung von Normen für die Ethik unverzichtbar ist und seit dem Ende des 18. Jahrhunderts – mit der Ausnahme von Hegel – von der Ökonomik traktiert wird, ohne dass der Philosophie oder auch der Ökonomik dieser systematische Zusammenhang gegenwärtig wäre. Ich werde im ersten Abschnitt zeigen, wie die Philosophie mit den Modernisierungsprozessen der Gesellschaft umgeht. Im zweiten Abschnitt lege ich die Grundlinien der ökonomischen Behandlung dieses Problems dar. Der dritte Abschnitt beschäftigt sich mit den Folgerungen für die ethische Theoriebildung. Der vierte Abschnitt argumentiert, dass die Gültigkeit von Normen von ihrer anreizkompatiblen Implementierbarkeit abhängt. Der fünfte, der letzte Abschnitt versucht, das heutige Verhältnis von Ethik und Ökonomik zu umreißen.

## **1. Der Ansatz der Philosophie: Pluralismus und Begründungsdiskurs**

Auf die Modernisierungsprozesse der Neuzeit reagiert die Philosophie – wenn wir das einmal so pauschal sagen dürfen – in einer ganz bestimmten Weise. Sie stellt der Moderne die Diagnose „Pluralismus“. Sie meint damit, dass die traditionelle Form der Integration in die Gesellschaft auf der Grundlage einer einheitlichen Weltan-

---

<sup>4</sup> Habermas (1962/1991) S. 34 (aus dem Vorwort zur Neuauflage 1990).

<sup>5</sup> Habermas (1991) S. 135; vgl. S. 151 u.ö.

<sup>6</sup> Habermas (1992). Er erkennt hier an, dass das Recht mit Sanktionen, ökonomisch also mit „negativen Anreizen“, arbeitet. Einen konstruktiven Zugang zur ökonomischen Theoriebildung wird ihm jedoch auch hier dadurch verwehrt, dass er ein Handeln gemäß „Anreizen“ als „strategisches“ Handeln interpretiert und gegenüber dem sittlichen, dem „kommunikativen“ Handeln normativ abwertet. Das positive Recht wird lediglich als „Ergänzung“ der prinzipiengeleiteten Moral eingestuft; S. 21.– Zur Abwertung des instrumentellen und strategischen Handelns in der Diskursethik vgl. Homann (1997 b).

schauung mit der Glaubensspaltung 1517 und der nachfolgenden 200jährigen Epoche der Religionskriege endgültig obsolet geworden ist. Der vormoderne Wertekonsens – wenn es so etwas je gegeben hat – ist endgültig zerbrochen, und die Philosophie fühlt sich aufgefordert, eine Therapie für die bedrohte soziale Ordnung zu entwickeln.

Die Therapie zielt methodisch immer darauf ab, auf der Grundlage von möglichst „schwachen“ – d.h. von religiösen, metaphysischen und anderen partikularen Überzeugungen unabhängigen – Voraussetzungen ein normatives Fundament zu entwickeln, dem alle Menschen im Prinzip zustimmen und daher auch befolgen können. Die Philosophie antwortet also mit einer Intensivierung der Bemühungen um eine *Begründung* moralischer Normen angesichts des neuzeitlichen Pluralismus. Dafür steht besonders der Name I. Kant: Er beansprucht, den kategorischen Imperativ und elementare Rechtsprinzipien aus der „Vernunft“ herleiten zu können, aus jener Vernunft, die für alle Menschen dieselbe ist.

Heute gehen J. Habermas, J. Rawls, R. Rorty u.v.a.m. von derselben Diagnose „Pluralismus“ aus<sup>7</sup>. Sie suchen entweder nach Begründungen universaler Normen (Habermas), oder sie bewegen sich auf den gedanklichen Bahnen von „Toleranz“, die sie für alle grundlegenden Überzeugungen, nicht nur für die Religion, verlangen, und plädieren damit für lokale faktische Übereinstimmungen ohne Anspruch auf generelle Verbindlichkeit (Rawls, Rorty). Dabei verwenden sie teils eine anspruchsvolle Konzeption des Ich, des Selbst, teils verzichten sie explizit darauf. Universale Menschenrechte, ein Gerechtigkeitssinn oder die politische Anerkennung des Bürgers in der liberalen Demokratie sind die Lösungsvorschläge.

Gemeinsam ist all diesen Argumentationen, dass sie sich um die Rechtfertigung von Normen mit theoretischen Argumenten, mit Begründungen, mit anspruchsvollen „Letztbegründungen“ (K.-O. Apel) oder weniger anspruchsvollen „guten Gründen“ bemühen und implizit davon ausgehen, dass sich die grundlegenden Probleme moderner Gesellschaften durch solche guten Begründungen lösen lassen, weil sich die moralischen Subjekte in ihrem Handeln von solchen guten Gründen bestimmen lassen. Lediglich die Frankfurter Diskursethiker K.-O. Apel und J. Habermas erkennen

---

<sup>7</sup> Vgl. etwa Habermas (1981); (1983); Rawls (1993/1998); Rorty (1988); (1998/2000).

seit dem Ende der 80er Jahre des 20. Jahrhunderts, dass dieser Ansatz eine offene Flanke hat: Die Frage der *Implementierung* der Normen bleibt ungelöst<sup>8</sup> – insbesondere dann, wenn man sich nicht auf den Ausweg von H. Jonas drängen lassen will, der für die Durchsetzung seines „Prinzips Verantwortung“ nach einer diktatorischen Macht, einer Ökodiktatur, verlangt<sup>9</sup>.

Das Modell, das diesen Argumentationen zugrunde liegt, lässt menschliches Handeln aus gut begründeter Normativität folgen – aus der Vernunft, aus Werten, aus einem Gerechtigkeitssinn und dgl. mehr. Der Mensch hat als Mensch konstitutiv ein Bewusstsein von gut und böse, also ein moralisches Bewusstsein<sup>10</sup>. Es gilt, dieses argumentativ – und in den populäreren Versionen pädagogisch – zu stärken, durch Werteerziehung, Vorbilder, Appelle und Schuldzuweisungen: Der öffentliche Diskurs ist voll von solchen Argumentationen.

Aufgrund ökonomischer und soziologischer Überlegungen können wir heute sehen, dass die Diagnose „Pluralismus“ und damit auch die vorgeschlagenen Therapien zu kurz greifen. Wir können sehen, dass das Projekt der Pädagogen seit Platons Zeiten, die Gesellschaft durch die Erziehung der Einzelnen zu bessern, entweder als gescheitert zu betrachten ist oder aber, im Fall des Gelingens, auf andere Faktoren als das „höhere“, moralische Bewusstsein der Einzelnen zuzurechnen ist. Die philosophische Ethik bleibt im schlechten Sinn „idealistisch“.

## **2. Der Ansatz der Ökonomik: Gesellschaftsstruktur und Implementierungsdiskurs**

Der Begründer der Ökonomik Adam Smith war bekanntlich Professor für Logik und Moralphilosophie. In seiner Zeit und in seiner Person differenziert sich die neue Wissenschaft Ökonomik aus der Ethik aus. Was sind die Gründe dafür? Offenbar, soviel können wir vor der Hand vermuten, hat die Ethik zu seiner Zeit auf Probleme zu ant-

---

<sup>8</sup> Vgl. Apel (1988); (1992); zu Habermas vgl. oben die Fußnoten 4 - 6. Zu einer kritischen Auseinandersetzung mit den diesbezüglichen Auffassungen von Habermas vgl. Joas (1999) S. 274 - 291 (mit weiteren Literaturnachweisen).

<sup>9</sup> Vgl. Jonas (1979/1985) S. 262 ff.

<sup>10</sup> So auch wieder der Ausgangspunkt bei Brandom (1994/2000).

worten, die im herkömmlichen Ethikdiskurs, der auf „ethische Gefühle“<sup>11</sup>, auf Tugend und Sympathie, fokussiert, nicht mehr angemessen diskutiert werden konnten.

Statt jetzt die Spuren von gesellschaftstheoretischen Reflexionen im Werk von Smith aufzusuchen und zu einem Mosaik einer rudimentären Gesellschaftstheorie zusammenzusetzen, gehe ich hier einen anderen Weg: Ich ziehe die moderne soziologische Theorie der Gesellschaft bei, um auf dieser Folie die wichtigsten gesellschaftsstrukturellen Veränderungen der Moderne einzuzichnen<sup>12</sup>, auf die Adam Smith in „Wealth of Nations“ 1776 implizit reagierte. Meine *These* ist, dass er der Moderne eine andere Diagnose stellt als die Philosophie und folgerichtig auch eine andere Therapie vorschlägt. Die Pointe besteht darin, dass er als Ökonom, zu dem er jetzt mutiert, *Moralphilosoph bleibt*, dass er lediglich die Moralphilosophie von ihrem neben der Begründung zweiten zentralen Thema, der Implementierung des Sollens, aufzieht.

Unbeschadet der unterschiedlichen Theorieentwürfe in Soziologie und Ökonomik und unbeschadet der unterschiedlichen normativen Beurteilung der Entwicklungen gibt es über bestimmte *Grundstrukturen moderner Gesellschaften* eine relative große Einigkeit.

*Zentral* ist die Kategorie der *funktionalen Differenzierung*: Moderne Gesellschaften entwickeln funktional differenzierte Subsysteme wie Politik, Wirtschaft, Recht, Wissenschaft, Erziehung, die nach je eigenen Gesetzmäßigkeiten funktionieren und einer solchen Spezialisierung ihre hohe Leistungsfähigkeit verdanken. Diese Funktionssysteme erbringen füreinander Leistungen, können aber wechselseitig weder die Funktion der anderen Systeme übernehmen noch steuernd in andere Systeme eingreifen. Versuche solcher Fremdsteuerung werden nämlich nicht gemäß der intendierten Logik verarbeitet, sondern gemäß der Eigenlogik des adressierten Systems: Es gibt keine Durchgriffsmöglichkeiten mehr – etwa der Politik oder der Moral auf Wirtschaft und Wissenschaft. Wir erleben es live: Wenn ein Land die embryonale Stammzellenforschung verbietet, suchen sich die Wissenschaftler andere Länder als Standorte ihrer Forschungen.

---

<sup>11</sup> So Smith selbst 1759 in seiner „Theorie der ethischen Gefühle“; vgl. Smith (1759/1977).

<sup>12</sup> Zum Folgenden vgl. insbesondere Luhmann (1984); (1997); (2000); Gerecke (1998).

Daraus folgt *für den Einzelnen*, dass er in der modernen Welt in verschiedene Systeme eingebunden ist, aber immer nur mit partialen Aktivitäten und niemals als „ganzer Mensch“. Mehrfachzugehörigkeiten zu weitverzweigten, heute im Prinzip weltumspannenden Funktionssystemen wie Wirtschaft oder Wissenschaft werden zum Normalfall. Daraus wiederum ergibt sich, dass das besondere Profil des Einzelnen, seine jeweilige Individualität, aus den verschiedenen Zugehörigkeiten individuell zusammengesetzt ist, was in der Soziologie unter dem Stichwort „Individualisierung“ läuft. Die soziale Integration erfolgt nicht mehr in einer einzigen, stabilen, überschaubaren Gruppe wie der Familie oder der Dorfgemeinschaft, sondern über verschiedene Zugehörigkeiten, die auf je einzelne oder ganz wenige Funktionen abstellen, auf „weak ties“ im Unterschied zu „strong ties“ in der Sprache von M. Granovetter<sup>13</sup>.

Schließlich wird die soziale Integration verdichtet in *Organisationen*. Organisationen und ihr Prototyp Unternehmung sind eine kulturelle Errungenschaft, es gibt sie erst seit ca. 150 Jahren. Sie bestehen nicht aus Personen oder Individuen, sondern aus Stellen, Positionen, sie werden dadurch von den natürlichen Personen unabhängig und erreichen eine eigene neue artifizielle Stabilität. Sie gewinnen eine immer größere Bedeutung für moderne Gesellschaften. Soziologen wie J. Coleman sehen in Organisationen das besondere Strukturmerkmal von modernen Gesellschaften<sup>14</sup>.

Von diesen sozialstrukturellen Veränderungen sind zunächst vor allem die traditionelle Kleingruppenstruktur – Familie, Dorf, Stamm – und später der Nationalstaat in Mitleidenschaft gezogen. Beide verlieren ihre Bedeutung als identitätsstiftende Integrationsplattformen. Die Mobilität der Menschen nimmt zu – in allen nur denkbaren Dimensionen: geografisch, sozial, ökonomisch, weltanschaulich, kulturell.

Auf genau dieser Struktur beruht die außerordentliche Leistungsfähigkeit moderner Gesellschaften, die in der gewaltigen Beschleunigung im Zuge der Globalisierung eine neue Stufe erreicht. Selbst die kühnsten Theoretiker in vormodernen Gesellschaften haben sich eine solche Performance nicht vorstellen können.

---

<sup>13</sup> Granovetter (1973).

<sup>14</sup> Vgl. Coleman (1990/1992), besonders S. 269 ff.

Meine *These* ist, dass die Entstehung der Ökonomik als Wissenschaft bei A. Smith als Reaktion auf diese Entwicklung zu interpretieren ist. Wenn man „Wealth of Nations“ als das erste Buch der modernen Ökonomik liest, also ausschließlich aus der Perspektive der späteren Wissenschaft Ökonomik versteht, wird man es als – mehr oder weniger adäquate – Analyse einer Volkswirtschaft im Übergang vom Merkantilismus zur Marktwirtschaft interpretieren. Wenn man dieses Buch aber *als Beitrag zur Ethik* liest und damit dem Moralphilosophen Smith die Reverenz erweist, dann muss man es anders interpretieren: Aus der Perspektive der Moralphilosophie enthält „Wealth of Nations“ eine Diagnose und eine Therapie für moralphilosophische Probleme. Man muss die Frage so stellen: Was ist das moralphilosophische Problem, auf das „Wealth of Nations“ eine plausible Antwort darstellt?

Aus dieser Perspektive betrachtet, lautet die Diagnose von A. Smith anders als die Diagnose der traditionellen Philosophie, nämlich so: Unter den strukturellen Bedingungen moderner Gesellschaften können wir die Implementierung moralischer Normen, d. h. die Stabilität der sozialen Ordnung, nicht mehr aus den „ethischen Gefühlen“, aus Tradition und Gewohnheit, aus Sympathie und Gerechtigkeitssinn (allein) erwarten, womit Smith selbst noch 1759, in der „Theory of Moral Sentiments“, experimentiert hatte. Die entsprechende *Therapie* lautet: Ohne „Gefühle“ dieser Art zu leugnen<sup>15</sup>, muss die Implementierung moralischer Normen auf das unmittelbar handlungsleitende Motiv individuellen Vorteilsstrebens gegründet werden. Modern gesagt: Normen müssen self-enforcing, selbstdurchsetzend, sein, sie werden befolgt dann und nur dann, wenn ihre Befolgung dem jeweiligen Akteur größere individuelle Vorteile verheißt als ihre Nicht-Befolgung.

Das ist der Sinn des berühmten, wohl meist zitierten Satzes der ökonomischen Literatur: „Nicht vom Wohlwollen des Metzgers, Brauers und Bäckers erwarten wir das,

---

<sup>15</sup> Aus heutiger Sicht interpretiert, muss Adam Smith diese Gefühle gar nicht leugnen, weil es ihm in „Wealth of Nations“ überhaupt nicht um ein „Menschenbild“ im Sinne eines umfassenden, positive und normative Aspekte integrierenden Bildes vom Menschen geht. Insofern zielen auch neuere Untersuchungen zum Menschenbild bei A. Smith – vgl. Hottinger (1998) und Manstetten (2000) – auf eine verfehlte Fragestellung; in der Folge davon lösen sie das bekannte sogenannte „Adam-Smith-Problem“, den scheinbaren Widerspruch zwischen der „Theory“ und dem „Wealth of Nations“, nur philologisch, nicht jedoch systematisch auf. Die „Welt“, für die Smith die „Theory“ schrieb, ist grundverschieden von der „Welt“ von „Wealth of Nations“: Erstere hat es mit traditionellen Face-to-face-Beziehungen zu tun, letztere mit der anonymen Großgesellschaft der Moderne. Die „Menschen“ sind in beiden Theorien – natürlich – dieselben, die Handlungsbedingungen jedoch, auf die die Theorie – implizit – referiert, sind grundverschieden. Zum „Menschenbild“ der Ökonomik in der Konzeption des Verfassers vgl. Homann/Suchanek (2000) S. 426 ff.

was wir zum Essen brauchen, sondern davon, dass sie ihre eigenen Interessen wahrnehmen. Wir wenden uns nicht an ihre Menschen- sondern an ihre Eigenliebe, und wir erwähnen nicht die eigenen Bedürfnisse, sondern sprechen von ihrem Vorteil.“<sup>16</sup>

Moralische Normen setzen sich in der modernen Gesellschaft nach Smith durch nur im Schlepptau, im Windschatten von Vorteilserwartungen und nicht aufgrund internalisierter „ethischer Gefühle“. Alles Arbeiten der modernen Ökonomik mit Maximierungs- und Koordinierungs-Konzepten, mit einfachen oder multiplen Gleichgewichten, mit Ungleichgewichten, mit dem homo oeconomicus und mit der Analyse mangelnder Performance in Staaten und Unternehmen folgt im Kern immer der *einen grundlegenden Frage*: Warum tun die Akteure das, was sie tun – positive Ökonomik –, und wie kann man sie dazu bringen, das zu tun, was sie tun sollen – normative Ökonomik? Als Prinzip der Erklärung dient immer das Vorteilsstreben, das Streben von Akteuren nach individuellen Vorteilen. Wenn man diese Vorgehensweise nicht als platte Beschreibung von „Phänomenen“<sup>17</sup> nimmt, sondern ihren Ursprung aus der Moralphilosophie in Ansatz bringt, dann ist *Ökonomik* mit all ihren Ausdifferenzierungen als die *Wissenschaft von der Implementierung* zu begreifen. Sie erfüllt damit eine *genuin philosophische Aufgabe* – schon damals, aber besonders heute mit einem hoch elaborierten Instrumentarium, an das die philosophische Ethik nicht heranreicht. Ökonomik ist systematisch die *Fortsetzung der Ethik mit anderen, mit besseren Mitteln*, mit Mitteln, die präzise auf die Frage der Implementierung von Normen unter Bedingungen moderner Gesellschaften zugeschnitten sind.

Begründung und Implementierung von Normen gehörten in der klassischen Tradition der praktischen Philosophie seit den Tagen der Griechen bis zum Ende des 18. Jahrhunderts systematisch zusammen. Im Zuge der Ausdifferenzierung moderner Gesellschaften treten beide Theoriestränge auseinander: Die Exponenten sind Kant für den Begründungsdiskurs und Smith für den Implementierungsdiskurs. Die moderne Wirtschaftsethik heute sieht eine ihrer wesentlichen Aufgaben darin, die sys-

---

<sup>16</sup> Smith (1776/1978) S. 17.

<sup>17</sup> Die beliebte Berufung der Philosophie und anderer Wissenschaften auf „Phänomene“ unterschlägt, dass alle Phänomene „theorieimprägniert“ (H. Albert) sind und keine Fakta bruta. Einzelwissenschaften sind daher nicht auf „Phänomene“ fokussiert, sondern auf Probleme; die letzteren konstituieren bzw. konstruieren erst die ersteren.

tematische Einheit von beiden unter den methodischen und theoretischen Bedingungen der heutigen Zeit wieder, jetzt aber reflex, geltend zu machen.

### **3. Ethik mit ökonomischer Methode: Zweistufigkeit und Vorteilsbegründung**

Paradigma und Grundbegriffe der philosophischen Ethik sind in strenger, wenn auch nur impliziter, Referenz auf die vormodernen Gesellschaftsstrukturen entwickelt worden, die bis in die Neuzeit hinein von ungefragter, selbstverständlicher Stabilität waren. Wenn sich diese Strukturen ändern, ist eine Änderung des Paradigmas und der Kategorien der Ethik angezeigt – eine neue „Semantik“, wie N. Luhmann sagen würde. Diese Änderungen hat die philosophische Ethik bis heute nicht vorgenommen: Sie täte gut daran, hier von der Ökonomik zu lernen.

Ich will auf zwei erforderliche grundlegende Umorientierungen im Paradigma der Ethik abheben.

1. Für Aristoteles ist das, was ich durch mein Handeln nicht ändern kann, kein Thema der Ethik. Wir finden diese Auffassung noch in Kants berühmter Leitfrage für das praktische Wissen: „Was soll ich tun?“ Es ist sein Handeln, das der einzelne Mensch selbst kontrolliert, so dass die Ethik als Handlungsethik, Tugendethik entwickelt wird.

Natürlich vollzieht sich Handeln auch in vormodernen Gesellschaften im Rahmen von sozialen Handlungsbedingungen, aber die sind über zwei bis drei Jahrtausende, bis zum Beginn der Moderne, stabil geblieben: Der Mensch lebte in der kleinen, überschaubaren Gruppe, in der Face-to-face-Gesellschaft des „ganzen Hauses“, des Stammes, des Dorfes oder der Polis. Die „Sitten“ waren vorgegeben für den Ort, an dem die Einzelnen lebten: Der Begriff „Ethik“ enthält in sich zugleich das griechische *ethos*, Ort des Wohnes, und *éthos*, Sitte, beides gehört zusammen. Noch für Kant ist das Sittengesetz als „Faktum der Vernunft“ der philosophischen Analyse vorgegeben, also selbst kein Gegenstand der Moralphilosophie.

In der modernen Gesellschaft bekommt der Mensch zunehmend auch die dem Handeln vorgelagerten Handlungsbedingungen in die Hand, durch wissenschaftliche Erkenntnis und durch soziale Gestaltungsmöglichkeiten. Wir sind heute dabei, unsere genetische Ausstattung selbst zu bestimmen – und auch wenn wir davon Abstand nehmen, handelt es sich um unsere Entscheidung über die künftigen Handlungsbedingungen.

Daraus folgt: Moderne Ethik muss zweistufig angesetzt werden: als Handlungsethik und als Bedingungsethik. Moderne Gesellschaften werden primär über die Gestaltung der Handlungsbedingungen gesteuert:<sup>18</sup> Hier in Freiburg im einzelnen auszuführen, wo diese Idee ausgearbeitet wurde, hieße Eulen nach Athen tragen<sup>19</sup>. In der Rahmenordnung werden die Optionen und Restriktionen des Handelns geschaffen, und insofern ist die Ethik der Handlungsbedingungen grundlegend. Das Handeln selbst folgt dann den Anreizen, also der ökonomischen Logik. Eine moderne Ethik muss daher als Ordnungs- bzw. Institutionenethik und als Handlungsethik entwickelt werden. Sie muss auf Konsistenz beider Ebenen achten und kann nicht im Handeln etwas verlangen, das gegen die von der Ordnung gesetzten Anreize verstößt<sup>20</sup>.

2. Eine ökonomisch reflektierte Ethik muss – will sie nicht an der Implementierungsfrage scheitern, wie die ‚idealistische‘ philosophische Ethik – auf Vorteilskalkulationen aufbauen, und zwar die Handlungsethik ebenso wie die Ordnungsethik. Hier lassen sich in Bezug auf die Strukturen der modernen Gesellschaft zwei Argumente für die Gründung der Moral auf Vorteilserwägungen anführen.

Das *erste Argument* betont die veränderte Struktur der *sozialen Kontrolle*. In der vormodernen Gesellschaft beruhte die „Tugend“ auf Gewöhnung, ethos. Wir dürfen hier nicht den Fehler machen, in Aristoteles eine Art moralischer „Präferenz“ hineinzulesen, etwa im Sinne von Kants Handeln „aus Pflicht“ (in der traditionellen Interpretation als „Motiv“). Das Ethos beruhte vormodern auf einem lückenlosen System sozialer Kontrolle im Alltag der Face-to-face-Gesellschaft mit den entsprechen-

---

<sup>18</sup> Vgl. dazu Homann/Blome-Drees (1992), sowie viele andere Publikationen des Verfassers.

<sup>19</sup> Für die mit der wissenschaftlichen Geographie nicht vertrauten Leser sei hier auf den Freiburger Ordo-Liberalismus eines Walter Eucken und auf Friedrich August von Hayek hingewiesen; dazu vgl. neuerdings Pies (2001).

<sup>20</sup> Diese Zweistufigkeit scheint für K.-O. Apel „tatsächlich ein neues Paradigma der Wirtschaftsethik, und darüber hinaus in gewisser Hinsicht der Ethik überhaupt, zu repräsentieren“; Apel (1997) S. 179.

den informellen Sanktionen. Bei Aristoteles wird anlässlich der Analyse des Erwerbs der Tugend ganz klar, dass diese Gesellschaft den Hintergrund seiner Überlegungen abgibt.

Dieses Kontrollsystem wird unter Bedingungen moderner Gesellschaften mit Funktionssystemen und vielfältiger Mobilität der Einzelnen insuffizient, da sie sich zunehmend dieser Form der sozialen Kontrolle fast kostenlos entziehen können. Da jedoch kein Moralsystem ohne soziale Kontrolle längerfristig Bestand haben kann, muss das Kontrollsystem jetzt so umgestaltet werden, dass ihm der Einzelne nicht enttrinnen kann.

Das bedeutet, dass von der Fremdkontrolle in vormodernen Gesellschaften auf die Selbstkontrolle umgestellt werden muss: Denn der Einzelne selbst ist die einzige Instanz, der er sich nicht entziehen kann.

An dieser Stelle setzt die philosophische Ethik seit Kant auf die Selbstkontrolle durch eine internalisierte Moral, durch das Gewissen, durch moralische Präferenzen oder Metapräferenzen. Diese Kontrolle scheitert jedoch daran, dass moralische Vor- und Mehrleistungen im Wettbewerb, besonders in dem etablierten und forcierten Wettbewerb von Marktwirtschaften, ausbeutbar sind.

Es verbleibt damit als einzige Form der Selbstkontrolle, die unter den Bedingungen der modernen Gesellschaft lückenlos greift, die Selbstkontrolle durch die eigenen Anreize, durch individuelle Vorteilserwartungen. Flankiert von Wettbewerb und sanktionsbewehrter Rahmenordnung, avanciert damit bei und seit Adam Smith die Verfolgung des Eigeninteresses zu der auf die moderne Gesellschaft präzise zugeschnittenen Form der sozialen (!) Kontrolle. Die Implementierung moralischer Forderungen erfolgt nur in der Logik individuellen Vorteilsstrebens – das zu diesem Zweck durch eine entsprechend zugeschnittene Rahmenordnung auf das Wohl aller hin kanalisiert wird.<sup>21</sup>

Das *zweite Argument* zugunsten einer Vorteilsbegründung von Moral setzt bei dem Gedanken an, dass die vormoderne Gesellschaft – cum granu salis und mit Aus-

---

<sup>21</sup> Vgl. dazu Homann (2000 b).

nahme vielleicht des Römischen Reichs – gesamtgesellschaftlich Nullsummenspiele spielte. Es war eine Gesellschaft ohne nennenswertes Wachstum. Wenn in einer solchen Gesellschaft jemand zu größerem Reichtum kam, musste sich dies in Verlusten anderer niederschlagen. Kanonisches Zinsverbot, das moralische Verbot von Kapitalbildung („Chrematistik“) und die Verurteilung des Mehr-haben-Wollen („Pleonexia“) sowie der ganze paradigmatische Zuschnitt der vormodernen Ethik als Ethik der Mäßigung, des Maßes, finden darin ihre Begründung.

Demgegenüber betritt die moderne, in Funktionssysteme ausdifferenzierte Gesellschaft als Wachstumsgesellschaft die Bühne der Weltgeschichte. Die moderne Marktwirtschaft hat bei gleichzeitig exorbitantem Bevölkerungswachstum einen Pro-Kopf-Wohlstand hervorgebracht, wie sich das vormoderne Utopisten nicht vorstellen konnten – auf der Grundlage einer Verfolgung der eigenen Interessen jedes Einzelnen unter einer klug geschnittenen Rahmenordnung mit forciertem Wettbewerb. Das Streben nach individueller Besserstellung wird zum Motor der Solidaritätsmoral des Abendlandes. Marktwirtschaft löst die alte Caritas, die alte Mildtätigkeit, ab, sie wird zur effizientesten Form der Caritas, die die Weltgeschichte bisher gesehen hat<sup>22</sup>.

Es sind also zwei Veränderungen, die die Ethik aufgrund der sozialstrukturellen Veränderungen der Moderne vornehmen muss.

Zum einen ist die Handlungsethik, Tugendethik gewissermaßen nach vorn durch eine Bedingungsethik zu ergänzen und in dieser zu fundieren. Dies öffnet zugleich die Augen dafür, dass auch die Tugendethik der Vormoderne im Kern eine Bedingungsethik war: Sie beruhte auf der Bedingung der Fremdkontrolle in der Kleingruppengesellschaft. Dies wurde deswegen nicht (explizit) zum Problem der ethischen Theorie, weil man sich eine anders strukturierte Gesellschaft, die moderne Großgruppengesellschaft mit der vielfältigen Mobilität der Einzelnen etwa, gar nicht denken konnte<sup>23</sup>. Die Kleingruppenstruktur gehörte zur unveränderlichen „Natur“ des Menschen. Die spätere Theorie, die auf das alte Paradigma der Ethik zurückgriff, konnte so den Eindruck vermitteln, die „Tugend“ sei so etwas wie eine moralische Präferenz oder Me-

---

<sup>22</sup> Vgl. dazu Priddat (1990).

<sup>23</sup> Erst nach der Erfahrung der Differenz können Paradigma und Kategoriensystem angepasst werden – und sie müssen es auch.

tapräferenz, eine „intrinsische“ Motivation oder ein Handeln „aus Pflicht“, wovon gar keine Rede sein kann.

Zum zweiten müssen modern sowohl das Handeln als auch die Gestaltung der Handlungsbedingungen auf Vorteilskalkulationen gegründet werden, weil dann und nur dann die Frage der Implementierung von Sollen beantwortet werden kann. Ökonomik ist die Methode der Vorteils-/Nachteils-Kalkulation, die auf das Problem zugeschnitten ist, warum die Akteure das tun, was sie tun oder tun sollen und warum sie letzteres oft nicht tun. Wer diese Frage als Frage der Ethik behandeln will, muss sich der ökonomischen Methode befleißigen, natürlich mit dem offenen Vorteilsbegriff eines Gary S. Becker, der Einkommen und Vermögen ebenso umfasst wie Gesundheit, Muße und ein „gutes Leben“ in Gemeinschaft mit anderen<sup>24</sup>. Daraus folgt auch, dass der Ethiker zur Beantwortung der Implementierungsfrage auf keinen Fall zu früh aus der ökonomischen Methode aussteigen und zu moralischen Präferenzen als Erklärungsgründen Zuflucht nehmen darf, weil er dann genau die Antworten nicht bekommt, um deren willen er die ökonomische Methode überhaupt angesetzt hat: Wenn es Sinn macht, zur Beantwortung der Implementierungsfrage die ökonomische Methode anzusetzen, muss man sie auch durchhalten<sup>25</sup>.

Das, was die moralphilosophische Tradition „Verzicht“ oder „Altruismus“ nennt, wird hier interpretiert als Investition, die über die Sequenz von Einzelhandlungen nach Regeln größere Vorteile verspricht als punktuelle Regelübertretungen. Die Demarkationslinie zwischen unsittlichem und sittlichem Handeln ist nicht zwischen Egoismus und Altruismus zu ziehen, was bis tief in die Ökonomik hinein geschieht, sondern zwischen individuellem Vorteilsstreben auf Kosten anderer und individuellem Vorteilsstreben, bei dem andere ebenfalls Vorteile haben. Moral, Normativität, Regeln dienen der Erreichung paretosuperiorer Resultate in Interaktionssequenzen: so die ökonomische Interpretation.

Ein besonderer Charme dieser Interpretation besteht darin, dass sie entgegen landläufigen Vorurteilen keineswegs im Widerspruch zu den traditionellen Moralprinzipien des Abendlandes steht: Weder die Goldene Regel noch das christliche Liebesgebot

---

<sup>24</sup> Vgl. dazu Becker (1976/1982); (1996); vgl. dazu Pies/Leschke (Hrsg., 1998). Es versteht sich, dass es sich hier um einen methodologischen Ökonomismus handelt, nicht um einen Ökonomismus in der Sache.

<sup>25</sup> Dazu im Einzelnen Homann (1997 a); (1998).

noch auch der kategorische Imperativ Kants verbieten individuelles Vorteilsstreben als solches, sie setzen es lediglich unter Restriktionen. Diese Restriktionen stellen ab zum einen auf die Langfristigkeit der Vorteilskalkulation – zeitliche Dimension – und zum anderen auf die größeren Vorteile aus der Kooperation mit anderen – soziale Dimension<sup>26</sup>. Nicht „Durchbrechung“<sup>27</sup> der Vorteilskalkulation, sondern Verbesserung der Vorteilskalkulation lautet damit die Devise nicht nur einer modernen, sondern auch schon der klassischen abendländischen Ethik<sup>28</sup>.

#### **4. Implementierbarkeit und normative Gültigkeit**

Die traditionelle Ethik, deren Paradigma in der vormodernen Welt entwickelt wurde, ist als Handlungsethik ausgelegt. Das Modell impliziert, dass gültige Normen „vor“ dem Handeln da sind und dieses bestimmen oder bestimmen sollen.

Bedeutende Stränge der philosophischen Ethik in der Moderne orientieren sich auch bei Fragen der Ordnungsethik, der Bedingungsethik, an diesem Modell und suchen nach entsprechenden normativen Vorgaben jetzt nicht nur für Handlungen, sondern für die Normen selbst, also auch für die Etablierung der sozialen Ordnung. Kandidaten, die dafür von der Philosophie seit dem 18. Jahrhundert etwa vorgeschlagen wurden, sind die „Vernunft“, ein „Wertekonsens“, universale Moral- und Rechtsprinzipien wie die Menschenrechte. Wer die Etablierung bzw. Begründung von Normen nach dem traditionellen Handlungsmodell mit vorgegebenen Normen denkt, muss solche letztverbindlichen normativen Vorgaben postulieren.

Aus unserer Analyse der Pluralismus-Diskussion der Philosophie wissen wir allerdings, dass solche Vorgaben strittig, ja für die soziale Ordnung einer modernen Ge-

---

<sup>26</sup> Die Kompatibilität dieser Auffassung mit der Moralphilosophie Kants habe ich darzulegen versucht in Homann (1999 b) und (1999 c).

<sup>27</sup> Ulrich (1996) S. 156.

<sup>28</sup> Auch die jüdische Tradition sieht das ganz ähnlich: „Du sollst Deinen Vater und Deine Mutter ehren, auf das Du lange lebest in dem Lande, das Dir der Herr, Dein Gott, geben wird.“ 2 Mos 20, 12. Das sittliche Verhalten des Menschen gegenüber seinen Eltern verlangt von ihm nicht, die Vorteilskalkulation auszusetzen, es verlangt vielmehr, die individuelle Vorteilskalkulation über den Tod der Eltern hinaus zu verlängern bis zum eigenen Alter und Tod: Jeder Mensch soll damit rechnen, dass er auf die Hilfe seiner Kinder ebenso angewiesen sein wird wie seine alt gewordenen Eltern. Darin liegt die rationale, die ökonomische, Begründung für dieses Gebot.

sellschaft obsolet sind. Die Begegnung der Kulturen im Globalisierungsprozess bestätigt dies jeden Tag.

Der Vorschlag, den eine Ethik mit ökonomischer Methode unterbreitet, sollte streng unterscheiden zwischen dem *Normenbefolgungsmodell* der traditionellen Handlungsethik und dem *Normenetablierungsmodell*, auf dem eine Bedingungs-, Ordnungsethik basiert. Sie kann dabei an die klassische Vertragstheorie der Gesellschaft anknüpfen.

Deren Programm bestand darin, die dem Handeln vorgegebenen normativen Regeln – „Gesellschaftszustand“ – aus nicht-normativen Tatbeständen – einem fiktiven „Naturzustand“ – und einem ebenfalls nicht-normativen Entscheidungskriterium – dem ökonomischen Rationalkalkül – abzuleiten. Moralische Regeln werden nicht, wie im Normenbefolgungsmodell, als Explanans – oder als ein Teil des Explanans – behandelt, sondern als Explanandum, nicht als Erklärungsgrund, sondern als Erklärungsgegenstand.

Eine „Erklärung“ von Normativität unter Bedingungen der modernen Sozialstrukturen muss von nicht-normativen Bedingungen und einem nicht-normativen Entscheidungskriterium ausgehen, wenn sie überhaupt in einem anspruchsvollen Sinn „erklären“ und nicht nur behaupten oder beschreiben will<sup>29</sup>.

Diese streng methodische Erfordernis wird von J. Locke und den an ihn sich anschließenden modernen Autoren wie R. Nozick, D. Gauthier, aber auch von dem eher an Kant anschließenden J. Rawls<sup>30</sup> insofern nicht streng durchgehalten, als diese schon den Naturzustand mit normativen Implikationen aufladen. Selbst der ökonomische Vertragstheoretiker J. M. Buchanan, der beansprucht, konsequenter als Hobbes zu sein, kommt nicht ganz ohne solchen Rest-Normativismus aus, wenn er etwa das Vetorecht jedes Einzelnen beim Verfassungsvertrag immer nur als „Postulat“<sup>31</sup> ein-

---

<sup>29</sup> Der methodische Ausgangspunkt von Brandom (1994/2000) führt, wie bereits der englische Originaltitel „Making it Explicit“ deutlich macht, nur zu einer Explikation der normativen Dimension, in der sich der Mensch „immer schon“ befindet. Ein solcher Ansatz kann nicht sagen, was zu tun ist, um Rückfälle in die Barbarei zu vermeiden oder aus ihnen wieder herauszufinden: Die Implementierungsfrage bleibt außerhalb des methodischen Ansatzes.

<sup>30</sup> Nozick (1974/o.J.); Gauthier (1986); Rawls (1971/1979).

<sup>31</sup> So noch Buchanan (1991) S. 221 ff.

führt. Konsequenter scheint da K. Binmore zu sein<sup>32</sup>; ich selbst habe in einem früheren Beitrag versucht, auch das „Postulat“ Buchanans noch einmal aus dem Defektionspotenzial jedes Einzelnen in den typischen Dilemmastrukturen abzuleiten<sup>33</sup>.

Die strenge Methode einer Erklärung von Normativität aus nicht-normativen Vorgaben wird von T. Hobbes, B. de Spinoza und J.-J. Rousseau praktiziert<sup>34</sup>, wobei man sich nicht dadurch täuschen lassen darf, dass bei Spinoza und Rousseau als Kriterium die „Freiheit“ fungiert: Dieser Freiheitsbegriff ist nicht-normativ, er beinhaltet – genau wie das Überleben bei Hobbes – lediglich die Fähigkeit, das zu tun, was der einzelne tun will, ohne alle normativen Beschränkungen.

Damit mündet die vertragstheoretische Argumentation des Normenetablierungsmodells in eine Vorteilsbegründung der Moral ein. Dieser Kurs wird auf eher utilitaristischer Schiene auch von D. Hume, J. Bentham, J. St. Mill und im heutigen Utilitarismus etwa eines J. C. Harsanyi vertreten, lässt sich aber auch in evolutionstheoretischen Ansätzen wiederfinden.

In einer Vertragstheorie muss zumindest der Urzustand, der Naturzustand, als Gefangenendilemma ausgelegt werden. Wie K. Binmore als moderner Vertragstheoretiker zeigt, kommt für Begründung und Befolgung von Normen nur das Vorteilsmotiv in Frage, will man sich nicht systematisch die Konterkarierung der Regeln durch das anreizbestimmte Handeln einhandeln, d. h. theoretisch: Will man methodisch konsistent bleiben. Dann geht es bei der Etablierung von Normen darum, eine glaubwürdige kollektive Selbstbindung zustande zu bringen, damit die für produktive Zusammenarbeit erforderliche Verlässlichkeit wechselseitiger Verhaltenserwartungen entstehen kann. Dies ist Aufgabe der Moral i.w.S. Da die Moral – hier, im Normenetablierungsmodell, also in der Moderne – nichts Vorgegebenes ist, sondern eine Erfindung von Menschen, eine Errungenschaft der Kultur, können die Normen, die pareto-superiore Interaktionen ermöglichen, indem sie soziale Fallen überwinden, nur dann Verbindlichkeit erlangen, wenn der Einzelne (hinreichend) sicher sein kann, dass die anderen sich ebenfalls an die Regeln halten. Das aber ist nur zu erwarten, wenn die Regelbefolgung – langfristig, nicht in jedem Einzelfall – ihren Interessen

---

<sup>32</sup> Binmore (1994-1998).

<sup>33</sup> Homann (1994), bes. S. 405 ff.

<sup>34</sup> Hobbes (1651/1982); Spinoza (1670/1979); Rousseau (1762/1977).

mehr dient als die Defektion: Regeln müssen self-enforcing sein oder gemacht werden.

Aufgrund dieser Überlegungen komme ich zu der folgenden These: *Die normative Gültigkeit von moralischen Regeln hängt von der anreizkompatiblen Implementierbarkeit ab: Die Implementierbarkeit schlägt auf die Geltung durch.*

Die soziale Ordnung wird hinsichtlich ihrer normativen Geltung von kontingenten Umständen abhängig – wie jeder z. B. aktuell in Palästina sehen kann. Demgegenüber verlangt eine Ethik, die die Normenetablierung nach dem Normenbefolgungsmodell mit vorgegebener Normativität denkt, zunächst „gute Gründe“, die die normative Gültigkeit sicherstellen, und denkt, wenn überhaupt, allenfalls nachträglich über die Implementierung der gültigen Normen nach – so K.-O. Apel mit seinem „Teil B der Diskursethik“ und Jürgen Habermas mit seiner Rechtstheorie. Und wenn J. Habermas an einer Stelle bis an die Schwelle zur Vorteilsbegründung von Normen gelangt – „Die Gültigkeit moralischer Gebote ist an die Bedingung geknüpft, dass diese als Grundlage einer allgemeinen Praxis *generell* befolgt werden“<sup>35</sup> –, bleibt er letztlich im Regelbefolgungsmodell hängen, das ihn zur Suche nach normativ gültigen Vorgaben zwingt, die dem unstillbaren Meinen und Wollen der Menschen entzogen sind.

Eine besondere Pointe dieser Überlegungen besteht darin, dass die philosophische Ethik nicht nur den Implementierungskurs aus dem Blick verliert, sondern eben deswegen (!) auch den Begründungsdiskurs nicht zu einem befriedigenden Ende bringen kann, weil die Gültigkeit von Normen in der Moderne systematisch von ihrer anreizkompatiblen Implementierbarkeit abhängt<sup>36</sup>: Im Normenetablierungsmodell der Moderne kann es – methodisch und sozialstrukturell – keinerlei normative Vorgaben geben.

Die hier entwickelte Sicht ist alles andere als neu: Keine Ethik hat je den alten Grundsatz „ultra posse nemo obligatur“, „Sollen setzt Können voraus“, bestritten. Neu ist lediglich, dass hier dieses „posse“ mit Blick auf die Sozialstruktur der Moderne als Anreizkompatibilität der Regeln interpretiert wird. Damit wird den physikalischen und

---

<sup>35</sup> Habermas (1991) S. 136, H.i.O.

<sup>36</sup> Es wird auf die anreizkompatible Implementierbarkeit abgehoben: Dies baut dem Missverständnis vor, es werde einer Normativität des Faktischen das Wort geredet, wovon keine Rede sein kann.

psychologischen Restriktionen moralischen Handelns, die zu berücksichtigen wir in der Ethik inzwischen gelernt haben, nur eine weitere, die ökonomische, Restriktion hinzugefügt.

Die klassische Vertragstheorie mit ihrem Programm, Normen aus nicht-normativen Voraussetzungen plus Vorteilsstreben abzuleiten, war implizit schon eine Reaktion auf den Pluralismus in der modernen Gesellschaft. Dennoch finden sich sogar in ökonomienahen zeitgenössischen Ethikkonzeptionen immer wieder Anklänge an den Versuch der Philosophie, die Integration der Gesellschaft über – höhere, tiefere, allgemeinere – normative Vorstellungen zu leisten: über den „Gerechtigkeitssinn“ bei J. Rawls, den „Verfassungspatriotismus“ bei Habermas, die „Civil religion“ bei G. Brennan und J. Buchanan<sup>37</sup> – von anderen Varianten wie der gegen die Ökonomik gerichteten Suche nach einem „Weltethos“ bei H. Küng ganz zu schweigen. Es scheint an der Zeit, die Semantik der vormodernen Gesellschaft zu überwinden und der Tatsache Rechnung zu tragen, dass auch die vormoderne Gesellschaft über ein soziales Kontrollsystem, also über sanktionsgestützte Anreize, integriert war.

Eine in dieser Weise erneuerte Ethik mit Zweistufigkeit und ökonomischer Methode hat ihre Zukunft gewissermaßen noch vor sich: Sie unterläuft die eher oberflächliche Pluralismus-Diagnose der Philosophie und hebt auf Vorteile von Regeln ab, die als einzige „Währung“ in der globalen, heterogenen, fragmentierten modernen Weltgesellschaft verlässlich bleibt. Nur diese Grundlage vermag die Hoffnung auf eine gute soziale Ordnung für die Weltgesellschaft zu nähren. Schließlich geht es bei allen Problemen der Welt – angefangen von Hunger und Armut über Migrationen und Frauendiskriminierung bis zu Umweltverschmutzung, Rassismus, Drogenkonsum und organisierter Kriminalität – nicht um die Befolgung, sondern um die Etablierung von Normen, die ohne Ökonomik nicht diskutiert werden kann. Wer diese Probleme im Normenbefolgung- bzw. Handlungsmodell diskutiert, bleibt, wie Hegel sagt, „beim Sollen stehen“, wenn er nicht Schlimmeres tut und etwa einer Diktatur das Wort redet wie Hans Jonas.

---

<sup>37</sup> Brennan/Buchanan (1985/1993) S. 196. In der Übersetzung wird die originale „civic religion“ mit „Zivil-Moral“ wiedergegeben (196) und sogar der engl. Ausdruck „civic moral“ später (S. 197) in Klammern hinzugesetzt: Aber auch an dieser Stelle heißt es im Original „civic religion“; Brennan/Buchanan (1985) S. 149 f.

## 5. Ethik und Ökonomik

Die bisherigen Überlegungen haben sich vor allem mit der Bedeutung der Ökonomik für die Ethik befasst. Die wesentlichen Resultate lassen sich wie folgt zusammenfassen.

1. Unter den Bedingungen der modernen Wirtschaft und Gesellschaft ist die Ökonomik – aus der Sicht der philosophischen Ethik betrachtet – als Wissenschaft von der Implementierung des Sollens zu verstehen. Sie übernimmt damit eine genuin philosophische Aufgabe.

2. Die Ethik muss in Vorteilen begründet werden, wobei der offene Vorteilsbegriff der „imperialistischen“ Ökonomik eine wesentliche Säule der Zukunftsfähigkeit dieser Ethik darstellt.

3. Die Ethik muss zweistufig entwickelt werden, als Ordnungsethik und Handlungsethik. Schon Hegel hatte der individuellen Tugend unter den entwickelten Verhältnissen der Moderne „nur in außerordentlichen Umständen und Kollisionen“ eine Rolle zugebilligt<sup>38</sup> und sie ansonsten auf Befolgung der institutionalisierten sittlichen Regeln zurückgeschnitten.

4. Da wir Moral profanwissenschaftlich als evolutionäre Erfindung, Errungenschaft des Menschen verstehen und zu ihrer Etablierung vom Gefangendilemma als dem Grundmodell ausgehen müssen<sup>39</sup>, wird die anreizkompatible Implementierbarkeit von Regeln zur Voraussetzung ihrer normativen Geltung. Auch der Begründungsdiskurs, auf den sich die Philosophie seit Kant konzentriert hat, kommt heute ohne die Ökonomik nicht mehr aus. Und wenn die philosophische Ethik statt „Vorteilen“ programmatisch „gute Gründe“ verlangt, damit Normen Gültigkeit erlangen, so ist zu entgegenen, dass die Philosophie dann darlegen muss, dass Vorteile im Sinne von Pareto-superiorität, also im Sinne von Vorteilen für jeden Einzelnen, kein „guter Grund“ sind.

---

<sup>38</sup> Hegel (1821/1986) S. 299.

<sup>39</sup> Vgl. Buchanan (1975/1984); Gauthier (1986); Homann (1999 a) und (2000 a).

Ist damit nicht das Geschäft der philosophischen Ethik vollständig von der Ökonomik übernommen worden? Ist philosophische Ethik nur noch eine historische Reminiszenz im Rahmen einer allgemeinen „Kulturwissenschaft“ mit dem Leitbegriff „Memoria“, „Gedächtnis“?

Ich will hier die These vertreten, dass die philosophische Ethik keineswegs obsolet geworden ist – vorausgesetzt allerdings, dass sie sich ökonomisch informieren lässt.

Abgesehen davon, dass auch ein Wissen um die Herkunft der modernen Welt nicht bedeutungslos ist, weist selbst ein Moralskeptiker wie N. Luhmann der Moral auch in der modernen Welt gewisse Funktionen zu<sup>40</sup>. Zum einen kann eine moralische Semantik als Abbeviatur langer Überlegungen benutzt werden, was natürlich nur dort trägt, wo eine solche Moral im Prinzip unstrittig ist, also z. B. kirchen- oder parteiintern. Zum zweiten kommen neu auftretende Probleme, gegenwärtig z. B. die embryonale Stammzellenforschung, zunächst in ethischen Kategorien auf die Agenda: Hier übernimmt Ethik eine „Alarmierfunktion“, wie Luhmann sagt<sup>41</sup>, und die ist zweifellos wichtig für moderne Gesellschaften. Schließlich billigt er der Moral auch gewisse Reststeuerungsfunktionen zu, weil formelle Regeln nicht alle Fälle der Realität einfangen können. Ich will diese Funktionen hier nur erwähnen und nicht weiter diskutieren, um Platz zu bekommen für die Darlegung einer weiteren, m. E. wichtigeren Funktion, die die philosophische Ethik auch unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Bedingungen zu erfüllen hat.

Nach traditionellem Verständnis erteilt Ethik Handlungsanweisungen – unmittelbar und direkt. Dies ist in dem neuen, zweistufigen und vorteilsbegründeten Paradigma von Ethik nicht mehr ohne weiteres möglich. Ich schlage daher vor<sup>42</sup>, dass die philosophische Ethik keine unmittelbaren Handlungsanweisungen, sondern *Suchanweisungen* formulieren soll, Anweisungen also, wo der profanwissenschaftliche Theoretiker in dem uferlosen Meer von Denkmöglichkeiten paretosuperiore Regeln suchen soll. Die großen Ideen der abendländischen Ethik wie Menschenwürde und Solidarität, Freiheit und Gerechtigkeit sind unüberholbar: Sie allein aber sind keine unmittelbaren Handlungsanweisungen. Sie haben vielmehr den Status von „Prinzipien“ oder

---

<sup>40</sup> Im Einzelnen dazu Homann (2001 b).

<sup>41</sup> Luhmann (1997) S. 409.

<sup>42</sup> Vgl. Homann (2001 a).

„regulativen Ideen“, die dem Theoretiker ungefähr die Richtung anzeigen, wo er mit Aussicht auf Erfolg suchen kann. Solche Ideen können ihn vor einem blinden, orientierungslosen Stochern im Nebel bewahren. In diesem Sinne kann Ethik die Suche nach paretosuperioren Regeln *orientieren* – nicht mehr, aber auch nicht weniger. Die Prinzipien der Ethik sind offene Konzepte, die für sich allein noch kein Handeln anleiten können – dazu bedarf es immer der Zuschreibung auf die konkreten gesellschaftlichen Bedingungen und einer institutionellen Gestaltung der Anreize. *Ethik wird so zur Heuristik der Ökonomik*: Das ist die These.

Diesen Gedanken hatte bereits Thomas Hobbes im Sinn, wenn er bei moralischen Normen – er spricht von „Lawes of Nature“ – zwischen zwei Modi von Geltung unterscheidet: „The Lawes of Nature oblige in foro interno; that is to say, they bind to a desire they should take place: but in foro externo; that is, to the putting them in act, not alwayes. ...The same Lawes, because they oblige onely to a desire, and endeavour, I mean an unfeigned and constant endeavour, are easie to be observed.“<sup>43</sup> Die englische Originalfassung bringt sehr schön die Verpflichtung des Einzelnen zur ernsthaften Suche nach Möglichkeiten der Implementierung der „Lawes of Nature“, der als vorteilhaft für alle erkannten moralischen Regeln, heraus – sie sind „gültig“ nur „in foro interno“ –, ohne schon zum Handeln nach diesen Regeln auch unter eigener systematischer Schlechterstellung zu verpflichten. In foro externo, also für das Handeln, gelten Regeln erst, wenn die Befolgung durch die anderen (hinreichend) sichergestellt ist.

Es mag gewagt erscheinen, wenn ich in zwei grundlegenden Neuerungen der modernen Ökonomik, die den interdisziplinären Diskurs zwischen beiden Wissenschaften wieder ermöglichen haben, (auch) eine Inspirierung durch Ethik wirksam sehe. Ich will es dennoch wagen, dies auszuführen, auch wenn ich mich zum Beleg bestenfalls auf sehr allgemeine Selbstdeutungen ihrer Protagonisten stützen kann.

Voraussetzung für den neuen Diskurs zwischen Ethik und Ökonomik ist – zum ersten – der sogenannte „ökonomische Imperialismus“, wie er von G. S. Becker entwickelt wurde. Mit dem offenen Vorteilsbegriff dieses Ansatzes lassen sich alle Themen und Probleme der abendländischen Ethik – bei Becker selbst z. B. Ehescheidungen und

---

<sup>43</sup> Hobbes (1651/1982) S. 215; Chapter 15 des Leviathan.

generatives Verhalten, Sucht, Kriminalität und Bildung – in terms of economics rekonstruieren. Dies eröffnet die Chance, die genuinen Themen der Ethik wissenschaftlich auf ihre Implementierungsbedingungen hin zu untersuchen: Man muss sie dafür lediglich in terms of economics rekonstruieren. Becker stuft seinen ökonomischen Ansatz – zugegeben: sehr allgemein – als Beitrag zur Lösung drängender gesellschaftlicher Probleme ein, als Beitrag also zu dem, was traditionell als Aufgabe der Ethik gilt<sup>44</sup>.

J. M. Buchanan – damit komme ich zur zweiten Neuerung – macht seit seiner frühen Zeit in den 50er Jahren des vergangenen Jahrhunderts gegen das Paradigma der Wohlfahrtsökonomik geltend, dass es der Ökonomik nicht um Ausschöpfung der Ressourcen zur Bewältigung von Knappheit, vulgo: um Steigerung des BIP, gehen könne, sondern um allgemein zustimmungsfähige Regeln zur Bewältigung von Konflikten gehen müsse. Die grundlegende Dimension der Ökonomik sind für ihn nicht die ‚sachlichen‘ Ressourcen, sondern die sozialen Beziehungen, Konflikte also, nicht Knappheiten. Als Grundstruktur für diese Problemstellung setzt er das Gefangenendilemma mit dem Zugleich von gemeinsamen und konfligierenden Interessen an<sup>45</sup>. Es geht ihm darum zu zeigen, dass der Einzelne weit hinter seinen Möglichkeiten zurückbleibt, wenn er nicht den/die/alle anderen als Kooperationspartner in die soziale Ordnung integriert; und die anderen machen ökonomisch nur dann mit, wenn auch sie Vorteile erwarten können<sup>46</sup>.

Es ist nur konsequent, wenn Buchanan sich explizit in die Tradition der neuzeitlichen Vertragstheorie der Gesellschaft einreihet, die ein normatives Unternehmen war. Seine Begründung von Sozialpolitik zeigt ebenfalls die ethische Orientierung seiner Ökonomik<sup>47</sup>. Und wenn er – theoretisch – bei der Vertragsschließung jedem Einzelnen ein individuelles Vetorecht zubilligt, bewegt er sich – ich vermute: ohne es zu wissen – ganz auf den Denkbahnen von I. Kant: Kant hatte streng zwischen den „Zwecken“, Interessen, und dem „Subjekt der Zwecksetzung“ als „Zweck an sich selbst“ unterschieden und für die normensetzende Instanz nur diese Subjekte, d. h. jeden einzelnen Menschen, angesetzt, dem er deswegen „Würde“, d.h. keinen „Preis“, zuge-

---

<sup>44</sup> Becker (1976/1982); (1996), besonders S. 227-247 (Interview mit G. S. Becker); Becker/Becker (1997/1998).

<sup>45</sup> Buchanan (1975/1984). Dazu Homann (1998); zu den politischen Implikationen Homann (1999 d).

<sup>46</sup> Vgl. Buchanan (1995).

<sup>47</sup> Buchanan (1975/1984), bes. S. 76 - 105 (4. Kapitel).

sprochen<sup>48</sup>. Buchanan macht den gleichen kategorialen Unterschied geltend, wenn er zwischen den Werten und der „Quelle“ aller Werte, d.h. dem Einzelnen differenziert: Kein Einzelner kann gegen einen anderen aufgerechnet werden, d.h. ihm wird auf der konstitutionellen Ebene ein Vetorecht zugesprochen<sup>49</sup>. Das ist eine von der Ethik inspirierte Konstitutionenethik.

Ist diese Rücknahme der Ethik von der Dogmatik auf die Heuristik, von der Handlungsanweisung auf eine Suchanweisung, als Bedeutungsverlust oder als Bedeutungszuwachs der Ethik zu interpretieren? Ich meine: als Bedeutungszuwachs.

Ethik als Handlungsanweisung normiert immer nur konkrete Einzelhandlungen. Ethik als Suchanweisung für paretosuperiore Regelsysteme durchzieht demgegenüber die gesamte soziale Welt: Bei sämtlichen ungelösten Problemen unserer Welt geht es nicht um die Befolgung von Normen, sondern um die Etablierung, Findung, Erfindung sozialer Normen – ob für die Bekämpfung von Hunger und Armut oder von Arbeitslosigkeit, Umweltverschmutzung und Kriminalität. Ethik als Suchanweisung kann sogar das ganze Paradigma der Ökonomik als Einzelwissenschaft bestimmen. Wie das originäre Gefangendilemma zeigt, geht es in einem solchen Ansatz von Ökonomik um jeden Einzelnen – ich würde hinzufügen: weil jeder Einzelne grundsätzlich über großes Defektionspotenzial verfügt –, und zugleich ist jeder Einzelne für seine Selbstverwirklichung auf alle anderen angewiesen. Was im traditionellen ethischen Vokabular „Würde“ und „Solidarität“ heißt, ist in dieser Weise *in das Paradigma der positiven Ökonomik endogenisiert*<sup>50</sup>: Eine solche Ethik hat es bislang nicht gegeben. Zugleich dürfte deutlich sein, wie sehr eine solche Ökonomik, die ich als „Interaktionsökonomik“ bezeichne und einer am Modell Robinson entwickelten Aktions- oder Entscheidungsökonomik gegenüberstelle, von den allgemeinen Prinzipien der abendländischen Ethik inspiriert ist.

---

<sup>48</sup> Kant (1785/1786) A B S. 77.

<sup>49</sup> Buchanan (1975/1984); (1985).

<sup>50</sup> In dem Zugleich von gemeinsamen und konfligierenden Interessen, abgebildet als Dilemmastrukturen, haben sämtliche moralischen Probleme ihren Ursprung. Daher lassen sich moralische Normen von hierher ableiten, sie sind endogenisiert. Die *Wahl* dieses Theorieansatzes ist *normativ inspiriert*, was *dann folgt*, ist nur noch positive Ökonomik. Anders gesagt: Eine solche Ethik mit ökonomischer Methode vermag die Erkenntnisse der Ökonomik in vollem Umfang für das Geschäft der Ethik zu nutzen. Vgl. Homann (1998).

## **Schlussbemerkung**

Es erübrigt sich fast, abschließend darauf hinzuweisen, dass von einer reflektierten, methodisch kontrollierten Zusammenarbeit von Ethik und Ökonomik beide Wissenschaften und vor allem die Gesellschaft nur profitieren könnten, denn im Geiste Hegels und angelehnt an eine Formulierung Kants können wir zusammenfassen:

Ethik ohne Ökonomik ist leer,  
Ökonomik ohne Ethik ist blind.

## Literatur

Apel, Karl-Otto (1988): Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral, Frankfurt am Main.

Apel, Karl-Otto (1992): Diskursethik vor der Problematik von Recht und Politik: Können die Rationalitätsdifferenzen zwischen Moralität, Recht und Politik selbst noch durch die Diskursethik normativ-rational gerechtfertigt werden?, in: Karl-Otto Apel, Matthias Kettner (Hrsg.): Zur Anwendung der Diskursethik in Politik, Recht und Wissenschaft, Frankfurt am Main, S. 29-61.

Apel, Karl-Otto (1997): Institutionsethik oder Diskursethik als Verantwortungsethik? Das Problem der institutionalen Implementation moralischer Normen im Falle des Systems der Marktwirtschaft, in: Jean-Paul Harpes, Wolfgang Kuhlmann (Hrsg.): Zur Relevanz der Diskursethik. Anwendungsprobleme der Diskursethik in Wirtschaft und Politik. Dokumentation des Kolloquiums in Luxemburg (10.-12. Dez. 1993), Münster, S. 167-209.

Becker, Gary S. (1976/1982): Der ökonomische Ansatz zur Erklärung menschlichen Verhaltens, übersetzt von Monika und Viktor Vanberg, Tübingen.

Becker, Gary S. (1996): Familie, Gesellschaft und Politik – die ökonomische Perspektive, übersetzt von Monika Streissler, hrsg. von Ingo Pies, Tübingen.

Becker, Gary S., Guity Nashat Becker (1997/1998): Die Ökonomik des Alltags, übersetzt von Gerhard Engel, Tübingen.

Binmore, Ken (1994-1998): Game Theory and the Social Contract, 2 Vols., Cambridge, Mass., London.

- Brandt, Robert B. (1994/2000): *Expressive Vernunft. Begründung, Repräsentation und diskursive Festlegung*, übersetzt von Eva Gilmer und Hermann Vetter, Frankfurt am Main.
- Brennan, Geoffrey, James M. Buchanan (1985) : *The reason of rules. Constitutional political economy*, Cambridge u.a.
- Brennan, Geoffrey, James M. Buchanan (1985/1993): *Die Begründung von Regeln. Konstitutionelle Politische Ökonomie*, übersetzt von Monika Vanberg, mit einer Einleitung hrsg. von Christian Watrin, Tübingen.
- Buchanan, James M. (1975/1984): *Die Grenzen der Freiheit. Zwischen Anarchie und Leviathan*, dt. Tübingen.
- Buchanan, James M. (1985): *Constitutional Democracy, Individual Liberty, and Political Economy*, in: *Jahrbuch für Neue Politische Ökonomie* 4, S. 35-47.
- Buchanan, James M. (1991): *The Economics and the Ethics of Constitutional Order*, Ann Arbor.
- Buchanan, James M. (1995): *Individual Rights, Emergent Social States, and Behavioral Feasibility*, in: *Rationality and Society* 7, S. 141-150.
- Coleman, James S. (1990/1992): *Grundlagen der Sozialtheorie, Bd. 2: Körperschaften und die moderne Gesellschaft*, übersetzt von Michael Sukale, München.
- Gauthier, David (1986): *Morals by Agreement*, Oxford.
- Gerecke, Uwe (1998): *Soziale Ordnung in der modernen Gesellschaft. Ökonomik – Systemtheorie – Ethik*, Tübingen.
- Granovetter, Mark (1973): *The strength of weak ties*, in: *American Journal of Sociology* 78, S. 1360-1380.

Habermas, Jürgen (1981): Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bde., Frankfurt am Main.

Habermas, Jürgen (1983): Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt am Main.

Habermas, Jürgen (1962/1991): Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Mit einem Vorwort zur Neuauflage 1990, 2. Aufl., Frankfurt am Main.

Habermas, Jürgen (1991): Erläuterungen zur Diskursethik, Frankfurt am Main.

Habermas, Jürgen (1992): Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Frankfurt am Main.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1801/1962): Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie, Hamburg.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1821/1986): Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Werke, hrsg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Bd. 7, Frankfurt am Main.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (.../1971): Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Werke, hrsg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Bd. 20, Frankfurt am Main.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1830/1959): Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1830), neu hrsg. von Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler, 6. Aufl., Hamburg.

Hobbes, Thomas (1651/1982): Leviathan, ed. with an Introduction by C.B. Macpherson, Harmondsworth u.a.

- Homann, Karl (1994): Homo oeconomicus und Dilemmastrukturen, in: Hermann Sautter (Hrsg.): Wirtschaftspolitik in offenen Volkswirtschaften. Festschrift für Helmut Hesse zum 60. Geburtstag, Göttingen, S. 387-411.
- Homann, Karl (1997 a): Sinn und Grenze der ökonomischen Methode in der Wirtschaftsethik, in: Detlef Aufderheide, Martin Dabrowski (Hrsg.): Wirtschaftsethik und Moralökonomik. Normen, soziale Ordnung und der Beitrag der Ökonomik, Berlin, S. 11-42.
- Homann, Karl (1997 b): Die Bedeutung von Anreizen in der Ethik, in: Jean-Paul Harpes, Wolfgang Kuhlmann (Hrsg.): Zur Relevanz der Diskursethik. Anwendungsprobleme der Diskursethik in Wirtschaft und Politik. Dokumentation des Kolloquiums in Luxemburg (10.-12. Dez. 1993), Münster, S. 139-166.
- Homann, Karl (1998): Normativität angesichts systemischer Sozial- und Denkstrukturen, in: Wulf Gaertner (Hrsg.): Wirtschaftsethische Perspektiven IV: Methodische Grundsatzfragen, Unternehmensethik, Kooperations- und Verteilungsprobleme. Schriften des Vereins für Socialpolitik N. F. Bd. 228/IV, Berlin, S. 17-50.
- Homann, Karl (1999 a): Die Relevanz der Ökonomik für die Implementation ethischer Zielsetzungen, in: Wilhelm Korff u.a. (Hrsg.): Handbuch der Wirtschaftsethik, 4 Bde., Gütersloh, Bd. 1, S. 322-343.
- Homann, Karl (1999 b): Moralität und Vorteil, in: Jürgen Mittelstraß (Hrsg.): Die Zukunft des Wissens. XVIII. Deutscher Kongreß für Philosophie 1999: Workshop-Beiträge, Konstanz, S. 353-360.
- Homann, Karl (1999 c): Das Problem der „Instrumentalisierung“ der Moral in der Wirtschaftsethik, in: Brij Nino Kumar, Margit Osterloh, Georg Schreyögg (Hrsg.): Unternehmensethik und die Transformation des Wettbewerbs. Shareholder-Value – Globalisierung – Hyperwettbewerb. Festschrift für Horst Steinmann zum 65. Geburtstag, Stuttgart, S. 53-70.

Homann, Karl (1999 d): Zur Grundlegung einer modernen Gesellschafts- und Sozialpolitik: Das Problem der „sozialen Ordnung“, in: Ulrich Blum u.a. (Hrsg.): Soziale Marktwirtschaft im nächsten Jahrtausend. 3. Dresdner Kolloquium an der Fakultät Wirtschaftswissenschaften der Technischen Universität Dresden, Stuttgart, S. 119-148.

Homann, Karl (2000 a): Die Bedeutung von Dilemmastrukturen für die Ethik, in: Sönke Abeldt u. a. (Hrsg.): „...was es bedeutet, verletzbarer Mensch zu sein“. Erziehungswissenschaft im Gespräch mit Theologie, Philosophie und Gesellschaftstheorie. Helmut Peukert zum 65. Geburtstag, Mainz, S. 256-266.

Homann, Karl (2000 b): Taugt die abendländisch-christliche Moral noch für das 21. Jahrhundert?, in: Wirtschaft & Wissenschaft, hrsg. vom Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft, Heft 1, Februar, S. 22-33.

Homann, Karl (2001 a): Wirtschaftsethik: Wo bleibt die Philosophie?, in: Peter Koslowski (Hrsg.): Wirtschaftsethik – Wo ist die Philosophie?, Heidelberg, S. 207-226.

Homann, Karl (2001 b): Die Funktion von Werten in der modernen Gesellschaft, in: Walter Schweidler (Hrsg.): Markt – Medien – Moral, Bochum, S. 29-42 [Wiederabdruck in: Walter Schweidler (Hrsg.): Werte im 21. Jahrhundert, Baden-Baden, S. 145-157].

Homann, Karl, Franz Blome-Drees (1992): Wirtschafts- und Unternehmensethik, Göttingen.

Homann, Karl, Andreas Suchanek (2000): Ökonomik: Eine Einführung, Tübingen.

Hottinger, Olaf (1998): Eigeninteresse und individuelles Nutzenkalkül in der Theorie der Gesellschaft und Ökonomie von Adam Smith, Jeremy Bentham und John Stuart Mill, Marburg.

Joas, Hans (1999): Die Entstehung der Werte, Frankfurt am Main.

Jonas, Hans (1979/1985) : Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, Frankfurt am Main.

Kant, Immanuel (1785/1786): Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1. Aufl. (A), Riga, 2. Aufl. (B), Riga.

Luhmann, Niklas (1984): Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt am Main.

Luhmann, Niklas (1997): Die Gesellschaft der Gesellschaft, 2 Teilbde., Frankfurt am Main.

Luhmann, Niklas (2000): Organisation und Entscheidung, Opladen, Wiesbaden.

Manstetten, Reiner (2000): Das Menschenbild der Ökonomie, Freiburg i. Br.

Marquard, Odo (1964/1973): Hegel und das Sollen, in: Odo Marquard: Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie, Frankfurt am Main, S. 37-51 und 153-167 (Fußnoten).

Nozick, Robert (1974/o.J.): Anarchie, Staat, Utopia, übersetzt von Hermann Vetter, München.

Pies, Ingo (2001): Eucken und von Hayek im Vergleich. Zur Aktualisierung der ordnungspolitischen Konzeption, Tübingen.

Pies, Ingo, Martin Leschke (Hrsg., 1998): Gary Beckers ökonomischer Imperialismus, Tübingen.

Priddat, Birger P. (1990): Arm und Reich. Zur Transformation der vorklassischen in die klassische Ökonomie. Zum 200. Todesjahr Adam Smiths. Beiträge und Berichte des Instituts für Wirtschaftsethik St. Gallen Nr. 39, St. Gallen.

- Rawls, John (1971/1979): Eine Theorie der Gerechtigkeit, übersetzt von Hermann Vetter, Frankfurt am Main.
- Rawls, John (1993/1998): Politischer Liberalismus, übersetzt von Wilfried Hinsch, Frankfurt am Main.
- Rorty, Richard (1988): Der Vorrang der Demokratie vor der Philosophie, in: Richard Rorty: Solidarität oder Objektivität? Drei philosophische Essays, Stuttgart, S. 82-125.
- Rorty, Richard (1998/2000): Wahrheit und Fortschritt, übersetzt von Joachim Schulte, Frankfurt am Main.
- Rousseau, Jean-Jacques (1762/1977): Vom Gesellschaftsvertrag, oder Grundsätze des Staatsrechts, in Zusammenarbeit mit Eva Pietzcker neu übersetzt und hrsg. von Hans Brockard, Stuttgart.
- Smith, Adam (1759/1977): Theorie der ethischen Gefühle, übersetzt und hrsg. von Walter Eckstein, Bibliographie von Günter Gawlick, 2. Aufl., Hamburg.
- Smith, Adam (1776/1978) : Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen, übersetzt und mit einer umfassenden Würdigung des Gesamtwerkes von Horst Claus Recktenwald, München.
- Spinoza, Benedictus de (1670/1979): Tractatus theologico-politicus, hrsg. von Günter Gawlick und Friedrich Niewöhner, in: Benedictus de Spinoza: Opera. Werke, Lateinisch und Deutsch, Bd. 1, Darmstadt.
- Ulrich, Peter (1996): Unternehmensethik und „Gewinnprinzip“. Versuch der Klärung eines unerledigten wirtschaftsethischen Grundproblems, in: Hans G. Nutzinger (Hrsg.): Wirtschaftsethische Perspektiven III: Unternehmensethik, Verteilungsprobleme, methodische Ansätze. Schriften des Vereins für Socialpolitik N.F. Bd. 228/III, Berlin, S. 137-171.