

Dietrich Böhler

„Glaubwürdigkeit“

Wann sind Wirtschaftsagenten glaubwürdig?

(Rohfassung)

Konkrete Erwartungen mag ein philosophierender Essay enttäuschen. Er will keine fertigen Antworten geben, sondern lädt zum Selbstdenken, zum Denken im Diskurs ein. Der Autor ist davon überzeugt, daß die Philosophierenden ihrer Mitverantwortung für den Diskurs nur dadurch gerecht werden, daß sie Prinzipien begründen, daß sie die Frage- bzw. Diskursebenen unterscheiden *und* daß sie die zu stellenden Fragen klären. Freilich geht die Klärung der Fragestellungen zum Teil in Situationsdeutungen über und damit in das interdisziplinäre Geschäft und in die Theorie-Praxis-Vermittlung; in beidem hat der Philosoph nur eine, durchaus kritikbedürftige Stimme.

Ich lade Sie, geneigte Leserin, geneigter Leser, dazu ein, über die beiden Fragen des Themas selbst zu denken, wie Immanuel Kant sagen würde. Lieber noch würde ich sagen: Ich lade Sie ein, dialogbewußt zu denken – in begründeter Antwortsuche und entlang weiterer, daraus hervorgehender Fragen. So nämlich, daß wir zurückdenken, auf das, was wir beim ernsthaften Denken und Diskutieren für uns selbst *und* gegenüber den Anderen bereits in Anspruch nehmen müssen. Das aber sind: Glaubwürdigkeit im Diskurs und Gerechtigkeit gegenüber den Diskurspartner. – Es ist einmal diese sokratisch dialogische Rückwendung auf „uns selbst *als* Partner im argumentativen Dialog“, zudem die Frage-Antwort-Struktur philosophischer Erörterungen und schließlich die didaktische Zugänglichkeit, die mich im folgenden auch zum Stilmittel des Dialogs greifen läßt.

Thomas: Dann schalte ich mich denn gleich ein, fragend, kritisierend oder weiterführend. Sollen wir also nicht nur über die nachgefragten Sachen nachdenken, sondern auch über uns selbst – über uns selbst *als* Denkende, als Argumentierende, die wir die *Rolle* von Argumentationspartnern einnehmen? Was heißt das?

Dietrich: Genau das müssen wir klären. Zuallererst heißt das: Wir verstehen uns und wechselseitig einander als Teilnehmer an einem Dialog, in dem allein sinnvolle Argumente zählen, nachprüfbare Behauptungen und Begründungen. Dialogbewußt zu philosophieren,

heißt zweierlei zugleich zu tun: sachkonzentriert zu argumentieren *und* auf sich als Teilnehmer am Dialog der Argumente zu reflektieren.

Thomas: Aber was heißt hier „zugleich“?

Dietrich: Es ist nicht ein zeitliches Zugleich, da wir in der Zeit jeweils nur das Eine oder das Andere tun können; wohl aber ist es ein logisches Zugleich. Man sollte beides gleichermaßen und aufeinander bezogen tun, so daß beides zusammenstimme: die über das Thema vorgebrachten *Argumente* und die normativen samt moralischen *Rollenerwartungen*, die unsere Rolle als Diskurspartner tragen.

1.

Der sokratische Rückgang auf die Vernunftrolle des Dialogpartners

Thomas: Was sind das für Rollenerwartungen? Und wer entscheidet darüber?

Dietrich: Darüber kann sinnvollerweise niemand entscheiden. Doch geh‘ einmal zurück auf dich, der du jetzt, ernsthaft, diese Frage dir und mir stellst. Überlege mit mir: Welche Erwartungen rufst du, der du wirklich etwas erkennen bzw. ein Problem lösen willst, bei Anderen hervor, die ebenfalls diese Erkenntnisabsicht haben? Und zugespitzt: Welche solcher Erwartungen an dich, an mich etc., denen es jetzt um eine Erkenntnis zu tun ist, müssen wir anerkennen und wechselseitig an uns selber stellen?

Thomas: Wir? Was heißt hier „wir“? Zufällig wir beide, die vielleicht ganz zufällige Meinungen haben und Interessen? Und womöglich ganz verschiedene? Liefere das nicht auf Willkür hinaus; insofern einer bloßen Entscheidung vergleichbar?

Dietrich: So wäre es, wenn du und ich jeweils nur einer wären, nur unser zufälliges faktisches Ich: ein empirisches Meinungs- und Interessenssubjekt. Sind wir aber nicht, sondern „zwei in einem“, wie Hannah Arendt es mit Rückgriff auf den platonischen Sokrates ausdrückt.¹

Thomas: Und was willst du damit sagen?

¹ H. Arendt, *Vom Leben des Geistes. Bd. I. Das Denken*. München: Piper 1979, S. 179ff. Böhler 1999.

Dietrich: Daß wir jeweils zwei im Dialog sind.

Thomas: Jeweils einer: Du und ich; jeder ist unverwechselbar einer.

Dietrich: Aber er tritt in einem gemeinsamen Rahmen, dem Dialog, auf. Und indem er das *tut*, indem er durch Dialoghandlungen argumentative Beiträge zu einem Diskurs vorbringt, übernimmt er, das *faktische „Ich“* mit seinen individuellen Neigungen und besonderen Meinungen, zugleich die ganz allgemeine und auf das Allgemeine, auf gute Gründe bzw. auf den Logos angelegte, *Rolle des Argumentationspartners*, der von anderen Teilnehmern auf *SEINE* Gründe hin angesprochen wird.²

Thomas: Und angesprochen auf *MEINE* Gründe, müßte *ich* mich nun für meine faktischen Meinungen rechtfertigen – in der Rolle eines Argumentationspartners?

Dietrich: Genau. Und nun frage dich einfach, ob zu dieser deiner und ja auch meiner Dialogpartnerrolle die Anerkennung von Moralkriterien gehört.

Thomas: Welche könnten das wohl sein?

Dietrich: Fragen wir auf uns zurück, auf daß wir nicht ins Spekulieren kommen! Was brauchst du unbedingt, um die Rolle eines Partners im argumentativen Dialog wahrzunehmen? Was müßtest du *als* Diskurspartner unbedingt anstreben?

Thomas: Freie Einsicht, und zwar nicht irgendeine subjektive, sondern eine argumentative, die allgemein geteilt werden kann.

Dietrich: Und wann könnte sie das?

Thomas: Sie kann es in dem Maße, als sie alle guten Argumente zur Sache zu berücksichtigen versucht.

² Dazu Böhler, 2001a, bes. S. 47ff; ders., 2001b, S. 163ff. Und J.P. Brune, 2003, bes. S. 106ff.

Dietrich: Mithin auch alle möglichen Diskursteilnehmer einzubeziehen erlaubt, und zwar in der Rolle gleichberechtigter Diskurspartner.

Thomas: Auch das.

Dietrich: Damit hätten wir aber erste Moralkriterien, und gleiche eine ganze Stufung.

Thomas: Inwiefern?

Dietrich: Wir sehen jetzt ein, daß wir die Rolle des Diskurspartners nur dann *glaubwürdig* wahrnehmen können, wenn wir uns um dialogische Universalität bemühen. Und das ist ein Doppeltes: mögliche Universalität der sachdienlichen Argumente *und* möglichste Gerechtigkeit gegenüber allen Anspruchssubjekten, die solche Argumente vorbringen könnten. Mithin schließt die universalistische Diskursrationalität eine *universale Diskursgerechtigkeit* ein.

Thomas: Und beides könnte ein glaubwürdiger Diskurspartner nicht leugnen?

Dietrich: Das ist natürlich – unser Diskurs steht erst am Anfang – noch erläuterungsbedürftig. Aber du siehst wohl schon, wohin der Hase läuft: Einen Geltungszweifel und Verbindlichkeitszweifel daran, daß du, der du die Diskurspartnerrolle eingenommen hast, zur Diskursgerechtigkeit verpflichtet bist, – diesen Zweifel kannst du im Dialog nicht glaubwürdig durchhalten.

Thomas: Das wäre also eine tragende, weil nicht sinnvoll bezweifelbare, Erwartung an mich und dich und jeden *als* Diskurspartner?

2.

Die beiden Ebenen des moralischen Fragens bzw. der praktischen Vernunft?

Dietrich: So ist es. Solche dialogkonstitutiven Erwartungen erschließen wir uns durch eine Reflexion, die sokratisch auf die von uns bereits eingenommene Dialogpartnerrolle zurückgeht. So reflektierend, stellen wir Prinzipienfragen von der Form: „Was ist es, das ich

als *Diskurspartner eigentlich will und prinzipiell soll?*“ Wenn wir so fragen, befinden wir uns auf der Ebene der Vernunft- oder Dialoggrundsätze A; wir überlegen hier völlig ohne Handlungszwang und entlastet von Realitätsdruck. Bald aber melden sich diese Zwänge, und wir müssen sie, wenn wir im Diskurs glaubwürdig bleiben wollen, genau untersuchen. Dazu gehört als erstes, uns bewußt zu machen, daß wir nun eine andere Ebene betreten, die von der Prinzipienebene A sorgsam abzuheben aber auch kritisch und in praktischer Absicht mit ihr zu verbinden ist.

Thomas: Was heißt das? Was folgt daraus?

Dietrich: Angenommen, wir haben ruhig und frei, auch von Handlungszwang entlastet, und allein nach dem besten Argument suchend, beraten und dabei eingesehen, daß wir eigentlich die Moralnorm Ax wollen, z. B. die Norm „Sei im moralischen Sinne gerecht!“ Oder konkreter: „Bemühe dich um solche Handlungsweisen und um solche Institutionen, die dazu *dienen*, daß *alle Menschen* gegenwärtig und möglichst auch zukünftig, *gleiche Rechte* haben und in die Lage versetzt werden, diese auch wahrzunehmen!“

Thomas: Ein hehres Prinzip; und, in hohem Ernst: Wer könnte das eigentlich nicht wollen?

Dietrich: Ja, mir scheint, wer immer ernsthaft fragt, der wird um eine solche Antwort, um moralische Gerechtigkeit, nicht herumkommen.

Wenn wir allerdings in diesem Sinne „A“ gesagt haben, melden sich gleich die Realitätswiderständigkeiten unserer *Handlungssituation S*. Wenn wir nun die *Realisierungsprobleme* von Ax, z. B. von Gerechtigkeit, erörtern, dann diskutieren wir auf der *Moral-Ebene B*, zu der auch die Wirtschafts- und Unternehmensethik gehört. Wir überlegen dann anders, ganz allgemein so: Da sich der Sinngehalt unserer Prinzipien unter vorliegenden non-moralanalogen Bedingungen – z. B. Täuschungsmanövern, Korruption und moralisch ungerechten gesellschaftlichen Ungleichheiten – nicht direkt umsetzen läßt, suchen wir nach Strategien, gewissermaßen nach Notmaßnahmen: „Welche Strategien, vor allem zum Erhalt unserer moralischen Handlungsfähigkeit und zur Verbesserung der Verhältnisse, können wir nach Maßgabe der moralischen Prinzipien und gegenüber allen möglichen Dialogpartnern im Blick auf diese gegebene Situation noch verantworten, und zwar *zustimmungswürdig rechtfertigen?*“

Hier geht es um *Folgen-Verantwortung* in realen, nicht moralanalogen Situationen, die oftmals nicht moralanalog und nicht dialogisch sind. Das ist die *verantwortungsethische* oder B-Ebene der praktischen Vernunft.

Thomas: Demzufolge kommt es darauf an, auf diesen beiden Ebenen zu diskutieren und darauf zu achten, welche Bezugsebene im eigenen Gedanken jeweils im Vordergrund steht bzw. leitend ist. Wenn wir z.B. die Frage stellen >Was heißt Glaubwürdigkeit?<, dann klären wir einen Moralbegriff, den jeder prinzipiell in Anspruch nimmt – übrigens auch, wenn er einzig ein wertneutraler oder deskriptiver Wissenschaftler sein will und daher meint, er käme mit purer Zweckrationalität aus... Der Obertitel stellt insofern eine A-Frage; er bezieht sich auf den moralischen Hintergrund unseres Denkens als eines Kommunizierens, das mit Geltungsansprüchen verwoben ist; etwa mit dem Geltungsanspruch, wahrhaftig bzw. ehrlich zu sein, also das wirklich zu meinen, was man sagt und das dann auch zu tun.

Dietrich: Mit der Folge, daß die Anderen von einem sagen können: „Ja, der N.N. ist glaubwürdig“. Glaubwürdigkeit, von Anderen über uns ausgesagt, gleichsam in der Zweiten-Person-Perspektive: „Du bist einer, auf den Verlaß ist“. Hingegen beansprucht man seine Wahrhaftigkeit in der ersten Person „Ich meine das ehrlich“.

Thomas: Der Untertitel „Wann sind Wirtschaftsagenten glaubwürdig?“ bezieht sich allerdings auf eine Konkurrenzpraxis, das Wirtschaften, in der es zumal um Erfolg im Konkurrenzkampf geht und nicht um Moralität. Die Praxis eines Wirtschaftsagenten ist strategisch und systemfunktional bedingt. Und das so sehr, daß wir uns hier z. B. unter Umständen der Frage gegenübersehen, wieviel Ehrlichkeit wir uns marktstrategisch leisten können, wenn wir ein Unternehmen erfolgreich führen wollen.

Dietrich: Das ist zunächst bloß eine *zweckrationale* Sache: Wir klären nichts als eine Bedingung für faktischen Erfolg. Wenn aber noch das Entscheidende hinzukommt, daß nämlich der Erfolg dieses Unternehmens moralverträglich ist – wenn z.B. keine Kriegsmittel produziert werden und wenn die Menschenwürde im Betrieb geachtet wird – , dann diskutieren wir gleichsam *erfolgsmoralisch*, verantwortungsethisch im strengen Sinne. Wir fragen dann: „Ist eine Konterstrategie, z.B. ein marktstrategisches Täuschungsmanöver, als moralische Situationsstrategie zustimmungswürdig?“

Thomas: Sache der Verantwortungsethik wäre es also, erfolgsfähige Strategien auf ihre Moralverträglichkeit hin zu prüfen und demgemäß moralverträgliche Erfolgsstrategien zu suchen?

Dietrich: Ja. Und eine in dieser Absicht betriebene Wirtschaftsethik würde in der Tat eine moralische B-Problematik behandeln. Wirtschaftsethik ist vor allem Verantwortungsethik.

2.1

Unmittelbare Glaubwürdigkeit versus Diskursglaubwürdigkeit

Dietrich: Klären wir zunächst den Titelbegriff. ‚Glaubwürdigkeit‘ ist ein moralischer Begriff, und zwar im doppelten Sinne: Zunächst ist er lebensweltlich im Ethos des Zusammenlebens verankert, so daß wir ihn als einen *ethischen*, also auf die tiefsitzenden Gewohnheiten, sittlichen Erwartungen und Intuitionen bezogenen Begriff charakterisieren können. Im menschlichen Zusammenleben kann er ganz *unmittelbar* bzw. *naiv* verwendet werden: zwischen Ich und Du in der Erwartung einer direkten Übereinstimmung von *Etwas sagen* und *Etwas tun*. Kriterium dieses lebensweltlichen, intuitiven Gebrauchs ist der Vollzug einer solchen unmittelbaren Einheit, ihr Unangetastetsein: „Wer einmal lügt, dem glaubt man nicht, und wenn er auch die Wahrheit spricht“, besagt die Lebensweisheit.

Zum andern ist ‚Glaubwürdigkeit‘ ein kritisch vernunftgemäßer Begriff; wir können auch sagen ein *Diskursbegriff*, denn er drückt eine konstitutive, unhintergehbare Erwartung an Vernunftsubjekte aus, insofern diese als Teilnehmer eines „Gerichtshofs der Vernunft“ (Kant) bzw. eines Argumentationsforums gedacht werden. Für dieses ideale Forum wird vorausgesetzt, daß dort einzig sinnvolle Argumente zugelassen werden, zudem alle möglichen vernunftfähigen Wesen als gleichberechtigte Subjekte von Geltungsansprüchen geachtet werden, so daß weder ein sinnvolles Argument zur jeweiligen Sache bzw. Situation noch ein mögliches Anspruchssubjekt ausgeschlossen würde.

Es sind dies zwei von den dialogtragenden Versprechen, deren Erfüllung von jedem, der argumentiert, erwartet wird.

Im Unterschied zum lebensweltlichen Begriff bezieht sich der kritisch vernunftgemäße Gebrauch von Glaubwürdigkeit nicht mehr direkt auf eine Handlungsweise sondern auf deren *Begründung* bzw. deren Rechtfertigung. Das Kriterium ist hier nicht, ob ein Akteur in der praktischen Lebens- und Sozialwelt im Einzelfalle genau dasjenige tut, was er sagt, sondern ob er sich *in der realen Handlungswelt* regelmäßig darum bemüht, daß die *Gründe* für seine Handlung und somit auch seine *Handlungsweise* in einem unbegrenzten und rein dialogischen Forum von Argumentationspartnern zustimmungswürdig sind.

Thomas: Meinst du also, daß es im Alltag, in der Politik und auf dem Markt durchaus Gründe dafür geben kann, daß man in einer bestimmten Lage nicht (ganz) ehrlich ist?

Dietrich: Zweifellos. Es kommt dann aber darauf an, daß es *gute* Gründe sind. Man muß sich genau und glaubwürdig dafür rechtfertigen können, wenn man z. B. in einer bestimmten Situation seine tatsächlichen Absichten verborgen oder andere gar hinters Licht geführt hat.

Thomas: Eine heikle Sache. Warum hältst du die Unterscheidung zwischen einem lebensweltlich ethischen und einem kritisch diskursbezogenen Glaubwürdigkeitsbegriff für unverzichtbar?

Dietrich: Aus zwei Gründen. Einmal, weil die meisten Menschen nicht bloß für sich zu sorgen haben, sondern auch für Andere – so Eltern, Verbandsfunktionäre, Politiker, Unternehmer und weitere Verantwortungsträger. Sie müssen Fürsorge für ‚anvertraute‘ Andere wahrnehmen; und zwar unter Bedingungen, die moralische Dilemmata bereithalten können. Und – das führt uns auf den entscheidenden zweiten Grund: Fürsorgend, befinden sie sich in einer Lebenswelt, die nicht einzig und allein aus dialogischen Vertrauensinseln wie zwischen zwei Liebenden oder auch zwischen den Argumentationspartnern eines akademischen Seminars besteht. Vielmehr ist sie durchzogen von konfliktträchtigen, strategischen Zonen, z.B. von Konkurrenzen oder Feindschaften. Kein Wunder, ist die menschliche Lebenswelt doch bevölkert von *uns*, d. h. von Lebewesen, denen es *als* Organismen immer schon um ihre je eigene *Selbsterhaltung* zu tun ist und *als* Gesellschaftswesen immer schon um ihre *Selbstbehauptung*. Es sind die Selbstbehaupter, die gerne mit verdeckten Strategien arbeiten, um andere auszutricksen und dadurch das eigene Schäfchen ins Trockene zu bringen ...

Thomas: Demnach dürften wir uns als Verantwortungsträger in der realen Lebenswelt und einer realen Gesellschaft keinesfalls rein dialogisch und mit vollem Vertrauen verhalten – gleichsam offenherzig und ungeschützt – vielmehr sollten wir hier Sorge tragen, daß wir nicht übervorteilt werden oder gar vor lauter Blauäugigkeit unter die Räder kommen – nach der Melodie: „der Ehrliche ist am Ende der Dumme.“

Dietrich: Das ist die gewissermaßen „realistische“ Sicht. Wenn wir in dieser Sicht über die Lebenswelt reden, übernehmen wir ein Stück weit die Perspektive von Realpolitikern, Machtpolitikern oder Militärstrategen, die auch etwas Zynisches haben kann – à la Machiavelli. Aber wir belassen es andererseits nicht einfach bei dieser strategischen Sicht: nicht in unserer Lebenspraxis, in der wir auch lieben, musizieren, gestalten und beten mögen, noch gar im Denken, im Argumentieren, im Forschen. Dann nehmen wir nämlich eine *vorbehaltlos kommunikative Einstellung* ein, die Einstellung des getreuen Dialogpartners. Denn wir wollen dabei weder uns selbst noch andere täuschen bzw. belügen; *und* wir wissen – *als* Argumentationspartner, die sich auf der Prinzipienebene fragen, was wir eigentlich wollen und tun sollten –, daß es im Prinzip richtig und verbindlich ist, wenn es beispielsweise heißt „Du sollst nicht lügen.“ Allerdings setzen wir dabei die idealen Bedingungen der *wechselseitigen* Wahrhaftigkeit bzw. Aufrichtigkeit von Dialogpartnern voraus. Da diese Bedingungen aber in der realen Sozialwelt nicht ohne weiteres als gegeben angenommen werden können, sollen Verantwortungsträger gegebenenfalls selbst strategisch agieren, sagen etwa Max Weber und Karl-Otto Apel.

Es ist Apel, der aus diesem Grunde die eingangs getroffene Unterscheidung in die Ethik eingeführt hat: einerseits die idealisierende Ebene der Prinzipienbegründung (A), die Diskursreflexion unter vorbehaltlos dialogischen und daher strikt wahrhaftigen Dialogpartnern, und andererseits die geschichtsbezogene, realitätsgesättigte und irgendwie strategische Anwendungsebene (B). Das wäre die Ebene der konkreten Handlungsorientierung und moralisch legitimierbaren Strategiebildung – unter Verhältnissen, die nicht moralanalog oder wenig moralanalog sind, weil etwa Selbstbehauptungsstrategien und Systemfunktionalität mit gewissen Zwängen herrschen.³

Thomas: Wie das in der Marktwirtschaft der Fall ist. Und überall, wo das der Fall ist, dort ist die Forderung nach *unmittelbarer* Glaubwürdigkeit im Sinne einer reinen, uneingeschränkten

³ Vgl. Apel, 1973, bes. S. 426ff. Ders., 2001, „Diskursethik als Ethik der Mitverantwortung vor den Sachzwängen der Politik, des Rechts und Marktwirtschaft“.

Aufrichtigkeit und Offenheit so nicht zu verantworten. Ist es dann aber überhaupt sinnvoll, Ethik und Wirtschaft zusammenzubringen?

Dietrich: Das ist eine Rationalitätstheoretische Frage, nämlich danach, ob sich diejenige Vernünftigkeit, die wir auf der Prinzipienebene A für uns in Anspruch nehmen, auch durchführen läßt, ob sie auch für Wirtschaftswissenschaften logisch unverzichtbar und möglich ist. Ist hier eine *praktische Vernunft* möglich und nötig – oder nur ein Mittel-Zweck-Kalkül, eine moralfreie Ratio?

Als mich mein wirtschaftswissenschaftlicher Kollege Schreyögg im Jahr 2004 auf eine gemeinsame Ringvorlesung über moralische Probleme der Wirtschaft ansprach, hatten die harten Beispiele für kritikwürdiges oder gar moralisch verwerfliches Verhalten zwischen Unternehmen und Staat, zwischen verschiedenen Unternehmen und innerhalb von Unternehmen das öffentliche Bewußtsein geschärft. Endlich reagierten Journalisten und Teile der Öffentlichkeit auch sensibel auf die ungeheuerliche Diskrepanz zwischen Löhnen und Spitzengehältern. Daher wurde an Herrn Schreyögg die Frage nach einer „Lohngerechtigkeit“ im Blick auf Topmanager herangetragen. Diese Frage kann jedoch ganz verschiedenartig gefragt werden, moralisch und nonmoralisch.

3.

„Lohngerechtigkeit?“

Ungleichheit versus Ungerechtigkeit.

Politische „Verteilungsgerechtigkeit“ versus moralische Gerechtigkeit.

Thomas: Ist es nicht immer moralisch, wenn massive Ungleichheiten kritisiert werden?

Dietrich: Nicht ohne weiteres. In einem praktischen oder moralischen *Diskurs* müssen wir die faktischen Ungleichheiten erst einmal daraufhin prüfen, ob ihre Folgen moralisch von Belang sind. Es kommt auf die Blickrichtung der Kritik und allgemein der Fragestellung an, auf deren Voraussetzungen bzw. Präsuppositionen, die als wahr und richtig unterstellt werden und der Frage ihren Richtungssinn geben. Wenn du zum Beispiel fragst, welche Proportionen, welches Maß die Lohnzuteilung haben soll, setzt du erstens voraus, das du bereits dann eine *Gerechtigkeitsperspektive* einnimmst, wenn du nur auf die Beteiligten blickst, mit der Folge, daß es einzig und allein um die Verteilung von Gewinnabschöpfung unter denjenigen geht,

die an der Gewinnerzielung beteiligt sind. Hier befinden wir uns auf der Ebene einer sozialverträglichen Klärung, gemäß Lawrence Kohlbergs Entwicklungslogik des ethischen Urteils auf der Stufe 5: „Was wollen die Bürger in diesem Staat und durch diesen Staat? Worin sehen sie den gemeinsamen Nutzen?“

Thomas: Wenn es um solche sozialverträglichen Nutzenerwägungen geht, um Diskurse, die nicht moralisch prinzipienbezogen, sondern politisch nützlichkeitsbezogen fragen, dann kommen die Theorien der sogenannten Verteilungsgerechtigkeit ins Spiel?

Dietrich: Ja. Platt gesagt, geht es bei der sogenannten Verteilungsgerechtigkeit um eine interne Verteilung des Bratens: Welchen Braten wollen wir, und wie läßt er sich unter uns gerecht aufteilen? Scharf gesagt: Diese Fragen stellt sich auch eine wohllorganisierte Räuberbande – Verteilungsgerechtigkeit nach innen.

Mögliche *Folgen für Außenstehende* und alle Betroffenen oder eine weitergehende *Mitverantwortung für Andere* oder für eine *Förderung moralischen Verhaltens*, sofern das über eine Gewinnabschöpfung möglich ist, werden dann gar nicht erst erwogen! Das aber wären Beispiele für moralische Fragen, für Fragen, die sich auf dem „moral point of view“ stellen.

Thomas: Die bloße Frage nach „Lohngerechtigkeit“ oder generell nach „Verteilungsgerechtigkeit“ setzt demnach einen *außermoralischen* Begriff von Gerechtigkeit voraus?

Dietrich: Gewiß; aber nicht nur das ist problematisch. Hinzu kommt mindestens zweierlei. Zunächst eine gewisse Moralerschleichung. Die Berufung auf Gerechtigkeit verleiht der eigenen verteilungspragmatischen Frage bzw. Kritik eine hohe Würde und Legitimation: ‚Achtung, ich pflanze das Banner der Gerechtigkeit auf; weicht zurück, ihr ungerechten Verteiler!‘ Das ist nichts als eine Strategie zur Durchsetzung von Interessen, eine moralisierende Ideologie, aber keine moralische Perspektive.

Thomas: Und welches wäre die dritte Unterstellung, die man macht, wenn man, z.B. gleich mit der Frage oder der Forderung nach Lohngerechtigkeit loslegt, ohne daß man selbstkritisch überlegt hätte, ob vielleicht weiterreichende, nämlich moralische, Gesichtspunkte zu berücksichtigen sind?

Dietrich: Drittens wird unterstellt, daß eine ins Auge fallende materielle Ungleichheit zwangsläufig ein moralisches Problem sei, etwas vermutlich Verwerfliches. So überspringt man einen konkreten, situationsklärenden Diskurs bzw. erschleicht dessen Ergebnis. Denn es wäre doch – für die jeweilige gesellschaftliche Situation – allererst zu prüfen, ob eine faktische Ungleichheit tatsächlich auch moralisch von Belang ist, anders gesagt, ob wir sie aus *moralischen Gründen* als „ungerecht“ *bewerten* sollten.

Thomas: Warum so indirekt?

Dietrich: Nun, nicht jede faktische Ungleichheit im gesellschaftlichen Leben ist moralisch ungerecht. Zahlreiche Ungleichheiten sind so verursacht, daß sie niemandem zugerechnet werden können und auch ansonsten kaum in den Bereich des kollektiv Rechtfertigungsbedürftigen fallen. Zum einen gehen ständig große Ungleichheiten aus den ungleichen Talenten, Temperamenten und den unterschiedlichen Weisen hervor, mit denen Menschen auf Lebenssituationen bzw. gesellschaftliche Situationen antworten. Zum anderen führt die gesellschaftliche Arbeitsteilung über die Verwaltung bis zur politischen und rechtlichen Machtbildung und aufgabenbezogener Machtzuteilung unablässig massive Ungleichheiten des Ansehens, des Einflusses, des Vermögens usw. herbei. Nichts derlei ist moralisch als ungerecht zu bewerten.

Thomas: Aber bei der Frage, wie die Löhne und Gehälter zu portionieren seien, geht es doch eindeutig um Verteilung gesellschaftlich bzw. organisatorisch geschöpfter Werte. Also um Verteilungsgerechtigkeit. Also wohl auch um moralische Bewertung?

Dietrich: Nicht zwangsläufig. Es kann einfach eine Sache der politischen Zweckmäßigkeit und Opportunität sein; etwa im Sinne der Frage: „Welche Grenzen müssen wir beachten, wenn wir eine soziale Ausgewogenheit haben wollen und wenn die Bürger eine solche vom Staat erwarten?“ Die Antwort darauf ist zweckrational zu suchen. Es handelt sich um eine *Klugheitsfrage*, nicht schon um eine Moralfrage. Hier wird eine Interessenabwägung vorgenommen, die dadurch einen *Kompromiß* findet, daß sie ein gemeinsames Oberinteresse der Beteiligten ausfindig macht und dieses als Leitwert setzt: sozialen Frieden und Vorteile für alle durch soziale Ausgewogenheit...

Thomas: ... was mich sehr an Aristoteles' Klugheitsethik mit ihrer pragmatischen Regel der guten Mitte zwischen den Extremen erinnert.

Dietrich: Durchaus. Es handelt sich nicht – wie bei Kants praktischer Vernunft – um ein Moralprinzip, für das sich ein Grund der Verbindlichkeit vorbringen ließe, so daß es einsichtig für alle Vernunftwesen und unbedingt verpflichtend wäre, worauf Kants Gedankenexperiment der Universalisierbarkeit zielt. Es ist kein kategorischer Imperativ, sondern eine pragmatisch technische Regel, eine Klugheitsregel im Rahmen eines Verfahrens der Kompromißbildung. Dessen Kriterium, Ausgewogenheit, wird als Maßstab für den größtmöglichen gemeinsamen Vorteil angesetzt, weil seine Befolgung ein friedliches Zusammenleben bei bestehenden Ungleichheiten zu versprechen scheint.

Thomas: Derlei hat zwar nicht den universalistischen Geltungsanspruch einer praktischen bzw. moralischen Vernunft, als moralisch könne eine Maxime gelten, wenn sie einen Grund der verbindlichen Verpflichtung bei sich führe, wo wie Kant Moral definiert; aber es funktioniert doch recht gut. Kann man in der Praxis mehr wollen? Reicht eine solche ‚Pragmatie‘, reicht kluge Zweckrationalität nicht aus?

Dietrich: Alleine reicht sie nicht hin noch her. Zum einen setzt ein solches Klugheitsverfahren bereits voraus, daß die Beteiligten mindestens zwei moralische Verpflichtungen als prinzipiell verbindlich anerkannt haben: daß der moralische Geltungsanspruch der *Wahrhaftigkeit* einzulösen sei, so daß man einander glaubwürdig begegnen kann, und daß daher *Übereinkünfte* einzuhalten seien – *pacta sunt servanda* – in diesem Falle sind das die Verfahrensregeln der friedlichen Kompromißbildung im Sinne sozialer Ausgewogenheit bzw. Verteilungsgerechtigkeit. Insofern geht also Moralität im Sinne einer praktischen Vernunft der zweckrationalen Klugheitsveranstaltung voraus; sie ist deren Geltungsbasis.

Zum anderen macht man sich blind für mögliche Beeinträchtigungen Dritter, deren Ansprüche nicht in das Kompromiß- und Verteilungsverfahren eingehen, aber berücksichtigt werden müßten, wenn es um *moralische* Gerechtigkeit ginge. Denn die ist nicht willkürlich exklusiv, kann nicht willkürlich auf einen Kreis von zufälligen Verfahrensbeteiligten bzw. Sozialvertragspartnern eingegrenzt werden, weil sie ein universalistisches Prinzip ist.

Thomas: Nun ja. Aber welche modernen Ansätze der Verteilungsgerechtigkeit trifft das überhaupt? Diese Kritik aktualisiert Kants Ansatz. Sie mag die Pragmatie des Aristoteles treffen, wohl auch die zweckrational-strategischen Kompromißmodelle, wie sie z.B. von Oswald Schwemmer bzw. Paul Lorenzen und dann von Hermann Lübbe vertreten worden sind.⁴ Wie aber steht es mit der imponierenden, hochreputierten „Theorie der Gerechtigkeit“ von John Rawls? Sie geht doch von einem angenommenen Urzustand aus, in dem moralische Intuitionen herrschen – insbesondere ein Sinn für Gerechtigkeit, von dem wiederum der Begriff des moralischen Werts abhängig gemacht wird.⁵

Von dieser Moral-Basis und aus dem Gedankenexperiment einer sozialverträglichen Übereinkunft unter dem Schleier des Nichtwissens der eigenen faktischen und sozialen Position leitet Rawls dann vor allem zwei Grundsätze ab, einen Gleichheitsgrundsatz, der das gleiche Recht aller auf elementare Freiheiten formuliert, und einen Grundsatz der Verteilungsgerechtigkeit. Jener besagt, daß „jedermann gleiches Recht auf das umfangreichste Gesamtsystem gleicher Grundfreiheiten [hat], das für alle möglich ist“⁶. Dieser ist ein Unterschiedsprinzip und erkennt bestimmte Ungleichheiten als gerecht und deren Hinnahme als fair an: „Soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten müssen in ihren Auswirkungen den am wenigsten Begünstigten den größtmöglichen Vorteil bringen, und sie müssen mit Ämtern und Positionen verbunden sein, die allen gemäß fairer Chancengleichheit offen stehen“⁷.

Dietrich: Rawls‘ Unterschiedsprinzip ist aber kein Kriterium für moralische Gerechtigkeit. Allein deshalb nicht, weil es gar keinen Ansatz bietet, auch solche Auswirkungen zu gewichten, die sich nicht nach Vorteil oder Nachteil, ergänze: für die Beteiligten und die gegenwärtig Lebenden, verrechnen lassen. Es könnte ja Auswirkungen ideeller Natur geben, oder Auswirkungen auf die Rechte zukünftiger Generationen. Für solche moralischen Probleme bietet dieses Modell keine Bewertungsgrundlage; insofern fallen sie heraus. Hier wird eher eine Vorteilsrechnung aufgemacht, als daß ein Kriterium für *moralische* Gerechtigkeit aufgestellt würde.

Thomas: Gut, dann mag es sich um ein modernes, auf die Marktwirtschaft bezogenes oder darauf anwendbares Klugheitsverfahren handeln: Verteilungsgerechtigkeit durch ein

⁴ O. Schwemmer: *Philosophie der Praxis*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1971; P. Lorenzen und O. Schwemmer: *Konstruktive Logik, Ethik und Wissenschaftstheorie*. 1973, S. 107-129. H. Lübbe, 1980, bes. S. 179f. und 183. Kritisch dazu: W. Kuhlmann, 1984, bes. S. 559f. und Böhler/Rähme 1998, bes. S. 1273 f.

⁵ Rawls, *Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a. M. 1975, S. 346f., vgl. 66ff.

⁶ Ebd. S. 26/27.

⁷ Ebd. S. 336.

gedankenexperimentell nachvollziehbares Kompromißverfahren – aber um ein praxistaugliches. Es ist funktionsfähig in der Marktwirtschaft mit ihren massiven Ungleichheiten.

Dietrich: Aus diesen Gründen taugte Rawls' Ansatz geradezu als Ideologie moderner Industriegesellschaften: Verteilungsgerechtigkeit bei bestehenden Ungleichheiten! Sehr plausibel – auf den ersten Blick und systemimmanent geurteilt. Auf den zweiten Blick erkennt man den Pferdefuß: Wie jedes Modell der bloßen Verteilungsgerechtigkeit bezieht auch das Rawlssche nur einen *partikularen* Kreis Beteiligter ein, und zwar von *gegenwärtig* Lebenden und das nur in Hinblick auf deren Vorteile. Jedes solche Modell ist blind für die Ränder und Grenzen der Verteilung. Dort aber können unversehens Fragen der Folgenverantwortung gegenüber ausgeschlossenen Dritten und weitere moralische Rechtfertigungsprobleme verborgen sein. Wenn solche dann plötzlich aufbrechen, dann kann es gesellschaftliche Erschütterungen geben, jedenfalls aber einen ‚moralischen Kater‘.

Thomas: Eine kühne These. Gibt es dafür einen Beleg?

Dietrich: Ja. Die Vorteilsverteilung à la Rawls – die Ungleichheiten bleiben bestehen aber der Konsens auch, denn alle genießen Vorteile: es geht ja bergauf und die gesellschaftlichen Positionen bzw. Ämter stehen allen offen –, diese Vorteilsverteilungsidee ist spätestens mit der (verharmlosend so genannten) ökologischen Krise unglaublich geworden. Rawls' Unterschiedsprinzip funktionierte solange, es sorgte solange für faktischen Konsens, als die Wachstumsgesellschaft eine soziale Marktwirtschaft in Gang hielt *und* solange wie diese keine dramatischen, unter die Haut gehenden Außenschädigungen – „Dritte Welt! – oder Zukunftsschädigungen – „ökologische Krise“ – hervorzurufen schien. Als jedoch solche Schäden nicht länger ignoriert werden konnten, da dämmerte es dem Zeitgeist...

Thomas: Was, bitte, dämmerte?

Dietrich: Es dämmerte, daß es mit dem selbstgenügsamen Pragmatismus der Verteilungsgerechtigkeit, mit den zweckrationalen Klugheitsveranstaltungen der Industriegesellschaften nicht getan sein kann. Langsam kam die Einsicht herauf, es bedürfe einer praktischen, sprich moralisch orientierenden Vernunft. In der Philosophie, in der öffentlichen Diskussion, in Bildung und Bildungspolitik ereignete sich eine Art

Paradigmenwechsel: Hatten bislang die Wissenschaftstheorie und die übliche Philosophiegeschichte im Mittelpunkt gestanden, so deutete sich in den späten Siebziger des 20. Jahrhunderts eine „Rehabilitierung der praktischen Philosophie“ an⁸, in den achtziger Jahren wurde das westdeutsche Medienprojekt „Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik“ ein großer Öffentlichkeitserfolg⁹, so daß es auch zur Etablierung von Lehrstühlen für Praktische Philosophie/Ethik und zu entsprechenden Schulcurricula kam. Kants bewußtseins- bzw. subjektphilosophische Idee einer Vernunft, die an sich und aus sich selbst praktisch sein, d. h. eine moralisch verbindliche Orientierung geben könne, wurde kommunikativ gewendet und beherrschte in Form der Kommunikationsreflexion und der Universalpragmatik bzw. Transzendentalpragmatik unversehens die geistige Bühne...

Thomas: Am Ende dieser Problemerkörterung geht mir nun doch die Geduld aus. Worauf läuft dieser Diskurs denn nun hinaus? Sollen wir das Fragen nach Lohngerechtigkeit bleiben lassen, und überhaupt die Suche nach Verteilungsgerechtigkeit – nur weil es dabei nicht um moralische Gerechtigkeit zu tun ist?

Dietrich: Nein, gewiß nicht. Wir sollen danach fragen und politische Verteilungsverfahren, je situationsgemäß, kreieren. Doch wir sollten diese zweckrationalen Nützlichkeitsveranstaltungen, diese Verfahren zur Aushandlung von Interessenkompromissen, nicht mit der – dann allenfalls ideologisch erschlichenen – Würde einer moralischen Gerechtigkeit versehen, so daß alle Beteiligten auf gutem Gewissen ruhen dürften. Denn hier bzw. hierdurch *kann* es kein ‚gutes Gewissen‘ geben...

Thomas: Und was wäre zur Kompensation des moralischen Grunddefizits der Verteilungsgerechtigkeit zu tun?

Dietrich: Die Verfahren der Verteilungsgerechtigkeit sollten stets eingebettet werden in moralische resp. „*praktische Diskurse*“, wie Jürgen Habermas sie genannt hat.¹⁰ Hier ist zu prüfen, ob die möglichen Folgen und Nebenfolgen der faktischen Gewinnverteilung sich auch dann *argumentativ rechtfertigen* lassen, wenn *alle* sinnvollen Argumente zu Situation und Folgen, insbesondere die Argumente *für* Betroffenenrechte und *für* die Berücksichtigung des

⁸ M. Riedel (Hg.): Rehabilitierung der Praktischen Philosophie. 2. Bde. Freiburg i. Br. 1974.

⁹ K.-O. Apel, D. Böhler (Hg.), 1984: *Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik*, Weinheim/Basel.

¹⁰ J. Habermas, 1983: „Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm“

Moralischen, auf die Waagschale gebracht worden sind oder gebracht sein würden. Denn hier tut sich z.T. eine unabschließbare, eine selbstkritisch weiterzuverfolgende Aufgabe auf. Dieser Blickwinkel einer „kritischen Moral“, der den Standpunkt einer „weltbürgerlichen Gesellschaft“ (Kant) und die Idee einer „Zukunftsverantwortung“ (Jonas) voraussetzt, hat inzwischen ein gewisses Bürgerrecht in der kritischen, nachdenklichen Öffentlichkeit der Industriegesellschaften – zuerst in Westeuropa – erhalten.

Thomas: Inwiefern?

Dietrich: Als in Westeuropa, in den siebziger Jahren, die Erfahrung der „ökologischen Krise“ und der Ungerechtigkeit des industriegesellschaftlichen Verhältnisses zur „Dritten Welt“ gemacht und die latente Amoralität der internen Verteilungsgerechtigkeit des Westens als unmoralisch empfunden wurde, als organisierte Ungerechtigkeit gegenüber den ausgeschlossenen Dritten und als strukturelle Verantwortungslosigkeit gegenüber der Menschheitszukunft, – in dieser moralisch sensibilisierten Epoche betraten zwei komplementäre Moralphilosophien die Bühne, zwei komplementäre Angebote, die internen Nutzenerwägungen und Vorteilsverteilungen kritisch in moralische Folgen-Prüfungen einzubetten. Es waren dies einerseits die strikt rationale und z.T. reflexive Diskursethik als Philosophie der moralischen Gerechtigkeit, eingeführt von Karl-Otto Apel (1967, 1973 und 1981) und Jürgen Habermas (1971 und 1976), andererseits die metaphysisch und intuitionistisch geprägte Wertphilosophie des „Prinzips Verantwortung“ von Hans Jonas (1978).

Thomas: Gut. Nun aber bitte konkreter: Woran bemißt sich also eine Lohnverteilung, die zugleich moralisch gerecht wäre?

Dietrich: Sie bemißt sich faktisch und vorläufig daran, daß in gesellschaftlichen Zweckmäßigkeitserwägungen und Kompromißbildungen eine Verhältnismäßigkeit der Löhne und Gehälter ausgehandelt wird...

Thomas: Was aber moralisch ungerecht sein kann.

Dietrich: Eben. Deshalb kommt es auf die moralische Bemessung an. Diese besteht – ich muß jetzt allerdings auf einiges vorgreifen, was wir noch nicht diskutiert haben – in der

Prüfung, ob ein solcher Interessenkompromiß – mehr ist es ja nicht – auch *in* praktischen Diskursen von *uns* als glaubwürdigen Dialogpartnern nach *Maßgabe* des Dialog-Moralprinzips mit *Blick* auf die möglichen moralschädlichen Folgen noch verantwortet werden kann oder nicht.

Personalisiert hieße das: Können z.B. Herr Ackermann oder Herr Schrempp als glaubwürdige Diskurspartner mit zustimmungswürdigen Gründen zeigen, daß die Höhe ihrer Gehälter *verträglich* ist mit jenen moralischen Mitverantwortungspflichten, die uns heute, *als* Diskurspartnern, *in* dieser *einen* Welt, einsichtig sind? Sokratisch pointiert und auf das Beispiel der Realisierungsbedingungen von Moral gebracht: ‚Kannst du, sei es durch zeichenhaften Teilverzicht, sei es durch Projektförderung, etwa der Armut- und Hungerbekämpfung, die Bedingungen für Moral und Menschenwürde verbessern helfen?‘

Thomas: Sollten wir diese Moralfrage nicht besser entpersonalisieren?

Dietrich: Ja. Die Achtung vor der Person legt das nahe. Außerdem ist es eine Frage der moralischen *und* der staatsbürgerlichen Mitverantwortung für einen sensiblen Bereich des Systems Marktwirtschaft. Und die Frage stellt sich dann generell an uns alle als *Teilnehmer* des öffentlichen Diskurses und insonderheit an alle *Verantwortungsträger* in Banken und Firmen, indirekt auch im Staat. Doch es bleibt dieselbe Frage: Sind die heutigen Spitzengehälter und auch zahlreiche darunterliegende vereinbar mit den moralischen Pflichten einer kollektiven Mitverantwortung, die wir, Bürger dieser einen, äußerst zukunftsausgreifenden Welt *als* Diskurspartner heute einsehen müssen?

Thomas: Damit ist der praktische Diskurs über die moralischen folgen der Lohnverteilung eröffnet. Doch warum beteiligen sich die Wirtschaftswissenschaften so gut wie nicht daran?

4.

Die Moralunfähigkeit der Wirtschaftswissenschaften:
Speerspitze der strategischen Kalkül- oder Zweckrationalität?

Dietrich: Mit moralischen Fragen befaßt sich der Hauptstrom der Betriebswirtschaft bzw. der Wirtschaftswissenschaften tunlichst nicht – jedenfalls nicht in Deutschland, wo der „Kritische

Rationalismus“ in VWL und BWL eine solche Vormachtstellung behauptet, daß sich ihr sogar ökologisch und zukunftsethisch engagierte Fachvertreter unterwerfen.¹¹ Die von den meisten deutschen Fachvertretern kultivierte Wertneutralität entspricht dem bislang dominanten Selbstverständnis der westlichen technologisch-wissenschaftlichen Welt: Nach deren herrschendem Verständnis von Rationalität als bloß theoretischer Rationalität und Zweckrationalität fallen moralische Fragen aus dem Bereich dessen heraus, was sich (in diesem eingeschränkten Sinne) rational behandeln läßt. Entweder Rationalität, dann aber moralneutral, oder wert- und moralorientiert, dann aber könne es sich bloß um arationale private Entscheidungen handeln.

Thomas: Das ist es, was Karl-Otto Apel als „Komplementaritätssystem“ des einerseits szientistischen bzw. zweckrationalistischen *und* andererseits existentialistischen bzw. liberalistischen Westens analysiert hat? Max Weber und Karl R. Popper etwa haben es vorbildlich verkörpert, wohingegen es von Karl-Otto Apel als Aporie analysiert wurde¹², das letzte Wort des Geistes, das Ende der Geistesgeschichte? Oder läßt es sich aufheben in eine kommunikative, dialogbezogene Vernunft? Eine Vernunft, welche auch angesichts der zwiefachen Selbstbedrohung, nämlich der Naturzerstörung und der Moralgefährdung durch die hochtechnologisch kapitalistisch verfaßte Menschheit, zu allgemeinverbindlicher Orientierung fähig ist?

Dietrich: Damit hast du das Hintergrundproblem umrissen, die innere Herausforderung der Vernunft, auf die Karl-Otto Apel, Wolfgang Kuhlmann und ich in den späten Siebzigern und frühen Achtzigern reagiert hatten.

¹¹ An dem Rationalitätskonzept von K. R. Poppers „Kritischem Rationalismus“ und dessen Dogmatisierung durch Hans Albert halten sogar ökologisch und sozial-ethische Fachvertreter wie Ursula Hansen in ihrem Wissenschaftsverständnis fest, obwohl sie selbst ethisch präskriptive Perspektiven bzw. ein solches Engagement vertreten.

Dieser praktische Widerspruch, der sich, wenn beide Perspektiven nur *formuliert* werden, als pragmatischer bzw. performativer Widerspruch im Diskursbeitrag entpuppt, beruht letztlich auf der Dominanz der theoretischen Einstellung und ihrer Reflexionsvergessenheit: Vergessenheit der eigenen Diskurspartnerrolle und ihrer normativen Sinnbedingungen (Präsuppositionen).

Bei Ursula Hansen ist der Selbstwiderspruch nur besonders eklatant, weil sie in ihrem Vortrag und durch IMUG ganz ausdrücklich ein moralisches, nämlich wirtschaftsethisches Engagement vertritt, das mehrere Diskurspräsuppositionen konsequent in die Tat umsetzt – z.B. den Geltungsanspruch auf Legitimität und die Dialogversprechen Diskursgerechtigkeit, Möglichkeit der zukünftigen Verantwortung sowie Umsetzung der konkreten Diskursergebnisse.

Vgl. U. Hansen, 2004 # (VHB in Graz), wo jedoch auch die Abwehrreaktion auf die nationalsozialistische Vereinnahmung der in der Weimarer Republik vorherrschenden normativen BWL hervorgehoben wird.

¹² Vgl. Apel: „Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik“. In: Ders.: *Transformation* Bd. 2, bes.: S. 359-378. Ders., 1984 (Funkkolleg), S. 130ff.

Ders.: „Zur geschichtlichen Entfaltung der ethischen Vernunft in der Philosophie (II)“. In: K.-O. Apel, D. Böhler, K. Rebel (Hg.): *Funkkolleg: Studentexte*, bes. S. 130 ff.

Thomas: Deine Antwort war der Entwurf einer rational begründbaren Ethik, und zwar der zunehmend sokratischen Form der „Diskursethik“. Durch Rückgang auf den Ort, an dem sich jede/r Behauptende, Fragende, Denkende schon befindet, nämlich den Diskurs, könne das Moralprinzip und seine materialen moralischen Gehalte letztbegründet, d. h. zweifelsfrei erwiesen werden. Durch deren Befolgung in situationsbezogenen „praktischen Diskursen“ sei dann die rationale, allerdings fallible, Begründung konkreter Normen für eine jeweilige Situation möglich. Die *zweigestufte* Systemidee der *transzendentalpragmatischen Diskursethik* war geboren. Ihre Geburtsurkunde ist das *Funkkolleg „Praktische Philosophie/Ethik“* von 1980/81.

Allerdings könnten Wirtschaftstheoretiker und natürlich Praktiker hier einwenden, das sei doch ein recht abstrakter Ansatzpunkt. Was soll diese Zeitgeistkritik mit der Situation der modernen Wirtschaft bzw. ihrem Selbstverständnis zu tun haben?

Dietrich: Oh, sehr viel. Was den Rationalitätsbegriff anbelangt, eigentlich alles. Denn das moderne Wirtschaftsdenken beruht auf einem, genaugenommen, amoralischen Hintergrunddogma, welches sich paßgenau dem Komplementaritätssystem des liberal-technologischen Westens einfügt, ja diesem Zeitgeist die wirtschaftliche Basis gibt – oder vielmehr gegeben hat. Denn nun scheint dieses Fundament zu bröckeln. Zum Glück. In der Wirkungsgeschichte von Adam Smith hat die ökonomische Theoriebildung moralische Folgeprobleme der Marktwirtschaft aus dem rationalen Diskurs herausgeschnitten – mit der Begründung, daß moralische Orientierung und moralische Gesichtspunkte mit der Zweckrationalität des Marktverhaltens nicht vereinbar seien, überdies zwar gut gemeint, aber dysfunktional. Völlig dysfunktional: Denn im Funktionssystem des Marktes Sorge allein dessen „unsichtbare Hand“ für das tendenzielle Gemeinwohl, also für die soziale Form der Gerechtigkeit.

Thomas: Peter Ulrich, der St. Galler Betriebswirtschaftslehrer und Unternehmensethiker, der eine diskursethische Vermittlung von Moralität und Rationalität vertritt, kritisiert Adam Smiths Konzept des „Wohlstands der Nationen“ als eine *Metaphysik* des Marktes.¹³ Und das mit Recht. Denn hier wird ein rational nicht diskutierbarer Außenstandpunkt eingenommen, eine Art Gottesstandpunkt, von dem aus auf die Welt des Marktes geschaut wird; und

¹³ P. Ulrich, „Unternehmensethik – integrativ gedacht“. In: Ruh/Leisinger, 2004, S. 63f.

angeblich so, daß deren ‚Bestimmung‘ und Geheimnis offenbar werde: das ungestörte Wirken einer invisible hand garantiere das Gemeinwohl. Die doch rational, nämlich zweckrational sein wollende Ökonomie der Moderne leitet ihr Integrationsdogma von Unternehmenserfolg und Unternehmensethos aus einem uneinholbaren Gottesstandpunkt ab. Der Wirtschaftshistoriker Karl Polanyi hat dieses Dogma auf die Formel gebracht: „Die Wirtschaft ist nicht mehr in die sozialen Beziehungen eingebettet, sondern die sozialen Beziehungen sind in das Wirtschaftssystem eingebettet“.¹⁴

Dietrich: Ja, Polanyi bringt damit die sozialetische Seite des Selbstverständnisses der kapitalistischen Marktwirtschaft auf den Punkt. Doch die Konsequenzen, die sich aus jenem Selbstverständnis ergeben, reichen weiter. Einmal ist das die Ausscheidung normativer Ethik aus der Ökonomie, so daß Ökonomie nicht mehr als praktische Disziplin in Nachbarschaft zur Ethik und damit als Teil der Praktischen Philosophie aufgefaßt werden kann, wie das von Aristoteles bis in den Hauptstrom der Aufklärung der Fall gewesen ist, sondern ausschließlich als eine zweckrationale Theorie, Modellbildung und Technik. In einer solchen theoretischen und technischen Disziplin haben kommunikative Diskurse über moralische Fragen keinen Platz.

Daran schließt sich – zweitens – jene praktische Konsequenz an, auf die heute, angesichts eines globalisierten Wildweststils in Wirtschaft und Finanzwirtschaft, zunehmend mit moralischer Empörung reagiert wird. Es ist Friedmans Credo: „The social responsibility of business is to increase its profits“.¹⁵ Dieses neoliberale Dogma verbannt praktische Diskurse über soziale Verantwortungsfragen auch aus dem Berufsethos des Geschäftsmannes, des Managers und des Unternehmers; es befreit sie von ihrer Doppelrolle *als* zweckrationalem Kalkulierer und *als* verantwortungsorientiertem Diskurspartner. Um die Wahrnehmung einer sozialen Verantwortung – von weitergehender ökologischer und moralischer (etwa Menschenwürde betreffender) Verantwortung ist hier, wohlgemerkt überhaupt nicht die Rede – habe sich „das Business“ nicht eigens zu kümmern. Diese Rolle fällt weg.

Mit anderen Worten: nicht etwa als *Unternehmer* oder als *Manager*, sondern allenfalls als *Privatperson*, zu deren Lebensstil und Weltanschauung vielleicht das Interesse für moralische Fragen gehört, könne man sich für Verantwortung als für ein Hobby entscheiden.

¹⁴ Polanyi 1978, S. 88 f.

¹⁵ Friedman 1970.

Unternehmensethik wäre demzufolge eine arationale Entscheidungssache, ein act of faith und pure Privatangelegenheit.

Thomas: Das heißt aber, es gäbe keinen rationalen Zugang zur Moral, nicht einmal zu einem Prinzip der Moral. Und das träfe für jedermann zu, nicht nur für Wirtschaftswissenschaftler und Unternehmer, sondern für jeden Menschen. Dann hinge auch das diskursethische Moralprinzip ‚D‘ in der Luft.

Dietrich: Das wäre die Konsequenz. Doch schauen wir uns dieses Prinzip zunächst einmal an und fragen uns dann, ob es sich als gültiges Prinzip erweisen läßt.

5.

Begründung der Diskursethik.

Oder: Was gehört zu einem glaubwürdigen Diskurspartner?

Das Dialog-Moralprinzip ‚D‘ als anfänglicher Handlungsgrundsatz lautet:

>Verhalte Dich so, daß deiner Handlungsweise alle, aufgrund sinnvoller Argumente über deine Situation, zustimmen würden¹⁶

‚D‘ hat einen regulativen Bemühungssinn. Es setzt voraus, daß die Richtschnur für das Verhalten nicht der Erfolg ist, nicht das tatsächliche Erzielhaben eines argumentativen Konsenses, sondern das *Bemühen* um eine zustimmungswürdige Handlungsweise und die möglichst kommunikative *Suche* nach dem besten Argument.

Thomas: Das ist plausibel. Kann doch niemand - schon wegen der Fehlbarkeit von Situationseinschätzungen und empirischer Theorien – den Enderfolg eines situationsbezogenen Diskurses garantieren und z.B. die Wahrheit der Situationsanalyse sicherstellen. Aus diesem Grunde gehört zur Glaubwürdigkeit des Diskurspartners dessen

selbstkritisches und generell *resultatkritisches* Bemühen um ein noch besseres Argument, mithin eine diskursförderliche Bereitschaft zu Revision und Meliorismus. Das hat er gewissermaßen im Vorhinein versprochen.

Dietrich: Ja. In diesem Sinne hat die Einführung von ‚D‘ zwei Aspekte. Es ist eine handlungsleitende Orientierung, die auf ein Bemühen verpflichtet. Und diese hat den Status einer regulativen Geltungsidee.¹⁷ ‚D‘ ist ein *regulatives kritisches Prinzip*,¹⁸ zugleich Geltungsprinzip und Handlungsprinzip. Als solches geht es über alle faktischen Konsense, über alle faktisch konsentierten Handlungsweisen kritisch hinaus, indem es etwa zur Revisionsbereitschaft und zu weiterer Verbesserung der Kommunikationsverhältnisse, anhält.

Thomas: Aber hier fragt sich der Skeptiker doch, ob sich die Verbindlichkeit von ‚D‘ erweisen lasse...

Dietrich: Auf diese Skeptikerfrage antwortet die Berliner Diskurspragmatik mit einem „Ja, wenn ein zweistufiges Begründungsverfahren befolgt wird“: Erst eine Rekonstruktion tragender Dialogvoraussetzungen, dann deren Geltungserweis durch Reflexion im Gespräch mit dem Skeptiker.

Die *erste Stufe* ist eine, in theoretischer Einstellung vollzogene, Rekonstruktion von moralisch gehaltvollen Sinnvoraussetzungen des Denkens/Argumentierens, durch das jemand sich und (zumindest implizit) ändern gegenüber etwas als etwas Bestimmtes geltend macht. Dabei verfährt man nach dem Muster einer Grammatik. So wie ein Grammatiker aus unserem Sprachgebrauch dessen Regeln herausdestilliert, so sucht der Dialoggrammatiker nach konstitutiven Normen und Regeln des Dialogs. Er rekonstruiert das, worüber der landläufige, in BWL und VWL vorherrschende Begriff von Rationalität hinwegsieht, die *kommunikative pragmatische Hintergrunddimension* jeder Theorie, jeder Empirie, aber auch jeder Handlung. Hier wird gefragt: ›Welche moralisch gehaltvollen Voraussetzungen nimmt man unvermeidlich in Anspruch, wenn man etwas als etwas von bestimmter Bedeutung anderen bzw. sich gegenüber zur Geltung bringt?‹

Sinnvoll (d.h. verständlich als Beitrag zum argumentativen Dialog) ist eine Äußerung als mögliche Einlösung

¹⁶ Eine solche Ableitung des Diskursprinzips als Handlungsprinzip, d.h. gleichsam in *einem* Reflexionszuge – anstelle einer Aufspaltung in einen Grundsatz ‚D‘ für Diskurse und ‚U‘ für praktische Diskurse wie bei Habermas, Apel und früher bei Böhler – findet sich wohl erstmals in Böhler 1998, S. 163.

¹⁷ Dazu Gronke 2003.

¹⁸ Vgl. Böhler 1998, S. 166, 169 und Böhler 2000, S. 57 ff., 63 ff.

- (a) der Geltungsansprüche auf Nachvollziehbarkeit der *Bedeutung* und auf *Wahrhaftigkeit*, auf *Wahrheit/Prüfbarkeit* der Sachverhaltsaussagen und auf Rechtfertigbarkeit/*Gerechtigkeit* der Normen
- (b) der (mit der Übernahme der Rolle des Argumentationspartners vorausgesetzten) *ursprünglichen Dialogversprechen*:
1. Selbstverantwortung für diskutierbare, widerspruchsfreie, sachdienliche Beiträge,
 2. Anerkennung der unbegrenzten Argumentationsgemeinschaft als letzter Geltungsinstanz,
 3. Zuerkennung gleicher Dialogrechte an alle;
- Mitverantwortung
4. für den Diskurs als Möglichkeit der Verantwortung,
 5. für die globalen Realisierungsbedingungen freier Dialoge,
 6. für die Revisionsfähigkeit der situationsbezogenen Diskursergebnisse
 7. und für deren korrekturfähige Umsetzung in die Praxis.

} GERECHTIGKEIT

Thomas: Die diskurspragmatische Antwort führt zweierlei Sinnvoraussetzungen auf: Geltungsansprüche *und* vorgängige Dialogversprechen, die mit diesen verwoben sind. Habermas war es, der die vier *Geltungsansprüche* der Rede¹⁹ rekonstruiert hat: Die Ansprüche auf Verständlichkeit des Sinns, Glaubwürdigkeit im Diskurs, Prüfbarkeit bzw. Wahrheitsfähigkeit des Diskursbeitrags und Legitimität bzw. Gerechtigkeitsgemäßheit der Handlungsweisen und vorausgesetzten Normen.

Dietrich: Dieser letzte Geltungsanspruch auf praktische Gerechtigkeit als Legitimität wird von jedem, der etwas denkt und anderen etwas sagt, ebenso für die *Normen* beansprucht, die er befolgt, wie für seine folgenreicheren *Handlungsvorschläge* oder seine verteidigte *Handlungsweise*.

Der ganze Umfang der Gerechtigkeitsidee, die hier schon ins Spiel kommt, ergibt sich jedoch aus zwei ursprünglichen Dialogversprechen. So nenne ich die verpflichtenden Erwartungserwartungen, die jeder dadurch stillschweigend zu erfüllen versprochen hat, daß er in einen Dialog der Argumente eingetreten ist. Beispielsweise jetzt ich, indem ich zu dir rede, aber auch du, indem du stillschweigend zweierlei tust. Einmal anerkennst du mich, wenn du mir Gehör schenkst oder auch, wenn du mich kritisierst bzw. etwas fragst, als *gleichberechtigten Diskurspartner*. Und damit bietest du viel auf. Denn durch diese

¹⁹ Habermas 1976, vgl. ders., 2001.

Anerkennung läßt du mir nicht allein Gerechtigkeit als *Fairneß* widerfahren, sondern du bringst auch Anerkennung als *Achtung* ins Spiel, als Respekt vor mir, der ich jetzt, ebenso wie du, die Rolle des Dialogpartners einnehme. Das betrifft zunächst dich und mich, unser Verhältnis. Doch unser Verhältnis ist ein Diskursverhältnis. Und demgemäß setzen du und ich voraus, daß nicht bloß du oder ich, sondern alle Menschen, genauer: *alle* möglichen Anspruchssubjekte diese Rolle einnehmen können. Dann aber muß man ihnen allen auch *gleiche Rechte* als möglicher Diskurspartner zuerkennen. Das heißt „Diskursgerechtigkeit“.

Thomas: Aber, warum bitte, muß man das *allen* zuerkennen? Und wie *begründet* sich diese Anerkennung, warum soll ich diesen logisch universalen Rahmen beachten? Daß die Anerkennung eines Diskursuniversums und einer unbegrenzten Gemeinschaft gleichberechtigter Diskurspartner letztverbindlich sei, läßt sich doch in Zweifel ziehen – zumal im Zeichen von Kulturalismus, Postmodernismus und Relativismus aller Art.

Dietrich: Du mußt allen möglichen Anspruchssubjekten gleiche Diskursrechte zuerkennen, weil du Ansprüche auf uneingeschränkte Gültigkeit erhebst, sofern du dich nicht belügen willst. Wenn du eine These ernsthaft vorbringst, dann setzt du unvermeidlich voraus, sie lasse sich gegen jeden Einwand verteidigen – mithin auch gegenüber jedem, der gleiche Diskursrechte wahrnehmen kann und sinnvoll gegen deine These argumentiert. Und es sind deine eigenen Ansprüche auf die mögliche Wahrheit deiner Aussagen oder auf die Legitimität deiner Handlungsvorschläge bzw. Normen, mit denen du die regulative Idee der Diskursgerechtigkeit als bereits gültig vorausgesetzt hast.

Thomas: Und worin besteht diese Idee der Gerechtigkeit?

Dietrich: Sie besagt: Achte *alle anderen* als *Subjekte* von *Geltungsansprüchen* – mithin auch als Subjekte *solcher Lebensansprüche* bzw. Interessen, die man als *universalisierbare Ansprüche* begründen kann; d. h. für die man universale Geltungsansprüche erheben, prüfen *und* einlösen kann.

Thomas: Freilich steckt in der Bestimmung „*solche Lebensansprüche, die...*“ eine bemerkenswerte Einschränkung. Wird das Gerechtigkeitsversprechen dadurch nicht ein ganzes Stück zurückgenommen?

Dietrich: Nein, es wird ausdrücklich auf den Dialog der Argumente bezogen, aus dem es hervorgeht, und wird dadurch qualifiziert. Du sollst nicht alles und jedes, was ein Mensch will, als Gerechtigkeitskandidaten anerkennen und dich dafür gegebenenfalls mitverantwortlich fühlen, wohl aber für solche Lebensansprüche, von denen gilt: Es sind Ansprüche, die wir respektieren müssen, wenn wir als Geltungsrahmen unserer Beratungen das Diskursuniversum aller sinnvollen Dialogbeiträge anerkennen und damit die unbegrenzte *Gemeinschaft aller glaubwürdigen Diskurspartner*. Und diese universalistische Diskursgerechtigkeit ist der Angelpunkt aller Sinnbedingungen, aller Präsuppositionen des Argumentierens. Das sehen wir, wenn wir uns diese einmal im Zusammenhang vor Augen führen:

Diskurspräsuppositionen als normative Sinnbedingungen

Sinnvoll, d.h. verständlich sein muß eine Äußerung mit Begleitdiskurs als mögliche Einlösung von:

vier Geltungsansprüchen (a)

einlösbar in:

Interaktion und Diskurs

Interaktion (Kooperation)

Diskurs

- a1) Anspruch auf eine bestimmte, intersubjektiv nachvollziehbare *Bedeutung* des sprachlichen Ausdrucks im Kontext
- a2) Anspruch auf *Wahrhaftigkeit* der Sprecherintention samt *Glaubwürdigkeit* der Interaktions-*Bereitschaft* (Voraussetzung für Andere, sich auf Kommunikation mit N.N. einzulassen)
- a3) Anspruch auf *Wahrheit* bzw. Wahrheitsfähigkeit der Proposition, so daß sie im Diskurs ernsthaft (s.o.: 2) vorgebracht und geprüft werden kann.
- a4) Anspruch auf Legitimität bzw. Gerechtigkeit von Handlungsweisen oder Normen, woraufhin sie im Diskurs geprüft werden können (Gerechtigkeitsidee);

konstitutive Bedingung für Kommunikation überhaupt

teils konstitutive Bedingung, teils regulativer Idee mit konstitutiver Funktion für Dialoge und Kooperationen

und fünf vorgängigen Dialogversprechen (b)

erfüllbar durch:

Diskurs und Interaktion (Engagement und Kooperation)

- b1) die *nicht begrenzbare Gemeinschaft* aller möglichen Argumentationsteilnehmer als letzte Sinn- und Gültigkeitsinstanz (selbst- und ergebniskritisch) im Auge zu behalten,
- b2) *allen Anderen gleiche Rechte* als möglicher *Dialogpartner* zuzuerkennen und ihre Würde zu achten: Diskursgerechtigkeit (mit Fairneß) und Menschenwürde,
- b3) *selbstverantwortlich im Diskurs* zu sein und *mitverantwortlich für den Diskurs* (als Möglichkeit der Verantwortung, jetzt und in Zukunft,
- b4) also auch *mitverantwortlich* zu sein *für die* (in konkreten, falliblen Diskursen zu ermittelnden) menschen-rechtlichen, ökologischen, sozialen und kulturellen *Realisierungsbedingungen* öffentlicher Diskurse,
- b5) also auch *mitverantwortlich* zu sein *für die korrekturfähige Umsetzung der Diskursergebnisse* in die alltagsweltlichen und gesellschaftlichen Praxisfelder.

diskursbezogene regulative Ideen mit konstitutiver Funktion für Dialoge und Kooperationen

Sinn-geltung

Thomas: In der Tat. Die Bedingung der universalistischen Diskursgerechtigkeit steckt sowohl im vierten Geltungsanspruch als auch im ersten und im zweiten Dialogversprechen. Doch, bitteschön, wie begründet sich diese Anerkennung, warum soll jeder diesen logisch universalen Rahmen unbedingt beachten? Daß die Anerkennung eines Diskursuniversums und einer unbegrenzten Gemeinschaft gleichberechtigter Diskurspartner letztverbindlich sei, läßt sich doch in Zweifel ziehen.

Dietrich: Faktisch ja, aber sinnvoll nicht. Diesen Zweifel kannst du im argumentativen Diskurs nicht durchhalten. Mit diesem Zweifel zerstörst du schließlich deine Glaubwürdigkeit als Diskurspartner.

Thomas: Das müßtest du mir zeigen.

Dietrich: Gerne. Die Anerkennung jenes universalen Geltungsrahmens begründet sich aus deiner Teilnahme am Dialog. Wenn du sokratisch zurückgehst auf dich, der du jetzt wirklich, ernsthaft etwas erkennen willst, dann wird folgendes evident, nämlich dialogevident: Du müßtest sowohl deinem Anspruch auf Wahrhaftigkeit bzw. Ernsthaftigkeit als auch deinem Gültigkeitsanspruch oder Wahrheitsanspruch *widersprechen*, wenn du nicht auch deine *Bereitschaft* investierst, möglichst alle sinnvollen Argumente zur Sache aufzusuchen und im Prinzip *allen* Anspruchssubjekten *gleiche Rechte* zuzuerkennen.

Selbst wenn du diese Anerkennungsbereitschaft nur vorsichtig relativierst – >Ist man wirklich prinzipiell zu dieser Anerkennung *aller* Anderen verpflichtet? Daran kann man doch zweifeln.< – wenn du diese Pflichtgeltung nur in Zweifel zögerst, dann verspieltest du bereits deinen Kredit bei allen möglichen Dialogpartnern, bei allen Mitgliedern einer Argumentationsgemeinschaft überhaupt. Denn wie könnte z. B. ich dann sicher sein, daß du dich verpflichtet siehst, gerade mich als gleichberechtigt zu achten und z. B. auch meine Argumente gleichermaßen zu berücksichtigen – und das nicht nur heute?

Thomas: Welchen Kredit?

Dietrich: Deinen Kredit als eines glaubwürdigen Diskurspartners, den die Anderen dir im vorhinein entgegenbringen. Denn in *diesem* Punkt, für diese deine Zweifelsthese, zerstörtest du deine Glaubwürdigkeit.

Thomas: In der Tat. Diese Reflexion setzt den Zweifel, den Verbindlichkeitszweifel matt. Sie läuft auf den sokratischen Erweis eines performativen oder dialogpragmatischen Widerspruchs hinaus. Du zeigst mir, indem du mit mir auf unsere Dialogvoraussetzungen reflektierst, daß ich *als* Dialogpartner – ebenso wie auch du selbst und alle anderen – zur Bemühung um Gerechtigkeit verpflichtet bin.

Dietrich: Ja, zur diskursvermittelten Gerechtigkeit sind wir alle a priori verpflichtet, weil wir alle zugleich Diskursteilnehmer sind.

Thomas: Mit dieser sokratischen Reflexion haben wir denn wohl die *zweite Stufe* der diskurspragmatischen Prinzipienbegründung erklommen? Denn wenn die Diskurspräsuppositionen, die moralisch verbindlich sein sollen, rekonstruiert worden sind, dann müßten sie gegenüber dem Skeptiker erst noch erwiesen werden...

Dietrich: So ist es. Den Skeptiker hast du eben gemacht; und das nötigte uns zu einer sinnkritischen Reflexion im Dialog auf die Dialogbasis, nämlich zur rationalen Klärung der Frage: „Ist der Zweifel an der Allgemeingültigkeit und Allgemeinverbindlichkeit der Diskurspräsupposition X ein sinnvoller Diskursbeitrag, oder ist er performativ bzw. pragmatisch widersprüchlich, weil er dem zuwiderläuft, was du Skeptiker selbst in Anspruch nehmen muß, wenn du als Diskurspartner auftrittst?“

Der begründungslogische Witz dieser sokratisch sinnkritischen Prüfung ist folgender: Eine Verpflichtung, die wir nicht durch einen sinnvollen Diskursbeitrag in Zweifel ziehen können, gilt als Prinzip. Und eine solche, argumentativ allgemeine bzw. universale Gültigkeit – und keinesfalls weniger – ist hier in der Tat gefordert; nämlich ein unabweisbarer „Grund der Verbindlichkeit“ (Kant) für die Moralnorm X. Insofern ist ein Verbindlichkeitserweis erforderlich, eine „strikt reflexive Letztbegründung“ (Kuhlmann).²⁰ Denn man muß erweisen können, ob es sich bei X um eine allgemein einsehbare Pflicht handelt – oder aber nicht. Beispielsweise geht es um die argumentative Verbindlichkeit der Denk- und Dialognormen: „Suche und befolge das Argument, das die Zustimmung in einer unbegrenzten Argumentationsgemeinschaft verdient!“ und „Achte alle möglichen Kommunikationsteilnehmer als gleichberechtigte Subjekte von diskursfähigen Ansprüchen, d.h. von prüfbaren Geltungsansprüchen; lasse ihnen Gerechtigkeit widerfahren. Befolge

²⁰ Vgl. W. Kuhlmann, 1985. Kritisch weiterführend: Böhler, 2004, EWD-Bd. 12.

Diskursgerechtigkeit als Prinzip und bemühe dich um deren Umsetzung in die Praxis!“

Andernfalls wärest du unglaubwürdig im Diskurs.

Thomas: Auf der Prinzipienebene A ist das wohl der Fall. Aber der Wirtschaftsagent befindet sich nicht im Seminar sondern im globalisierten Konkurrenzkampf. Und im Blick auf diese Handlungsbedingungen erneuere ich meine Titelfrage: Wann sind Wirtschaftsagenten glaubwürdig? – und frage: Ist das nicht ein überschwenglicher Sprung vom hoch gespannten Diskursbegriff in eine gesellschaftliche Praxis, die diesem Begriff so gar nicht entspricht?

Dietrich: Ja, damit kommen wir zur B-Problematik. Doch „B“ gibt es nicht ohne „A“, will sagen: Wenn wir als Diskurspartner moralische Verpflichtungen haben, dann haben wir sie auch in der Praxis, zunächst im Begleitdiskurs zur Praxis. Das heißt: als Beurteiler und Planer unserer Handlungen haben wir moralische Pflichten. Die Glaubwürdigkeit dessen, der etwas überlegt, etwas plant oder etwas im Nachhinein beurteilt, mithin die Glaubwürdigkeit des Diskurspartners, schließt die ernsthafte Bereitschaft zur moralischen Praxis ein. Eine Trennung von praktischem Diskurs und gesellschaftlicher Praxis läßt sich gar nicht glaubwürdig vertreten. Demgemäß lautet eine diskursbezogene Antwort auf unsere wirtschaftsethische Frage: Wirtschaftsagenten sind erst dann glaubwürdig, wenn sie sich nicht allein rechtsgemäß bzw. gesetzestreu verhalten, sondern auch diskursgemäß, diskursförderlich und diskursverantwortlich.

Thomas: Führen wir uns den diskurspragmatischen Weg der Begründung moralischer Grundnormen, an deren Befolgung sich unsere Glaubwürdigkeit als Diskurspartner zeigt, nochmals vor Augen:

Begründung der Diskursethik

(A) Diskurspragmatik als zweistufige Prinzipienbegründung

›Was wollen und sollen wir eigentlich tun?‹

Frage nach regulativen Moralprinzipien mit Vorverständnis realer Lebensbedingungen *und* mit kontrafaktischer Voraussetzung idealer Argumentationsgemeinschaft:

→ Worum wollen/sollen wir als glaubwürdige Diskurspartner uns in der realen Welt prinzipiell bemühen?

A1: Rekonstruktion (Diskursgrammatik)

Explication jener Moralideen, die wir aus unserem lebensweltlichen (dialog-)ethischen Intuitionen mitbringen und die sich stimmig als Sinnvoraussetzungen eines argumentativen Dialogs rekonstruieren lassen
 → Formulierung des Dialog-Moralprinzips ›D‹

A2: Prinzipienerweis: Diskursreflexion als Sinnkritik von Zweifeln an A1

Welche Moralnormen lassen sich hinsichtlich ihrer (logisch) universalen Gültigkeit und einsehbaren Verbindlichkeit nicht sinnvoll – nicht ohne pragmatischen Selbstwiderspruch – in Zweifel ziehen?

2a) Einlösung der Geltungsansprüche *Verständlichkeit, Wahrhaftigkeit* und Bemühung um *Wahrheit sowie Legitimität*

2b) Engagement im Sinne der damit verwobenen vorgängigen Dialogversprechen wie: *Diskursgerechtigkeit, Menschenwürde, Möglichkeit der künftigen Verantwortung, korrekturfähige Umsetzung der konkreten Diskursergebnisse*

6.

Wann sind Wirtschaftsagenten diskursglaubwürdig?

6.1.

Thomas: Ist diese Fragestellung eigentlich berechtigt? Oder ist sie ein überschwenglicher, weil moralischer Sprung vom praktischen Diskurs in eine gesellschaftliche, und zwar zweckrational-systemfunktionale Praxis?

Dietrich: Wenn wir als Diskurspartner moralische Verpflichtungen haben, dann haben wir sie auch für eine systemfunktionale Praxis, zunächst einmal *im* Begleitdiskurs zu dieser Praxis, sodann *vermittels* seiner. Das heißt: *als* Beurteiler und *als* Planer bestimmter Handlungen haben wir moralische Pflichten. Die Glaubwürdigkeit dessen, der etwas überlegt, etwas plant oder etwas im Nachhinein beurteilt, mithin die Glaubwürdigkeit des Diskurspartners, schließt die ernsthafte Bereitschaft zum moralischen Handeln ein.

Thomas: Das läßt sich aber anzweifeln. Ich kann z. B. mit Habermas einwenden, es gebe keinen Moraltransfer vom (praktischen) Diskurs zum gesellschaftlichen Verhalten, vielmehr könne bzw. müsse hier die Moralbegründung durch die sozialen Normsysteme und normativen Prozeduren des Rechtsstaats ersetzt werden,²¹ was in der modernen Gesellschaft auch zureichend der Fall sei.²²

Dietrich: Dann machst du einen diskursvergessenen Einwand, den du *im* Dialog nicht vereinbaren kannst mit deiner Rolle als Diskurspartner. Du vergißt dabei, daß du dich mit deinem aktuellen Bezweiflungsversuch schon in einem Diskurs befindest, für den deine Glaubwürdigkeit eine konstitutive Sinnbedingung ist: Wie sollen jedoch die Anderen dich in der Kooperation des Dialogs ernstnehmen und sich hier auf dich als Partner verlassen, wenn du zugleich sagst: ‚Ja, für den Diskurs gilt die Pflicht zur Kooperation und insgesamt zur Moralität, aber was dann für die praktische Orientierung gelten mag, das steht dahin?‘

Thomas: ‚Dann bist du schon im Diskurs ein unsicherer Kantonist‘, müßten die Anderen dem wohl entgegen: ‚Wie sollen wir uns jetzt auf deine Moralbereitschaft verlassen können, wenn du bezweifelst, daß sie auch sonst für die Praxis verbindlich ist?‘

Dietrich: Und so reagierten die Anderen mit Recht. Denn ich zerstörte meine Diskursglaubwürdigkeit, wenn ich in Zweifel zöge, daß man auch praktisch zur Moralbereitschaft, zum Bemühen um Moralität verpflichtet ist. Schließlich gehört der Diskurs zur Praxis. Er muß meine Handlungen stimmig begleiten können. Wenn ich mich auf ihn nicht einlasse, dann habe ich kein Gewissen. Ohne Diskurs kein Gewissen.

Thomas: Und das gelte auch für Wirtschaftsagenten?

Dietrich: Wie anders? Auch sie sind immer „zwei in einem“: Akteur und Diskurspartner. Und in dieser konstitutiven Zweistimmigkeit können sie, wie Sokrates sagen würde,²³ einzig dann harmonisch klingen, „im Einklang mit sich selbst“ bleiben, wenn sie sich wirklich diskursgemäß bzw. diskursförderlich und diskursverantwortlich verhalten – und nicht etwa bloß legal, also gesetzestreu.

²¹ Habermas 2003, bes. S. 62 ff. und Anm. 22.

²² Habermas 1992.

²³ Platon, Gorgias 482c. Böhler 1999.

6.2

Erste Stufen in Richtung Moralität

Thomas: Langsam! Schon das rechtliche und gesetzestreue Verhalten ist doch mehr als ein *bloß* und *formell* legales. Denn dazu gehört bereits eine gewisse moralische Gesinnung und Gesittung.

Dietrich: Nun ja, aber die ist doch nur *elementar* moralisch zu nennen.

Thomas: Immerhin; und das ist nicht gering zu schätzen.

Dietrich: Woran denkst du?

Thomas: Viele würden freilich sagen, es reiche aus, Positionen der konventionellen Sittlichkeit einzunehmen. Hier kann man zunächst einmal an die Tugendorientierungen denken, die Lawrence Kohlberg zur konventionellen Moralstufe 3 zählt.²⁴ Dazu gehören die Gemeinschaftstugenden des vorbildlichen und fürsorglichen Einsatzes für die eigene Gruppe – z. B. für das Unternehmen, *in* seinem sozialen Kontext, also für die Mitarbeiter und in gewisser Weise auch für die Nation. bzw. die Gesellschaft, *insoweit* sie als Rahmen des Unternehmens *für* das Unternehmen existenzwichtig ist. Das ist eine Fürsorgeverantwortung im Gruppeninteresse.

Dietrich: Dem entspricht m.E. zu einem Gutteil das noch recht unklare Konzept der Corporate Social Responsibility. Unklar und begründungsbedürftig ist hier so ziemlich alles. Erstens: geht die Fürsorge hier über ein business case hinaus, so daß immerhin von einem gewissen Schritt in Richtung Moralität gesprochen werden kann, also in Richtung der Berücksichtigung anderer um ihrer selbst willen?

Thomas: Hinzu kommt, zweitens, der rechtsethische Gesichtspunkt: Enthält die CSR-Fürsorglichkeit eine Anerkennung von Rechtsnormen als solcher? Eine Anerkennung der Rechtsordnung um ihrer selbst willen, auch dann, wenn sie für das *eigene* Unternehmen samt der *eigenen* Sozialfürsorglichkeit schmerzlich ist – und wenn der Chef ohne sie viel leichter

²⁴ Vgl. Kohlberg, 1974. Dazu K.-O. Apel, 1984, Funkkolleg, S. 59ff.

schalten und walten könnte, sozusagen à la Berlusconi? CSR müßte zumindest das Kriterium enthalten: Fürsorge gemäß und im Rahmen der Rechtsordnung – Kohlbergs Stufe 4!

Dietrich: Sicher. Aber auch damit hätten wir bei weitem noch nicht das, was wir suchen und brauchen: Diskursverantwortlichkeit, die als solche Zukunftsverantwortlichkeit einschliesse. Denn wer sich bloß im Sinne von Recht und Ordnung verhält, bleibt im legalistischen Rahmen des konventionellen bzw., institutionellen Verantwortungsbegriffs. Ihm fehlen Prinzipien zur kritischen Beurteilung der in einem Land mehrheitsfähig gewordenen bzw. etablierten Gesetze. Ein Gesetzestreuer und ein institutionell Korrekter (in dieser Reihenfolge) kann, im Streitfall auch vor Gericht, lediglich darüber Rechenschaft geben, daß seine Handlungen mit den rechtlich etablierten Normen vereinbar seien und er mithin keine legitimen Sanktionen zu gewärtigen habe.

Thomas: Das eben ist der institutionelle Sinn von Verantwortung, daß man, wie der Erzinstitutionalist Arnold Gehlen pointiert hat, die Folgen des eigenen Handelns gemäß den Regeln einer Institution „öffentlich abgerechnet bekommt, und das weiß.“²⁵

Dietrich: Institutionell gesehen, hat Gehlen recht. Demgegenüber weiß aber der Diskursverantwortliche *erstens*, daß seine moralische Autonomie bzw. sein Gewissen und seine moralische Prinzipienorientierung gefordert ist. Das heißt, daß er sich nicht einfach an genauen und kodifizierten Regeln festhalten darf und diese auch im Zweifelsfall nur einzuhalten bräuchte, sondern daß er „nach bestem Wissen und Gewissen“ im Lichte des Moralprinzips *kommunikative Diskurse* als argumentative Beratungen, und zwar unter Einschluß möglicher Betroffener, durchführen (oder im – diskurspragmatisch gesehen – äußersten Grenzfall alleine durchspielen) soll: Argumentativ und kommunikativ soll er nach dem moralisch Richtigen suchen, indem er *mit* anderen z.B. fragt: ‚Was sollen wir – gerechterweise – in dieser Situation tun?‘

²⁵ Vgl. Gehlen 1973, S. 151.

6.3

Moralische Prinzipienorientierung und Zukunftsverantwortung

Zweitens weiß ein Diskursverantwortlicher, daß der Blickwinkel und Bezugsrahmen eines solchen praktischen Diskurses logisch universalistisch ist, statt partikularistisch wie der einer besonderen Interessengemeinschaft (z. B. ein Unternehmen) oder einer besonderen Werte- und Normengemeinschaft (z. B. ein Rechtsstaat). Er weiß, daß er *alle* als Anspruchsberechtigte berücksichtigen soll, auf die sich das unternehmerische Handeln *auswirken* kann.

Dieser universalistische Horizont eröffnet dem Diskursverantwortlichen im dritten Jahrtausend, im Zeitalter der globalisierten technologischen Produktionsform und Lebensform, deren Handlungen vielfach technologisch vermittelt sind und sich daher folgenreich auf zukünftiges Leben auswirken können, dreierlei neue Moralprobleme der *Mitverantwortung für die Zukunft*²⁶. Ein Diskurspartner in der technologischen Zivilisation erkennt erstens die ganz elementare Mitverantwortung dafür, daß die *Menschengattung als solche* überhaupt eine möglichst perennierende, jedenfalls nicht von Menschen abzuschneidende Zukunft habe. Zweitens erkennt er eine Mitverantwortung für die *Lebensqualität* zukünftiger Generationen – hier ergeben sich neuartige Gerechtigkeitsprobleme zwischen den Generationen. Drittens erkennt ein Diskurspartner heute die Mitverantwortung für die *Moralfähigkeit* künftiger Generationen – im Sinne der Frage: ‚Ist unsere Entscheidung/Handlung verträglich mit dem Moralischsein-Wollen Nachgeborener? Erlaubt sie es den Nachgeborenen, daß sie sich ihrerseits verantworten können?‘

Thomas: Diese drei Dimensionen der neuen Menschheitsverantwortung hat Hans Jonas herausgestrichen; und zwar gegen einen wohlgemeinten Utilitarismus mit dem Motto ‚unseren Enkeln soll es besser gehen‘.²⁷ In Frage steht demnach, ob wir Heutige den Zukünftigen die reelle Chance geben, ihren eigenen Moralanspruch einzulösen. Anders gesagt, ob wir es ihnen ermöglichen, ihrerseits moralisch sein zu können. Eine noch nie dagewesene Herausforderung...

²⁶ Dazu: Böhler, 2000 (EWD-Band 3). Und: Hans Jonas, *Fatalismus wäre Todsünde. Gespräche über Ethik und Mitverantwortung im dritten Jahrtausend*. Hg. von D. Böhler, Münster: LIT 2005.

²⁷ H. Jonas, P. V., S. 89f.

Dietrich: In der Tat. Und zu ihrer Wahrnehmung gehört zweierlei. Zunächst geht es darum, daß künftige Generationen die reale Chance haben, ihren Nachkommen noch akzeptable und zumutbare Weltzustände weiterzugeben. Wir stehen hier vor der Frage, ob wir ihnen diese reale Möglichkeit *ihrer* Zukunftsverantwortlichkeit geben oder aber nicht. Das ist das materielle, z. B. ökologische Problem der Zukunftsverantwortung. Hinzu kommt die Mitverantwortung der zeitgenössischen Diskussionspartner für den moralischen Rahmen bzw. für die Moralideen, für die Deutlichkeit, für die Geltungskraft und die Orientierungskraft der Moralideen auf der Prinzipienebene. Das ist die innermoralische Seite der Zukunftsverantwortung.

Thomas: ›Zukunftsverantwortung‹ wäre also eine mehrdimensionale Aufgabe. Es ist einerseits eine materielle, etwa ökologische und ökonomische, Herausforderung an uns: ›Ist unsere Praxis den Lebensmöglichkeiten späterer Generationen, insofern es zugleich deren Verantwortungsbedingungen sind, dienlich?‹

Andererseits stellt sie uns vor eine innermoralische Herausforderung, - etwa vor die Frage: ›Welches Menschenbild mutet unsere Entscheidung den Späteren zu?‹ Man denke z. B. an eine Entscheidung *für* die Patentierung menschlicher Gensequenzen²⁸ oder *für* die fabrikmäßige Tötung und Verwertung von Frühembryonen. Solche Entscheidungsprobleme ergeben sich heute sowohl in der Politik als auch in der Pharmaindustrie. Wirtschaft und Politik sind heute mit innermoralischen Fragen einer Mitverantwortung für die Moral konzentriert. Beispielsweise mit der Frage: ›Wird durch unsere faktische Entscheidung gegen die Menschenwürde des Embryos die tragende Moralidee der Menschenwürde für die spätere Menschheit zur Unkenntlichkeit minimiert? Wird dadurch also die Möglichkeit ihrer Verantwortung stranguliert?‹²⁹

Dietrich: Wir sehen jedenfalls, daß die Probleme der Zukunftsverantwortung den Horizont einer lebensweltlichen ethischen *Binnenperspektive*, die Perspektiven einer partikularen Gruppe geradezu sprengen und daß sie auch die Gesetzgebung mit moralischen Prinzipienfragen konfrontieren. Ein Diskursverantwortlicher muß die moralische *Universalperspektive*, eben den moral point of view situations- und folgenbewußt einnehmen. Heute stellt ihn das vor die ganz neuartigen Probleme der Mitverantwortung für die Zukunft

²⁸ Dazu: Ove Schröder, 2004, in: Böhler, Brune (Hg) *Orientierung*, 2004, S. 333-348

²⁹ Dazu: Böhler 2005 (Nachwort zu LIT 2005)

der Menschheit und ihrer künftigen Moralfähigkeit, also ihrer Fähigkeit, sich für die Menschenwürde und für die Gerechtigkeit einzusetzen, statt für deren Verkrüppelungen.

Thomas: Seit Jonas' bahnbrechendem Werk „Das Prinzip Verantwortung“ ist unbestreitbar, daß gesellschaftliche Verantwortung nunmehr als mehrdimensionale Zukunftsverantwortung zu begreifen ist. Demnach müßte auch das, gegenwärtig an Zustimmung und peu à peu wohl auch an Kontur gewinnende, Konzept der sogenannten CSR, das uns Frau Professor Hansen vorgestellt hat, in diesem Sinne erheblich präzisiert und in seinem Horizont wesentlich erweitert werden. Demnach müßte auch das, gegenwärtig an Zustimmung und peu à peu wohl auch an Kontur gewinnende, Konzept der sogenannten CSR, das uns Frau Professor Hansen vorgestellt hat, in diesem Sinne erheblich präzisiert und in seinem Horizont wesentlich erweitert werden.

Dietrich: In der Tat. Wenn anders es den Begriff >Verantwortung< nicht auf die institutionelle und rechtliche Verantwortung verkürzen und den universalistischen Anspruch des moral point of view nicht von vornherein verstellen soll.

6.4

Wirtschaftsagenten sind glaubwürdig, wenn sie auch diskursverantwortlich sind, indem sie sich sowohl um kommunikative Diskurse bemühen als auch um deren praktische Umsetzung.

Thomas: Freilich sprengt diese Diskursverantwortlichkeit nicht bloß den bislang recht verwaschenen Common sense der Corporate Social Responsibility, sie schließt auch eine grundsätzliche Kritik der großen Entwürfe des moralischen Universalismus ein, eine Traditionskritik von Kant bis Rawls.

Dietrich: Aber den logischen Rahmen des moral point of view, der in CSR peinlicherweise fehlt, hat Kant klar eingeführt. Ich meine den logischen Universalismus des moralischen Urteils, der vor allem zweierlei besagt: *Alle* Menschen sind in gleicher Weise moralisch anspruchsberechtigt, und moralisch kann nur eine Entscheidung sein, deren praktischer Sinn *allgemeine* Geltung verdient.

Thomas: Gut; doch wie läßt sich dieser Geltungssinn gewinnen? Durch einsame Tests der Vernünftigen, durch Gedankenexperimente? Die Denktradition der Moderne hat den universalistischen Moralstandpunkt – von Adam Smith über Kant bis zu John Rawls – vorkommunikativ angesetzt: als Standpunkt, den man methodisch *einsam* einnehmen *und* durchhalten kann durch das Gedankenexperiment der Verallgemeinbarkeit. Etwa in Gestalt des Kategorischen Imperativs: „Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du [scil: als Vernunftwesen] zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.“³⁰

Demgegenüber hat die Diskurspragmatik herausgearbeitet, daß es logisch falsch ist, von einem *methodischen Solipsismus* bzw. Monologismus auszugehen, weil einer *allein* und *für sich* weder Sinn haben noch Wahrheit bzw. Gültigkeit erkennen kann.³¹ Zweitens ist es – das zeigt die Diskursethik – auch methodologisch irreführend und moralisch unverantwortlich, wenn man meint, die Anderen nicht fragen und nicht einbeziehen zu müssen, sondern ohne sie – gedankenexperimentell im Verallgemeinerbarkeitstest – das situativ Richtige erschließen zu können.³² Solche Schlüsse führen ins Dickicht subjektiver Analogien und zur illegitimen Generalisierung subjektiver Einschätzungen.

Dietrich: Aus dieser Erkenntnis ergibt sich eine entscheidende Präzisierung der Diskursverantwortlichkeit im allgemeinen und des diskursverantwortlichen Wirtschaftsagenten im besonderen. Denn ein aufgeklärter Verantwortungsträger weiß heutzutage zweierlei:

- daß er *kommunikative* Diskurse fördern und sich daran beteiligen soll, beides *in* seinem Unternehmen und außerhalb, d. h. in der weltöffentlichen Diskussion und in weltwirtschaftlichen Institutionen von Unternehmensvereinigungen bis zur Weltbank,
- daß er – zweitens – *in* kommunikativen Diskursen mitverantwortlich ist für die *Aufdeckung moralischer Probleme* in der Wirtschaft, seien sie betriebsintern, seien sie betriebsextern.

³⁰ Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akademie Ausgabe, S. 421.

³¹ Apel, *Transformation*, II, S. 245-263ff. Böhler, 1983, ders und H. Gronke, „Diskurs“, in: *Hist. Wörterbuch der Rhetorik*, ed. G. Keding, Tübingen: Niemeyer, Bd. 4, 1998; hier bes. S. 768ff, 795f, vgl. 809ff.

³² Böhler und Buck 1984, Böhler 1984a.

6.4.1

Zukunftsverantwortung als Mitverantwortung für die Moralideen und für die moralische Strategiebildung

Dietrich: Es ist m.E. nicht glaubwürdig zu bezweifeln, daß es moralische Probleme sowohl *innerhalb* des Handlungsfeldes Wirtschaften im engen Sinne gibt (z. B. soziale Probleme, Partizipationsdesiderata, Menschenwürde am Arbeitsplatz, Gleichstellungsfragen, Kinderfreundlichkeit, Familienfreundlichkeit) als auch hinsichtlich möglicher *Folgen* des Wirtschaftens auf gegenwärtige und zukünftige stakeholder (z. B. Umwelt- und generelle Zukunftsverantwortung als Verantwortung für die Lebensmöglichkeiten künftiger Generationen). Zu diesen gleichsam *materiellen* und *direkten* Aufgaben der Moral kommt heute noch eine innermoralischen Aufgabe hinzu und damit eine *Mitverantwortung zweiter Ordnung*, nämlich für die Orientierungsinstanzen und Leitideen der Moral im öffentlichen Bewußtsein.

Thomas: Woran denkst du?

Dietrich: Zum Beispiel an das Interesse, das Pharmaindustrie, Medizintechnologie und utilitaristische Politiker an der sogenannten therapeutischen Verwertung von Embryonen, publikumswirksam genug, als Verantwortung für das Leben in Szene setzen und auch durchzupauken drohen. Mit dieser Strategie ignorieren sie, daß sie eben damit jene Leitidee der Moral unterminieren, die das Prinzip der Menschenrechte ist: die Achtung vor der unantastbaren Würde menschlichen Lebens.³³

Als Diskurspartner sind jedoch alle Menschen mitverantwortlich für die zukünftige „Möglichkeit der Verantwortung“.³⁴

Thomas: Meinst du damit eine Mitverantwortung für den Gehalt des ‚Prinzips Menschenwürde‘?

Dietrich: Zum Beispiel. Generell geht es darum, daß wir alle zugleich mitverantwortlich dafür sind, daß unsere Handlungen und Wirkungen die öffentlichen Orientierungsinstanzen der Moral, ihre Leitideen, schonen und möglichst fördern. Diese Mitverantwortung haben wir freilich in umso höherem Maße, desto größer unsere Wirkmacht außerhalb von Diskursen

³³ Vgl. die Beiträge von Böhler einerseits und V. Gerhardt andererseits in: *Ethik Jahrbuch*, ed. N. Copray.

³⁴ Böhler, 2000, EWD-Bd. 4.

ist.³⁵ Mithin hat man sie in hohem Grad in der technologisierten Wirtschaft – und dort wiederum geballt in den Leitungspositionen. Deshalb sollen die Wirtschaftsagenten in den Diskursen über die Folgenverantwortung ihres Wirtschaftens mitarbeiten. Ausgehend von ihrer Unternehmenslage auf dem Markt sollen sie ihren angemessenen Beitrag zur materiellen und innermoralischen Zukunftsverantwortung herausfinden und auch leisten. Es geht um angemessene Wahrnehmung ihrer *Mitverantwortung* als Diskurspartner *in* ihrer Situation und *hinsichtlich* der vermutlichen Wirkungen ihres Wirtschaftens.

Thomas: Wie läßt sich diese Mitverantwortung jedoch im Unternehmen realisieren? Es kommt doch darauf an, daß dem guten Willen, der Bemühung um Verantwortungsdiskurse, diskurs- und moralförderliche Institutionsbedingungen entgegenkommen. Dazu bedarf es auch einer diskurs- und moralsensiblen Organisationstheorie. Ich denke hier an die von Georg Schreyögg entwickelten *neuen Formen der Unternehmensorganisation*³⁶. Denn diese fördern Vertrauen und diskursive Kommunikation, indem sie z.B. Spielräume für lokale, autonome Entscheidungen durch Netzwerkbildung und Abflachung der Hierarchien eröffnen.

Dietrich: Ja. Georg Schreyöggs Ansatz ist auch das dringend erforderliche Antidot zur vorherrschenden Prinzipal-Agententheorie, deren Strategismus machiavellistisch bzw. hobbesianisch einzig auf Mißtrauen und Kontrolle setzt. Diese Perspektive verabsolutiert de facto das strategisch eigensüchtige Vorteilsstreben und zerstört jeden Ansatz für die verständigungsorientierte Kooperation mit wechselseitiger Achtung der Menschenwürde. Aber genau davon lebt der Diskurs.

Thomas: Ja, kritische Moral benötigt diskursfreundliche und moralstützende Organisations- bzw. Institutionsbedingungen.

Dietrich: Institution und Moralbewußtsein können *und* sollten einander fördern. Ein Moralbewußtsein, das keinen Anknüpfungs- und Haltepunkt in Institutionen findet, wird ohnmächtig. Organisationen, die nicht von Moralbewußtseins erfüllt werden, verknöchern zu einem Law and order-Gerippe.

³⁵ Zur (strittigen) Begründung der Mitverantwortung in Bezug auf faktische Macht vgl. die Diskussion zwischen Hans Jonas und der Transzendentalpragmatik bzw. Diskurspragmatik. Vgl. Jonas, PV, S. 222-242; Apel, DuV, S.179ff, bes. S. 195ff; Böhler, 2004b.

³⁶ G. Schreyögg, *Organisation*, 2003. Ders., 2000. Ders., 2003.

Thomas: Und wir wissen, wie leicht es von diesem Standpunkt, dem es an moralischer Prinzipienorientierung fehlt, weiter bergab gehen kann, etwa in die Korruption etc. – natürlich zugunsten ‚unserer‘ Leute, fürsorglich für unser Unternehmen und ganz im Sinne ‚meiner‘ direkten social responsibility, also im Sinne der Binnenmoral von Kohlbergs Stufe 3. Also gälte letztlich: Keine lebendige, ja gar keine lebensfähige Moral ohne Mitverantwortung für die Moralideen, für die Gehalte des Moralprinzips?

Dietrich: So ist es.

6.4.2

Keine Glaubwürdigkeit in der Wirtschaft ohne Zukunfts- und Gerechtigkeitsverantwortung

Wirtschaftsagenten sind glaubwürdig, wenn sie zugleich diskursverantwortlich sind. Dazu gehört – und das können wir jetzt präzisieren –, daß sie sich nach Kräften darum bemühen,

- *kommunikative Diskurse* in ihren Arbeitsbereichen zu fördern, und durchzuhalten. Und wenn sie deren Ergebnisse (sofern diese verträglich sind mit dem Dialog-Moralprinzip D und den Moralnormen der Geltungsansprüche und Dialogversprechen A2), so umzusetzen versuchen,
- daß im Endeffekt die *Möglichkeit* der Verantwortung – materiale und innermoralische Zukunftsverantwortung – gewährleistet, also z.B. der Sinn für *Menschenwürde* und *Gerechtigkeit* gemehrt wird.

Thomas: Doch welche Moralideen bietet die Diskursethik in summa auf?

Dietrich: Die zweistufig begründende Diskurspragmatik und die dadurch begründete Diskursethik bringt – so könnte man es summieren – vor allem drei Geltungsinstanzen als verbindlichen Orientierungen zu Bewußtsein: *die Idee der Menschenwürde*, die *Idee der Gerechtigkeit* als gleiche Berücksichtigung aller Anspruchssubjekte und das Kriterium *Vereinbarkeit mit der Möglichkeit der Verantwortung*. Dieses Moralkriterium und jene Moralideen enthalten eine Gretchenfrage an die Diskursteilnehmer, die ihre Glaubwürdigkeit prinzipiell auf die Probe stellt.

Thomas: Inwiefern?

Dietrich: Nun, diese moralischen Leitlinien nehmen uns, die wir nachdenken und mit uns zu Rate gehen *können*, bei unserem Glaubwürdigkeitsanspruch. Sie fragen uns: Könnt ihr euch dadurch *als* glaubwürdige Diskurspartner erweisen, daß ihr demonstriert: >Unsere Handlungsweise X ist verträglich mit den Anforderungen der Menschenwürde, der Gerechtigkeit und der Verantwortungsmöglichkeit in Zukunft<. Könnt ihr das, wenn alle sinnvollen Gegenargumente aufgesucht und ernstgenommen werden?

Thomas: Dieses Geltungskriterium „Vereinbarkeit mit der Möglichkeit der Verantwortung“ birgt eine Zukunftsmahnung an uns; besagt es doch, wir sollten Acht geben, daß wir nicht von seiten der Zukunft angeklagt werden. Denn auf dem Forum des unbegrenzten argumentativen Dialogs können die künftigen Generationen als unsere möglichen Ankläger auftreten.

Dietrich: Ja, das ist ein zukunftsverantwortlicher Härte-test. Eine solche Legitimitätsprüfung eines folgenreichen Vorhabens führen wir in Sachen der materiellen Zukunftsverantwortung etwa durch, wenn wir ökologische Folgenantizipationen machen. Und hinsichtlich der innermoralischen Zukunftsverantwortung müßten wir uns im Dialog fragen: Können wir das Projekt P als glaubwürdige Diskurspartner verteidigen, wenn es eine unserer Moralideen beeinträchtigt?

Thomas: Läßt sich dafür eine Handlungsorientierung aufstellen?

Dietrich: Dafür läßt sich eine Faustregel angeben, die zugleich Verantwortungskriterium *und* Grundnorm ist. Das leistet folgende Umformulierung von Hans Jonas' kategorischem Imperativ: >Handelt so, daß die Wirkungen eures Handelns verträglich sind mit der Permanenz eines moralfähigen und sinnvoll wünschenswerten menschlichen Lebens auf Erden.<

6.4.3

Zumutbarkeit der Diskursmoral für Wirtschaftsagenten?

Thomas: Aus der Praxis stellt sich jedoch die Frage, ob es den Wirtschaftsagenten möglich und zumutbar ist, solche weitreichenden moralischen Probleme sowohl stets mitzubersichtigen, als auch sich – in den jeweils marktlich, finanziell, kulturell und betrieblich vorgegebenen Spielräumen – um Annäherungslösungen dafür zu bemühen.

Dietrich: Warum sollte das nicht zumutbar sein? Gefordert ist ja nicht eine Befolgung rigider und feststehender moralischer Normen ohne Berücksichtigung der Unternehmenslage und Unternehmensmöglichkeiten. Vielmehr gebietet das Dialog-Moralprinzip (D), von der Situation der Akteure auszugehen und sich von dieser Situation aus um kommunikative Diskurse und deren Umsetzung zu bemühen. Wirtschaftsagenten werden also nicht etwa – wie das biblische Volk Israel von Mose am Berg Sinai – unmittelbar als moralische Handlungssubjekte unter die Forderung gestellt, ihre Praxis solle in der Befolgung von Moralgeboten bestehen. Vielmehr werden sie als Wirtschaftsagenten in einer besonderen, , z. T. moralrestriktiven, aber auch mitzuverändernden Situation anerkannt und *diesbezüglich* als glaubwürdige bzw. als Glaubwürdigkeit beanspruchende Diskurspartner beim Wort genommen.

Thomas: Karl-Otto Apel würde hier den verantwortungsethischen „Teil B der Diskursethik“ ins Spiel bringen...

Dietrich: Eben darum geht es. Die Wirtschaftsagenten sollen in den Diskursen über die Folgenverantwortung ihres Wirtschaftens mitarbeiten. Ausgehend von ihrer Unternehmenslage auf dem Markt sollen sie ihren angemessenen Beitrag zur materiellen und innermoralischen Zukunftsverantwortung herausfinden und auch leisten. Es geht um angemessene Wahrnehmung ihrer *Mitverantwortung* als Diskurspartner *in* ihrer Situation und *hinsichtlich* der vermutlichen Wirkungen ihres Wirtschaftens.

Thomas: Um diese Mitverantwortung situationsbezogen zu klären und zu praktizieren, statt sie rigoros festzusetzen, wird den Wirtschaftsagenten ja die Rolle der Diskurspartner angeboten. Nehmen wir an, wir hier Versammelten, seien alle Wirtschaftsagenten, dann würde unser Verantwortungsdiskurs diesem Schema entsprechen:

Diskursethik als Verantwortungsethik: diskursverantwortliche Strategiebildung (F4)³⁷

Wenn wir in idealisierenden Beratungen und Überlegungen (Diskursen der Ebene A) die Moralnormen A2 als prinzipiell gültig und verbindlich eingesehen und damit die Richtung erkannt haben, in der wir als diskursglaubwürdige Akteure handeln wollen und sollen, dann stellen sich uns verantwortungsethische Realisierungsfragen: (B).

Wie können wir den Moralideen und der doppelten Zukunftsverantwortung unter den Handlungsbedingungen der Situation S entsprechen? Welche Strategien können wir verantworten?

- 1 Sucht jeweils eine erfolgversprechende *Konter-Strategie*, um im Konkurrenzkampf nicht nur eure institutionellen (unternehmerische und unternehmenssoziale) sondern auch eure moralische Verantwortungsfähigkeit zu bewahren.
- 2 Entwickelt im Licht der Moralideen, die euren ursprünglichen Dialogversprechen (tiefen ethischen Intuitionen) entsprechen, und im Blick auf die reale Gesamtsituation eine *moralische Langzeitstrategie* zur Verbesserung eurer Handlungsbedingungen und der wirtschaftlichen Rahmenbedingungen (konkrete Utopie).
- 3 Prüft, ob eure Konterstrategie (1) *verträglich* ist mit der Moralstrategie (2).

Dietrich: Ein Blick auf die Praxis zeigt, daß diskursverantwortliche Fragen in vielen Unternehmen und Geldinstituten kaum gestellt werden, ja daß eine verantwortungsethische Strategiebildung offenbar unbekannt ist. Und was bietet die Fachliteratur zur strategischen Unternehmensführung dazu?

Thomas: Diese Frage geben wir an die Betriebswirte weiter; vordringlich ist sie. Schauen wir auf die Praxis: Josef Ackermann, Vorstandsvorsitzender der „Deutschen Bank“, kann einerseits Milliarden-Gewinne vermelden und kündigt andererseits die geplante Streichung von 6400 Mitarbeiterstellen an.³⁸

Dietrich: Das ist nur möglich, weil der Vorstand die Diskurs-Schritte 1 bis 3 zur verantwortlichen Strategiebildung nicht gegangen ist. Den verantwortungsethischen B-

³⁷ Begründet und entfaltet in: Böhler, 2000, EWD-Bd. 3, S. 63ff. und in: Böhler 2004, EWD-Bd- 12, S. 274ff.

³⁸ Vgl. FAZ; 11. Februar 2005, S. 11.

Diskurs gibt es in der Bankleitung offenbar (so gut wie) nicht, von einer Prinzipienklärung der Ebene A ganz zu schweigen...

Thomas: Bleiben wir sorgsam und fair! Josef Ackermann hat gegenüber seinen Mitarbeitern die Rolle des Diskurspartners übernommen und sich gerechtfertigt. Laut FAZ schreibt er ihnen, „er habe die unternehmerische Verantwortung, „aus Deutschland heraus eine Bank zu führen, die im Weltkonzert ganz vorne mitspielt. Aber dazu muß auch unsere Rendite weltweit konkurrenzfähig sein.“³⁹

Dietrich: Aber das ist nichts als eine strategisch zweckrationale Rechtfertigung. Sie entspricht nicht einmal dem ersten Schritt einer diskursverantwortlichen Strategiebildung, weil ein Bezug auf das Ziel, die moralische Verantwortungsfähigkeit im Konkurrenzkampf zu bewahren, absolut fehlt. Die Rede ist einzig von „unternehmerischer Verantwortung“, also von einer institutionellen faktischen Verantwortungsfunktion à la Gehlen. Eine darüberhinausgehende, an moralischen Prinzipien orientierte Mitverantwortung dessen, der „nach bestem Wissen und Gewissen“ handeln will, wird hier gar nicht ins Auge gefaßt.

Thomas: Der Chef der „Deutschen Bank“ blockt also einen verantwortungsethischen Diskurs von vornherein ab?

Dietrich: Genau. Er nimmt zwar die Rolle des Diskurspartners für einen Augenblick ein, verläßt sie aber sogleich wieder, insofern er im Vorhinein dessen Fragestellung festlegt und dessen Grenzen bestimmt. Denn er schränkt, erstens, die möglichen Einwände und Fragen auf strategisch zweckrationale Aspekte ein – unternehmerische Verantwortung für das Mitspielen im Weltkonzert ganz vorne –, und läßt, zweitens, als Erfolgskriterium nichts gelten denn die globale Konkurrenzfähigkeit der Rendite, die er mit 25% hoch ansetzt.

Thomas: Damit hat er den moralischen Diskurs in der Tat abgeschnitten. Glücklicherweise wächst aber der unternehmerische Druck der Öffentlichkeit, der Parteien und Gewerkschaften in Deutschland.⁴⁰ Hier hat der verantwortungsethische Diskurs begonnen.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Dazu: Der Tagesspiegel, Berlin, 10 Februar 2005, S. 19.

Dietrich: Aber der deutsche Bundeskanzler schweigt. Oder macht er im Stillen doch soviel Staatsräson und Verantwortungskraft geltend, wie es seinerzeit Premier Lionel Jospin getan hat, als er französische Industrielle anherrschte: ‚Meine Herren, Sie vertreten die Interessen Ihrer Unternehmen. Ich vertrete das Interesse Frankreichs!‘

Thomas: Zum Schluß unserer Überlegungen zur Diskursglaubwürdigkeit von Wirtschaftsagenten sollten wir ein weiteres Realisierungsproblem der Ethik in der Wirtschaft ansprechen. Im Diskurs der Theorie-Praxis-Gruppe „EWD“ kommt es immer wieder auf: das Verhältnis von Wirtschafts- und Unternehmensethik.

6.4.4

Keine Wirtschaftsethik ohne Unternehmensethik und umgekehrt

Dietrich: Wirtschaftsagenten, die sich als das erkennen, was sie immer *zugleich* schon sind, als Diskurspartner, wissen sich auch verpflichtet, die Bedingungen für moralisches Verhalten, insbesondere für Menschenwürde, Gerechtigkeit und Zukunftsverantwortlichkeit so wirksam wie möglich zu verbessern. Das heißt auch und zumal, daß sie sich für Verhältnisse einer *sozialen* Marktwirtschaft und eines *fairen* Handels im Weltmaßstab stark machen sollen. Denn das sind elementare Gerechtigkeitsbedingungen. Wenn solche Gerechtigkeits Elemente als Rahmenbedingungen des Weltmarktes durchgesetzt werden, dann ist natürlich die Moral der Zukunftsverantwortung bei weitem zumutbarer als bislang, weil sich dadurch der *unternehmensethische Spielraum*, um mit Michael Stitzel zu sprechen, für die Unternehmer sehr erweitert.

Thomas: Gewiß. Die Schaffung solcher Bedingungen erleichtert die Moralzumutbarkeit und eröffnet neuen Spielraum, neue Chancen für die moralische Mitverantwortlichkeit bzw. Zukunftsverantwortungsfähigkeit der Wirtschaftsagenten. Rahmeninstitutionelle Fortschritte des Weltwirtschaftsethos, das gegenwärtig unter die Räuber der geldwirtschaftlichen Globalisierung und der share holder-Spekulation gefallen ist, erleichtern und fördern das Unternehmensethos. Auf der anderen Seite befördern unternehmensethische Initiativen das Gerechtigkeitsethos und die Zukunftsverantwortlichkeit in der Weltwirtschaft. Das Eine ist, wie ich sowohl gegenüber Karl Homann als auch gegenüber Karl-Otto Apel betonen möchte, nicht ohne das Andere. Keine Wirtschaftsethik ohne Unternehmensethik, keine Verbesserung

der Wirtschaftsrahmenordnung ohne Vorbilder des Unternehmensethos und der Unternehmenskultur. Belege dafür hat die Vorlesungsreihe „Management-Dialog 2004/5: Glaubwürdigkeit und Gerechtigkeit in der Wirtschaft“ beigesteuert; ich sage nur: „Ritter-Sport“ und „SØR-Rusche“.⁴¹ Es gilt, solche Beispiele gegenüber einem intern antidiskursiven und unrepublikanischen Unternehmertum, das sich in Teilen der Welt findet, stark zu propagieren. Ich denke etwa an die sehr erfolgreiche, große chinesische Textilfirma Hongli – vielleicht trägst du ja auch ein Hemd von Hongli –, die nämlich dem Turbokapitalismus vor jedem Anflug von kommunikativem Diskurs im Betrieb und von Mitbestimmung zu bewahren weiß. Und darauf auch noch stolz ist.

Dietrich: Sollen wir denn mit diesem Negativ-Beispiel schließen?

Thomas: Warum nicht. Die Überwindung solcher Praktiken gehört zur moralischen Mitverantwortung sowohl der Wirtschaftsagenten wie auch der Bürger und Politiker *als* Diskurspartner.

Dietrich: Sicherlich. Als glaubwürdiger Diskurspartner soll der Wirtschaftsagent einerseits Konterstrategien suchen, um sich im Konkurrenzkampf zu wappnen, andererseits soll er sich an der Entwicklung wirtschaftsethischer Langzeitstrategien beteiligen. Für beides ist er auf kommunikative Diskurse angewiesen. Die sind freilich unbequem: kosten Zeit und Geld und reden ihm drein. So machen sie ihm klar, daß ihm bei den Strategien im Konkurrenzkampf *nicht* jedes erfolgversprechende Mittel recht sein darf. Vielmehr sei verantwortungsethisch zu prüfen, ob eine erfolgversprechende Konterstrategie mit der moralischen Langzeitstrategie verträglich ist. Anderenfalls zerstöre er seine Glaubwürdigkeit als Diskurspartner.

Thomas: Wohl wahr. Doch mit welchen nonmoralanalogen Strategien muß er rechnen? Ein Beispiel entnehme ich der *Süddeutschen Zeitung* vom 29. Dezember 2004, dem Artikel „Mit heißer Nadel. Gewinner der Liberalisierung im Textilhandel wird China sein. Besuch in einem expandierenden Unternehmen“. Dort wird auch ein Gespräch mit dem Fabrikdirektor von Hongli mitgeteilt. Der Artikel schließt folgendermaßen: Der Direktor Heqing verstehe das Wehklagen der US-Industrie über die chinesische Textilinvasion nicht. Er sagte: „Fairer Wettbewerb ist – ist es nicht das, was der Westen wollte? Hatten wir uns nicht auf die Globalisierung geeinigt? Ich finde die Attacken auf China ungerecht.“ Vielleicht sollte man

⁴¹ Vgl. den unternehmensethischen Codex von SØR-Rusche in: Rusche 2002, S. 228 ff.

noch erwähnen, daß Wang Heqing nicht bloß den Posten eines Fabrikdirektors mit den in China üblichen Insignien – schwarze Karosse, schwarzes Herrenhandtäschchen, langer Fingernagel am kleinen Finger – ausfüllt, sondern auch noch einen zweiten: Er ist auch Parteisekretär seiner Fabrik, und er findet das Ein-Parteiensystem gut: ‚Ich sage, es funktioniert wunderbar. Einer sagt, wo’s langgeht, da wird nicht lange gefackelt.‘ Er macht eine Pause: ‚Ich finde, der Westen kann noch was von uns lernen.‘“

1. Aus der Vorgeschichte der Diskurspragmatik

- Apel, Karl-Otto (1973): „Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik“. In: Ders.: *Transformation der Philosophie*. Bd. 2. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 358-435. (zit: *Transformation*).
- Ders. (1984): „Zur geschichtlichen Entfaltung der ethischen Vernunft in der Philosophie (II)“. In: K.-O. Apel, D. Böhler, K. Rebel (Hg.): *Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik, Studentexte*. Bd. 1. Weinheim/Basel: Beltz, S. 100-137 (zit. *Funkkolleg: Studentext*).
- Ders. (1988): *Diskurs und Verantwortung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp (zit. DuV).
- Ders. (1998): *Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Ders. (2001): „Diskursethik als Ethik der Mit-Verantwortung vor den Sachzwängen der Politik, des Rechts und der Marktwirtschaft. In: K.-O. Apel, Holger Burckhart (Hg.): *Prinzip Mitverantwortung. Grundlage für Ethik und Pädagogik*, Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 69-96.
- Böhler, Dietrich (1983): „Wittgenstein und Augustinus. Transzendentalpragmatische Kritik der Bezeichnungstheorie der Sprache und des methodischen Solipsismus. In: Achim Eschbach, Jürgen Trabant (Hg.): *History of Semiotics*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, S. 343-370.
- Böhler, Dietrich; Buck, Günther (1984): „Probleme menschlichen Handelns und Verstehens. Zur Einführung in die Hermeneutik.“ In: K.-O. Apel, D. Böhler, K. Rebel (Hg.): *Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik, Studentexte*. STE 26. Bd. 1. Weinheim/Basel: Beltz, S. 264-299.
- Böhler, Dietrich (1984a): „Kritische Moral oder pragmatische Sittlichkeit, „weltbürgerliche“ Gesellschaft oder ‚unsere‘ Gesellschaft?“. In: K.-O. Apel, D. Böhler, K. Rebel (Hg.): *Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik, Studentexte*. STE 10. Bd. 3. Weinheim/Basel: Beltz, S. 845-888.
- Ders. (1984b): „Philosophischer Diskurs im Spannungsfeld von Theorie und Praxis“. In: K.-O. Apel, D. Böhler, K. Rebel (Hg.): *Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik, Studentexte*. Bd. 2. Weinheim/Basel: Beltz, S. 313-355.
- Ders. (1985): *Rekonstruktive Pragmatik. Von der Bewußtseinsphilosophie zur Kommunikationsreflexion: Neubegründung der praktischen Wissenschaften und Philosophie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1985.
- Ders. (1995): „Dialogreflexion als Ergebnis der sprachpragmatischen Wende. Nur das sich wissende Reden und Miteinanderstreiten ermöglicht Vernunft.“ In: J. Trabant (Hg.): *Sprache denken. Positionen aktueller Sprachphilosophie*, Frankfurt a. M.: Fischer, S. 145-162.
- Kuhlmann, Wolfgang (1985): *Reflexive Letztbegründung. Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik*, Freiburg/München: Alber.

Øfsti, Audun (1994): *Abwandlungen. Essays zur Sprachphilosophie und Wissenschaftstheorie*, Würzburg: Königshausen & Neumann.

2. Entwicklungsergebnisse der zweistufig begründenden Diskurspragmatik

Böhler, Dietrich (1998): „Dialogbezogene (Unternehmens-)Ethik versus kulturalistische (Unternehmens-) Strategik. Besteht eine Pflicht zur universalen Dialogverantwortung?“ In: H. Steinmann, A. G. Scherer (Hg.): *Zwischen Universalismus und Relativismus: philosophische Grundlagen des interkulturellen Managements*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 126-178.

Böhler, Dietrich und Boris Rähme (1998): „Konsens“. In: E. Ueding (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Bd. 4. Tübingen: Niemeyer, S. 1256-1298.

Ders. (1999): „Die Verbindlichkeit des argumentativen Dialogprinzips. Eine sinnkritische Überlegung zu Hannah Arendt, Eichmann und Sokrates“ In: S. Boe, B. Molander, B. Strondhagen (Hg.): *i første, andre og tredje person*. Festschrift für Audun Øfsti, Trondheim: NTNU, S. 21-34.

Ders., M. Stitzel u.a. (Hg. 2000): *Zukunftsverantwortung in der Marktwirtschaft*. EWD-Bd. 3, Münster: LIT-Verlag.

Böhler, Dietrich (2000): „Idee und Verbindlichkeit der Zukunftsverantwortung: Hans Jonas und die Dialogethik – Perspektiven gegen den Zeitgeist“ In: Böhler, Stitzel u.a. 2000, S. 34-69.

Ders. (2001a): „Warum moralisch sein? Die Verbindlichkeit der dialogbezogenen Selbst- und Mit-Verantwortung.“ In: K.-O. Apel, H. Burckhart (Hg.) 2001, S. 15-68.

Ders. (2001b): „Bildung zur dialogbezogenen Selbst- und Mit-Verantwortung.“ In: K.-O. Apel, H. Burckhart (Hg.) 2001, S. 147-176.

Ders. (2004a): „Glaubwürdigkeit des Diskurspartners. Ein (wirtschafts-) ethischer Richtungsstoß der Berliner Diskurspragmatik und Diskursethik.“ In: Th. Bausch, D. Böhler, Th. Rusche (Hg.): *Wirtschaft und Ethik. Strategien contra Moral?* Münster: LIT-Verlag, S. 105-148.

Ders. (2004b): „Zukunftsverantwortung, Moralprinzip und kommunikative Diskurse. Die Berliner Auseinandersetzung mit Hans Jonas: Grundlagen der Moral, der Wirtschafts- und Bioethik.“ In: Th. Bausch, D. Böhler, Th. Rusche (Hg.): *Wirtschaft und Ethik. Strategien contra Moral?* Münster: LIT-Verlag 2004, S. 215-288.

Ders. (2004c): „Ethik der Zukunfts- und Lebensverantwortung. Erster Teil: Begründung. Zwischen Metaphysik und Reflexion im Dialog.“ In: D. Böhler, J.P. Brune (Hg.): *Orientierung und Verantwortung. Begegnungen und Auseinandersetzungen mit Hans Jonas*, Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 97-159 (zit. *Orientierung*, 2004).

- Ders. (2004e): „Ethik der Zukunfts- und Lebensverantwortung. Zweiter Teil: Orientierung aus dem Dialog. Warum sich Präimplantationsdiagnostik und Embryonen ‚verbrauchende‘ Forschung nicht verantworten lassen“ In: D. Böhler, J.P. Brune (Hg.): *Orientierung 2004*, S. 369-401.
- Ders., M. Werner (2004f), bes. S. 70-83.
- Ders. (2004d): „Moral und Sachzwang?“ In: H. Ruh, K. M. Leisinger (Hg.) 2004, S. 111-142.
- Ders. (2005): „Embryonen ohne Menschenwürde? Diskursverantwortung bei Dissens und Nichtwissen.“ In: D. Böhler (Hg.): *Hans Jonas. Fatalismus wäre Todsünde. Gespräche über Ethik und Mitverantwortung im dritten Jahrtausend*, Münster: LIT-Verlag 2005, S. 191-206.
- Gronke, Horst (2002): „Die Praxis der Reflexion. Dietrich Böhlers philosophisch-politischer Diskurs.“ In: H. Gronke, H. Burckhart (Hg.): *Philosophieren aus dem Diskurs. Beiträge zur Diskurspragmatik*, Würzburg: Königshausen&Neumann 2002.
- Ders. (2003): „Die Relevanz von regulativen Ideen zur Orientierung der Mit-Verantwortung. Eine Verteidigung von Apels transzendentaler Transformation des Pragmatismus.“ In: D. Böhler, M. Kettner, G. Skirbekk (Hg. 2003): *Reflexion und Verantwortung. Auseinandersetzungen mit Karl-Otto Apel*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kuhlmann, Wolfgang (1992): „Systemaspekte der Transzendentalpragmatik“ In: Ders.: *Sprachphilosophie, Hermeneutik, Ethik*. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 270-286.
- Rusche, Thomas (2002): *Aspekte einer dialogbezogenen Unternehmensethik*. EWD-Bd. 4. Münster: Lit-Verlag.

3. Andere Referenzen

- Friedman, Milton (1970): „The Social Responsibility of Business is to Increase its Profits“. In: *New York Times Magazine*, 13. Sep 1970, pp. 32-34.
- Gehlen, Arnold (1973): *Moral und Hypermoral*. Frankfurt a.M. 1973.
- Habermas, Jürgen (1992): *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des modernen Rechtsstaates*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Ders. (2003): „Zur Architektonik der Diskursdifferenzierung. Kleine Replik auf eine große Auseinandersetzung“. In: D. Böhler, M. Kettner, G. Skirbekk (Hg.): *Reflexion und Verantwortung. Auseinandersetzungen mit Karl-Otto Apel*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 44-64.
- Hansen, Ursula (2004):
- Jonas, Hans (1978): *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt a. M. (zit. PV).

Kant, Immanuel: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Akademie Ausgabe.

Polanyi, Karl (1978): *Die große Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Ruh, Hans; Leisinger, Klaus M. (Hg. 2004): *Ethik im Management. Ethik und Erfolg verbünden sich*. Zürich: Orell Füssli.

Schröder, Ove (2004): „Gene, Patente und Verantwortung. Anmerkungen zur Praxis der Patentierung menschlicher DANN-Sequenzen“, in: Böhler, Brune (Hg), *Orientierung, 2004*, S. 333-348.

Ulrich, Peter (2002): *Der entzauberte Markt. Eine wirtschaftsethische Orientierung*. Freiburg i. Br.: Herer.

Ders. (2004): „Unternehmensethik – integrativ gedacht“ In: Ruh, Hans; Leisinger, Klaus M. (Hg.) 2004, S. 59 –78.