

Pies, Ingo

**Working Paper**

## Das Moralparadoxon der Moderne: Ordonomische Überlegungen zur modernen Ethik als Ethik der Moderne

Diskussionspapier, No. 2020-01

**Provided in Cooperation with:**

Martin Luther University of Halle-Wittenberg, Chair of Economic Ethics

*Suggested Citation:* Pies, Ingo (2020) : Das Moralparadoxon der Moderne: Ordonomische Überlegungen zur modernen Ethik als Ethik der Moderne, Diskussionspapier, No. 2020-01, ISBN 978-3-96670-029-0, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Lehrstuhl für Wirtschaftsethik, Halle (Saale), <https://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:gbv:3:2-119633>

This Version is available at:

<https://hdl.handle.net/10419/215848>

**Standard-Nutzungsbedingungen:**

Die Dokumente auf EconStor dürfen zu eigenen wissenschaftlichen Zwecken und zum Privatgebrauch gespeichert und kopiert werden.

Sie dürfen die Dokumente nicht für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, öffentlich zugänglich machen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Sofern die Verfasser die Dokumente unter Open-Content-Lizenzen (insbesondere CC-Lizenzen) zur Verfügung gestellt haben sollten, gelten abweichend von diesen Nutzungsbedingungen die in der dort genannten Lizenz gewährten Nutzungsrechte.

**Terms of use:**

*Documents in EconStor may be saved and copied for your personal and scholarly purposes.*

*You are not to copy documents for public or commercial purposes, to exhibit the documents publicly, to make them publicly available on the internet, or to distribute or otherwise use the documents in public.*

*If the documents have been made available under an Open Content Licence (especially Creative Commons Licences), you may exercise further usage rights as specified in the indicated licence.*



Ingo Pies

Das Moralparadoxon der Moderne –  
Ordonomische Überlegungen zur  
modernen Ethik als Ethik der Moderne

Diskussionspapier Nr. 2020-01

---

des Lehrstuhls für Wirtschaftsethik  
an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg,  
hrsg. von Ingo Pies,  
Halle 2020

### *Haftungsausschluss*

Diese Diskussionspapiere schaffen eine Plattform, um Diskurse und Lernen zu fördern. Der Herausgeber teilt daher nicht notwendigerweise die in diesen Diskussionspapieren geäußerten Ideen und Ansichten. Die Autoren selbst sind und bleiben verantwortlich für ihre Aussagen.

ISBN 978-3-96670-028-3 (gedruckte Form)  
ISBN 978-3-96670-029-0 (elektronische Form)  
ISSN 1861-3594 (Printausgabe)  
ISSN 1861-3608 (Internetausgabe)

### *Autoranschrift*

**Prof. Dr. Ingo Pies**  
Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg  
Juristische und Wirtschaftswissenschaftliche Fakultät  
Wirtschaftswissenschaftlicher Bereich  
Lehrstuhl für Wirtschaftsethik  
Große Steinstraße 73  
D-06108 Halle  
Tel.: +49 (0) 345 55-23420  
Fax: +49 (0) 345 55 27385  
Email: [ingo.pies@wiwi.uni-halle.de](mailto:ingo.pies@wiwi.uni-halle.de)

### *Korrespondenzanschrift*

**Prof. Dr. Ingo Pies**  
Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg  
Juristische und Wirtschaftswissenschaftliche Fakultät  
Wirtschaftswissenschaftlicher Bereich  
Lehrstuhl für Wirtschaftsethik  
Große Steinstraße 73  
D-06108 Halle  
Tel.: +49 (0) 345 55-23420  
Fax: +49 (0) 345 55 27385  
Email: [ingo.pies@wiwi.uni-halle.de](mailto:ingo.pies@wiwi.uni-halle.de)

*Kurzfassung*

Das Moralparadoxon der Moderne besteht darin, dass die moderne (Welt-)Gesellschaft – wie keine Gesellschaftsformation vor ihr – wichtige moralische Anliegen verwirklichen kann und ansatzweise auch tatsächlich verwirklicht, während sie – wie keine Gesellschaftsformation vor ihr – auf moralische Vorbehalte stößt, die bis zur radikalen Ablehnung ihrer Funktionslogik reichen können. Das Forschungsprogramm der Ordonomik interpretiert dieses Paradoxon als das Ergebnis einer Moralkonfusion, die primär dadurch zustande kommt, dass die auf systemischen Wettbewerbsanreizen basierende Funktionsweise der modernen Gesellschaft in weiten Teilen der Bevölkerung unverstanden geblieben ist. Nach ordonomischem Verständnis gehört es zu den wichtigsten Aufgaben der Ordnungsethik, einer verfehlten Anwendung handlungslogischer Zurechnungsmodi entgegenzuwirken und durch geeignete Aufklärungs- sowie Steuerungsargumente konstruktiv daran mitzuwirken, Sozialstruktur und Semantik wechselseitig aneinander anzupassen, damit gesellschaftliche Lernprozesse zur Verwirklichung moralischer Anliegen besser gelingen.

*Schlüsselbegriffe:* Ordonomik, Ordnungsethik, Moralparadoxon der Moderne, Moralkonfusion, intentionalistischer Fehlschluss, moralistischer Fehlschluss

*Abstract*

The moral paradox of modernity consists of the phenomenon that—unlike any historic predecessor—modern (world) society is able to make important moral desiderata a reality, while—again unlike any historic predecessor—it meets moral reservations, which might even take the form of a radical rejection of its functional logic. The ordonomic research program interprets this paradox as the outcome of a moral confusion that primarily results from misunderstanding the functional logic of modern society and the underlying systemic incentives of competitive orders. From an ordonomic perspective, the primary task of order ethics is to counteract misplaced attributions of action-logic arguments and to contribute to mutual adaptations of social structure and semantics in order to support societal learning processes in implementing moral progress.

*Keywords:* ordonomics, order ethics, moral paradox of modernity, moral confusion, intentionalist fallacy, moralistic fallacy



# Das Moralparadoxon der Moderne – Ordonomische Überlegungen zur modernen Ethik als Ethik der Moderne

Ingo Pies\*

„Mismatch! So nennen wir das Auseinanderklaffen zwischen der psychischen Ausstattung und den neuen Lebensbedingungen. Das ist der Preis, den wir bis heute für den kulturellen Fortschritt zahlen. Wir fühlen uns nicht recht heimisch in einer Welt, die immer unüberschaubarer und anonym wird und voll unbekannter Herausforderungen steckt. Was Freud als »Unbehagen in der Kultur« bezeichnete, nennen wir ... Heimweh nach dem Paradies.“

van Schaik und Michel (2016; S. 478)

## Einleitung

(1) Das *Moralparadoxon der Moderne* besteht darin, dass die moderne (Welt-)Gesellschaft – wie keine Gesellschaftsformation vor ihr – wichtige moralische Anliegen verwirklichen kann und ansatzweise auch tatsächlich verwirklicht, während sie – wie keine Gesellschaftsformation vor ihr – auf moralische Vorbehalte stößt, die bis zur radikalen Ablehnung ihrer auf Wettbewerbsanreizen basierenden Funktionslogik reichen können.

Das Forschungsprogramm der Ordonomik<sup>1</sup> interpretiert dieses Paradoxon als das Ergebnis einer *Moralkonfusion*. Eine wichtige Inspirationsquelle für diese Diagnose sind die Schriften Hayeks. Dort findet man beispielsweise folgende Überlegung:

„Unsere gegenwärtige Schwierigkeit besteht zum Teil darin, dass wir unser Leben, unsere Gedanken und Gefühle unentwegt anpassen müssen, um gleichzeitig in verschiedenen Arten von Ordnungen und nach verschiedenen Regeln leben zu können. Wollten wir die unveränderten, uneingeschränkten Regeln des Mikrokosmos (d.h. die Regeln der kleinen Horde oder Gruppe oder beispielsweise unserer Familien) auf den Makrokosmos (die Zivilisation im großen) anwenden, wie unsere Instinkte und Gefühle es uns oft wünschen lassen, *so würden wir ihn zerstören*. Würden wir aber umgekehrt immer die Regeln der erweiterten Ordnung auf unsere kleineren Gruppierungen anwenden, *so würden wir diese zermalmern*. Wir müssen also lernen, gleichzeitig in zwei Welten zu leben.“<sup>2</sup>

Hayeks Diagnose identifiziert also gleich *zwei* strukturanaloge Probleme. Wenn man die Regeln des Mikrokosmos als Gemeinschaftsmoral und die Regeln des Makrokosmos als Systemmoral bezeichnet, dann besteht Hayek zufolge das *Zermalmungsproblem* in einer systemmoralischen Gefährdung des Mikrokosmos, und analog besteht das *Zerstörungsproblem* in einer gemeinschaftsmoralischen Gefährdung des Makrokosmos (Abb. 1-1).

Strukturanalog sind beide Probleme insofern, als es sich bei ihnen jeweils um ein Mismatch-Problem handelt: um einen dysfunktionalen Modus sozialer Steuerung. Für Hayek

---

\* Für wertvolle Hinweise und konstruktive Kritik danke ich Markus Beckmann, Adrian Gombert, Stefan Hielscher, Karl Homann, Nikolaus Knoepffler, Alexander Kriebitz, Nils Kruse, Andrea Maurer, Hans-Dieter Pies, Martina Pies, Alexander Reese, Christian Rennert, Felix Schultz, Andreas Suchanek und Jacqueline Zimmermann.

<sup>1</sup> Vgl. Pies (2009a), (2009b), (2012), (2015a) sowie (2017c).

<sup>2</sup> Von Hayek (1988, 1996; S. 15, H.i.O.).

ist es dysfunktional, wenn der auf informale Institutionen angewiesene Mikrokosmos – die lebensweltliche Arena personaler Face-to-Face-Beziehungen in Familie und Nachbarschaft, im Freundeskreis und im engeren persönlichen Umfeld der Vereine und sonstigen Organisationen – auf formale Institutionen der Systemmoral umgestellt werden soll, weil mit dieser Versachlichung zugleich eine Entpersönlichung der sozialen Beziehungen einhergeht. Ebenfalls dysfunktional ist es für ihn, wenn umgekehrt der auf formale Institutionen angewiesene Makrokosmos – die systemische Arena vorwiegend unpersönlicher Interaktionsbeziehungen in Wirtschaft und Politik, im Recht, in der Wissenschaft usw. – so umgestellt werden soll, dass er sich an den gemeinschaftsmoralischen Leitvorstellungen des Mikrokosmos orientiert, weil dies zu einer Re-Personalisierung und mithin Entsachlichung gesellschaftlicher Funktionsbereiche führen würde.

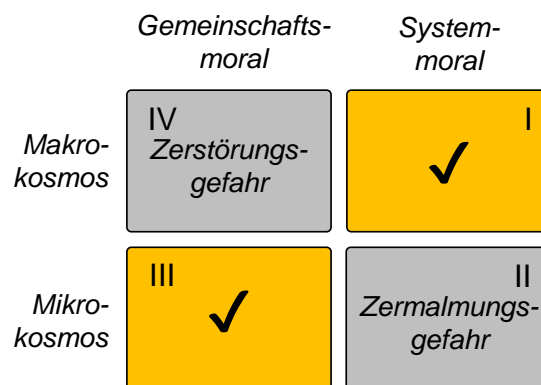


Abb. 1-1: Hayeks statische Diagnose eines Doppelproblems  
Quelle: eigene Darstellung

Hayeks Diagnose ist statisch ausgerichtet: Sie ist darauf angelegt, Mikrokosmos und Makrokosmos auseinanderzuhalten. Gemeinschaftsmoral und Systemmoral werden von ihm separiert und ihren jeweiligen Sozialsphären zugewiesen. Die mit dieser Diagnose nahegelegte Therapie zielt auf eine Kompartimentalisierung von Mikro- und Makrokosmos.

(2) Die Problemlage sieht etwas anders aus, wenn man diese Diagnose dynamisiert, indem man ihr eine historische Tiefendimension unterlegt, die davon ausgeht, dass sich der Makrokosmos aus dem Mikrokosmos heraus *entwickelt* hat – und auf absehbare Zeit weiter entwickeln wird.

Zur Illustration: Die für agrarische Subsistenzwirtschaften typische Großfamilie hat sich im Laufe der Zeit zur bürgerlichen Kleinfamilie gewandelt und in diesem Prozess zahlreiche Funktionen abgegeben, die heute über arbeitsteilige Systeme organisiert werden. An die Stelle der vollumfänglichen Eigenproduktion tritt zunehmend ein Fremdbezug von Gütern und Dienstleistungen. Damit gewinnen Interaktionen an Bedeutung, die mit (oft anonym bleibenden) Fremden durchgeführt werden und deren Erfolg deshalb auf die Anreizwirkungen formaler Institutionen angewiesen ist.

Heutige Landwirte stellen – wenn überhaupt – nur noch einen Bruchteil der von ihnen selbst verbrauchten Lebensmittel her. Den größten Teil ihrer Agrarproduktion verkaufen sie am Markt. Sie schicken ihre Kinder zur Schule. Im Krankheitsfall rufen sie den Arzt. Geraten sie mit ihrem Nachbarn in Streit, konsultieren sie einen Rechtsanwalt. Ihre Kleidung produzieren sie nicht mehr selbst, sondern erwerben sie auf Märkten. Das Gleiche

gilt für fast alle Güter, die sie konsumieren. Aber auch ihre eigenständigen Produktionsleistungen sind mittlerweile systemisch verflochten. Landwirte sind auf Maschinen, Saatgut und Zuchttiere angewiesen, die auf wissenschaftlichen Erkenntnissen und innovativen Technologien beruhen. Und im Zweifelsfall arbeiten sie nicht mehr nur mit Familienmitgliedern, sondern mit angestellten Fachkräften, die ihr Handwerk (oft anderswo) gelernt haben. Ähnliches gilt für die private Produktion des bäuerlichen Haushalts, angefangen von der Beauftragung professioneller Dienstleister wie beispielsweise Klempner, Fliesenleger und Dachdecker bis hin zur hoch technisierten Ausstattung mit Waschmaschine, Kochherd und Kaffeeautomat. Konsum und Produktion erfahren nach bereits erfolgter Elektrifizierung der eingesetzten Maschinen gegenwärtig eine Digitalisierung, die die makrokosmische Verflechtung der Haushalte noch weiter vorantreiben wird.

Empirisch betrachtet, ist mit diesem Prozess einer Auslagerung von Aktivitäten vom Mikrokosmos zum Makrokosmos eine starke Zunahme arbeitsteiliger Spezialisierung und in deren Folge innovationsbedingt eine ungeheure Leistungssteigerung verbunden, die sich in steigenden Bevölkerungszahlen, steigenden Lebenserwartungen und steigenden Pro-Kopf-Einkommen widerspiegelt – und dies zunehmend auch im globalen Maßstab.<sup>3</sup>

Hierzu sind drei Bemerkungen angebracht:

- Erstens darf man sich diesen Entwicklungsprozess nicht als Einbahnstraße vorstellen, weil neben den traditionellen Mikrokosmos der Familie auch neu entstehende Mikrokosmen treten, die enge Face-to-Face-Beziehungen zwischen Nicht-Verwandten ermöglichen. Man sieht dies leicht daran, dass große Unternehmen sich in Abteilungen und Netzwerken organisieren, deren Mitgliederzahl überschaubar ist und nicht nur neue Gemeinschaftserlebnisse, sondern auch neue Formen von Gemeinschaftsmoral ermöglicht. Das Gleiche gilt für den stark expansiven Bereich der Freizeitaktivitäten.
- Zweitens darf man den Prozess nicht mit einer moralischen Verarmung des Mikrokosmos gleichsetzen. Beispielsweise ist es so, dass sich mit dem Übergang von der traditionellen Großfamilie zur bürgerlichen Kleinfamilie die Option verbindet, sowohl die Eltern-Kind-Beziehungen als auch die Beziehungen zwischen den (nunmehr selbst gewählten!) Ehe-Partnern zu intimisieren. Ein weiterer Aspekt kommt hinzu: In der modernen Gesellschaft kann man nicht nur Güter und Dienstleistungen frei wählen; die individuelle Autonomie erstreckt sich nun auch auf die eigenen Berufs- und Freizeitaktivitäten sowie auf die Wahl von Wohnort, Freunden und Lebenspartnern, die gewünschte Anzahl an Kindern sowie umfassend auf die Ausgestaltung des je eigenen Lebensentwurfs.
- Modernisierungsprozesse und die durch sie hervorgerufenen Veränderungen bringen stets Vor- und Nachteile mit sich. Sie sind also normativ ambivalent. Deshalb darf man sich, drittens, den Entwicklungsprozess vom Mikro- zum Makrokosmos nicht so reibungslos vorstellen, wie dies in der linken Graphik Abb. 1-2 dargestellt ist. Die Emergenz und rasante Ausweitung makrokosmi-

---

<sup>3</sup> Für einen ausführlichen Überblick hierzu vgl. Pinker (2018). Interessanterweise sind zahlreiche Fakten – und zudem: zahlreiche Kausalbeziehungen zwischen Fakten – vielen Menschen unbekannt. Vgl. hierzu Rosling et al. (2018) sowie Duffy (2019). Ich komme darauf später unter dem Stichwort „folk economics“ noch einmal zurück.



scher Aktivitäten erzeugt vielmehr unweigerlich reale Schwierigkeiten (= Krisen) und insbesondere intellektuelle Orientierungsprobleme. Letztere sind die Quelle für das Moralparadoxon der Moderne.

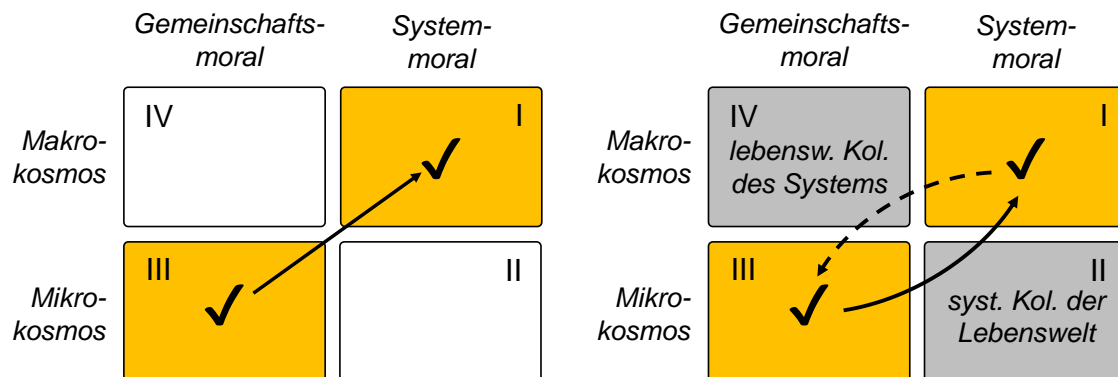


Abb. 1-2: Das Moralparadoxon der Moderne  
Quelle: eigene Darstellung

Diese Orientierungsprobleme nehmen – wie Hayek richtig erkennt – *zwei* Formen an. Dass dies bereits eine wichtige Erkenntnis ist, sieht man daran, dass Jürgen Habermas, ein wichtiger Stichwortgeber zeitgenössischer Debatten, mit seiner dynamischen Formel von einer „Kolonialisierung der Lebenswelt“ einseitig nur das adressiert, was Hayek statisch als Zermalmungsproblem bezeichnet (Quadrant II in der rechten Graphik von Abb. 1-2), nämlich jene Sinn(gebungs)defizite, die auftreten, wenn der „Vergesellschaftungsmechanismus sprachlicher Verständigung auf systemische Mechanismen umgepolt“<sup>4</sup> wird, wenn also nicht mehr Argumente (als informale Anreize), sondern vielmehr formale (vor allem rechtliche und wirtschaftliche) Anreize das Verhalten prägen, was dann individuell möglicherweise als Entfremdung erlebt wird. Wollte man den blinden Fleck bei Habermas aufhellen, so könnte man in Ergänzung zu einer ‚systemischen Kolonialisierung der Lebenswelt‘ das spiegelbildliche Problem, das Hayek statisch als Zerstörungsproblem bezeichnet, mit dem Begriff einer ‚lebensweltlichen Kolonialisierung des Systems‘ belegen (Quadrant IV in der rechten Graphik von Abb. 1-2). Hiermit verbinden sich die bei Hayek angesprochenen Gefühle, Instinkte und Sehnsüchte, die stark versachlichten Interaktionen wieder zu re-personalisieren, also der normativ artikulierte Wunsch, von Systemmoral auf Gemeinschaftsmoral zurückzuschalten.

Wahrscheinlich ist es auf die Einseitigkeit der Habermasschen Problemstellung zurückzuführen, dass er sich mit seiner Theorie so positioniert, als gelte es, den Mikrokosmos gegen den Makrokosmos zu verteidigen. Er sieht die Gefahr am Horizont, dass durch ein überbordendes Systemischwerden der modernen Gesellschaft die Lebenswelt mitsamt ihrer Verständigungsorientierung marginalisiert wird.<sup>5</sup> Den Endpunkt einer solchen Marginalisierung beschreibt er als „dehumanisiert“<sup>6</sup>, als „Orwellschen Zustand“<sup>7</sup>, mithin als

<sup>4</sup> Habermas (1981; S. 462).

<sup>5</sup> Habermas (1981; S. 470): „Die Rationalisierung der Lebenswelt ermöglicht die Umpolung der gesellschaftlichen Integration auf sprachunabhängige Steuerungsmedien und damit eine Ausgliederung formal organisierter Handlungsbereiche, die nun ihrerseits als versachlichte Realität auf die Zusammenhänge kommunikativen Handelns zurückwirken, der marginalisierten Lebenswelt eigene Imperative entgegensetzen.“ Dies allein für sich genommen wäre aus seiner Sicht wohl noch nicht schlimm. Aber für Habermas (1981; S. 471, H.i.O.) gibt es eine „Schwelle, an der die Mediatisierung der Lebenswelt in eine Kolonialisierung umschlägt“.

<sup>6</sup> Habermas (1981; S. 462).

<sup>7</sup> Habermas (1981; S. 462).

gesellschaftliches Horrorszenario. Insofern ist nachvollziehbar, warum Habermas einem „Primat der sozial integrierten Handlungsbereiche gegenüber den versachlichten Systemzusammenhängen“<sup>8</sup> das Wort redet. Sichtbar wird dann aber auch, dass ausgerechnet (s)eine als Kritische Theorie auftretende Konzeption stark anti-modernistische Züge aufweist, weil sie bereits – wahrscheinlich wider Willen – vom Theoriedesign her strukturkonservativ angelegt ist.

Man sieht: Das Theoriedesign ist wichtig. – Zur Erläuterung: Wenn man auf die Produktion und Vermittlung wissenschaftlicher Erkenntnisse reflektiert, wird man sich der Tendenz bewusst, dass – in Forschung und Lehre – das *Antwortgeben überschätzt* und das *Fragestellen unterschätzt* wird. Indes kommt sehr viel auf das richtige Fragen an, damit die Antwortsuche und schließlich das Antwortgeben nicht in die Irre geführt wird. Falsche Fragen führen auf Holzwege. Richtige Fragen sind produktiv. Sie öffnen neuen Erkenntnissen Tür und Tor.

(3) Vor diesem Hintergrund soll hier der Versuch gemacht werden, das ordonomische Forschungsprogramm nicht primär über seine typischen Antworten, sondern über seine typischen Fragestellungen vorzustellen und dabei deutlich werden zu lassen, welche Beiträge die Ordonomik zur modernen Ethik als einer Ethik der Moderne zu leisten vermag. Insofern verbindet sich mit diesem Beitrag eine Einladung zur Interdisziplinarität, zur methodischen Verständigung über Fächergrenzen hinweg.

Wenn man sich – und sei es nur vorübergehend, ‚for the sake of argument‘ – terminologisch darauf einlässt, Ethik als Theorie der Moral aufzufassen, dann besteht der ordonomische Zugang zur Ethik darin, Moral als ein (normativ ambivalentes) Problemlösungsinstrument zu untersuchen.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Habermas (1981; S. 461 f.).

<sup>9</sup> Auch zum extrem vielschichtigen Moralbegriff sei hier eine terminologische Klärung vorangestellt: Unter Moral versteht man üblicherweise normative Erwartungen. Diese können auf unterschiedlichen Ebenen angesiedelt sein und sich auf unterschiedliche Objekte beziehen: auf die Ergebnisse einer gesellschaftlichen Praxis, auf die Regeln dieser Praxis, auf die Ausführung der Praxis durch Handlungen, auf diese Handlungen, auf die Akteure als Subjekte dieser Handlungen und schließlich auf die zugrunde liegende Einstellung dieser Akteure: auf ihr Motiv, ihre Intention, ihre Handlungsabsicht, ihren Beweggrund, ihren Charakter und ihre Gewohnheiten – modern ausgedrückt: auf ihr Humankapital. Diese Mehrdimensionalität ist schon den klassischen Begriffen eingeschrieben, die man aus dem Griechischen und Lateinischen kennt. (a) Der griechische Ethos-Begriff thematisiert drei Ebenen: Die erste Ebene bezeichnet den Wohnort einer Gruppe von Menschen; die zweite Ebene die Sitten und Gebräuche, die an diesem Wohnort üblich sind; und die dritte Ebene schließlich die Charaktereigenschaften der Menschen, die es gewohnt sind, die für ihren Ort typischen Sitten und Gebräuche zu befolgen. (b) Der deutsche Moralbegriff leitet sich direkt vom lateinischen ‚mores‘ ab, und auch dieser Wortstamm bezeichnet seit je her drei Ebenen: erstens die für eine soziale Gruppe typischen Handlungsmuster sowie zweitens die Regeln der Gruppe und schließlich drittens die individuellen Einstellungen der Gruppenmitglieder. – Für die Ordonomik ist wichtig, dass man Moral sowohl aus der Binnenperspektive der Erwartungsobjekte bzw. Erwartungsobjekte als auch aus einer sozialwissenschaftlichen Außenperspektive beschreiben und analysieren kann und dass man ferner Moral konstruktiv kritisieren kann, weil man stets die Frage stellen kann, ob das, was in einem konkreten Fall als moralisch gesollt deklariert wird, sich tatsächlich dazu eignet, das grundlegende moralische Anliegen zu verwirklichen. Ich hoffe, dass im Folgenden keine Missverständnisse entstehen, wenn ich den Moralbegriff manchmal – als konkrete Forderung, die sich beobachten, analysieren und bewerten lässt – auf der Mittelebene und manchmal auf der Zielebene ansiedele, von der ich dann annehme, dass das Ziel allgemein zustimmungsfähig ist. Der Klarheit halber spreche ich durchgängig von einem moralischen Anliegen, wenn ich Moral als normatives (Ziel-)Kriterium verwende, um konkrete Moralforderungen als Mittel auf ihre Zweckmäßigkeit hin zu prüfen. Mithin lässt sich die ordonomische Hauptthese wie folgt formulieren: Moralkonfusion liegt dort vor, wo im Namen der Moral Forderungen erhoben werden, die ungeeignet sind, das zugrunde liegende moralische Anliegen zu verwirklichen.

(3a) Die *erste* ordonomische Frage lautet: *Wofür ist Moral gut bzw. schlecht?* Hierauf gibt die Ordonomik folgende Antwort: Das Grundproblem der Moral ist die Ermöglichung von Kooperation, verstanden als ein friedliches und produktives Zusammenleben, Zusammenwirken und Zusammenarbeiten.

Die Identifizierung dieses moralischen Anliegens (als Ziel) gibt der Ethik ein klares Kriterium an die Hand zur Beurteilung der Moral anhand des Zweckmäßigkeitkriteriums, ob Moral (als Mittel) eine normativ erwünschte Kooperation erleichtert oder erschwert. Damit wird innerhalb der *normativen* Ethik das Tor für *positive* Funktionsuntersuchungen der Moral weit geöffnet. Ein weiterer Vorzug dieser ordonomischen Antwort besteht darin, neue Fragestellungen anzuleiten.

(3b) Die *zweite* ordonomische Frage lautet: *Gibt es unterschiedliche Kooperationsprobleme, für die sich Moral als Lösungsinstrument – vielleicht unterschiedlich gut – eignet?* Hierauf gibt die Ordonomik folgende Antwort: Das moralische Grundproblem taucht archetypisch in drei Varianten auf, die sich zudem chronologisch ordnen lassen.

1. Kooperation in Gemeinschaften (Me vs. Us)
2. Kooperation zwischen Gemeinschaften (Us vs. Them)
3. Kooperation in Gesellschaften mit Wettbewerbssystemen (Me/Us vs. System)

Das erste Problem ist so alt wie die Menschheit selbst. Es entsteht, als der Mensch eine ökologische Nische besiedelt, die jenen Gruppen von Jägern und Sammlern Überlebensprämien bietet, die sich auf gemeinsame Jagd und gemeinsame Kinderaufzucht spezialisieren. In dieser Phase evoluiert ein Repertoire von angeborenen und erlernten Moraldispositionen (Intuitionen und Emotionen), das dem Individuum hilft, sich zum Gemeinschaftswesen zu entwickeln, angefangen von Reue und Scham über das Gewissen als Instanz internalisierter Normen bis hin zum Drang, Außenseiter (insbesondere Trittbrettfahrer) für normabweichendes Verhalten zu bestrafen. Ein paradigmatisches Beispiel für die Funktionsleistung der Moral ist die Hilfe, die man instinktiv einem schutzbedürftigen Kleinkind zukommen lässt.

Das zweite Problem wird erst virulent, als es im Zuge der neolithischen Revolution durch den Übergang zur landwirtschaftlichen Nahrungsmittel-*Produktion* zur Stadtbildung und schließlich zur Staatenbildung mit stark vertikalen Hierarchien kommt. Hier beginnt das routinemäßige Zusammenleben mit Fremden. Deshalb müssen formale Institutionen zur Hilfe genommen werden, um für Erwartungssicherheit zu sorgen. Das Recht tritt der traditionellen (archaischen) Moral zur Seite und korrigiert ihren Hang zur Xenophobie. Zur Befriedung zwischengemeinschaftlicher Konflikte errichtet der Staat ein Gewaltmonopol. Gemeinschaftsinterner Wettbewerb wird weitestgehend unterbunden. Das Aufkommen der Schrift ermöglicht Kommunikation unter Abwesenden. Die kulturelle (Ko-)Evolution nimmt Fahrt auf. Ein paradigmatisches Beispiel für die hier erstmals auftretende partielle Dysfunktionalität von Moral ist die mühsame Unterbindung des Rachegefühls, die mit der Durchsetzung des Rechtsstaats einher geht und einzelnen (Menschen bzw. Gruppen) zumutet, natürliche Bestrafungsinstinkte und überkommene Ehrenkodizes nicht auszuleben. Die Reichweite der Moral als Medium legitimer Verhaltenskoordination wird eingeschränkt.

Das dritte Problem entsteht erst im Europa des 17. Jahrhunderts. Die Gesellschaftsformation ändert sich grundlegend, weil in die diversen Funktionsbereiche nun Wettbewerbselemente eingebaut werden, angefangen von der Wissenschaft über die Wirtschaft bis hin zur Politik. Dieser Prozess der Modernisierung greift schließlich weltweit aus und

lässt erstmals in der Menschheitsgeschichte die Pro-Kopf-Einkommen und damit die Versorgung mit materiellen und immateriellen Gütern nachhaltig ansteigen. Gleichzeitig werden die moralischen Intuitionen auf eine harte Probe gestellt, weil sich der moralische Fokus von Handlungsmotiven auf Handlungsanreize verschiebt. Im Wettbewerb avancieren die institutionellen Rahmenbedingungen zum system(at)ischen Ort der Moral. Ohne intellektuelle Aufklärung kann man aber kaum mehr erkennen, dass Konkurrenz als Instrument gesellschaftlicher Kooperation in Dienst genommen wird. Deshalb wird Moralkonfusion zum Alltagsphänomen. Kooperation wird intuitiv auf der falschen Ebene eingefordert: Man erwartet sie von Intentionen, nicht von Institutionen, von Handlungsmotiven, nicht von Handlungsbedingungen. Das kann zur Ablehnung und Fehlsteuerung der Wettbewerbssysteme führen. Moralkonfusion wird so zur Achillesverse der Moderne.

(3c) Aus dieser Unterscheidung leitet die Ordonomik zwei Fragestellungen ab, die sich wechselseitig ergänzen: Die *Ordonomik fragt zum einen nach der Moraltauglichkeit der modernen Gesellschaft und – genau spiegelbildlich – nach der Gesellschaftstauglichkeit der traditionellen Moral*. Die zweite Fragestellung mündet perspektivisch in ein Programm zur (Re-)Formierung der moralischen Ideen (= Aufklärung), die erste in ein Programm zur (Re-)Formierung der gesellschaftlichen Institutionen und ihrer Anreizwirkungen (= Steuerung). Die ordonomische Aufklärungsfrage lautet: *Was können wir wollen?* Die ordonomische Steuerungsfrage lautet: *Was wollen wir können?* Die Aufklärungsfrage trägt zur Verständigung über moralische Anliegen bei, die sich als normatives Kriterium eignen, um in einer modernen Gesellschaft konkrete Moralforderungen im Hinblick auf Zweckmäßigkeit zu prüfen. Die Steuerungsfrage geht von moralischen Anliegen aus und prüft, inwiefern institutionelle Anreizarrangements geeignet sind, zu ihrer Verwirklichung beizutragen.

(3d) Eine weitere wichtige Frage der Ordonomik lautet: *Was folgt aus diesen Überlegungen zur Moral für die Ethik?*

Die Ordonomik gibt folgende Antwort: Wenn Ethik, als Theorie der Moral, zur Rationalisierung und Funktionalisierung der moralischen Praxis beitragen soll, dann benötigt man drei unterschiedliche Typen von Ethik, die sich auf je unterschiedliche Problemstellungen spezialisieren.

1. Für das erste Moralproblem benötigt man Typen von *Individuelethik*. Sie unterstützen jene Lernprozesse, in denen sich die Individuierung als Sozialisation vollzieht. Ihre Fragestellung lautet: *Was soll ich tun?* Hier wird die soziale Situation als gegeben angenommen und dann reflektiert, wie sich der einzelne Mensch an diese Situation am besten anpassen – und sogar: *in* diese Situation am besten *einpassen* – kann. Es geht um Charakterbildung, Sinnggebung, Identitätsstiftung sowie um die soziale Anerkennung (und das eigene Selbstverständnis) als moralisches Subjekt. (Paradigma: Moralische Selbstdisziplinierung der Person durch *individuell* einsichtsfähige Gründe, die eigenen Intuitionen und Emotionen an die Anreize der Gruppe anzupassen.)
2. Für das zweite Problem benötigt man Typen von *Verfassungsethik*, die – ganz in Anlehnung an John Rawls – den Vorrang des Rechten vor dem Guten zur Geltung bringt. Die zu lösende Aufgabe besteht darin, die Gemeinschaftsmoralen und letztlich auch die Individuelethik(en) anzuleiten, den Gedanken der Toleranz in sich aufzunehmen und innerhalb von Gemeinschaften zur kollektiven Selbstzügelung moralischer Geltungsansprüche beizutragen, die mit

den moralischen Geltungsansprüchen anderer Gemeinschaften in Konflikt geraten. (Paradigma: Moralische Selbstbeschränkung von Gemeinschaften, die auf ihre gesellschaftliche Kompatibilität achten müssen und deshalb auf eine Verfassung verpflichtet und mithin Anreize unterworfen werden.)

3. Für das dritte Problem benötigt man Typen von *Ordnungsethik*. Im Unterschied zur Verfassungsethik besteht die hier zu lösende Aufgabe nicht darin, für eine Kompatibilität konkurrierender Moralen (und Individualethiken) zu sorgen, sondern vielmehr darin, durch Aufklärung bzw. Steuerung ein etwaiges Mismatch zwischen moralischen Gefühlen sowie traditionellen Gründen einerseits und systemischen Funktionserfordernissen andererseits aufzulösen. Hier geht es nicht darum, moralische Geltungsansprüche selbstreflexiv zu beschränken, sondern vielmehr darum, sich kollektiv auf moralische Anliegen zu verständigen, um sie auf innovative Weise zu verwirklichen. Das verfassungsethische Problem besteht darin, Konflikte zwischen Gemeinschaftsmoralen zu schlichten. Demgegenüber besteht das ordnungsethische Problem darin, Konflikte zwischen Gemeinschaftsmoral(en) und Systemmoral aufzulösen. Hierfür sind systematisch *zwei* Aufgaben zu bewältigen. Die erste lässt sich als Aufklärung, die zweite als Steuerung kennzeichnen. Aufklärung zielt auf eine Anpassung der Emotionen und Gründe an funktionale Systemanreize (und die ihnen zugrunde liegenden moralischen Anliegen). Demgegenüber zielt Steuerung darauf, dysfunktionale Systemanreize so zu verändern, dass sie (im Einklang mit moralischen Anliegen) an moralische Emotionen und Gründe angepasst werden. Steuerung bearbeitet das Problem einer (Re-)Formierung der institutionellen Handlungsordnung, während Aufklärung sich primär der Aufgabe widmet, zur (Re-)Formierung der intellektuellen Denkkordnung beizutragen. (Paradigma: *kollektiv* einsichtige Argumente für Aufklärung und Steuerung im Sinne einer Systemmoral, die moralische Anliegen durch gesellschaftliche Funktionssysteme verwirklicht.)

(3e) Vor diesem Hintergrund ist folgende Kurzkennzeichnung möglich:

1. Typen von *Individuethik* bearbeiten Konflikte zwischen einer einzelnen (zu sozialisierenden) Person und ihrer Gemeinschaftsmoral. Ihr Adressat ist die Person.
2. Typen von Verfassungsethik bearbeiten Konflikte zwischen Gemeinschaftsmoralen (und zwischen den zugehörigen Individualethiken). Ihre Adressaten sind die Gemeinschaften.
3. Typen von Ordnungsethik bearbeiten Konflikte zwischen Gemeinschaftsmoralen und den ihnen zugehörigen Individualethiken einerseits und der (auf die anreizgestützte Verwirklichung moralischer Anliegen ausgerichteten) Systemmoral andererseits. Ihr Adressat ist die gesellschaftliche Öffentlichkeit.

(4) Das intendierte Gesprächs- und Verständigungsangebot über die traditionellen Disziplinargrenzen hinweg erfordert, die hier aufgestellten Thesen zu erläutern und in die verfügbare Literatur einzuordnen. Zu diesem Zweck habe ich folgende Vorgehensweise gewählt:

- Abschnitt 1 nimmt den interdisziplinär angelegten Grundlagenbeitrag von Joshua Greene als Ausgangspunkt, um in einer kritischen Auseinandersetzung mit der von ihm vertretenen *Zweiteilung* die hier vorgeschlagene *Dreiteilung* paradigmatischer Moralprobleme zu entwickeln.

- Abschnitt 2 erläutert anhand systematisierender Graphiken das spezifische Zusammenspiel von Moral und Ethik für jedes der drei Moralprobleme und bestimmt zudem das Verhältnis der drei Ethiktypen, die als Individual-, Verfassungs- und Ordnungsethik gekennzeichnet werden.
- Abschnitt 3 erläutert die methodische Argumentationsstrategie der ordonomischen Ordnungsethik mit Hilfe des praktischen Syllogismus.
- Abschnitt 4 widmet sich dann dem Moralparadoxon der Moderne und zeigt auf, wie die Ordonomik methodisch vorgeht, um jene Aufklärungsleistungen zu generieren, mit denen man diesem Paradoxon und der ihm zugrunde liegenden Moralkonfusion argumentativ entgegenzutreten kann.
- Der abschließende Ausblick skizziert, welche Anregungen die Ordonomik für die Moralphilosophie – und hier insbesondere für die neueren Tugendethiken – und ihre gesellschaftliche Relevanz zu bieten hat.

### 1. Moral Tribes und die moderne Ethik

Man ist gewohnt, theologische Ethiken von philosophischen (= säkularen) Ethiken zu unterscheiden. Moraltheoretische Beiträge kommen mittlerweile aber auch aus anderen Disziplinen, was Theologen wie Emerich Sumser und Philosophen wie Philip Kitcher durchaus anerkennen.<sup>10</sup> Sowohl die Sozialwissenschaften als auch die Naturwissenschaften haben in den letzten Jahrzehnten wichtige Beiträge zur Ethik geleistet. Man denke – um nur wenige Beispiele zu geben – an so unterschiedliche Namen wie Ken Binmore, Donald Black, Paul Bloom, Christopher Boehm, Samuel Bowles und Herbert Gintis, Jonathan Haidt, Joseph Henrich, Niklas Luhmann, Steven Pinker, Thomas Schelling, Michael Tomasello, Eckart und Renate Voland, Frans de Waal, Edward O. Wilson und – last not least – Viviane Zelizer.<sup>11</sup>

Aus dieser Literatur möchte ich den Ansatz von Joshua Greene herausheben.<sup>12</sup> Es ist extrem lesenswert und verdient eine weitaus größere Aufmerksamkeit, als ihm – so weit ich sehen kann – bislang zuteil wurde. Von grundlegender Bedeutung sind zum einen die in diesem Buch versammelten Beiträge zur Aufklärung des Trolley-Problems, das innerhalb der Philosophie eine ähnliche Bedeutung erlangt hat wie das Gefangenendilemma in den Sozialwissenschaften. Zum anderen aber – und nur dies will ich hier in den Vordergrund stellen – schlägt Greene vor, paradigmatisch *zwei* Moralprobleme zu unterscheiden. Meine Vorgehensweise besteht darin, nun zunächst seine Theorie in den hier interessierenden Grundzügen vorzustellen, um danach in einem zweiten Schritt – teils mit Greene, teils gegen ihn – eine *Dreiteilung* paradigmatischer Moralprobleme zu entwickeln.

(1) Greene betrachtet das Phänomen der Moral aus einer evolutionstheoretischen Perspektive als ein – ambivalentes! – Problemlösungsinstrument. Moral ist aus seiner Sicht

<sup>10</sup> Vgl. Sumser (2016) sowie Kitcher (2011a), (2011b) und (2014).

<sup>11</sup> Vgl. Binmore (2005, 2011), Black (1998) und (2011), Bloom (2013), Boehm (2012), Bowles und Gintis (2011) sowie Gintis (2017), Haidt (2006) und (2012), Henrich (2016), Luhmann (2008), Pinker (2002), (2011) und (2018), Schelling (2006), Tomasello (2014), (2016) und (2019), Voland und Voland (2014), de Waal (2006), Wilson (2012) sowie Zelizer (2011).

<sup>12</sup> Vgl. grundlegend Greene (2013) sowie ergänzend Greene (2015).

ambivalent, weil sie einen bestimmten Typ von Kooperationsproblem *entschärft* und zugleich einen bestimmten anderen Typ von Kooperationsproblem *verschärft*.

Konfliktentschärfend wirkt Moral, wenn es darum geht, Kooperationsprobleme zwischen einem Individuum und (s)einer Gruppe zu lösen. Diesen Archetyp bezeichnet Greene als „Me versus Us“ bzw. als „Tragedy of the Commons“. Hierzu liest man:

„The first problem is Me versus Us. This is ... the basic problem of cooperation, the Tragedy of the Commons. Our moral brains solve this problem primarily with emotion. Feelings of empathy, love, friendship, gratitude, honor, shame, guilt, loyalty, humility, awe, and embarrassment impel us to (sometimes) put the interests of others ahead of our own. Likewise, feelings of anger and disgust impel us to shun or punish people who overvalue Me relative to Us. Thanks to these automatic settings, we do far less lying, cheating, stealing, and killing than we otherwise would, and that enables Us to succeed.“<sup>13</sup>

Greene vertritt die These, dass Moral entstanden ist, weil sie die Kooperation innerhalb einer Gruppe fördert und weil sich die verbesserte Zusammenarbeit im Wettbewerb zwischen Gruppen evolutionär als Vorteil erwiesen hat. Dieser Sicht zufolge leisten moralische Intuitionen und Emotionen zweierlei: zum einen vermitteln sie das Eigeninteresse mit dem Gruppeninteresse, so dass es innere Beweggründe gibt, sich gruppenkonform zu verhalten; zum anderen erzeugen sie eine individuelle Neigung zur Sanktionierung gruppenschädigenden Verhaltens, so dass sich insbesondere Trittbrettfahrer auch mit äußeren Beweggründen konfrontiert sehen, ihr Verhalten im Interesse der Gruppe zu ändern.

Greene zufolge wirkt Moral oft konfliktverschärfend, wenn es darum geht, Kooperationsprobleme zwischen zwei oder mehreren Gruppen zu lösen. Diesen Archetyp bezeichnet er als „Us versus Them“ oder als „Tragedy of Commonsense Morality“. Hierzu liest man:

„Complex moral problems are about Us versus Them. It’s our interests versus theirs, or our values versus theirs, or both. This is the modern moral tragedy – the Tragedy of Commonsense Morality ... Here our disparate feelings and beliefs make it hard to get along. First, we are tribalistic, unapologetically valuing Us over Them. Second, different tribes cooperate on different terms. Some are more collectivist, some more individualist. Some respond aggressively to threats. Others emphasize harmony. And so on. Third, tribes differ in their »proper nouns« – in the leaders, texts, institutions, and practices that they invest with moral authority. Finally, all of these differences lead to biased perceptions of what’s true and what’s fair.“<sup>14</sup>

Hier kommt es zur Konfliktverschärfung, weil Menschen dazu neigen, die Moral einer anderen Gruppe als Abweichung von der eigenen Gruppenmoral und damit als unmoralisch einzustufen und entsprechend zu sanktionieren. Fremde werden also wie Trittbrettfahrer wahrgenommen und behandelt. Wenn mehrere Gruppen gleichzeitig so reagieren, kommt es zur Eskalation eines Streits, der als moralischer Streit geführt wird, ohne dass jemals eine Einigung in Sicht wäre.

Greene verbindet mit diesen Überlegungen eine interessante These. Sie greift die von Daniel Kahneman propagierte Unterscheidung zwischen „fast thinking“ und „slow thinking“ auf<sup>15</sup> und lautet:

„[W]e face two fundamentally different kinds of moral problems: Me versus Us (Tragedy of the Commons) and Us versus Them (Tragedy of Commonsense Morality). We also have two fundamentally different kinds of moral thinking: fast ... and slow ... [T]he key is to match the right kind of thinking to the right kind of problem: When it’s Me versus Us, think fast. When it’s Us versus Them, think slow.“<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Greene (2013; S. 293).

<sup>14</sup> Greene (2013; S. 293 f.).

<sup>15</sup> Vgl. Kahneman (2011).

<sup>16</sup> Greene (2013; S. 349).

Greenes These ist normativer Art. Sie besagt, dass die beiden archetypischen Grundformen des Moralproblems jeweils ganz unterschiedliche Reaktionen nach sich ziehen sollten: Hat man es mit dem ersten Problem zu tun, so empfiehlt Greene, ruhig auf das eigene Bauchgefühl zu vertrauen, wenn es darum geht, ein bestimmtes Verhalten als moralisch oder unmoralisch einzustufen. Hat man es jedoch mit dem zweiten Problem zu tun, so empfiehlt er, den Verstand einzuschalten und in Ruhe vernünftig zu überlegen, wie die Moralkontroverse aufgelöst werden kann.

Man kann es auch so ausdrücken: Beim ersten Problem geht es darum, einer (gruppenintern) als unstrittig anerkannten Moralnorm Geltung zu verschaffen. Demgegenüber ist das zweite Problem ganz anders gelagert. Hier geht es darum, einen Konflikt zwischen strittigen Moralnormen (unterschiedlicher Gruppen) zu schlichten. Das erste Problem ist ein Regeldurchsetzungsproblem, das zweite ein Regelfindungsproblem. Das erste Problem lässt sich lösen, wenn man den eigenen moralischen Intuitionen und Emotionen vertraut, sich also auf die Richtschnur eines guten Gewissens verlässt. Das zweite Problem hingegen lässt sich nur dann lösen, wenn man den Intuitionen und Emotionen misstraut und gründlich darüber nachdenkt, wie man als inkompatibel auftretende Moralpositionen mit Hilfe geeigneter Regeln kompatibel machen kann. Hier benötigt man gewissermaßen eine Moral zweiter Ordnung – Greene spricht von einer „metamoralität“<sup>17</sup> –, um jene Probleme zu entschärfen, die durch die Moral erster Ordnung allererst hervorgerufen werden. Man kann es auch so ausdrücken, dass hier das gute Gewissen nicht länger die Lösung vorgibt, sondern zum Teil des Problems wird, weil dieses Problem im Kern darin besteht, dass subjektive moralische Gewissheiten aufeinanderprallen, die inhaltlich an inkompatible – oder an prima vista inkompatibel erscheinende – Normvorstellungen gebunden sind, so dass die in der Moralkontroverse involvierten Parteien sich wechselseitig als Normverletzer wahrnehmen, was dann – auf allen Seiten! – entsprechende Bedrohungsgefühle, Abwertungsneigungen, Schuldzuweisungen, Stigmatisierungsimpulse, Ausgrenzungsbestrebungen und Bestrafungsinstinkte nach sich zieht. Deshalb ist Moralkontroversen eine Tendenz zum Moralkonflikt inhärent.

(2) Aus ordonomischer Sicht sind Greenes Überlegungen zu Moral und Ethik erhellend. Zum einen erklären sie, inwiefern Moral ein ambivalenter Problemlösungsmechanismus ist. Zum anderen formulieren sie Anforderungen an die Moraltheorie, also an die Ethik, die sich dieser Ambivalenz bewusst sein muss, wenn sie zur Rationalisierung moralischer Praxis beitragen will.

Erstens wird im Licht dieser Theorie beispielsweise verständlich, warum Helden und Heilige aufgrund ihrer Gewissensentscheidungen zu ganz außergewöhnlichen Gemeinschaftsleistungen fähig sind. Verständlich wird aber auch, dass eben die gleiche moralische Selbstgewissheit in anderen Kontexten Fanatisierung und Tugendterror, Empörungsspiralen und Moralpaniken, Purifizierungshysterien, kollektive Wutausbrüche bis hin zum sog. Volkszorn, die Verfolgung Andersdenkender, Hexenjagden, Pogrome, Bürgerkriege und Völkermorde mit auslösen kann. Moral ist also nicht immer gut. Sie hat auch ihre dunklen Seiten. Am Beispiel: Die missbräuchlichste Unter-Kategorie von Gerechtigkeit ist die zur Ungerechtigkeit neigende Selbst-Gerechtigkeit.

Für die Ethik bedeutet dies, zweitens, dass sie sich nicht einfach auf die Seite der Moral schlagen darf. Insbesondere sollte sie darauf achten, sich nicht vom moralischen

---

<sup>17</sup> Greene (2013; S. 15) versteht unter metamoralität „a global moral philosophy that can adjudicate among competing tribal moralities, just as a tribe’s morality adjudicates among the competing interests of its members“.



Furor erratischer Schuldzuweisungen anstecken zu lassen.<sup>18</sup> Wenn sie ihren Status als Wissenschaft behaupten will, dann muss sie eine gewisse Distanz zu ihrem Gegenstand aufbauen und darauf angelegt sein, angesichts hitziger Moralkontroversen einen kühlen Kopf zu bewahren. Ethik benötigt ein Theoriedesign, das sie dazu befähigt, Moral konstruktiv kritisieren zu können.

Trotz dieser informativen Inhalte sind gegen Greenes Überlegungen auch zwei Einwände kritisch geltend zu machen. Der erste Einwand betrifft die zeitliche Verortung des zweiten Archetyps, den Greene als „modern“ bezeichnet. Hier argumentiere ich, dass der zweite Archetyp sehr viel älter ist und nicht erst in den letzten Jahrhunderten oder Jahrzehnten, sondern bereits vor Jahrtausenden aufgetreten ist. Der zweite Einwand besagt, dass Greene das eigentliche Problem moderner Moral – genauer: das eigentliche Problem der Moral in der Moderne – verkennt und dass es sich hierbei um einen dritten Archetyp handelt, der in der Tat erst im 17. Jahrhundert zu entstehen beginnt. Hier argumentiere ich, dass die wettbewerblichen Funktionssysteme in Wirtschaft und Politik, Wissenschaft und Recht eine völlig neue Art von moralischen Konflikten aufweisen, deren Struktur man als „Me/Us versus System“ bezeichnen kann.

Zum ersten Einwand: Man kann leicht zeigen, dass die Voreingenommenheit zugunsten der Moralvorstellungen der eigenen Gruppe bereits in der Antike bekannt war. Schon

---

<sup>18</sup> In diesem Kontext relevant ist eine Einsicht von Pinker (2002; S. 294). Er verweist auf „biases of the human moral sense, including a preference for kin and friends, a susceptibility to a taboo mentality, and a tendency to confuse morality with conformity, rank, cleanliness, and beauty.“ Generell – und etwas burlesk ausgedrückt – kann man sagen, dass die Moralphilosophie sich hüten sollte, angesichts der imaginierten Dignität ihres Gegenstands in Ehrfurchtsstarre zu verfallen und sich der Befangenheit schuldig zu machen, Partei zu ergreifen. In Anlehnung an Niklas Luhmann (1989, 2008; S. 271) kann man die theorie-strategische Warnung aussprechen, dass Ethik aufpassen muss, sich mit Moral weder zu identifizieren noch zu „infizieren“. Eine solche Infektionsgefahr besteht vor allem dort, wo man versucht, ewige Moralwahrheiten zu begründen, anstatt sich vom Theoriedesign her auf das historisch auffällige Phänomen des *Moralwandels* einzustellen, den man als Ethik beobachten und sodann – mit guten moralischen Gründen – bewerten und schließlich, je nachdem, bremsen bzw. forcieren bzw. richtungsweisend gestalten kann. – An dieser Stelle sei mir ein kurzer Hinweis erlaubt auf eine Analogie zwischen Religionsphilosophie und Moralphilosophie. Beide können von einer naturalistischen Perspektive auf ihren Hauptgegenstand profitieren. Hierzu liest man bei Boyer (2010; S. 12): „Beliefs in gods and spirits are not explained by the existence of gods and spirits, but by mental assumptions about agency. Beliefs about the origin of morality are not explained by moral codes and commandments, but by the way humans’ minds represent moral judgments.“ In ähnlicher Weise liest man bei Gintis (2016): „In behavioral ethics, we recognize that people consider moral statements to have truth values, but we consider these values as being valid only for the specific social group involved, rather than having universal scope. We thus treat ethics in a manner similar to linguistics, where grammaticality and correct usage are important and analytically tractable, yet highly specific to a particular society of speakers.“ Vgl. auch Homann (2015a) und (2015b). Ein aufschlussreiches Beispiel für einen naturalistischen Zugriff auf Religion findet man bei van Schaik und Michel (2016; S. 179 f.): „Krankheiten gehörten zu den mächtigsten Propagandisten der Götter – und Medizin war ... über lange Zeit ihrer Geschichte nicht anderes als »angewandte Religion.«“ Als aufschlussreiches Beispiel für einen naturalistischen Zugriff auf Moral sei verwiesen auf Wilson (2012; S. 241): „The dilemma of good and evil was created by multilevel selection, in which individual selection and group selection act together on the same individual but largely in opposition to each other. Individual selection is the result of competition for survival and reproduction among members of the same group. It shapes instincts in each member that are fundamentally selfish with reference to other members. In contrast, group selection consists of competition between societies, through both direct conflict and differential competence in exploiting the environment. Group selection shapes instincts that tend to make individuals altruistic toward one another (but not toward members of other groups). Individual selection is responsible for much of what we call sin, while group selection is responsible for the greater part of virtue. Together they have created the conflict between the poorer and the better angels of our nature.“

bei Herodot (im fünften vorchristlichen Jahrhundert) findet man hierzu einschlägige Überlegungen. So heißt es im dritten Buch seiner Historien:

„[I]f one were to offer men to choose out of all the customs in the world such as seemed to them the best, they would examine the whole number, and end by preferring their own; so convinced are they that their own usages far surpass those of all others. ... That people have this feeling about their laws may be seen by very many proofs: among others, by the following. Darius, after he had got the kingdom, called into his presence certain Greeks who were at hand, and asked – »What he should pay them to eat the bodies of their fathers when they died?« To which they answered, that there was no sum that would tempt them to do such a thing. He then sent for certain Indians, of the race called Callatians, men who eat their fathers, and asked them, while the Greeks stood by, and knew by the help of an interpreter all that was said – »What he should give them to burn the bodies of their fathers at their decease?« The Indians exclaimed aloud, and bade him forbear such language. Such is men's wont herein; and Pindar was right, in my judgment, when he said, »Law is the king o'er all.«<sup>19</sup>

Man sieht: Schon vor zweieinhalbtausend Jahren gab es ein klares Bewusstsein vom Pluralismus der Sitten und Gebräuche und von den Konflikten, die entstehen, wenn unterschiedliche Gruppen aufeinandertreffen und einer ihnen fremden Moral mit Abscheu und Empörung begegnen.

Folglich ist davon auszugehen, dass der zweite Archetyp kein Kind der Moderne ist, sondern ein Kind der neolithischen Revolution und der damit verbundenen Entstehung der ersten Städte und Großstädte, in denen Fremde miteinander lebten – und durch den aufkommenden Fernhandel darüber informiert waren, dass an anderen Orten andere Sitten und Gebräuche gepflegt wurden.

Zum zweiten Einwand: Im siebzehnten Jahrhundert nehmen die für die westliche Zivilisation charakteristischen Modernisierungsprozesse ihren Aufschwung. Ihr Kennzeichen besteht darin, dass in die gesellschaftliche Kooperation Prozesse der Konkurrenz eingebaut werden. In der Wissenschaft wird die gemeinsame Erkenntnisproduktion durch einen Wettbewerb um das bessere Argument (und um die Erstveröffentlichung wissenschaftlicher Erkenntnisse) gefördert. In der Politik entstehen schrittweise demokratische Strukturen, in denen Parteien und Politiker unter Wettbewerbsdruck gesetzt werden, der öffentlichen Meinung zu entsprechen, die zunehmend von der Zensur befreit und auf Meinungs- und Pressefreiheit umgestellt wird. Analog wird die traditionelle Privilegienwirtschaft der Feudalzeit systematisch auf Marktsteuerung umgestellt, so dass Produzenten um ihre Kundschaft konkurrieren müssen und insofern gezwungen werden, sich (oft ganz gegen ihren Willen) um Produktionseffizienz und Innovationsdynamik zu bemühen, was als unbeabsichtigte Nebenfolge den allgemeinen Lebensstandard nachhaltig ansteigen lässt.

Die strukturelle Indienstnahme von Konkurrenzprozessen zur Förderung gesellschaftlicher Kooperation ist mit grundlegend neuen Herausforderungen moralischer Art verbunden. Dies liegt daran, dass Wettbewerb einen Keil treibt zwischen Motiv und Ergebnis, zwischen Aktionsabsicht und sozial koordiniertem Interaktionsresultat. Die Konsequenz: „Individuelle Handlungen und gesellschaftliche Folgen sind intentional entkoppelt – zugleich aber institutionell verknüpft!“<sup>20</sup> Folglich kommt es zu einem Ebenenwechsel, weil die moralische Steuerung der die Systemergebnisse hervorbringenden Systemhandlungen vom Humankapital auf das Sozialkapital übergeht. Als These zugespitzt, kann man formulieren: „*Unter Wettbewerbsbedingungen avanciert die institutionelle Rahmenordnung zum systematischen Ort der Moral.*“<sup>21</sup>

<sup>19</sup> Herodotus (440 v.Chr.; Buch III).

<sup>20</sup> Pies (1993; S. 87).

<sup>21</sup> Homann und Pies (2000; S. 336, H.i.O.).

Für das traditionelle Moralverständnis (und für individualethische Reflexionen dieses Moralverständnisses) verbinden sich mit dieser Problemkonstellation weitaus größere Herausforderungen, als die Reichweite der eigenen Geltungsansprüche pluralismussensibel zu begrenzen und den Gedanken der Toleranz zum Prinzip zu erheben. Das liegt daran, dass die traditionell eingespielten Intuitionen, die von der Handlungsmotivation auf das Handlungsergebnis schließen, sich in all jenen Systemkontexten als grundsätzlich unzureichend und oft sogar als dezidiert irreführend erweisen, in denen Systemergebnisse auf einer institutionellen Anreizsteuerung nicht-intendierter Handlungsergebnisse beruhen.

Ein aktuelles – und in der Tat: paradigmatisches – Beispiel möge dies kurz verdeutlichen: Wenn auf einem wettbewerblich strukturierten Markt für innerstädtische Mietwohnungen die Preise steigen, dann wird dieses Systemergebnis nicht von der Angebotsseite, sondern von der Nachfrageseite ausgelöst. Die Preise steigen nicht, weil die Anbieter dies wollen oder weil es ihnen zugute kommt. Die Preise steigen vielmehr, weil die Wohnungssuchenden sie mit ihrer Nachfrage nach oben treiben, obwohl sie dies eigentlich nicht wollen und sicherlich nicht gezielt anstreben. Die Preissteigerung ist eine nicht-intendierte Folge individuellen Verhaltens. Sie resultiert daraus, dass verschiedene Nachfrager(gruppen) um knappen Wohnraum konkurrieren. Die kausale Verantwortung liegt also auf der Marktseite der Mieter und nicht bei den Vermietern.

Wird diese elementare ökonomische Erkenntnis ignoriert, so entsteht bei der positiven Analyse eine Tendenz zu intentionalistischen Fehlschlüssen (und insbesondere zu Verschwörungstheorien). Spiegelbildlich entsteht bei der normativen Analyse eine Tendenz zu moralistischen Fehlschlüssen (und entsprechenden Appellen), die an Akteure im System die moralische (Über-)Forderung richten, sich über die Anreize des Systems hinwegzusetzen. Hier kommt es zu Fehlzuweisungen kausaler und dann auch moralischer Verantwortung.

Solche Fehlschlüsse sind folgenreich. Von ihnen geht die Gefahr eines Diskursversagens aus, das Politikversagen und Marktversagen nach sich ziehen kann. Vor allem aber sind diese Fehlschlüsse verantwortlich für das Moralparadoxon der Moderne: d.h. für das Phänomen, dass die moderne Gesellschaft mit sämtlichen ihrer wettbewerblich strukturierten Funktionssysteme auf moralische Vorbehalte trifft, die kategorial blind dafür zu sein scheinen, dass gerade aufgrund dieser hochgradig leistungsfähigen Funktionssysteme wichtige moralische Anliegen in einem zuvor nie gekannten Ausmaß bereits verwirklicht worden sind und auch in Zukunft noch weitaus stärker verwirklicht werden können.

Angesichts dieser neuen Problemkonstellation, die man als „Me/Us versus System“ bzw. als „Tragedy of Modernity“ bezeichnen kann, fällt der modernen Ethik eine neue Aufgabe zu, die sie nur als Ethik der Moderne – und mithin als Ethik eines neuen Theorietyps – wird bewerkstelligen können. Benötigt wird eine Ordnungsethik, die analytisch aufzeigen und argumentativ vermitteln kann, inwiefern sich moralische Anliegen nicht *ohne* und schon gar nicht *gegen*, sondern vielmehr *durch* Systemanreize – durch ihre gezielte ordnungspolitische Indienstnahme – deutlich besser verwirklichen lassen, als dies alternativ möglich wäre.

Ich möchte versuchen, diese These im nächsten Abschnitt zu erläutern, indem ich aufzeige, inwiefern unterschiedliche Moraltheorien benötigt werden, um die drei archetypi-

schen Grundprobleme der Moral in angemessener Weise zu bearbeiten. Dabei soll deutlich werden, wie das ordonomische Forschungsprogramm konzeptualisiert, dass Individualethik und Ordnungsethik Hand in Hand arbeiten können.

## 2. Jedes Grundproblem der Moral erfordert einen eigenständigen Typ von Ethik

Ich habe bereits drei Grundprobleme der Moral unterschieden: (a) die „Tragedy of the Commons“ mit der archetypischen Grundstruktur „Me versus Us“, (b) die „Tragedy of Commonsense Morality“ mit der archetypischen Grundstruktur „Us versus Them“, und schließlich (c) die „Tragedy of Modernity“ mit der archetypischen Grundstruktur „Me/Us versus System“. Die erste Tragödie bezieht sich darauf, ein Individuum in die Gemeinschaft hinein zu sozialisieren. Die zweite Tragödie bezieht sich darauf, Gemeinschaften (Plural!) innerhalb der Gesellschaft miteinander vereinbar zu machen. Die dritte Tragödie bezieht sich darauf, Individuen und Gemeinschaften mit der modernen Gesellschaft und ihrer wettbewerblichen Funktionslogik durch Aufklärung und Steuerung zu versöhnen.

Das erste Grundproblem betrifft die – ethisch reflektierte – moralische Ertüchtigung des einzelnen Individuums als Person in der Gemeinschaft mit anderen Personen, das zweite betrifft die – ethisch reflektierte – moralische Selbstbegrenzung von gemeinschaftlichen Geltungsansprüchen innerhalb einer Gesellschaft, das dritte betrifft die – ethisch reflektierte – moralische Versöhnung von Individuen und Gemeinschaften mit der modernen Gesellschaft.

Dafür benötigt man drei unterschiedliche Typen von Ethik: (a) *Individuelethiken* unterstützen mit guten Gründen die Impulskontrolle, die das Individuum benötigt, um sich angesichts individuell gegebener Gemeinschaftsanreize als moralisches Subjekt zu entwickeln. (b) *Verfassungsethiken* unterstützen mit guten Gründen die Implementierung von Toleranz(regeln), d.h. die sanktionsbewehrte Etablierung von Zumutungspflichten, damit aus einem tribalistischen „live and let die“ ein pluralismusfähiges und sogar florierendes „live and let live“ wird. (c) *Ordnungsethiken* unterstützen mit guten Gründen die Stärkung der Urteilskraft, damit Individuen und Gemeinschaften besser verstehen und besser davon Gebrauch machen können, moralische Anliegen durch eine kluge Indienstnahme moderner Funktionssysteme und ihrer Anreizwirkungen zu verwirklichen.

Der erste Ethik-Typ hat das Thema einer individuellen Verständigung über moralische Spielzüge, der zweite und dritte das Thema einer gesellschaftlichen (kollektiven) Verständigung über moralische Spielregeln, d.h. über geeignete institutionelle Funktionsanreize zur Verwirklichung moralischer Anliegen.

Ich möchte nun versuchen, die Eigenschaften – und sodann auch: die Gemeinsamkeiten und Unterschiede – dieser drei Grundprobleme und der für sie benötigten Ethiken mit Hilfe von Graphiken näher zu erläutern.

(1) Das erste Grundproblem moralischer Lernprozesse lässt sich mit Hilfe von Abb. 2-1 genauer kennzeichnen. Es betrifft die für Kinder und Jugendliche typische Situation, innerhalb einer Gemeinschaft aufzuwachsen, die mit ihren sanktionsbewehrten Regeln formaler und informaler Natur ein soziales Umfeld definiert, an das sich das Subjekt anpassen muss. Hier ist der Begriff „Subjekt“ durchaus wörtlich zu nehmen: Der einzelne Akteur ist den Regeln der Gemeinschaft und den von ihnen ausgehenden Anreizwirkungen unterworfen. Sie treten ihm als etwas Vorgegebenes entgegen. Er kann sie nicht ändern. Er muss sie befolgen, wenn er negative Konsequenzen vermeiden will.

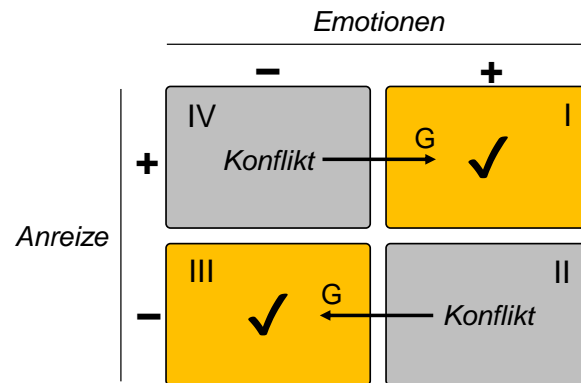


Abb. 2-1: Die erste archetypische Problemkonstellation: Die Tragik der Allmende  
Quelle: eigene Darstellung

Das Befolgen fällt insbesondere dort schwer, wo die eigenen Emotionen den Anreizen entgegenstehen. Quadrant II bildet den Fall ab, dass man Lust hat, etwas Verbotenes zu tun. Spiegelbildlich bildet Quadrant IV den Fall ab, dass man die sozialen Erwartungen als Last empfindet und die spontane Neigung verspürt, den auferlegten bzw. eingegangenen Verpflichtungen nicht nachzukommen.

Angesichts dieses Grundproblems zielt der moralische Lernprozess auf Impulskontrolle und bewusste Selbstbeherrschung. Ich möchte mich darauf beschränken, zwei Momente dieses Lernprozesses zu unterscheiden. Das erste Moment besteht darin, das werdende moralische Subjekt auf die vorfindliche Anreizstruktur hinzuweisen. Dieses Moment hat Ähnlichkeit mit der klassischen Konditionierung, die der Dressur von Tieren zugrunde liegt. Das zweite Moment besteht darin, die Befolgung der Regeln argumentativ zu rechtfertigen, indem man den sozialen Sinn der Regeln vor Augen führt und eine Vorstellung davon vermittelt, warum es anstrengenswert ist, ein Regelbefolger zu werden, der als integre Persönlichkeit anerkannt wird und sich schließlich selbst als integre Persönlichkeit versteht und die eigene Identität daran knüpft.

Interessant an dieser Unterscheidung von zwei Momenten ist, dass sich mit ihnen zwei ganz unterschiedliche Verständnisse von Normativität verbinden. Beim ersten Moment der Konditionierung tritt die soziale Erwartungshaltung dem werdenden moralischen Subjekt als unbedingte Normativität gegenüber. Diese Normativität wird typischerweise als Verletzung des eigenen Interesses empfunden, als Einschränkung des Möglichkeitsraums. Beim zweiten Moment der Rechtfertigung hingegen nimmt die Normativität die Form von (aufklärungsfähigen) Klugheitsüberlegungen an. Das werdende moralische Subjekt lernt, in inter-temporaler sowie in inter-personaler Hinsicht Vorteils-Nachteils-Kalkulationen anzustellen, die anreizbedingt erzwungene Opfer als Investitionen erscheinen lassen. Wörtlich genommen, zielt moralische Erziehung auf Vorsicht und Rücksicht: auf die Domestizierung der eigenen Emotionen, angefangen vom geduldigen Triebaufschub bis hin zum einsichtsvollen Triebverzicht. Sie zielt darauf, in zeitlicher wie in sozialer Hinsicht die Auswirkungen und Rückwirkungen des eigenen Verhaltens auf sich selbst zu bedenken und daraus die Konsequenz zu ziehen, den eigenen Gefühlshaushalt zu domestizieren, um ein gemeinschaftstaugliches Wesen zu werden.

Ethik, verstanden als Theorie der Moral, kann wichtige Beiträge leisten, um diesen moralischen Erziehungs- und Entwicklungsprozess besser gelingen zu lassen. Dies betrifft vor allem den Paradigmawechsel der Auffassung von Normativität, der durch gute

Gründe bewirkt werden kann. Beim ersten Moment steht subjektiv im Vordergrund, dass moralische Regeln die eigene Freiheit einschränken, weil sie wie ein Zwangskorsett wahrgenommen werden. Beim Übergang zum zweiten Moment steht subjektiv der Aha-Effekt im Vordergrund, dass die moralischen Gemeinschaftsregeln die eigene persönliche Freiheit allererst konstituieren und sogar erweitern. Damit verbindet sich ein radikaler Wandel im Selbstverständnis, weil sich das Subjekt dann nicht länger als einer extern auferlegten Impulskontrolle unterworfen wahrnehmen muss, sondern sich als zur klugen Selbstbeherrschung ermutigt und befähigt wahrnehmen (und selbstschätzen) kann, mit drastisch positiven Folgen für das Herausbilden von Eigenverantwortung, Selbstbewusstsein und Identität. Das moralische Subjekt versteht seine Freiheit nicht länger als Freiheit *von* der Gemeinschaft, sondern als Freiheit *in* und *mit* der Gemeinschaft. Man kann auch sagen: *Individuierung vollzieht sich als Sozialisation*. Kinder und Jugendliche werden zu erwachsenen Personen, indem sie moralisch lernen, nicht bei einer von externen Instanzen adressierten Norminternalisierung stehenzubleiben, sondern sich als autonome Subjekte zu betrachten, die ihr Eigeninteresse als Gemeinschaftswesen damit verknüpfen, sich selbst zu beherrschen.<sup>22</sup>

Im Hinblick auf Abb. 2-1 kann man die erste Aufgabe von Ethik dahingehend formulieren, dass sie Beiträge leistet, um individuelle EGA-Gleichgewichte hervorzubringen: Konfrontiert mit den Problemquadranten II und IV, entwickelt und kommuniziert sie gute Gründe (G), die es für das Subjekt einsichtsfähig machen, dass es vorteilhaft ist, die eigenen Emotionen (E) den vorfindlichen Anreizen (A) anzupassen, die Emotionen also gewissermaßen in den Griff zu bekommen: ihnen nicht blind zu vertrauen, ihnen nicht automatisch den Vorrang einzuräumen, sondern auf eine bewusste Priorisierung zu setzen, die schließlich per Anreizbefolgung eine Domestizierung der eigenen Emotionen bewirkt, die als autonome Re-Programmierung des eigenen Gefühlshaushalts aufgefasst werden kann, also als Freiheitserweiterung statt als Freiheitseinschränkung.<sup>23</sup>

Der paradigmatische Autor für eine solche Ethik ist Aristoteles. Er beschreibt die Verhaltensweisen der Quadranten II und IV als Laster, die der Quadranten I und III als Tugenden und bietet Argumente dafür an, wie man durch reflektierte Gewohnheitsbildung zu einer tugendhaften Person werden kann.

Verallgemeinernd kann man sagen, dass alle Formen von Individualethik, die dieses Problem explizit oder implizit behandeln, moralische Lern- und Entwicklungsprozesse unterstützen, in denen das moralische Subjekt ‚slow thinking‘ einsetzt, um sein ‚fast thinking‘ so auszurichten, dass es sich schließlich auf sein Bauchgefühl verlassen kann und lernt, abweichende Verhaltensweisen anderer mit formalen oder informalen Strafen (im einfachsten Fall: einem Stirnrunzeln) zu belegen, also schließlich – bewusst und sogar unbewusst – genau jenen Konformitätsdruck auf andere auszuüben, dem man sich selbst anfangs hilflos und einsichtslos ausgesetzt sah. Auf diese Weise schließt sich der Kreis, so dass eine moralische Praxis entsteht, die sich selbst kontinuiert.

(2) Das zweite Grundproblem moralischer Lernprozesse lässt sich mit Hilfe von Abb. 2-2 genauer kennzeichnen. Betrachten wir zunächst die linke Graphik. Sie stellt eine Situation dar, in der zwei Individuen – bzw. zwei Gemeinschaften von Individuen – mit je

<sup>22</sup> Dass das genuine Thema der Individualethik – die moralische Entwicklung der einzelnen Person im Sozialisationsprozess – in aufschlussreicher Weise einer rational-choice-basierten Analyse zugänglich gemacht werden kann, zeigt Minnameier (2018).

<sup>23</sup> Die englische Übersetzung für EGA-Gleichgewicht lautet „ERI equilibrium“: Hier bei steht „E“ für „emotions“, „R“ für „reasons“ und „I“ für „incentives“.

spezifisch ausgebildeten EGA-Gleichgewichten aufeinanderprallen. Hier besteht die natürliche Tendenz, die eigenen Emotionen und Gefühle zum Maßstab zu nehmen, an dem die Verhaltensweisen des Gegenübers gemessen und als unmoralisch bewertet werden. Typisch für diese Problemkonstellation ist, abweichendes Verhalten nicht nur zu verurteilen, sondern auch zu bestrafen, also Anreize ( $\Delta A$ ) einzuführen, die Konformitätsdruck erzeugen.

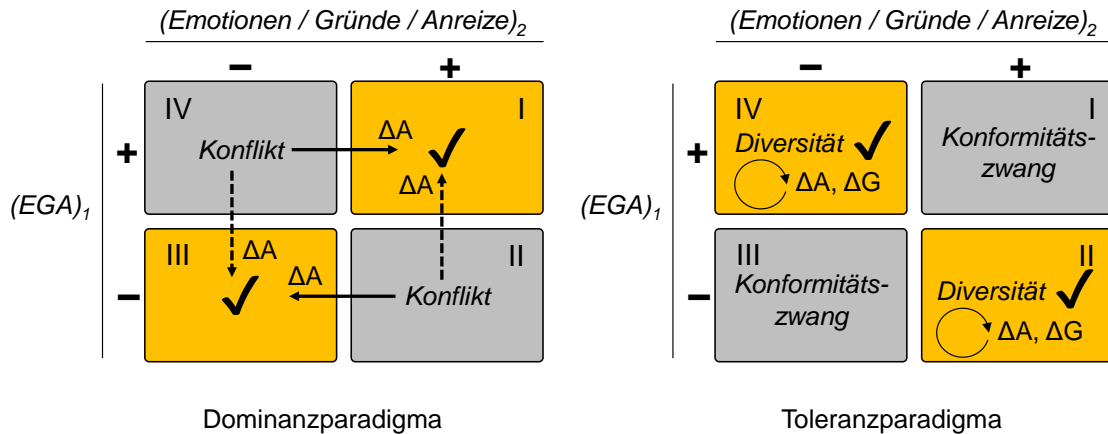


Abb. 2-2: Die zweite archetypische Problemkonstellation: Die Tragik der Alltagsmoral  
Quelle: eigene Darstellung

Die linke Graphik zeigt, was es bedeutet, die beiden Konfliktquadranten II und IV durch Dominanzstreben aufzulösen. Der obere horizontale Pfeil, der nach rechts weist, verdeutlicht, wie die erste Person bzw. Gruppe die zweite dazu zwingt, eine Verhaltensweise anzuerkennen und zu übernehmen, die sie eigentlich moralisch ablehnt. Der untere horizontale Pfeil, der nach links weist, steht für den ausgeübten Zwang, eine Verhaltensweise zu unterlassen, obwohl man sich zu ihr eigentlich moralisch verpflichtet fühlt. Analog verhält es sich mit dem Dominanzstreben der zweiten Person bzw. Gruppe gegenüber der ersten. Die vertikalen, gestrichelten Pfeile stehen dafür, dass formale und informale Anreize eingesetzt werden, um die eigenen Normen für das Gegenüber verpflichtend zu machen. Dominanz bedeutet, eine Gruppe zu zwingen, ihr eigenes EGA-Gleichgewicht aufzugeben und ein fremdes EGA-Gleichgewicht anzunehmen.

Treffen zwei EGA-gleichgewichtige Positionen aufeinander, entstehen Konflikte, die üblicherweise als Machtkampf ausgetragen werden. Ein solcher Machtkampf kann durchaus unterschiedliche Formen annehmen, wie die folgenden Beispiele zeigen:

- Die Verfolgung der Christen im römischen Kaiserreich unter Nero
- Die Zwangschristianisierung der Sachsen unter Karl dem Großen
- Die Zwangschristianisierung der spanischen Juden in Folge des Alhambra-Edikts 1492
- Die „freiwillige“ Konversion deutscher Juden zum Christentum zwecks Umgehung konfessioneller Zugangsbarrieren für bestimmte Berufe im 19. Jahrhundert

Ferner ist darauf hinzuweisen, dass solche Machtkämpfe durchaus ihre eigene Dialektik aufweisen, was sich etwa daran zeigt, dass sich nicht immer eine Partei zu hundert Prozent durchsetzt. Wenn beispielsweise nach einem Eroberungskrieg die Moralkultur der Sieger auf die Moralkultur der Verlierer trifft, können durchaus auch wechselseitige Anpassungen erfolgen, so dass trotz einseitiger Dominanz die Verlierer ihre eigene Moralpraxis

mitsamt ihren normativen Vorstellungen nicht vollständig aufgeben und es sogar vorkommt, dass die Sieger einige Verhaltensweisen der Verlierer in ihren eigenen Moralkodex aufnehmen.

Für den hier interessierenden Kontext ist es von großer Bedeutung, dass dieses Dominanzparadigma nicht ohne Alternative ist, auch wenn es über weite Strecken der Menschheitsgeschichte allein bestimmend gewesen sein mag. Manchmal enden durch moralisches Dominanzstreben ausgelöste Machtkämpfe nicht mit einem Sieg bzw. einer Niederlage, sondern mit einem Patt, in dessen Folge moralische Lernprozesse eine ganz andere Form annehmen (müssen). Hier kommt es dann zu einem Wechsel von Dominanz zu Toleranz. Die rechte Graphik in Abb. 2-2 hilft, das alternative Toleranzparadigma genauer zu kennzeichnen.

Anstatt das eigene EGA-Gleichgewicht der Gegenseite institutionell aufzuzwingen, um so für Konformität zu sorgen, besteht die Toleranzalternative darin, die Ko-Existenz alternativer EGA-Gleichgewichte argumentativ anzuerkennen ( $\Delta G$ ). Auch hierbei spielen Institutionen und Anreize ( $\Delta A$ ) eine wichtige Rolle. Diese besteht allerdings nicht darin, Konformitätszwang auszuüben, sondern gerade umgekehrt darin, Konformitätszwang auszuschließen und stattdessen Diversität zu stabilisieren, so dass aus dem ursprünglichen Gegeneinander zunächst ein Nebeneinander und schließlich ein Miteinander entstehen kann.

Ein historisches Beispiel hierfür ist die Beendigung der nach der Reformation einsetzenden Religionskriege und die Abschaffung der Praxis, in katholischen Gebieten Protestanten und in protestantischen Gebieten Katholiken zu unterdrücken, also das programmatische Umschalten von aggressiver Mission auf friedliche Ökumene im Zeichen der Toleranz, die nicht nur auf wechselseitiger Duldung, sondern auf wechselseitiger Anerkennung beruht.<sup>24</sup>

Das Umschalten von Konformität auf Diversität erfordert erfahrungsgemäß eine normative (Selbst-)Regulierung der aufeinanderprallenden EGA-Gleichgewichtspositionen: Die involvierten Personen und Gruppen müssen ihre jeweiligen Geltungsansprüche begrenzen, damit sie kompatibel werden. Man kann es auch so ausdrücken: Anstatt wie im Dominanzparadigma die eigenen Moralvorstellungen für andere verbindlich zu machen, übernehmen begründete Regeln und die von ihnen ausgehenden Anreizwirkungen im Toleranzparadigma die Funktion, die jeweiligen Geltungsansprüche zu domestizieren und wechselseitig aufeinander abzustimmen. Institutionen sind hier nicht mehr nur der verlängerte Arm einer Moralkultur, sondern bilden nunmehr die Basis für eine gesellschaftliche Ko-Existenz von Moralkulturen (Plural!), indem sie jeder einzelnen Moralkultur die Zumutung auferlegen, zur Anerkennung des Pluralismus verpflichtet zu sein. Insofern entstehen hier gewissermaßen Regeln höherer Ordnung, die nicht das Zusammenleben innerhalb einer Moralkultur, sondern das Zusammenleben zwischen Moralkulturen regulieren.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Vgl. hierzu ausführlich Zagorin (2003).

<sup>25</sup> Vielleicht hilft eine juristische Analogie, um diesen fundamentalen Unterschied genauer zu kennzeichnen: Es gibt Institutionen zur Bildung einer Organisation, zur Konstitu(tionalis)ierung eines korporativen Akteurs. Sie regeln, wie Menschen innerhalb einer Organisation zusammenarbeiten. Im Verhältnis dazu gibt es auf einer höheren Ebene Regeln zum Zusammenwirken von Organisationen, beispielsweise im Hinblick auf die marktliche Konkurrenz zwischen Unternehmen. Die Regeln höherer Ordnung definieren die Verfassung der Wettbewerbsordnung, die Rahmenbedingungen des Marktes. In ganz ähnlicher Weise ist zu unterscheiden zwischen den Regeln innerhalb einer Moralkultur und jenen Regeln höherer Ordnung, die eine Ko-Existenz von Moralkulturen ermöglichen.



Toleranz zielt auf Pluralismus und erfordert den Verzicht, auch nur anstreben zu wollen, die eigenen Moralvorstellungen per Zwang für andere verbindlich zu machen. In diesem Sinne sind oft radikale Revisionen des normativen Selbstverständnisses nötig. Sie reichen hin bis zur sanktionsbewehrten Unterdrückung des Impulses, abweichendes Verhalten als Normverletzung bestrafen zu wollen. Insofern ist das zweite Grundproblem moralischer Lernprozesse eine Folgeerscheinung, die unter bestimmten Bedingungen dann eintritt, wenn das erste Grundproblem gelöst ist. Man kann es aber auch noch pointierter zuspitzen: Die Lösung des ersten Grundproblems konstituiert das zweite Grundproblem und lässt es allererst virulent werden. – Zur Erläuterung: Sind innerhalb von Gemeinschaften je spezifische EGA-Gleichgewichte etabliert, dann entsteht ein gesellschaftliches Folgeproblem. Will oder kann man nicht eines dieser EGA-Gleichgewichte für alle anderen verbindlich machen, benötigt man eine sanktionsbewehrte und argumentationsgestützte Verfassung, die die Ko-Existenz multipler EGA-Gleichgewichte absichert. Ein solcher Pluralismus aber hat Rückwirkungen darauf, wie die Gemeinschaften ihre jeweiligen EGA-Gleichgewichte interpretieren. Sie müssen sich selbst – von innen heraus – zur Toleranz verpflichten, wenn der Konflikt nicht nur äußerlich stillgestellt, sondern nachhaltig befriedet werden soll. Dies schließt die Zumutung ein, andere EGA-Gleichgewichte als gleichermaßen legitim anzuerkennen – und die Herausforderung, das eigene EGA-Gleichgewicht dennoch aufrechtzuerhalten, d.h. unter pluralistischen Bedingungen zu stabilisieren.

Angesichts dieses Sachverhalts kommt der Ethik (als Theorie der Moral) eine ganz neue Funktion zu. Sie kann sich nicht länger damit begnügen, die Reflexionsform eines einzigen Moralkodex zu sein, für den möglichst gute Gründe ins Feld geführt werden. Stattdessen wird nun ein Theorieprogramm erforderlich, das zusätzlich auf ganz andere Argumente abzielt: Mit dem gesellschaftlichen Aufkommen des Toleranzparadigmas verbindet sich für die Ethik die Herausforderung, eine konstruktive Kritik diverser Moralkodizes vornehmen zu müssen. Dies schließt insbesondere ein, den belligerenten Antagonismus konkurrierender Geltungsansprüche argumentativ zu befrieden. Für die Ethik bedeutet dies, sich nicht länger der Durchsetzung eines bestimmten Moralkodex zu verschreiben, sondern die normative (Selbst-)Begrenzung konkurrierender Moralkodizes zu begründen. Ethik muss zum Wandel des normativen Selbstverständnisses beitragen und darauf drängen, dass moralische Subjekte sich wechselseitig anerkennen, obwohl sie nicht der gleichen Moral folgen. In der Sprache des Sports formuliert, lässt sich dieser Aufgabenzuwachs – und der damit verbundene Perspektivwechsel – so kennzeichnen, dass die traditionell als Mannschaftstrainerin fungierende Ethik nun (auch) eine Schiedsrichterrolle übernimmt, indem sie zwischen verschiedenen Mannschaften (= Moralteams) vermittelt. Man kann es auch so ausdrücken: Im Toleranzparadigma wächst der Ethik angesichts des zweiten Grundproblems die Aufgabe zu, eine Meta-Moral durchzusetzen, die jene Moralen begrenzt, welche typischerweise das erste Grundproblem bereits erfolgreich gelöst haben. Neben die Theorieangebote, die als Individualethiken auf das erste Grundproblem zugeschnitten sind, treten Theorieangebote, die als Verfassungsethiken das zweite Grundproblem adressieren.

Der paradigmatische Autor hierfür ist John Rawls. Hierzu mögen einige wenige Hinweise genügen. (a) Rawls entwickelt seine Gerechtigkeitstheorie ausgehend von dem Befund, dass die auf das erste Grundproblem geeichten Gerechtigkeitsintuitionen des Alltagsverstands kategorial angepasst werden müssen, wenn man das zweite Grundproblem

bearbeiten will.<sup>26</sup> (b) Rawls macht den Begriff ‚politischer Liberalismus‘ zu einem terminus technicus, dessen Definitionsmerkmal darin besteht, einen ‚vernünftigen Pluralismus‘ anzuerkennen und als Folge davon einen ‚Vorrang des Rechten vor dem Guten‘.<sup>27</sup> (c) Rawls re-interpretiert sein eigenes Theorieprogramm, indem er es nicht länger als Beitrag zur Moralphilosophie, sondern als metaphysikfreien Beitrag zur politischen Philosophie einordnet. Er will damit zum Ausdruck bringen, dass seine Verfassungsethik ein *anderes Problem* bearbeitet als traditionelle Individualethiken – und dass sie dieses Problem auch grundlegend *anders bearbeitet*.<sup>28</sup>

Trotz aller Unterschiede zwischen Individualethik und Verfassungsethik gibt es auch eine wichtige Gemeinsamkeit, auf die ich hier gerne aufmerksam machen möchte. Die Individualethik fördert EGA-Gleichgewichte, indem sie Gründe liefert, warum sich Individuen entgegen ihrer ursprünglichen Gefühlslage an vorgegebene Anreize anpassen sollten. Letztlich lassen sich solche Gründe als Klugheitsargumente dechiffrieren, weil sie darauf verweisen, dass die einzelne Person ein vitales Interesse daran hat, an der *Gemeinschaft* als einer Kooperationsform mit Kooperationsvorteilen teilzunehmen und von dieser Gemeinschaft als integrierter Kooperationspartner anerkannt zu werden. Strukturell betrachtet, argumentiert die Verfassungsethik ähnlich. Allerdings adressiert sie ihre Argumente nicht an Einzelpersonen (innerhalb einer Gruppe), sondern – gewissermaßen eine Stufe höher angesetzt – an diverse Gruppen, deren Mitgliedern vor Augen geführt wird, dass sie ein vitales Interesse daran haben, die *Gesellschaft* als eine Kooperationsform mit Kooperationsvorteilen zu erhalten, indem sie die Geltungsansprüche ihrer je spezifischen Moral so weit zurücknehmen, dass sie sich nicht wechselseitig die Luft abschnüren, sondern Raum zum Atmen lassen. Es ist also jeweils der Gedanke einer vorteilhaften *Kooperation*, von dem aus im einen Fall den gemeinschaftlichen Individuen, im anderen Fall den gesellschaftlichen Gemeinschaften argumentativ vor Augen geführt wird, dass sie sich in ihrem wohlverstandenen Interesse selbst begrenzen und an externe Vorgaben anpassen sollten, die auf den Erhalt und die Förderung dieser Kooperation(svorteile) ausgerichtet sind.

Diese Einsicht ist wichtig, um ein mögliches Missverständnis von vornherein zu vermeiden. Indem die Ethik ihren paradigmatischen Kanon vom ersten zum zweiten Grundproblem erweitert, entwickelt sie sich von einer moralbegleitenden Parteigängerin zu einer auf Neutralität verpflichteten Vermittlungsinstanz. Damit ändert sich die Stoßrichtung ihrer Argumente. Das aber ist nicht moralfrei und schon gar nicht unmoralisch, sondern entspricht einer Moral höherer Ordnung. Denn nun wird nach Wegen gesucht, das normative Streben je legitimer Lebensentwürfe institutionell zu fördern, indem man sie – alle gleichermaßen! – auf vernünftige Selbstbegrenzung verpflichtet. Man kann es abschließend auch so ausdrücken: Die Individualethik rationalisiert normative Lebensentwürfe,

<sup>26</sup> Rawls (1992; S. 129): „Die Art und Weise, wie wir über Fairness im Alltag denken, ist eine schlechte Vorbereitung für den großen Perspektivenwechsel, der erforderlich ist, wenn die Gerechtigkeit der [institutionellen; I.P.] Grundstruktur selbst betrachtet werden soll.“

<sup>27</sup> Bei Rawls dient der Vorrang des Rechten dazu, alternative Ideen des Guten so zu begrenzen, dass sie miteinander kompatibel werden und sich wechselseitig hinreichend Raum lassen, damit innerhalb der Gesellschaft alternative Lebensentwürfe tatsächlich gelebt und verwirklicht werden können. Vgl. Rawls (1992; S. 364 f.).

<sup>28</sup> Rawls (1985; S. 224) schreibt über seine Gerechtigkeitstheorie: „[J]ustice as fairness is intended as a political conception of justice. While a political conception of justice is, of course, a moral conception, it is a moral conception worked out for a specific kind of subject, namely, for political, social, and economic institutions.“ Ähnlich liest man bei Larmore (2013; S. 306): „You have your moral views, I have mine, and each of us is convinced that he is right, standing ready to show the other the error of his ways. But once we confront the problem of how people like us are to live together, we enter the terrain of political philosophy.“

um sie mitsamt der erforderlichen individuellen Selbstbeherrschung für einzelne Personen einsichtsfähig zu machen. Die Verfassungsethik rationalisiert Institutionen, um sie mitsamt der erforderlichen moralischen Selbstbegrenzung für einzelne Personengemeinschaften einsichtsfähig zu machen. Beide Ethiken können ihre Theorieprogramme daran ausrichten, Kooperationsvorteile zu fördern, die Individuen und Gemeinschaften helfen, ihre je eigenen moralischen Anliegen (besser) zu verwirklichen.

(3) Das dritte Grundproblem moralischer Lernprozesse lässt sich mit Hilfe von Abb. 2-3 genauer kennzeichnen. Es besteht darin, dass spezifische EG-Kombinationen – also das moralische Fühlen und Denken – einzelner Personen oder Gruppen in Widerspruch treten zu den gesellschaftlichen Anreizstrukturen wettbewerblicher Funktionssysteme. Dies ist genau das, was van Schaik und Michel als „Mismatch“ bezeichnen.<sup>29</sup>

Die Konfliktquadranten II bzw. IV sind dadurch gekennzeichnet, dass ein moralisch als erwünscht angesehenes Verhalten durch Anreize bestraft bzw. ein moralisch als unerwünscht angesehenes Verhalten durch Anreize belohnt wird. Hier geht es nun nicht mehr primär um die informalen Anreize innerhalb von Gemeinschaften, sondern um die vorwiegend von formalen Institutionen ausgehenden – und deshalb leicht(er) veränderbaren – rechtlichen und wirtschaftlichen Anreize innerhalb gesellschaftlicher Funktionssysteme, was jedoch Reputationswirkungen und Identitätseffekte (vulgo: die psychischen Kosten eines schlechten Gewissens) ausdrücklich mit einschließt.

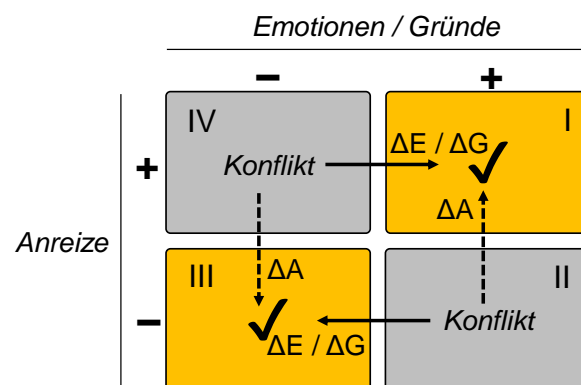


Abb. 2-3: Die dritte archetypische Problemkonstellation: Die Tragik der Moderne  
Quelle: eigene Darstellung

Für die Ethik verbinden sich hiermit gleich zwei neue Anforderungen. Denn es gibt grundlegend zwei ganz unterschiedliche Möglichkeiten, argumentativ zur Auflösung solcher Konfliktlagen beizutragen. Man kann die beiden Optionen als „Aufklärung“ und „Steuerung“ bezeichnen: Aufklärungsethische Beiträge zielen darauf ab, die EG-Kombinationen einer vorfindlichen Anreizkonstellation anzupassen. Dies wird durch die horizontalen Pfeile symbolisch repräsentiert. Demgegenüber zielen steuerungsethische Beiträge darauf ab, das gesellschaftliche Institutionensystem mitsamt seinen Anreizwirkungen an vorfindliche EG-Kombinationen anzupassen. Dies wird durch die vertikalen Pfeile symbolisch repräsentiert. Im ersten Fall wird die Handlungsordnung konstant gesetzt, um die Denk- und Gefühlsordnung neu auszurichten ( $\Delta E / \Delta G$ ). Im zweiten Fall wird geradewegs umgekehrt die Denk- und Gefühlsordnung konstant gesetzt, um die Handlungsordnung neu auszurichten ( $\Delta A$ ). Vor diesem Hintergrund ist es zweckmäßig,

<sup>29</sup> Vgl. hierzu nochmals das als Einleitungsmotto vorangestellte Zitat von van Schaik und Michel (2016; S. 478).

eine auf die dritte archetypische Problemkonstellation zugeschnittene Moraltheorie als *Ordnungsethik* zu bezeichnen.

Folgende Beispiele mögen helfen, die insgesamt vier Optionen ordnungsethischer Lösungsbeiträge zu illustrieren:

- Vertikaler Pfeil von Quadrant II zu Quadrant I: Die Einsparung von Treibhausgas-Emissionen als Beitrag zum Klimaschutz gilt allgemein als moralisch erwünscht. Das erfordert alltägliche Verhaltensänderungen auf breiter Front. Diese werden jedoch erst dann eintreten, wenn das Einsparen von Emissionen durch Anreize unterstützt wird, am besten durch eine einheitliche Bepreisung von CO<sub>2</sub> (und analog: von CO<sub>2</sub>-Äquivalenten anderer Treibhausgase), so dass es kostenträchtig wird, CO<sub>2</sub> auszustoßen – und monetär belohnt wird, klimaschädliche Aktivitäten zu reduzieren. Ein geeignetes Instrument hierfür ist die Einrichtung eines Systems zum Handel von Emissionszertifikaten. Dessen Funktionsweise wird freilich oft missverstanden. In der Folge kommt es zu emotionalen Abwehrreaktionen, etwa wenn das System als Ablasshandel für Umweltsünden abgelehnt wird, weil man nicht bedenkt, dass der Handel von Zertifikaten lediglich dazu dient, die *Kosten* des Umweltschutzes zu senken, während die *Umweltschutzleistung* des Systems davon abhängt, wieviel Zertifikate ausgegeben werden. Hier kann eine Ordnungsethik emotionale und vermeintlich moralische Einwände durch solide Gegenargumente entkräften und sogar überbieten. – Ein ähnlich gelagertes Beispiel ist die Finanzierung öffentlicher Güter durch Steuern und Abgaben. Richtig ausgestaltet, ist eine solche Finanzierung allgemein zustimmungsfähig, obwohl es sich um ein institutionelles Zwangsarrangement handelt. Analog zur Ordnung von Eigentumsrechten, die ebenfalls ein institutionelles Zwangsarrangement darstellt, resultiert die Zustimmungsfähigkeit aus dem Potential zur allgemeinen Besserstellung. Hier kann eine Ordnungsethik argumentieren, dass es möglich ist, kollektiven Zwang zur Erweiterung individueller Freiheit einzusetzen und institutionelle Anreize ganz gezielt so auszugestalten, dass sie sich zur Verwirklichung moralischer Anliegen in Dienst nehmen lassen.
- Horizontaler Pfeil von Quadrant II zu Quadrant III: Rachegefühle motivieren Selbstjustiz. Die Entwicklung des modernen Rechtsstaats mutet einzelnen (Individuen und Gruppen) zu, die Bestrafung von Verbrechen nicht selbst in die Hand zu nehmen, sondern neutralen Gerichten zu überlassen. Dies erfordert Impulskontrolle und Wertewandel. Emotionen und Gründe werden den Institutionen des Rechtsstaats angepasst. Ein Beispiel hierfür ist der Wandel des Ehrgefühls und Ehrbegriffs, der dazu geführt hat, dass man auf Beleidigungen nicht länger mit Duell(forderung)en reagiert, sondern sehr viel auf sich beruhen lässt und nur in Extremfällen die Polizei einschaltet. Solche Lernprozesse des Übergangs von Gemeinschaftsmoral zu Systemmoral erstrecken sich oft über lange Zeiträume. Dass die hier relevanten EG-Anpassungen noch keineswegs generell an ihr Ende gelangt sind, sieht man beispielsweise an den sporadisch aufkommenden Forderungen nach Wiedereinführung der Todesstrafe. Ein weiteres Beispiel für EG-Anpassungen ist die moralische Neubewertung, dass etwa ein Personalchef, der traditionelle Formen von Familiensolidarität auslebt, indem er vorwiegend Verwandte einstellt, sich des Nepotismus schuldig macht.

- Vertikaler Pfeil von Quadrant IV zu Quadrant III: In diese Kategorie fallen zahlreiche historische Beispiele, die auf den ersten Blick wenig gemeinsam zu haben scheinen. Das Spektrum reicht vom kanonischen Zinsverbot über die Kriminalisierung von Homosexualität bis hin zu Prohibitionsinitiativen im Hinblick auf Kaffee, Tabak, Alkohol, Cannabis, Glücksspiel, Organhandel usw. Die Institutionalisierung religiöser Intoleranz (z.B. in Form von Berufsverboten für Juden) gehört in diese Kategorie ebenso wie jahrhundertlang tradierte Vorstellungen vom gerechten Preis – und daraus folgend: Versuche zur rechtlichen Unterbindung von Preisen, die als ungerechtfertigt (hoch oder niedrig) wahrgenommen werden –, aber auch Bestrebungen, traditionelle Verhältnisse zu zementieren, etwa indem man Adelsprivilegien aufrechterhält oder Frauen den Zugang zu Bildung, zu Berufen oder zur politischen Teilhabe verweigert. Zu den aktuellen Anwendungsfällen gehört die Kriminalisierung der Prügelstrafe als Erziehungsinstrument für Kinder oder die Kriminalisierung von Vergewaltigung in der Ehe oder rechtlich kodifizierte Diskriminierungsverbote, die beispielsweise dem Ausleben von Ressentiments etwa in Form xenophober Verhaltensweisen Einhalt gebieten. Ein wichtiges Beispiel ist die gegenwärtig in und von Organisationen vorangetriebene Weiterentwicklung der Sexualmoral, die es Männern und Frauen ermöglichen soll, möglichst produktiv – also ohne wechselseitige Beeinträchtigung – miteinander zu arbeiten. Hier müssen neue Regeln des Zusammenlebens mitsamt geeigneten Sanktionsmechanismen vielfach noch gefunden bzw. erfunden werden, um moralisch unerwünschten Verhaltensweisen wirksam Einhalt zu gebieten.
- Horizontaler Pfeil von Quadrant IV zu Quadrant I: Viele der soeben aufgeführten Beispiele ließen sich hier nochmals anführen, weil moderne Gesellschaften bei vielen dieser Themen mittlerweile einen ganz anderen Weg gewählt haben, den man als institutionalisierte Legalisierung und Normalisierung bezeichnen kann. Finanzgeschäfte sind zugelassen und müssen toleriert werden, auch wenn sie gewissen religiösen Vorstellungen zuwiderlaufen. Traditionelle Konsumverbote wurden aufgehoben, der Privatsphäre zugeordnet und einer souveränen Eigenverantwortung übertragen. Nicht nur die Anwendung des Rechts, sondern auch die Durchführung zahlreicher anonymer Tauschakte im Markt erfolgt diskriminierungsfrei, also ohne Ansehen der Person. An die Stelle des gerechten Preises tritt die Einsicht in die gesellschaftlichen Vorteile marktlicher Wettbewerbspreise, deren Höhe nicht substanziell vorgegeben, sondern rein prozedural allein dadurch bestimmt ist, Angebot und Nachfrage zum Ausgleich zu bringen. Zu den hiermit verbundenen EG-Anpassungen gehört eine kategoriale Umstellung von Ergebnisgerechtigkeit auf Verfahrensgerechtigkeit und eine entsprechende Weiterentwicklung des individuellen Gefühls für (Un-)Gerechtigkeit. Die argumentative Entkräftigung und schließlich die emotionale Impulskontrolle von Neid und Missgunst fallen ebenfalls in diese Kategorie. Dies gilt auch für den Lernprozess, argumentativ und emotional anzuerkennen, dass alle Menschen einen Anspruch auf formale Gleichbehandlung haben, unabhängig von Geschlecht und Hautfarbe, sexueller Orientierung und sozialer Herkunft. Auch die moralische Neubewertung des Protektionismus fällt in diese Kategorie, und zwar als – im Allgemeinen verfehlt – Versuch, die eigene Volksgemeinschaft vor ausländischer Kon-

kurrenz in Schutz zu nehmen. Hier kann eine Ordnungsethik zu überraschenden Einsichten verhelfen, indem sie die kontra-intuitiven Wirkungen – und hier vor allem: die im Inland anfallenden Nachteile – argumentativ vor Augen führt.

Versteht man unter Semantik die sprachlichen Begriffe, die ihnen zugrunde liegenden Denkkategorien sowie die emotionalen Konnotationen, die sich damit verbinden, und versteht man unter Sozialstruktur die formalen und informalen Institutionen sowie die sich damit verbindenden Anreizwirkungen, dann muss eine moderne Ethik – als Ethik der Moderne – zwei komplementäre Fragestellungen bearbeiten. Ich möchte diese Doppelaufgabe mit einem nochmaligen Blick auf Abb. 2-3 nun näher bestimmen, indem ich folgende Punkte hervorhebe:

- Fokussiert auf die Tragik der Moderne, also auf das Phänomen auftretender EGA-Ungleichgewichte, beschäftigt sich eine moderne Ordnungsethik mit den Interdependenzen und insbesondere mit den Diskrepanzen zwischen Sozialstruktur und Semantik, also mit den Problemquadranten II und IV. Ziel ist eine konstruktive (Wieder-)Herstellung von EGA-Gleichgewichten, indem argumentativ auf ein Erreichen der Quadranten I und III abgezielt wird.
- Die eine Aufgabe der Ordnungsethik besteht nun darin, nach der *Moraltauglichkeit der modernen Gesellschaft* zu fragen und gegebenenfalls darauf hinzuwirken, dass die Sozialstruktur an die Semantik angepasst wird. Hier geht es um Vorschläge für institutionelle Reformen, damit moralische Anliegen besser verwirklicht werden können. Dies entspricht den vertikalen Pfeilen. Sie repräsentieren die Steuerungsleistungen einer modernen Ethik und münden in eine institutionelle Ermutigung bzw. Entmutigung emotional und argumentativ gestützter Verhaltensweisen.
- Die andere Aufgabe der Ordnungsethik besteht darin, geradewegs umgekehrt nach der *Gesellschaftstauglichkeit der überkommenen Moral* zu fragen und gegebenenfalls darauf hinzuwirken, dass die Semantik an die Sozialstruktur angepasst wird. Hier geht es um Vorschläge für ein verbessertes Selbstverständnis der Moral. Dies entspricht den horizontalen Pfeilen. Sie repräsentieren die Aufklärungsleistungen einer modernen Ethik und münden in eine moralische Aufwertung bzw. Abwertung institutioneller Arrangements.

(3) Die Unterscheidung dieser drei Ethiken – als auf unterschiedliche Problemstellungen zugeschnittene Moraltheorien – wirft die Frage auf, wie sich diese drei Theorien sinnvoll zueinander ins Verhältnis setzen lassen. Ich wechsele damit den Blickwinkel von der Verhältnisbestimmung zwischen Ethik und Moral zur Verhältnisbestimmung zwischen verschiedenen Typen von Ethik. Hierzu will ich folgende Überlegungen zur Diskussion stellen.

Ich beginne mit einer einfachen Beobachtung der formalen Schematik:

1. Die *Individualethik* fördert gemeinschaftsmoralische EGA-Gleichgewichte, indem sie Gründe formuliert, die das individuelle Verhalten (und schließlich – z.B. per Gewohnheitsbildung – auch die Emotionen) an eine vorfindliche Anreizstruktur anpasst.
2. Die *Verfassungsethik* stabilisiert die gesellschaftliche Ko-Existenz unterschiedlicher EGA-Gleichgewichte, indem sie Gründe und Anreize befürwortet, die das moralische Selbstverständnis unterschiedlicher Gemeinschaftsmoralen miteinander kompatibel werden lassen.

3. Die *Ordnungsethik* fördert systemmoralische EGA-Gleichgewichte auf zwei unterschiedliche Arten. Zum einen formuliert sie Gründe, die zur moralischen Neu-Bewertung vorfindlicher EG-Kombinationen dienen, die an vorfindliche Anreizstrukturen (und die ihnen zugrunde liegenden moralischen Anliegen) angepasst werden. Diese Aufklärungsdimension hat eine Ähnlichkeit zur Individualethik. Zum anderen befürwortet die Ordnungsethik Anreizreformen, die geeignet sind, moralische Anliegen zu verwirklichen. Diese Steuerungsdimension hat eine Ähnlichkeit zur Verfassungsethik. Der entscheidende Unterschied besteht darin, dass die Individualethik eine *Gemeinschaftsmoral* rationalisiert, während die Ordnungsethik eine *Systemmoral* rationalisiert, wozu die Verfassungsethik wichtige Vorarbeiten liefert, indem sie Gemeinschaftsmoralen pluralismusfähig – und damit allererst gesellschaftsfähig – macht.

Abb. 2-4 hilft, sich diesen Sachverhalt vor Augen zu führen. Individualethik und Ordnungsethik weisen die Gemeinsamkeit auf, ausgehend von den jeweiligen Mismatch-Problemen in den Problemquadranten II bzw. IV Aufklärungsleistungen zu erbringen, die auf ein Erreichen der Quadranten I bzw. III abzielen und durch horizontale Pfeile repräsentiert werden. Darüber hinaus gibt es zwei Unterschiede. Die Individualethik zielt auf eine Anerkennung der Gemeinschaftsmoral, die Ordnungsethik auf eine Anerkennung der Systemmoral. Der erste Unterschied betrifft also das Objekt ethischer Rationalisierung. Der zweite Unterschied besteht darin, dass die Ordnungsethik einen Freiheitsgrad mehr hat, um ihr Ziel zu erreichen. Neben Aufklärungsleistungen stehen ihr auch Steuerungsleistungen zur Verfügung, um EGA-Gleichgewichte herbeizuführen. Dies wird durch die vertikalen Pfeile in der rechten Graphik repräsentiert. Sie fehlen in der linken Graphik, weil die Individualethik darauf fokussiert ist, Argumente zu generieren, warum sich Individuen an vorfindliche Anreize anpassen sollten. Die spiegelbildliche Fragestellung einer Anpassung der Anreize wird hier systematisch nicht bearbeitet. Dieses Thema ist allein der Ordnungsethik vorbehalten.

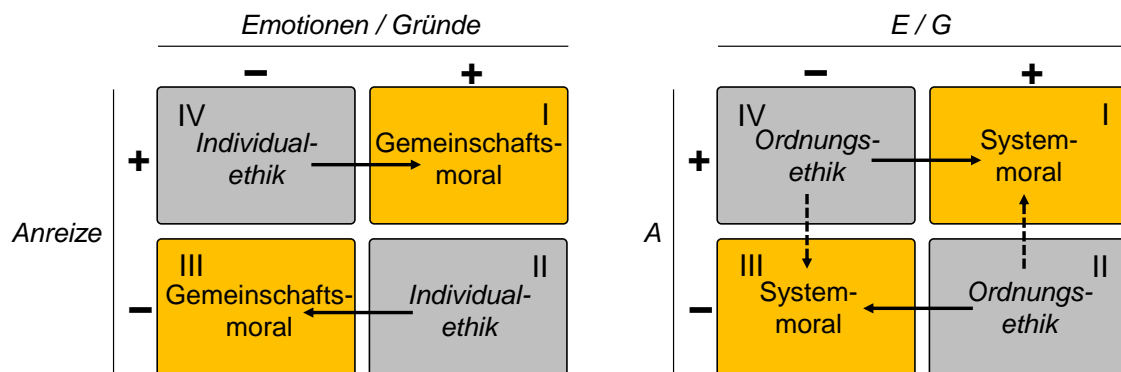


Abb. 2-4: Individualethik und Ordnungsethik im Vergleich  
Quelle: eigene Darstellung

Schaut man auf die unterschiedlichen Inhalte der drei Ethiken, ist folgende Kennzeichnung aufschlussreich:

1. Die Individualethik dient der *Persönlichkeitsentwicklung*. Sie hilft dem Individuum, sich in die Gemeinschaft einzufügen, indem sie kulturkontextualisierte Argumente formuliert, warum es vorteilhaft ist, dass nicht nur die anderen, sondern auch man selbst sich als moralisches Subjekt mit integrierter Identität wahrnimmt.

2. Die Verfassungsethik dient der *Gemeinschaftsentwicklung*. Sie hilft einzelnen Gruppen, sich in die Gesellschaft einzufügen, indem sie kulturkontextualisierte Argumente formuliert, warum es vorteilhaft ist, dass nicht nur die anderen, sondern auch man selbst sich Beschränkungen auferlegt, die die Reichweite der eigenen moralischen Geltungsansprüche begrenzen. Die verfassungsphilosophische Maxime der Toleranzidee lautet: „live and let live“. – Plakativ zusammengefasst: Die Individualethik fördert die Selbstdurchsetzung, die Verfassungsethik demgegenüber die Selbstbegrenzung der Gruppenmoral(en).
3. Die Ordnungsethik dient der *Gesellschaftsentwicklung*, indem sie wechselseitige Anpassungen von Sozialstruktur und Semantik fördert. Ihr Adressat ist nicht das einzelne Individuum und auch nicht die einzelne Moralgemeinschaft, sondern die bereits plural verfasste Öffentlichkeit, also jene gesellschaftliche Arena, in der die kollektive Selbstverständigung erfolgt, was als gemeinsames moralisches Anliegen anerkannt und wirksam verfolgt werden soll. – Plakativ zusammengefasst: Die Individualethik partizipiert an moralischen Normdurchsetzungsdiskursen, die Verfassungsethik – gleichsam eine Ebene höher – an meta-moralischen Normbegrenzungsdiskursen, und die Ordnungsethik fungiert als Meta-Ethik, indem sie auf einer nochmals höheren Ebene Normfindung und Normdurchsetzung kombiniert. Ihre Leitfragen zur Aufklärung und Steuerung lauten: Welche moralischen Anliegen sind einer modernen Gesellschaft angemessen? Und welche Anreizarrangements wären geeignet, diese Anliegen (besser) zu verwirklichen? Oder ganz kurz: Was können wir wollen? Und was wollen wir können?

Reflektiert man auf den jeweiligen normativen Anker, sind folgende Zuordnungen möglich:

1. Die Individualethik reflektiert auf die Kooperation *innerhalb* einer moralischen Gemeinschaft. Ihr Thema ist die individuelle Verhaltensanpassung aus Einsicht. Sie betreibt Moralphilosophie und erarbeitet einen Kanon bewährter Gründe.
2. Die Verfassungsethik reflektiert auf die selbstbegrenzende Ermöglichung einer Kooperation *zwischen* moralischen Gemeinschaften. Ihr Thema ist die Konstitutionalisierung moralischer Selbstverständnisse. Sie betreibt Verfassungsphilosophie, indem sie auf Toleranz verpflichtet. Auf diese Weise erarbeitet sie eine moderne Reichweitenbegrenzung traditionell bewährter Gründe.
3. Die Ordnungsethik reflektiert auf eine möglichst leistungsfähige *gesellschaftliche* Kooperation. Ihr Thema ist die Indienstnahme systemischer Wettbewerbsprozesse zur Verwirklichung moralischer Anliegen. Sie betreibt Gesellschaftsphilosophie, indem sie mögliche Konsenszonen für eine Gesellschaft pluralistisch verfasster Moralgemeinschaften aufklärt und ansteuert. Sie erarbeitet einen Kanon bewährter Argumentationsstrategien für Aufklärung und Steuerung im Sinne der Systemmoral.

Bei oberflächlicher Betrachtung könnte man den Eindruck gewinnen, dass die drei Ethiktypen unausweichlich miteinander konfliktieren müssen. Schließlich hat die Individualethik gravierende Belehrungen zu bewältigen: Die Verfassungsethik mutet ihr formale Selbstbegrenzungen zu, die Ordnungsethik inhaltliche Neubewertungen. Doch anstatt



solche Zumutungen abzuwehren, ist es durchaus möglich, die damit verbundenen Lektionen innerlich zu bejahen. Die Individualethik kann die Toleranzidee internalisieren und zu einem integralen Bestandteil des moralischen Selbstverständnisses machen. Und analog kann sie fällige Neubewertungen menschlicher Verhaltensweisen als Lernfortschritt akzeptieren, anstatt solche Fälle als moralischen Verfall zu beklagen.

Mit Hilfe von Abb. 2-5 kann man sich vor Augen führen, wie eine produktive Zusammenarbeit von moderner Ordnungsethik und moderner Individualethik aussehen könnte:

- Die *Ordnungsethik* übernimmt im Rahmen arbeitsteiliger Spezialisierung die Aufgabe, die Problemquadranten II und IV zu bearbeiten, also darauf hinzuwirken, dass durch Aufklärungs- bzw. Steuerungsleistungen neue EGA-Gleichgewichte in den Quadranten I und III entstehen.
- Die *Individuethik* übernimmt hingegen die Aufgabe, die Quadranten I und III zu bearbeiten, also darauf hinzuwirken, dass bestehende EGA-Gleichgewichte stabilisiert werden. Dies kann beispielsweise dadurch erfolgen, dass ein erneuertes Selbstverständnis von Tugenden (Quadrant I) und Lastern (Quadrant III) erarbeitet wird.

Man kann es auch so ausdrücken: Die Ordnungsethik spezialisiert sich darauf, der Gefahr einer lebensweltlichen Kolonialisierung gesellschaftlicher Funktionssysteme entgegenzuwirken, während die Individualethik es übernimmt, Argumente zu entwickeln, mit denen man etwaigen (Fehl-)Wahrnehmungen einer systemischen Kolonialisierung der Lebenswelt begegnen kann.

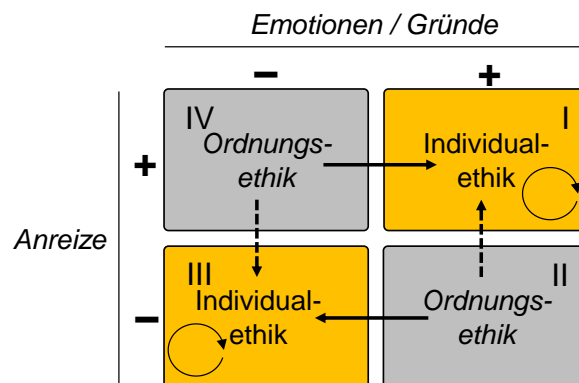


Abb. 2-5: Zum Zusammenspiel von moderner Ordnungsethik und moderner Individualethik  
Quelle: eigene Darstellung

Dieser ordonomischen Konzeption zufolge können eine moderne Ordnungsethik und eine moderne – d.h. ordnungsethisch aufgeklärte – Individualethik Hand in Hand arbeiten: Die Ordnungsethik fördert im gesellschaftlichen Diskurs wechselseitige Anpassungen von Sozialstruktur und Semantik, und die Individualethik fördert im Erziehungsdiskurs ein besseres Verständnis für die (diversen) Optionen, vitalen Lebenssinn zu stiften, indem man die Teilnahme an wettbewerblich verfassten Funktionssystemen nicht als Entfremdung, sondern als Selbstverwirklichung erfährt.

Es würde den Rahmen sprengen, wenn ich an dieser Stelle versuchen wollte, das Verhältnis zwischen einer modernen Ordnungsethik und einer ordnungsethisch aufgeklärten Individualethik im Detail auszuloten. Aber dennoch sei hierzu ein kurzer Hinweis erlaubt, der deutlich machen soll, dass nicht nur die Ordnungsethik der Individualethik, sondern auch umgekehrt die (modernisierte) Individualethik der Ordnungsethik zuarbeiten kann.

Als Hinweis hierzu möge genügen, eine markante Textpassage zu zitieren, in der Martin Luther King der Vorstellung Ausdruck verleiht, dass nicht nur die Anpassung an Anreize, sondern auch das Bemühen um eine Verbesserung von Anreizen individuellen Lebenssinn und moralische Identität zu stiften vermag. Er schreibt:

„[W]e all should seek to live a well-adjusted life in order to avoid neurotic and schizophrenic personalities. But there are some things within our social order to which I am proud to be maladjusted and to which I call upon you to be maladjusted. I never intend to adjust myself to segregation and discrimination. I never intend to adjust myself to mob rule. I never intend to adjust myself to the tragic effects of the methods of physical violence and to tragic militarism. I call upon you to be maladjusted to such things.“<sup>30</sup>

Hierzu schlage ich aus ordonomischer Sicht folgende Lesart vor:

- Satz 1 adressiert das erste Grundproblem der Moral (Abb. 2-1) und empfiehlt, bei der eigenen Persönlichkeitsentwicklung die EGA-Gleichgewichte in den Quadranten I und III anzustreben. Hier wird ein *individualethisches* Plädoyer zugunsten individueller Anpassung formuliert.
- Satz 2 adressiert das dritte Grundproblem der Moral (Abb. 2-3) und empfiehlt, sich nicht in den Konfliktquadranten II und IV einzurichten, sich nicht mit ihnen abzufinden. Hier wird ein *ordnungsethisches* Plädoyer formuliert, durch Aufklärung und Steuerung neue EGA-Gleichgewichte anzustreben, was ausdrücklich einschließt, die vorfindlichen Institutionen mitsamt ihren Anreizstrukturen gründlich zu reformieren und von struktureller Ungleichbehandlung auf strukturelle Gleichbehandlung – und generell: auf ‚rule of law‘ und friedliche Konfliktlösung – umzustellen.

Ordonomisches Fazit: Die Moderne erlaubt es einem Individuum nicht nur, sich gegen die Anreize der Gemeinschaft und sogar gegen die Anreize der Gesellschaft zu stellen, sondern sie erlaubt es sogar, in der Veränderung dieser Anreize eine Identität und Lebenssinn stiftende Aufgabe zu erkennen. Dies war ein wichtiger Beweggrund der US-amerikanischen Bürgerrechtsbewegung der 1950er und 60er Jahre. Ihr Erfolg bestand darin, die der traditionellen Gemeinschaftsmoral (und das heißt auch: die den sie begleitenden Individualethiken) entstammende Norm der Xenophobie im Namen einer universalistisch ausgerichteten Ordnungsethik so tiefgreifend zu reformieren, dass der Reformimpuls nicht nur die Gesetzeslage, sondern auch die Diskurslage und sogar die Gefühlslage grundlegend umgestaltet hat. Rassisten haben dies zweifellos als ‚Kolonialisierung ihrer Lebenswelt‘ empfunden (und zu bekämpfen versucht). Aber letztlich ist es doch so, dass weite Teile der Bevölkerung nunmehr eine neue Moralpraxis leben, in deren Folge zahlreiche Menschen es argumentativ ablehnen (G-Dimension) und sogar als befremdlich empfinden (E-Dimension), wenn heutzutage noch so diskriminiert wird, wie es über Jahrtausende hin üblich war. Übersetzt in Abb. 2-5 stabilisiert die dieser neuen Moralpraxis zugehörige (aufgeklärte) Individualethik ein neues Moralverständnis, das den Gleichbehandlungsgrundsatz der Systemmoral nicht länger als Entfremdung empfindet. Einerseits ist dies – nicht nur chronologisch, sondern auch kausal – die Konsequenz einer erfolgreichen ordnungsethischen Intervention. Andererseits motiviert eine so veränderte Individualethik zu weiteren ordnungsethischen Initiativen. Insofern geht das ordonomische Forschungsprogramm davon aus, dass die moderne Gesellschaft konstitutiv auf Lernprozesse angewiesen – aber auch: auf Lernprozesse angelegt (!) – ist, in denen sich Individualethik und Ordnungsethik wechselseitig bereichern.

---

<sup>30</sup> King (1957; S. 3).

(4) Die nachfolgende Tabelle 2-1 fasst die bisherigen Überlegungen zusammen.

	<b>Individuelethik</b>	<b>Verfassungsethik</b>	<b>Ordnungsethik</b>
<b>Problem</b>	Tragedy of the Commons	Tragedy of Commonsense Morality	Tragedy of Modernity
<b>Archetyp</b>	Me vs. Us	Us vs. Them	Me/Us versus System
<b>Konflikt</b>	Individuum vs. Gemeinschaft	Gemeinschaft vs. Gemeinschaft	Individuum / Gemeinschaft vs. Gesellschaft
<b>Objekt</b>	Gemeinschaftsmoral	Gemeinschaftsmoralen	Systemmoral
<b>Adressat</b>	Individuum	Gemeinschaften	Gesellschaft
<b>Prozess</b>	Persönlichkeitsentwicklung	Gemeinschaftsentwicklung	Gesellschaftsentwicklung
<b>Output</b>	<i>individuell</i> einsichtige Gründe	<i>kollektiv</i> einsichtige Gründe und Anreize	<i>kollektiv</i> einsichtige Argumente für Aufklärung <i>und</i> Steuerung
<b>Diskurs</b>	Normdurchsetzung	Normbegrenzung	Normfindung <i>und</i> Normdurchsetzung
<b>Ziel</b>	individuelle Sozialisation durch moralische Selbstentfaltung	friedliche Ko-Existenz durch Selbstzügelung moralischer Geltungsansprüche	Funktionalität und Versöhnung durch systemische Verwirklichung moralischer Anliegen
<b>Anker</b>	Kooperation in Gemeinschaft	Kooperation zwischen Gemeinschaften	Konkurrenz als Instrument gesellschaftlicher Kooperation
<b>Arsenal</b>	Kanon bewährter Gründe	Reichweitenbegrenzung bewährter Gründe	Kanon bewährter Argumentationsstrategien
<b>Beitrag</b>	gemeinschaftsinterne EGA-Gleichgewichte herbeiführen und stabilisieren	unterschiedliche EGA-Gleichgewichte zwischen Gemeinschaften stabilisieren	systeminterne EGA-Gleichgewichte herbeiführen
<b>Verhältnis</b>	ordnungsethisch aufgeklärte Individualethik kann systeminterne EGA-Gleichgewichte stabilisieren	meta-moralische Begrenzung konfligierender Individualethiken	meta-ethische Korrektur traditionaler Individualethiken im Sinne einer Systemmoral

*Tabelle 2-1: Die drei Ethiken im Überblick*

*Quelle: eigene Darstellung*

Der nächste Abschnitt erläutert kurz die methodische Strategie, mit der das ordonomische Theorieangebot für eine Ordnungsethik argumentative Aufklärungs- und Steuerungsleistungen systematisch zu erarbeiten versucht. Damit soll verständlich werden, wie eine moderne Ethik systematisch dazu beitragen kann, das immer wieder neu auftretende Moralparadoxon der Moderne in immer wieder neu erforderlichen Anläufen auflösen zu helfen.

### 3. Ordonomische Argumentationsgrammatik: Aufklärung und Steuerung im praktischen Syllogismus

Die Ordonomik verwendet den praktischen Syllogismus als Instrument zur Analyse – und gegebenenfalls zur konstruktiven Kritik, also zur Verbesserung – moralischer Urteile. Die Grundidee besteht darin, das Urteil – als normative Conclusio – aussagenlogisch auf zwei Arten von Annahmen zurückzuführen, nämlich auf normative Prämissen einerseits und auf positive Prämissen andererseits, so dass sich ein stimmiger Dreiklang aus Wollen, Können und Sollen ergibt (Abb. 3-1).

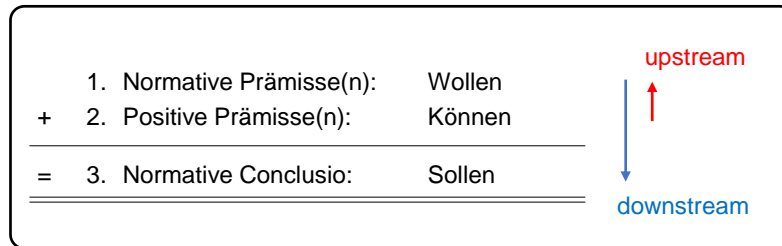


Abb. 3-1: Der praktische Syllogismus

Quelle: eigene Darstellung in Anlehnung an Homann (1985; S. 53 f.) sowie Pies (2000a; Abb. 2, S. 354)

Zunächst ein Beispiel zur Analyse: Der moralische Imperativ „Du sollst nicht lügen“ lässt sich als Conclusio auf implizite Annahmen zurückführen, die man mit Hilfe des Syllogismus explizieren kann. Die normative Prämisse (1) bezieht sich darauf, dass man als geachtetes Mitglied an den Vorteilen gesellschaftlicher Kooperation partizipieren will. Die positiven Prämissen (2) beziehen sich darauf, dass (a) Lügen die gesellschaftliche Kooperation beeinträchtigt und zudem (b) mit Achtungsentzug bestraft wird. Insofern lässt sich der Imperativ (3) als logische Schlussfolgerung (= Conclusio) rekonstruieren, die aus einem moralischen Anliegen unter Beachtung empirischer Aussagen hergeleitet wird, nach dem Muster: aus (1) und (2) folgt (3).

Nun zur konstruktiven Kritik: Empirische Faktenaussagen sowie theoretische Erklärungsaussagen über kausale Faktenzusammenhänge sind stets rein positiver Natur. Aber sie können normative Relevanz entfalten, und dies gleich in zweierlei Hinsicht. Neue Erkenntnisse empirischer oder theoretischer Art können zum einen als Downstream-Argumente und zum anderen als Upstream-Argumente verarbeitet werden.

- Downstream-Argumente halten die normative(n) Prämisse(n) intakt, reformulieren die positive(n) Prämisse(n) und leiten hieraus eine neue Conclusio ab, nach dem Muster: aus (alt 1) und ( $\Delta 2$ ) folgt ( $\Delta 3$ ). Die argumentative Stoßrichtung entspricht dem nach unten weisenden Pfeil in Abb. 3-1.
- Upstream-Argumente drehen die Stoßrichtung der Argumentation um. Sie reformulieren die positive(n) Prämisse(n) und stellen von hier ausgehend in Frage, ob die normative(n) Prämisse(n) geeignet sind, ein moralisches Anliegen vorzustellen, das dem zu lösenden Problem angemessen ist. Das zugrunde liegende Argumentationsmuster lautet: Folgt aus ( $\Delta 2$ ) vielleicht ( $\Delta 1$ )? Die argumentative Stoßrichtung entspricht dem nach oben weisenden Pfeil in Abb. 3-1.

Upstream-Argumente können Anlass dazu geben, nach Downstream-Argumenten zweiter Ordnung zu suchen (Abb. 3-2). Zu diesem Zweck wird das Syllogismus-Schema eine

Ebene höher geschoben, um aus übergeordneten konsensfähigen normativen Prämissen (1b) mit Hilfe empirischer Annahmen (2b) eine Conclusio (3b) herzuleiten, die formuliert, wie die alte normative Prämisse (1a) sinnvoll ersetzt werden kann. Ist dies erfolgreich durchgeführt, lässt sich im Anschluss ein neues Downstream-Argument erster Ordnung herleiten, das den ursprünglichen Syllogismus korrigiert, nach dem Muster: aus ( $\Delta 1a$ ) und ( $\Delta 2a$ ) folgt ( $\Delta 3a$ ).

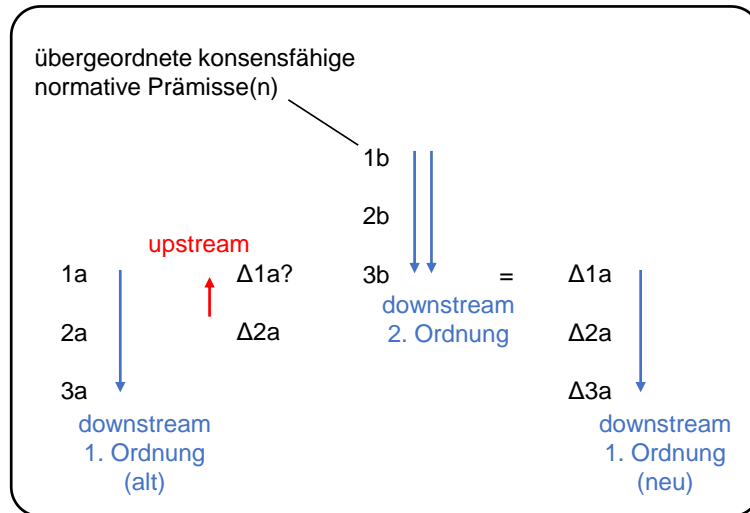


Abb. 3-2: Upstream-Argumente sowie Downstream-Argumente erster und zweiter Ordnung  
Quelle: eigene Darstellung<sup>31</sup>

Ich möchte versuchen, die methodischen Anwendungsmöglichkeiten des Syllogismus anhand von Beispielen kurz zu illustrieren.

(1) Zur Korrektur von Moralurteilen mittels Downstream-Argumenten erster Ordnung: Verbreitete Vorbehalte gegen den Emissionshandel von CO<sub>2</sub>-Zertifikaten lassen sich wie folgt rekonstruieren.

Syllogismus Nr. 1 (Argument *gegen* Zertifikatehandel):

1. Angesichts wissenschaftlicher Erkenntnisse über den Klimawandel ist es ein moralisches Anliegen, CO<sub>2</sub>-Emissionen wirksam zu reduzieren.
2. Der Emissionshandel ist ein Nullsummenspiel, weil jedem Verkäufer ein Käufer gegenübersteht, so dass die Anzahl der Verschmutzungsrechte konstant bleibt.
3. Der Emissionshandel ist als klimapolitisches Instrument ungeeignet und deshalb moralisch abzulehnen.

Diese Conclusio (3) lässt sich konstruktiv kritisieren, indem man die normative Prämisse (1) beibehält und nur die positive Prämisse (2) reformuliert. Hierfür sind folgende Erkenntnisse hilfreich:

<sup>31</sup> Nicht dem Namen, aber doch der Substanz nach habe ich die einer syllogistischen Generierung von Upstream-Argumenten und Downstream-Argumenten zweiter Ordnung zugrunde liegende Methode einer instrumentalistischen Mehr-Ebenen-Diskussion von Mitteln – und Zielen (!) – dem Versuch zugrunde gelegt, zur Rationalisierung des politischen Liberalismus beizutragen. Die Idee hierzu verdankte sich einer intensiven Auseinandersetzung mit Max Webers Wert(urteils)freiheitspostulat. Deren Resultat war eine Antwort auf die Frage, wie man zu normativ strittigen Fragen Stellung nehmen kann, ohne wissenschaftliche Seriositätsstandards zu verletzen. Vgl. hierzu ausführlich Pies (1993). Daraus entstand dann schließlich das ordonomische Konzept einer „orthogonalen Positionierung“. Vgl. hierzu ausführlich Pies (2000b).

- Das System eines Zertifikatehandels ist zweistufig angesetzt. In der ersten Stufe wird die Anzahl der Zertifikate politisch festgelegt. In der zweiten Stufe wird für die vorgegebene Menge an Zertifikaten ein wirtschaftlicher Tauschprozess organisiert.
- Die erste Stufe determiniert die Klimaschutzwirkung (Effektivität). Je weniger Zertifikate ausgegeben werden, desto weniger CO<sub>2</sub> darf emittiert werden.
- Die zweite Stufe bestimmt die Kosten des Klimaschutzes (Effizienz). Der Handel stellt sicher, dass CO<sub>2</sub>-Emissionen dort vermieden werden, wo dies besonders preisgünstig möglich ist.
- Das Moralurteil lässt sich konstruktiv kritisieren, weil es auf Missverständnissen beruht, die sich sachlich korrigieren lassen. Hier wird nur auf die zweite Stufe geschaut, obwohl eine moralische Bewertung *beide* Stufen eines Handelssystems für Zertifikate berücksichtigen müsste. Zudem wird so verkannt, dass Effektivität und Effizienz systematisch zusammenhängen: Je kostengünstiger der Klimaschutz ist, desto mehr kann man sich davon leisten.

Im Rekurs auf diese Erkenntnisse lässt sich ein Downstream-Argument erster Ordnung formulieren.

Syllogismus Nr. 2 (Argument *für* Zertifikatehandel):

1. Angesichts wissenschaftlicher Erkenntnisse über den Klimawandel ist es ein moralisches Anliegen, CO<sub>2</sub>-Emissionen wirksam zu reduzieren.
- Δ2. Der Emissionshandel ist aufgrund seiner Effizienz- und Effektivitätswirkungen ein extrem zweckmäßiges Instrument, um CO<sub>2</sub>-Emissionen wirksam zu reduzieren.
- Δ3. Der Emissionshandel ist als klimapolitisches Instrument außerordentlich geeignet und deshalb moralisch zu befürworten.

(2) Zur Korrektur von Moralurteilen mittels Upstream-Argumenten sowie Downstream-Argumenten zweiter und erster Ordnung: In den letzten Jahren gewinnt ein Moralurteil an öffentlicher Bedeutung, das sich wie folgt rekonstruieren lässt.

Syllogismus Nr. 3 (Argument *für* Intervention):

- 1a. Es ist ein moralisches Anliegen, dass Männer und Frauen gleich viel verdienen.
- 2a. Der statistisch ausgewiesene Gender Pay Gap zeigt, dass Männer und Frauen nicht gleich viel verdienen, und lässt auf Diskriminierung schließen.
- 3a. Der Staat sollte intervenieren und die Entlohnungsstruktur zwischen den Geschlechtern angleichen.

Der Gender Pay Gap misst das Einkommen aller Frauen als Gruppe und das aller Männer als Gruppe und vergleicht dann die jeweiligen Gruppendurchschnitte, unabhängig davon, dass sich diese Gruppen hinsichtlich ihrer Arbeitszeiten, Qualifikationsniveaus und Berufserfahrungen, aber auch hinsichtlich ihrer sektoralen Berufswünsche deutlich unterscheiden. Schaut man genauer hin und achtet darauf, nicht Äpfel mit Birnen zu vergleichen, dann lassen sich bereinigte Gender Pay Gaps berechnen. Sie weisen i.d.R. sehr geringe Werte auf. Ein anschauliches Beispiel hierfür bietet Abb. 6.

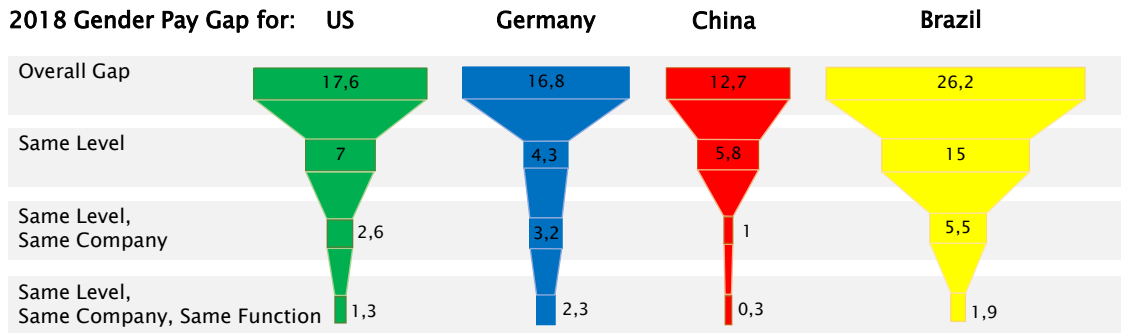


Abb. 6: Eine statistische Zerlegung des Gender Pay Gap  
Quelle: eigene Darstellung mit Daten von Korn Ferry (2018)<sup>32</sup>

Mit ihrer Hilfe kann man sich vor Augen führen,

- dass Männer im Durchschnitt mehr Führungspositionen bekleiden als Frauen,
- dass Männer im Durchschnitt eher in Hochlohnsektoren beschäftigt sind als Frauen
- und dass Männer und Frauen, die innerhalb eines Unternehmens auf der gleichen Hierarchieebene arbeiten, im Durchschnitt sehr ähnlich bezahlt werden, und zwar insbesondere dann, wenn sie zudem auch noch die gleichen Aufgaben wahrnehmen.

Diese Datenlage schließt nicht aus, dass es in einzelnen Fällen ungerechterweise zu einer ungleichen Entlohnung von Männern und Frauen kommen mag. Aber sie spricht doch sehr dagegen, dass Lohndiskriminierung ein wichtiger Faktor ist, wenn man den statistisch errechneten Gender Pay Gap erklären will. Unterschiedliche Karrierewünsche sowie unterschiedliche Berufswünsche erklären sehr viel besser, warum Männer und Frauen im Durchschnitt unterschiedlich bezahlt werden.

Würde der Staat ernsthaft intervenieren wollen, um den durchschnittlichen Gruppenlohn von Männern und Frauen anzugleichen, dann müsste man Frauen dazu bewegen, weniger Teilzeit zu arbeiten, stärker um Führungspositionen zu konkurrieren, sich weniger in sozialen Berufen (Lehrerin, Krankenschwester etc.) zu engagieren und sich stattdessen stärker für Berufe zu interessieren, die eine mathematische und technische Ausbildung erfordern (Finanzwesen, Ingenieurwesen etc.).

Vor diesem Hintergrund kann man die Aussage treffen, dass der *unbereinigte* Gender Pay Gap geeignet ist, einen falschen Eindruck zu erwecken, und dass es sehr viel informativer ist, sich *bereinigte* Gender Pay Gaps anzuschauen. Dies modifiziert die Aussage 2 in Syllogismus Nr. 3. Sie lautet nun:

- Δ2a. Der bereinigte Gender Pay Gap lässt nicht auf Diskriminierung schließen. Vielmehr spiegelt er unterschiedliche Präferenzen zwischen Männern und Frauen wider.

Von hier aus kann man als Upstream-Argument formulieren:

<sup>32</sup> Auf der Datenbasis von Löhnen für 12,3 Millionen Arbeitnehmer von 14.284 Unternehmen in 53 Ländern hat Korn Ferry (2018) einen globalen Gender Pay Gap von 16,1 % errechnet. Konzentrierte man den Vergleich auf gleiche Hierarchieebenen, so reduzierte sich der errechnete Wert auf 5,3 %. Konzentrierte man den Vergleich auf gleiche Hierarchieebenen im gleichen Unternehmen, so reduzierte sich der errechnete Wert weiter auf 1,5 %. Konzentrierte man den Vergleich auf gleiche Hierarchieebenen im gleichen Unternehmen und ferner auf die gleiche Funktion, so reduzierte sich der errechnete Wert schließlich auf 0,5 %. Das Schaubild zeigt die entsprechenden Werte für ausgewählte Länder.

Δ1a. Ist es wirklich angemessen, als moralisch anzustrebendes Ziel auszuweisen, dass Männer und Frauen (jeweils als Gruppe betrachtet) gleich viel verdienen sollen?

Mit dieser Frage wird die Gültigkeit von Syllogismus Nr. 3 radikal in Zweifel gezogen. Um die Frage zu beantworten, benötigt man ein Downstream-Argument zweiter Ordnung, das für Syllogismus Nr. 3 eine neue normative Prämisse formuliert, die ihrerseits aus einem moralischen Anliegen hergeleitet wird. Ein Kandidat für ein solches Downstream-Argument zweiter Ordnung sieht so aus.

Syllogismus Nr. 4 (Argument für *Gleichberechtigung*):

- 1b. Die Gleichberechtigung von Männern und Frauen ist ein moralisches Anliegen.
- 2b. Zur Gleichberechtigung gehört, seine individuellen Präferenzen ausleben zu dürfen. Unterschiedliche Präferenzen führen jedoch unweigerlich zu unterschiedlichen Entlohnungsstrukturen.
- 3b. Die Forderung, Männer und Frauen sollten (jeweils als Gruppe betrachtet) gleich viel verdienen, ist nicht sinnvoll. Sie widerspricht dem moralischen Grundsatz der Gleichberechtigung. Im Konflikt zwischen Gleichbezahlung und Gleichberechtigung kommt der Gleichberechtigung eine moralische Priorität zu.

Im nächsten Schritt lässt sich die Conclusio (3b) als neue normative Prämisse (Δ1a) für den ursprünglichen Syllogismus Nr. 3 einsetzen. Man erhält so ein neues Downstream-Argument erster Ordnung. Ein Kandidat hierfür sieht so aus.

Syllogismus Nr. 5 (Argument *gegen* Intervention):

- Δ1a. Das moralische Anliegen besteht nicht darin, Männer und Frauen (jeweils als Gruppe betrachtet) gleich zu entlohnen, sondern gleich zu behandeln.
- Δ2a. Der bereinigte Gender Pay Gap lässt nicht auf Diskriminierung schließen. Vielmehr spiegelt er unterschiedliche Präferenzen zwischen Männern und Frauen wider.
- Δ3a. Der Staat sollte die Gleichberechtigung der Geschlechter fördern, aber nicht in Entlohnungsstrukturen intervenieren.

Dass Unternehmen Männer und Frauen für vergleichbare Tätigkeiten individuell gleich entlohnen müssen, ist in vielen Staaten bereits gesetzlich verankert. Gleichwohl gibt es zahlreiche Maßnahmen, die zusätzlich ergriffen werden könnten, um die kollektiven Voraussetzungen dafür zu verbessern, dass Männer und Frauen ihre Präferenzen auch tatsächlich ausleben können. Hier seien nur drei Punkte genannt.

- Erstens bleibt noch viel zu tun, um Familie und Beruf besser zu vereinbaren, etwa im Hinblick auf Angebote für eine qualifizierte Kinderbetreuung.
- Zweitens könnte man das Ehegattensplitting neu gestalten. In seiner gegenwärtigen Form fördert es traditionelle Muster geschlechtlicher Arbeitsteilung: Sofern ein Lohnunterschied zwischen Mann und Frau besteht, erhält der Mann einen stärkeren und die Frau einen schwächeren Anreiz, im Berufsleben quantitativ und qualitativ Leistung zu bringen.
- Drittens ist es ein Irrweg, die Kosten familienpolitischer Maßnahmen den Unternehmen aufzubürden, statt sie vom Steuerzahler tragen zu lassen. Letztlich führt dies zur Benachteiligung junger Frauen (und Männer!).

(3) Der praktische Syllogismus lässt sich auch einsetzen, um ethische Theorieangebote zu rekonstruieren. Um dies kurz zu illustrieren, greife ich einige Überlegungen von



Martha Nussbaum auf, die sich als Beitrag zu einer modernen Verfassungsethik interpretieren lassen.

In den letzten Jahren wurden gleichgeschlechtliche Partnerschaften in vielen westlichen Ländern – teilweise gegen massiven Widerspruch – legalisiert und als Ehe geschützt. Noch im Jahr 2010 – also im Vorfeld der erst später einsetzenden Normalisierung – schreibt Martha Nussbaum hierzu mit Blick auf die USA:

„For a long time, our society, like many others, has confronted same-sex orientations and acts with a politics of disgust, as many people react to the uncomfortable presence of gays and lesbians with a deep aversion akin to that inspired by bodily wastes, slimy insects, and spoiled food – and then cite that very reaction to justify a range of legal restrictions, from sodomy laws to bans on same-sex marriage.“<sup>33</sup>

In diesem Kontext verweist Martha Nussbaum auf einen historischen Lernprozess ihres Landes, in dem es gelungen ist, Ekelgefühle zu disziplinieren:

„In race relations, we have made amazing and wonderful strides from the politics of disgust to the politics of humanity. I was brought up by a father ... who seriously believed that it was unclean and contaminating for a white person to drink from a glass that had previously been used by a black person, or to use a toilet that had been used by a black person. Those ideas of contamination and taint, which once were enacted in law – in the Jim Crow regime of separate drinking fountains, swimming pools, lunch counters – really do appear to have faded.“<sup>34</sup>

Ferner liest man bei ihr über das Gefühl des Ekels:

„[I]ts thought-content is typically unreasonable, embodying magical ideas of contamination, and impossible aspirations to purity, immortality, and nonanimality, that are just not in line with human life as we know it. That does not mean that disgust did not play a valuable role in our evolution; very likely it did. Nor does it mean that it does not play a useful function in our current daily lives; very likely it does. Perhaps even the function of hiding from us problematic aspects of our humanity is useful; perhaps we cannot easily live with too much vivid awareness of the fact that we are made of sticky and oozy substances that will all too soon decay. I shall argue, however, that a clear understanding of disgust’s thought-content should make us skeptical about relying on it as a basis for law. That skepticism should grow greatly as we see how disgust has been used throughout history to exclude and marginalize groups or people who come to embody the dominant group’s fear and loathing of its own animality and mortality.“<sup>35</sup>

Ihre Schlussfolgerung lautet:

„The politics of disgust is profoundly at odds with the abstract idea of a society based on the equality of all citizens, in which all have a right to the equal protection of the laws. It says that the mere fact that you happen to make me want to vomit is reason enough for me to treat you as a social pariah, denying you some of your most basic entitlements as a citizen. ... It also violates a fundamental paradigm of political rationality: laws made in response to such animus lack a rational basis.“<sup>36</sup>

Ordonomisch rekonstruiert, lassen sich diese Überlegungen wie folgt verdichten und zusammenfassen:

Syllogismus Nr. 6 (Argument *gegen* politische Ekel-Diskurse)

1. Mit politischen Diskursen wird das moralische Anliegen verfolgt, einen Gesetzgebungs-Konsens dadurch herzustellen, dass man sich wechselseitig mit Argumenten überzeugt.

<sup>33</sup> Nussbaum (2010; S. xiii).

<sup>34</sup> Nussbaum (2010; S. 204 f.). Für eine Sammlung instruktiver Fallstudien, wie sich Prozesse des Wertewandels historisch vollzogen haben, vgl. Appiah (2010).

<sup>35</sup> Nussbaum (2004; S. 14).

<sup>36</sup> Nussbaum (2010; S. xiv).

2. Ekel-Argumente, die sich nicht auf verdorbene Lebensmittel, sondern auf Menschen beziehen, drücken Gefühle aus und sind deshalb bestenfalls als Bekundungsargumente, schlimmstenfalls als irreführende Befindlichkeitsmitteilungen, nicht aber als sachlich fundierte Überzeugungsargumente einzustufen.
3. Auf Menschen bezogene Ekel-Argumente sollten aus politischen Diskursen verbannt werden.

Dieser Syllogismus wird argumentativ – nicht geschwächt, sondern außerordentlich – gestärkt, wenn man die moderne empirische Forschung zum Gefühl des Ekel (und des dadurch körperlich ausgelösten Brechreizes) als einer moralischen Kategorie zur Kenntnis nimmt.<sup>37</sup> Sie besagt, (a) dass Ekelgefühle im Laufe der menschlichen Evolution funktional waren, um Vergiftungen vorzubeugen, (b) dass Ekelgefühle fallibel sind, weil sie nicht auf alle Vergiftungsmöglichkeiten ansprechen (Beispiel Salmonellen oder Giftpilze), (c) dass Ekelgefühle eine gewisse Willkürlichkeit (= kulturelle Erlertheit) aufweisen – gesunde Lebensmittel werden von manchen Menschen(gruppen) als kulinarische Delikatesse wertgeschätzt, obwohl sie bei anderen Ekel hervorrufen, wie beispielsweise Rinderzungen, Froschschenkel, Austern, Krabben, Schnecken, Schlangen etc. –, und (d) dass Ekelgefühle leicht auf Objekte übertragbar sind, die mit Vergiftungsgefahren gar nichts zu tun haben, so dass sie hier ihren ursprünglichen Informationsgehalt vollständig einbüßen.

(4) Nach diesen Erläuterungen zur methodischen Vorgehensweise einer ordonomischen Ordnungsethik wende ich mich im nächsten Abschnitt der Frage zu, wie sich das Moralparadoxon der Moderne aus einer ordonomischen Perspektive diagnostizieren und therapieren lässt.

#### *4. Das Moralparadoxon der Moderne: Diagnose und Therapie aus ordonomischer Sicht*

Ich setze die Argumentation in drei Schritten an. Im ersten Schritt greife ich nochmals auf das Werk Hayeks zurück und zeige, dass er sich im Zuge seiner Auseinandersetzung mit dem Sozialismus im Frühwerk (vor 1950) primär mit Steuerungsproblemen und im Spätwerk (nach 1950) primär mit Aufklärungsproblemen beschäftigt hat. Hierzu stelle ich die These zur Diskussion, dass sein gegen den Sozialismus als zentrale Wirtschaftsplanung gerichtetes Frühwerk durch erfolgreiche Downstream-Argumente erster Ordnung gekennzeichnet ist, während sein gegen den Sozialismus als massive Marktintervention zum Zweck radikaler Redistribution gerichtetes Spätwerk nicht über Upstream-Argumente hinauskommt. Ich führe dies darauf zurück, dass Hayek sich nicht darüber im Klaren war, wie Downstream-Argumente zweiter Ordnung systematisch entwickelt werden können, ohne durch umstrittene Werturteile den Anspruch auf wissenschaftliche Seriosität einzubüßen. Im zweiten Schritt erläutere ich die Quellen für das Moralparadoxon der Moderne. In einem dritten Schritt zeige ich exemplarisch, wie geeignete Therapiebeiträge aussehen können.

(1) Hayek hat sich Zeit seines Lebens mit dem Sozialismus auseinandergesetzt. Diese Thematik bildet die große Konstante seines Œuvres. Da die für ihn zeitgenössischen Sozialisten jedoch einen Positionswechsel vorgenommen haben, teilt sich sein Gesamtwerk in eine Früh- und eine Spätphase.

---

<sup>37</sup> Vgl. hierzu Kelly (2011), (2013) sowie Kelly und Morar (2014).

Im Frühwerk steht im Vordergrund, die Marktwirtschaft gegen die Alternativ-Vorstellung einer zentralen Wirtschaftsplanung zu behaupten. Dies ist ein Steuerungsproblem. Es betrifft die Sozialstruktur. Hier geht es um die Frage, wie das Wirtschaftssystem institutionell eingerichtet werden soll. Die Alternativen lauten: Marktwirtschaft mit dezentraler Planung oder Staatswirtschaft mit zentraler Planung.

Im Spätwerk steht im Vordergrund, die Marktwirtschaft gegen eine bestimmte normative Vorstellung von sozialer Gerechtigkeit zu behaupten. Dies ist ein Aufklärungsproblem. Es betrifft die Semantik. Hier geht es um die Frage, an welcher normativen Leitidee man sich orientieren sollte. Die Alternativen lauten: Gerechtigkeit – verstanden als Verfahrensgerechtigkeit – oder soziale Gerechtigkeit – verstanden als Ergebnisgerechtigkeit.

(1a) Ich beginne mit Hayeks Frühwerk. Er sieht sich mit folgendem Argument konfrontiert.

Syllogismus Nr. 7 (Sozialistisches Argument *für* zentrale Wirtschaftsplanung)

1. Das moralische Anliegen besteht darin, in einer Gesellschaft zu leben, die einen hohen Lebensstandard, rechtsstaatliche Demokratie, individuelle Freiheit und eine Fortsetzung des Zivilisationsprozesses ermöglicht.
2. Zentrale Wirtschaftsplanung ist dem Chaos einer Marktwirtschaft deutlich überlegen.
3. Moralische Gründe sprechen dafür, eine zentrale Wirtschaftslenkung marktwirtschaftlichen Alternativen vorzuziehen.

Hayeks Zurückweisung dieses Arguments ist inspiriert von der Idee, die Preisbildung auf Märkten als Institution der Wissensverarbeitung und den marktlichen Wettbewerb als Entdeckungsverfahren aufzufassen. Hiermit begründet Hayek die wirtschaftliche Unterlegenheit zentraler Planung. Zusätzlich arbeitet er heraus, warum eine zentrale Wirtschaftsplanung unausweichlich zur Diktatur (und damit zur Zerstörung rechtsstaatlicher Demokratie) tendiert, warum sie die individuelle Freiheit unterminiert und schließlich riskiert, den bisherigen Zivilisationsprozess abubrechen.<sup>38</sup>

Ordonomisch rekonstruiert, nimmt seine Zurückweisung als Downstream-Argument die folgende Form an:

Syllogismus Nr. 8 (Hayeks Argument *gegen* zentrale Wirtschaftsplanung)

1. Das moralische Anliegen besteht darin, in einer Gesellschaft zu leben, die einen hohen Lebensstandard, rechtsstaatliche Demokratie, individuelle Freiheit und eine Fortsetzung des Zivilisationsprozesses ermöglicht.
- Δ2. Zentrale Wirtschaftsplanung ist einer Marktwirtschaft im Hinblick auf die Verarbeitung von Wissen systematisch unterlegen, mit entsprechenden Konsequenzen für einen niedrigen Lebensstandard und unvermeidbare Gefährdungen rechtsstaatlicher Demokratie, individueller Freiheit und einer Fortsetzung des Zivilisationsprozesses.
- Δ3. Moralische Gründe sprechen dafür, die Marktwirtschaft der Alternative einer zentralen Wirtschaftslenkung vorzuziehen.

(1b) Wenden wir uns nun dem Spätwerk zu. Hier sieht sich Hayek genötigt, ganz neue Argumente zu generieren, weil die sozialistische Gegenseite (im Westen) ihre Position

---

<sup>38</sup> Wenn man sich auf eine einzige Quelle konzentrieren will, liest man am besten den in der Sekundärliteratur bislang arg vernachlässigten Aufsatz von Hayek (1939, 2012). Vgl. ergänzend Hayek (1944, 1994).

ändert und nun nicht länger das sozialstrukturelle Instrument zentraler Wirtschaftsplanung, sondern stattdessen die semantische Leitidee sozialer Gerechtigkeit propagiert.

Hier sieht sich Hayek mit folgender Argumentation konfrontiert.

Syllogismus Nr. 9 (Sozialistisches Argument *zugunsten* radikaler Umverteilung)

1. Das moralische Anliegen besteht darin, in einer sozial gerechten Gesellschaft zu leben, d.h. in einer Gesellschaft, in der wirtschaftlicher Erfolg moralische Verdienste bzw. Ansprüche auf Gleichverteilung widerspiegelt.
2. Der Markt steht einer wirtschaftlichen Belohnung moralischer Verdienste bzw. Ansprüchen auf Gleichverteilung im Wege.
3. Es ist moralisch wünschenswert, dass der Staat die marktwirtschaftliche Einkommensverteilung durch radikale Redistributionsmaßnahmen korrigiert.

Hayek entwickelt sein Gegenargument im zweiten Band seiner Trilogie über „Law, Legislation, and Liberty“.<sup>39</sup> Im Kern geht es ihm darum, dass Marktpreise – und die damit verbundenen Löhne und Einkommen – sich an der marginalen Wertschätzung der Marktgegenseite orientieren, indem sie zukunftsorientiert Knappheit indizieren, anstatt vergangenheitsorientiert Anstrengung zu honorieren. Hierzu liest man:

„[T]he importance for the functioning of the market order of particular prices or wages, and therefore of the incomes of the different groups and individuals, is not due chiefly to the effects of the prices on all of those who receive them, but to the effects of the prices on those for whom they act as signals to change the direction of their efforts. Their function is not so much to reward people for what they *have* done as to tell them what in their own as well as in general interest they *ought* to do. ... [T]o hold out a sufficient incentive for those movements which are required to maintain a market order, it will often be necessary that the return of people's efforts do *not* correspond to recognizable merit, but should show that, in spite of the best efforts of which they were capable, and for reasons they could not have known, their efforts were either more or less successful than they had reason to expect. ... The long and the short of it all is that men can be allowed to decide what work to do only if the remuneration they can expect to get for it corresponds to the value their services have to those of their fellows who receive them; and that *these values which their services will have to their fellows will often have no relations to their individual merits or needs*. Reward for merit earned and indication of what a person should do, both in his own and in his fellows' interest, are different things. It is not good intentions or needs but doing what in fact most benefits others, irrespective of motive, which will secure the best reward. Among those who try to climb Mount Everest or to reach the Moon, we also honour not those who made the greatest efforts, but those who got there first.“<sup>40</sup>

Hayek macht darauf aufmerksam, dass die Forderung nach sozialer Gerechtigkeit oft dafür verwendet wird, Rent-Seeking-Aktivitäten zu kaschieren, die darauf abzielen, eine bestimmte Gruppe zu Lasten der Gesellschaft zu privilegieren. Er sieht darin einen Verstoß gegen den Gerechtigkeitsgrundsatz der Gleichbehandlung und stellt unsoziale Folgen in Aussicht. Sein Verdikt nimmt die Form einer Inkonsistenzkritik an, weil er auf die innere Widersprüchlichkeit verweist, die sich mit dem Bestreben verbindet, innerhalb einer Marktwirtschaft das Ideal sozialer Gerechtigkeit zu verfolgen. Letztlich bleibt Hayek damit bei einem *Upstream*-Argument stecken. Er kann die Sinnhaftigkeit in Frage stellen, mit der Sozialisten die Leitidee sozialer Gerechtigkeit propagieren. Aber es gelingt ihm nicht, ein Überbietungsargument zu formulieren. Hierzu liest man:

„Much of what is today done in the name of 'social justice' is thus not only unjust but also highly unsocial in the true sense of the word: it amounts simply to the protection of entrenched interests.“<sup>41</sup>

<sup>39</sup> Vgl. Hayek (1976).

<sup>40</sup> Hayek (1976; S. 71 f., H.i.O.).

<sup>41</sup> Hayek (1976; S. 96).

(1c) Aus ordonomischer Sicht fällt es nicht schwer, Hayeks Argumentation zu stärken, indem man das zugehörige Downstream-Argument zweiter Ordnung formuliert. Eine mögliche Variante dafür lautet wie folgt.

Syllogismus Nr. 10 (Downstream-Argument zweiter Ordnung für *Gerechtigkeit*)

- 1b. Das moralische Anliegen besteht darin, in einer Gesellschaft zu leben, in der eine demokratisch verfasste Marktwirtschaft gut funktioniert.
- 2b. Soziale Gerechtigkeit (im Sinn einer Ergebnisgerechtigkeit) ist eine gemeinschaftsmoralische Idee, die sinnvoll auf mikrokosmische Sozialstrukturen angewendet werden kann, nicht jedoch auf makrokosmische Sozialstrukturen, für die sich die systemmoralische Idee von Gerechtigkeit (als Verfahrensgerechtigkeit) besser eignet.
- 3b. Moralische Gründe sprechen dafür, die Gesellschaft nicht am Leitbild der sozialen Gerechtigkeit, sondern am Leitbild der Gerechtigkeit auszurichten.

Diese Conclusio lässt sich als normative Prämisse interpretieren, mit der das sozialistische Ausgangs-Argument (= Syllogismus Nr. 9) korrigiert wird. Man erhält so Syllogismus Nr. 11 (Downstream-Argument erster Ordnung *gegen* radikale Umverteilung)

- Δ1a. Moralische Gründe sprechen dafür, die Gesellschaft nicht am Leitbild der sozialen Gerechtigkeit, sondern am Leitbild der Gerechtigkeit auszurichten.
- Δ2a. Leistungswettbewerb ist zwar mit Verfahrensgerechtigkeit vereinbar, nicht jedoch mit einer wirtschaftlichen Belohnung moralischer Verdienste bzw. mit Ansprüchen auf Gleichverteilung. Vorstellungen von sozialer Gerechtigkeit setzen den Markt außer Kraft. Die mit Verfahrensgerechtigkeit vereinbare Vorstellung einer Sozialversicherung hingegen lässt den Markt sogar besser funktionieren.
- Δ3a. Es ist nicht moralisch wünschenswert, dass der Staat die vom Markt bewirkte Einkommensverteilung durch radikale Redistributionsmaßnahmen korrigiert. Dies würde den Markt zerstören. Wünschenswert ist vielmehr, dass der Staat eine marktkonforme Sozialversicherung organisiert.<sup>42</sup>

Diese beiden Syllogismen lassen deutlich werden, dass Hayek die These vertrat, die Zukunft der Marktwirtschaft – sowie die Zukunft der Demokratie und des modernen Zivilisationsprozesses überhaupt – hänge wesentlich davon ab, eine semantische Korrektur vorzunehmen. Ihm kam es darauf an, die Idee sozialer Gerechtigkeit dem Mikrokosmos zuzuordnen und sie vom Makrokosmos fernzuhalten, weil er von ihr – als Leitidee für demokratisch verfasste Marktwirtschaften – dysfunktionale Steuerungswirkungen befürchtete. Auf diese Weise wollte er einer Moralkonfusion argumentativ begegnen, die sich – ordonomisch rekonstruiert – als lebensweltliche Kolonialisierung des Systems interpretieren lässt, als Verwechslung von Gemeinschaftsmoral und Systemmoral, also gewissermaßen als Sand im Getriebe des makrokosmischen Modernisierungsprozesses.

Interessanterweise hat Hayek auch versucht, die Quelle dieser Moralkonfusion anzugeben. Hierzu liest man:

„[M]uch that will be truly social in the small end-connected group because it is conducive to the coherence of the working order of that society, will be anti-social from the point of view of the Great

<sup>42</sup> Für manche Leser mag der Eindruck entstehen, dass Hayek hier ein sozialstaatliches Plädoyer untergeschoben werden soll. Doch dass er selbst diese Position tatsächlich vertreten hat, dass er also kein Gegner, sondern vielmehr ein Anhänger marktkonformer Sozialversicherung war, ist am besten seinem monumental angelegten Buch über die Verfassung der Freiheit zu entnehmen. Vgl. Hayek (1960).

Society. The demand for »social justice« is indeed an expression of revolt of the tribal spirit against the abstract requirements of the coherence of the Great Society with no such visible common purpose.<sup>43</sup>

Und weiter:

„At present ... an ever increasing part of the population of the Western World grow up as members of large organizations and thus as strangers to those rules of the market which have made the great open society possible. To them the market economy is largely incomprehensible; they have never practised the rules on which it rests, and its results seem to them irrational and immoral. They often see in it merely an arbitrary structure maintained by some sinister power. In consequence, the long-submerged innate instincts have again surged to the top. Their demand for a just distribution in which organized power is to be used to allocate to each what he deserves, is thus strictly an *atavism*, based on primordial emotions. And it is these widely prevalent feelings to which prophets, moral philosophers and constructivists appeal by their plan for the deliberate creation of a new type society.“<sup>44</sup>

Hayek vertritt hiermit gleich fünf Thesen:

- Erstens sieht er die Lebenswirklichkeit (zunehmend) vieler Menschen durch neu entstehende Mikrokosmen bestimmt. Dies liegt vor allem daran, dass die überwiegende Mehrheit nicht (mehr) selbstständig wirtschaftet, sondern als angestellte Arbeiter innerhalb von Organisationen.
- Zweitens habe dies zur Folge, dass die meisten Menschen ihrer Gesellschaftsordnung eher verständnislos gegenüberstehen. Deren Funktionsweise ist ihnen (bislang) fremd (geblieben). Sie erscheint vielen als unmoralisch und unvernünftig.
- So entsteht, drittens, der Wunsch und die Sehnsucht, die moderne Gesellschaft gemeinschaftsmoralisch zu re-organisieren. Hayek bezeichnet dies als „Atavismus“ tribaler Urgefühle.
- Viertens: Hayek zufolge würde eine Rückkehr vom Regelkonsens zum Wertekonsens, von der Koordination über gemeinsame Mittel(begrenzungen) zur Koordination über gemeinsame Ziele den Zivilisationsprozess abbrechen, also Folgen zeitigen, die kein Mensch ernsthaft wollen kann.
- Trotzdem wird genau eine solche Rückkehr, fünftens, sogar von einzelnen Wissenschaftlern und namentlich von einzelnen Moralphilosophen gefordert, die damit nicht gesellschaftliche Aufklärung, sondern gewissermaßen gesellschaftliche Gegen-Aufklärung betreiben und den Zivilisationsprozess (wider Willen) gefährden.<sup>45</sup>

<sup>43</sup> Hayek (1976; S. 143 f.).

<sup>44</sup> Hayek (1979; S. 165, H.i.O.).

<sup>45</sup> Ein aktuelles Beispiel hierfür bieten die durchgängig marktkritischen – und z.T. dezidiert marktfeindlichen – Ansätze moralphilosophischer Tugendethik, die in den letzten Jahren stark an akademischer Prominenz und gesellschaftlicher Resonanz gewonnen haben. Vgl. hierzu kritisch die Trilogie von Pies (2015b), (2016) und (2017a) sowie als Überblick Pies (2019). – Ein anderes Beispiel bietet die internationale und interdisziplinäre Literatur zur Unternehmensethik, die sichtlich Schwierigkeiten hat, ihren Frieden damit zu machen, dass Unternehmen einem wettbewerblichen Systemzwang zur Gewinnerorientierung unterliegen. Vgl. hierzu Pies, Schreck und Homann (2019). Nicht nur den Diskursen in der demokratischen Öffentlichkeit, sondern auch den wissenschaftsinternen Diskursen würde es daher gut bekommen, sich ernsthaft mit dem folgenden Argument von Hayek (1976; S. 144 f.) auseinanderzusetzen: „It did become part of the ethos of the Open Society that it was better to invest one's fortune in instruments making it possible to produce more at smaller costs than to distribute it among the poor, or to cater for the needs of thousands of unknown people rather than to provide for the needs of a few known neighbours. ... We still esteem doing good only if it is done to benefit specific known needs of known people, and regard it as really better to help one starving man we know than to relieve the acute need of a hundred men we do not know; but in fact we generally are doing most good by pursuing gain. It was somewhat misleading, and did his cause

(2) Die Ordonomik greift diese Thesen als Anregung auf, indem sie der Frage nachgeht, wo die wohl wichtigste Quelle für das Moralparadoxon der Moderne zu verorten ist. Anders als Hayek identifiziert sie jedoch nicht einen Atavismus tribaler Urgefühle als das Hauptproblem, obwohl diese im Einzelfall natürlich eine immense Rolle spielen können. Als Hauptproblem wird vielmehr ein intellektueller Zurechnungsfehler identifiziert. Dies hat den Vorteil, dass man letztlich nicht auf (Um-)Erziehung setzen muss, also nicht darauf, den Menschen bestimmte Emotionen abzutrainieren. Alternativ muss man auch nicht ein paar Jahrhunderte abwarten, bis sich der Atavismus ausgewachsen hat.<sup>46</sup> Folgt man der ordonomischen Diagnose, dann lässt sich dem Moralparadoxon der Moderne am wirksamsten dadurch begegnen, dass man – in Forschung, Lehre und Öffentlichkeitsarbeit – Argumente vorbringt, die das Eigeninteresse zahlreicher Menschen aktivieren, kognitive Fehlleistungen zu erkennen und dann auch zu korrigieren. Der Grundzug dieser Überlegungen soll hier in aller Kürze skizziert werden.

Hierzu gehe ich in zwei Schritten vor. Erstens zeige ich anhand des Homo-oeconomicus-Schemas, wie man zwei Zurechnungsmodi unterscheiden kann, die ich als handlungslogisch bzw. situationslogisch bezeichne. Zweitens ordne ich diese Zurechnungsmodi unterschiedlichen Ethiken zu: den handlungslogischen Zurechnungsmodus der Individualethik und den situationslogischen Zurechnungsmodus der Ordnungsethik. Drittens zeige ich anhand des ordonomischen Drei-Ebenen-Schemas, welche Denkfehler – und in der Folge: welche Moralkonfusionen – auftreten, wenn man für eine situationslogische Fragestellung eine handlungslogische Antwort zu geben versucht. Hier liegt die Ursache des Moralparadoxons – und der Schlüssel zu seiner argumentativen Auflösung.

(2a) Der Homo oeconomicus ist ein Zurechnungsschema, das alle Einflussfaktoren auf menschliches Handeln einer von insgesamt nicht mehr als zwei Kategorien zuordnet, die als Ziele (= Präferenzen) bzw. als Mittel(begrenzungen) (= Restriktionen) bezeichnet werden.<sup>47</sup> Zudem werden die Handlungsfolgen ebenfalls in zwei Kategorien eingeteilt, je

---

harm, when Adam Smith gave the impression as if the significant difference were that between the egoistic striving for gain and the altruistic endeavour to meet known needs. The aim for which the successful entrepreneur wants to use his profits may well be to provide a hospital or an art gallery for his home town. But quite apart from the question of what he wants to do with his profits after he has earned them, he is led to benefit more people by aiming at the largest gain than he could if he concentrated on the satisfaction of the needs of known persons. He is led by the invisible hand of the market to bring the succour of modern conveniences to the poorest homes he does not even know.“ – Wer die moralische Qualität der Marktwirtschaft verstehen will, darf folglich nicht nur darauf schauen, ob die Gewinn*verwendung* sozialen Zwecken dient. Im Fokus der Aufmerksamkeit müsste vielmehr stehen, wie es um die Gewinner*wirtschaftung* bestellt ist. Und dafür wiederum ist zu bedenken, dass Gewinne nur dort anfallen, wo die monetäre Wertschätzung der Kunden die Renumerationsansprüche der in der Produktion eingesetzten Faktoren – Arbeit, Boden, Kapital, Vorprodukte – aufgrund *produktiver Wertschöpfung* übersteigt.

<sup>46</sup> Ich möchte damit sagen: Man muss bereits bei der Problem*stellung* bedenken, wie eine geeignete Problemlösung aussehen könnte. Der Begriff ‚Atavismus‘ impliziert ein menschliches Hardwareproblem. Ich stelle die Diagnose, dass ein Softwareproblem vorliegt, das sich *intellektuell* lösen lässt. Dies nimmt Hayek beim Wort, dass wir *lernen* müssen, gleichzeitig in zwei Welten zu leben. Aber ich konzeptualisiere das Verhältnis dieser beiden Welten nicht als Tradeoff, sondern als eine Ko-Evolution, die das Potential hat, *beide* Welten besser zur Entfaltung zu bringen.

<sup>47</sup> Ein großes Hindernis für interdisziplinäre Verständigung besteht immer noch darin, dass der Homo oeconomicus von vielen Kritikern als Menschenbild (miss-)verstanden und dann abgelehnt wird, während er bei methodologisch reflektierter Verwendung ausschließlich als Zurechnungsschema eingesetzt wird, um testbare positive Hypothesen zu entwickeln. Vgl. hierzu ausführlich Pies (1993; Kapitel 3). Vielleicht würde es die Verständigung erleichtern, wenn mehr Beachtung fände, dass der Homo oeconomicus mit seiner Dreistufigkeit von Präferenzen, Restriktionen und Handlung(sfolg)en eine strukturelle Analogie aufweist zum praktischen Syllogismus und dessen Dreistufigkeit von Zielen, Mitteln und normativen Empfehlungen.

nachdem, ob sie konkret beabsichtigt wurden (= intendiert) oder ob sie sich als unbeabsichtigte Nebenfolge einstellen (= nicht-intendiert).<sup>48</sup> In diesem Schema sind insgesamt sechs Zurechnungsmodi zu unterscheiden. Abb. 4-1 gibt einen Überblick. Die mit ungeraden Zahlen bezifferten Pfeile, die von oben nach unten weisen, repräsentieren positive Zurechnungen. Umgekehrt repräsentieren die von unten nach oben weisenden Pfeile, die mit geraden Zahlen beziffert sind, normative Zurechnungen.

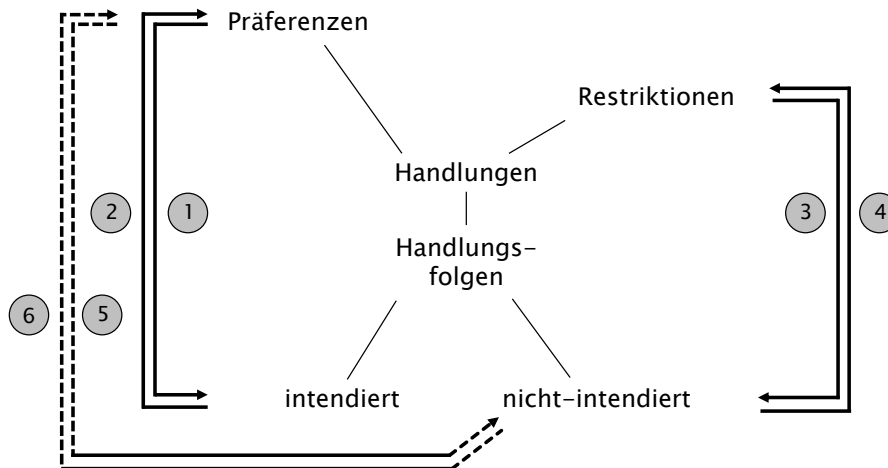


Abb. 4-1: Positive und normative Zurechnungsmodi im Homo-oeconomicus-Schema  
Quelle: eigene Darstellung

Von den sechs Zurechnungsmodi sind vier korrekt und zwei fehlerhaft.

- Korrekt ist es, von Präferenzen auf intendierte Handlungsfolgen zu schließen (positive Analyse, Pfeil 1) bzw. eine Veränderung der intendierten Handlungsfolgen von Präferenzänderungen zu erwarten (normative Analyse, Pfeil 2).
- Ebenfalls korrekt ist es, von Restriktionen auf nicht-intendierte Handlungsfolgen zu schließen (positive Analyse, Pfeil 3) bzw. eine Veränderung der nicht-intendierten Handlungsfolgen von Restriktionsänderungen zu erwarten (normative Analyse, Pfeil 4).
- Demgegenüber ist es fehlerhaft, von Präferenzen auf nicht-intendierte Handlungsfolgen zu schließen (positive Analyse, Pfeil 5) bzw. eine Veränderung der nicht-intendierten Handlungsfolgen von Präferenzänderungen zu erwarten (normative Analyse, Pfeil 6).

(2b) Mit Hilfe von Abb. 4-2 lassen sich die sechs Zurechnungsmodi ethischen Argumentationsstrategien zuordnen.

- Die Individualethik (IE) stellt korrekterweise kausale Verbindungen positiver und normativer Art her zwischen individuellen Zieländerungen ( $\Delta Z$ ) und intendierten Handlungsfolgen ( $\Delta HF_i$ ). Hierbei werden die Mittel (M) konstant gesetzt. In normativer Hinsicht gibt die Individualethik mit ihrer handlungslogischen Argumentationsstrategie also eine Antwort auf die Frage, wie ein Individuum in einer gegebenen Situation seine Ziele und dann auch sein Verhalten ändern sollte.

<sup>48</sup> Ich kann hier nicht auf die umfangliche und von zahlreichen Missverständnissen geplagte Diskussion zum Homo oeconomicus eingehen und verweise deshalb nur auf Pies (1993), Homann (1994, 2002) sowie auf Schreck et al. (2019).



- Die Ordnungsethik (OE) stellt korrekterweise kausale Verbindungen positiver und normativer Art her zwischen Veränderungen von Mittel(begrenzung)en ( $\Delta M$ ) und nicht-intendierten Handlungsfolgen ( $\Delta HF_{ni}$ ). Hierbei werden die Ziele (Z) konstant gesetzt. In normativer Hinsicht gibt die Ordnungsethik mit ihrer situationslogischen Argumentationsstrategie also eine Antwort auf die Frage, wie Situationen – d.h. situative Anreizstrukturen – gestaltet werden sollten.
- Demgegenüber argumentiert eine verfehlte Individualethik (VIE) kurzschlüssig. Sie verwechselt Handlungslogik und Situationslogik. Ihr unterläuft der Denkfehler, kausale Verbindungen positiver und normativer Art zwischen individuellen Zieländerungen ( $\Delta Z$ ) und *nicht*-intendierten Handlungsfolgen ( $\Delta HF_{ni}$ ) herstellen zu wollen. Tritt dieser Denkfehler im Rahmen einer positiven Analyse auf, lässt er sich als *intentionalistischer* Fehlschluss kennzeichnen, im Rahmen einer normativen Analyse als *moralistischer* Fehlschluss.<sup>49</sup>

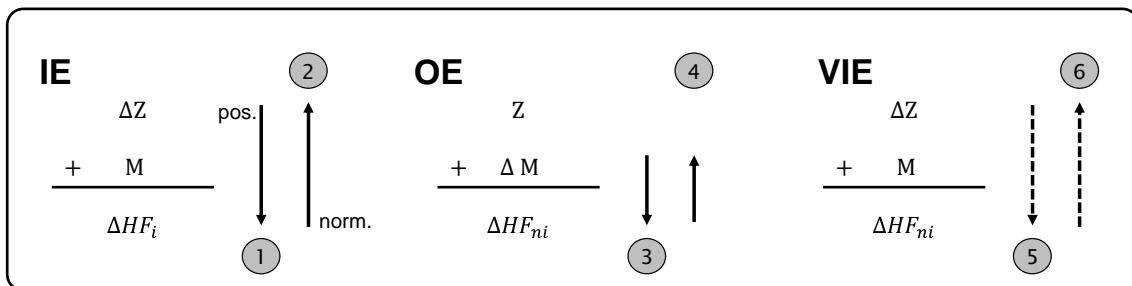


Abb. 4-2: Die Zurechnungsmodi der Individualethik, Ordnungsethik und einer verfehlten Individualethik  
Quelle: eigene Darstellung

(2c) Dass moralistische Fehlschlüsse in zwei Versionen vorkommen können, lässt sich leicht mit Hilfe von Abb. 4-3 vor Augen führen.

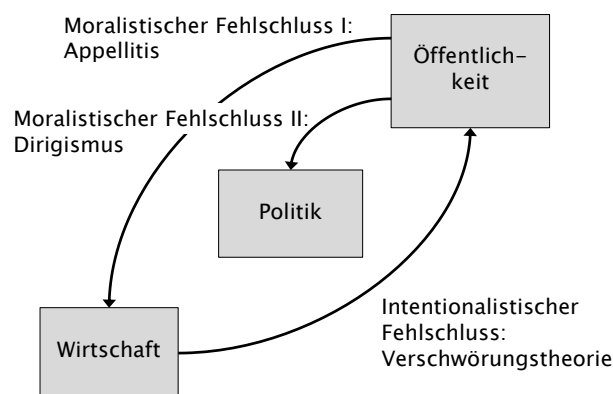


Abb. 4-3: Zur Illustration moralistischer und intentionalistischer Fehlschlüsse im ordonomischen Drei-Ebenen-Schema  
Quelle: eigene Darstellung

Abgebildet ist das ordonomische Drei-Ebenen-Schema, hier inhaltlich konkretisiert als Unterscheidung von Wirtschaft (= Basisspiel), Politik (= Metaspiel) und Öffentlichkeit

<sup>49</sup> Der Begriff „intentionalist fallacy“ findet sich bereits bei Hayek (1973; S. 73).

(Meta-Metaspiele). Die drei Ebenen hängen systematisch zusammen, weil sich die Öffentlichkeit als Regelfindungsdiskurs, die Politik als Regelsetzungsprozess und die Wirtschaft als Regelbefolgungsspiel interpretieren lässt.

- Wirtschaftliche Ergebnisse kommen durch das Zusammenspiel von Angebot und Nachfrage zustande. Sie sind stets nicht-intendiert, und zwar unabhängig davon, ob sie als moralisch wünschenswert oder nicht wünschenswert erscheinen. Letztlich liegt dies am Wettbewerb, der einen Keil treibt zwischen die individuelle Motivation und das gesellschaftliche Ergebnis. Am Beispiel: Wenn die Preise aufgrund gesteigerter Nachfrage steigen, dann sind es die Nachfrager und eben nicht die Anbieter, die den Preisanstieg kausal verursachen. Insofern ist es ein zu Verschwörungstheorien neigender intentionalistischer Fehlschluss, wenn man den Anbietern – zu Recht! – ein Interesse an Preissteigerung zuschreibt und sodann – zu Unrecht! – schlussfolgert, die Preissteigerung sei durch dieses Interesse kausal hervorgerufen worden.
- Der moralistische Fehlschluss ist das normative Pendant zum intentionalistischen Fehlschluss der positiven Analyse. Er kommt in zwei Versionen vor.
  - Die erste Version tritt als *Appellitis* auf. Ihr Kennzeichen besteht darin, die politische Ebene des Drei-Ebenen-Schemas zu überspringen und von einem moralischen Anliegen direkt – ohne institutionelle Vermittlung – zu schließen, die Akteure im Basisspiel sollten sich anders verhalten, als es ihren gegenwärtigen Anreizen entspricht. Ein aktuelles Beispiel ist das Aufkommen des Begriffs „Flugscham“, mit dem sich die normative Erwartung verknüpft, man möge auf Flugreisen verzichten, um einen individuellen Beitrag zum Klimaschutz zu leisten. (Kurzer Hinweis: Nachdem seit 2012 der innereuropäische Flugverkehr in den Zertifikatehandel integriert ist, führen zusätzliche Flugreisen in der EU nicht zu zusätzlichen CO<sub>2</sub>-Emissionen, weil andere Sektoren gezwungen sind, ihre CO<sub>2</sub>-Emissionen im gleichen Umfang zu reduzieren.)
  - Die zweite Version tritt als *Dirigismus* auf. Ihr Kennzeichen besteht darin, von der Nicht-Befolgung moralischer Appelle im Basisspiel so frustriert zu sein, dass nun tatsächlich die politische Ebene angesprochen wird, aber nicht, um Regeländerungen vorzunehmen, die den sozialen Prozess so steuern, dass anreizkompatible Verhaltensweisen die vom Basisspiel erwünschten Ergebnisänderungen bewirken. Vielmehr wird von der Politik gefordert, die Ergebnisse dirigistisch vorzuschreiben, mittels Ge- bzw. Verboten. Ein aktuelles Beispiel hierfür bietet die Berliner Wohnungspolitik, die mit Mietendeckelung gegen knappheitsinduzierte Preissteigerungen vorgeht, anstatt konsequent auf eine Angebotsausdehnung zu setzen, um der Wohnungsnot wirksam zu begegnen.

Der Vollständigkeit halber sei noch ein weiterer Fehlschluss angeführt. Er betrifft ebenfalls die positive Analyse und beruht auf der Fehl-Annahme, dass es sich beim Basisspiel um ein Nullsummenspiel handelt. Im Englischen bezeichnet man dies als „zero-sum fallacy“ oder als „fixed-pie fallacy“.<sup>50</sup> Das Nullsummend Denken und die mit ihm verbun-

---

<sup>50</sup> Vgl. z.B. Caplan (2007). Zur neueren – evolutionstheoretisch rekonstruierenden – Forschung über „folk economics“, also über die Diskrepanzen zwischen den Intuitionen des gesunden Menschenverstandes und

dene Tradeoff-Fixierung imaginiert bei jeder Veränderung, dass den Gewinnen auch Verluste – und folglich: dass den Gewinnern auch Verlierer – gegenüberstehen müssen. Ins Extrem gesteigert, mündet der Nullsummen-Fehlschluss in ein Freund-Feind-Denken.

Der Nullsummen-Fehlschluss kann die Tendenz zu einem intentionalistischen Fehlschluss (und die damit verbundene Wahrnehmung einer Bedrohung durch übelwollende Akteure) noch verstärken und erweist sich dann als ein Einflussfaktor, der das Aufkommen moralistischer Fehlschlüsse massiv begünstigen kann.

Abschließend bleibt eine wichtige Gemeinsamkeit festzuhalten: Alle vier Fehlschlüsse beruhen auf einem grundlegenden Missverständnis der Funktionsweise des Basisspiels. Deshalb lassen sie sich entweder durch Downstream-Argumente erster Ordnung (= überlegene Mittelempfehlungen) oder durch Downstream-Argumente zweiter Ordnung (= überlegene Zielempfehlungen) korrigieren. Rekonstruiert man solche Korrektur-Argumente im praktischen Syllogismus, dann nehmen sie ihren Ausgang jeweils von der Ebene positiver Prämissen ( $\Delta 2$ ), also von Sachargumenten, über die – im Rahmen der Möglichkeiten fallibler Wissenschaften – ausgesagt werden kann, ob sie richtig oder falsch sind.

(3) Die – jenseits religiös verbrämter Fundamentalismen – derzeit wohl radikalste Ablehnung des westlichen Zivilisationsmodells findet sich im Umkreis der internationalen Degrowth-Bewegung. Hierzu liest man beispielsweise:

„Das aktuelle wirtschaftliche und gesellschaftliche Leitprinzip lautet »höher, schneller, weiter« – es bedingt und befördert eine Konkurrenz zwischen allen Menschen. Dies führt zu einer Beschleunigung, Überforderung und Ausgrenzung. Zum anderen zerstört die Wirtschaftsweise unsere natürlichen Lebensgrundlagen sowie die Lebensräume von Pflanzen und Tieren. Wir sind der Überzeugung, dass die gemeinsamen Werte einer Postwachstumsgesellschaft Achtsamkeit, Solidarität und Kooperation sein sollten.“<sup>51</sup>

Betrachtet man solche Äußerungen aus ordonomischer Sicht, dann fällt zunächst auf, dass Kooperation und Konkurrenz als strikte Gegensätze aufgefasst werden und dass der auf Wettbewerb beruhenden Systemlogik die Ideale einer Kleingruppenmoral gegenübergestellt werden, nämlich Achtsamkeit („care“) und Solidarität.

Konkret werden unter anderem folgende Forderungen erhoben:

„... eine Orientierung am guten Leben für alle. Dazu gehören Entschleunigung, Zeitwohlstand und Konvivialität“<sup>52</sup>; ferner: eine „Verringerung von Produktion und Konsum im globalen Norden, eine Befreiung vom einseitigen westlichen Entwicklungsparadigma und damit die Ermöglichung einer selbstbestimmten Gestaltung von Gesellschaft im globalen Süden“<sup>53</sup>.

Gestützt werden diese Forderungen durch einen Hinweis auf die als „selbstverständlich“ deklarierte „Tatsache, dass auf einem endlichen Planeten unendliches Wachstum unmöglich ist“<sup>54</sup>. Hierbei wird – bewusst oder unbewusst – der Begriff *extensiven* Wachstums zugrunde gelegt, demzufolge mehr Output durch mehr Input produziert wird, was dann zwangsläufig auf ökologische Grenzen stoßen muss.

Diese Vorstellungswelt lässt sich nun wie folgt rekonstruieren.

---

den kontra-intuitiven Einsichten der Ökonomik, vgl. Rubin (2003) sowie Boyer und Petersen (2018). Hier sei nur betont, dass der Hinweis auf Fakten – und auf (theoretisch zu erschließende) Zusammenhänge zwischen Fakten – methodisch den Schlüssel dazu bietet, normative Syllogismen von Ebene 2 aus aufzuklären, ohne wissenschaftliche Seriositätsstandards zu verletzen.

<sup>51</sup> <https://www.degrowth.info/de/was-ist-degrowth/> (Zugriff am 23. Januar 2020).

<sup>52</sup> <https://www.degrowth.info/de/was-ist-degrowth/> (Zugriff am 23. Januar 2020).

<sup>53</sup> <https://www.degrowth.info/de/was-ist-degrowth/> (Zugriff am 23. Januar 2020).

<sup>54</sup> <https://www.degrowth.info/de/was-ist-degrowth/> (Zugriff am 23. Januar 2020).

## Syllogismus Nr. 12 (Argument für De-Growth)

1. Das moralische Anliegen besteht darin, eine weltgesellschaftliche Kooperation zu fördern, die allen Menschen ein selbstbestimmtes gutes Leben ermöglicht.
2. Wachstum beruht auf Wettbewerb, steht der erwünschten Kooperation entgegen und ist ökologisch bedenklich.
3. Moralische Gründe sprechen dafür, auf weiteres Wachstum zu verzichten und sogar eine Verringerung von Produktion und Konsum anzustreben.

Was ist aus ordonomischer Sicht dazu zu sagen?

Geht man davon aus, dass das Bekenntnis zur Selbstbestimmung wirklich ernst gemeint ist, dann kann man sich die Mühe sparen, ein Upstream-Argument (und anschließend ein überzeugendes Downstream-Argument zweiter Ordnung) zu erarbeiten.<sup>55</sup> Stattdessen kann man die normative Prämisse ohne Beanstandung akzeptieren und sich darauf konzentrieren, die positive Prämisse zu prüfen und so zu korrigieren, dass eine neue Schlussfolgerung zwingend wird.

Den Schlüssel hierfür bietet der Begriff *intensiven* Wachstums, demzufolge ein bestimmter Output durch weniger Input – oder alternativ: bei gegebenem Input ein höherer Output – produziert wird. Technisch ausgedrückt liegt dem Begriff *extensiven* Wachstums die Vorstellung zugrunde, eine gegebene Produktionsfunktion entlangzuwandern, während der Begriff *intensiven* Wachstums darauf abstellt, dass man durch Innovation – durch verbessertes Wissen – die Produktionsfunktion wechselt.

Zwei weitere Überlegungen kommen hinzu.

Erstens besteht aus ordonomischer Sicht keine Notwendigkeit, Kooperation und Konkurrenz auf der gleichen Ebene zu verorten und dann als strikte Gegensätze aufzufassen. *Au contraire*: Konkurrenz lässt sich sogar als Instrument zur Förderung gesellschaftlicher Kooperation einsetzen. Richtig verstanden stehen Kooperation und Konkurrenz nicht in substitutiver, sondern in komplementärer Beziehung zueinander. Das Degrowth-Argument ist also gesellschaftstheoretisch insuffizient.

Zweitens kann der marktliche Wettbewerb mit seinen beiden Systemfunktionen der Kosteneffizienz und der Innovationsförderung für die Belange des Umweltschutzes in Dienst genommen werden. Extensives Wachstum ist per se ökologisch bedenklich; intensives Wachstum nicht. *Au contraire*: Nur intensives Wachstum erlaubt es, die Wohlstandsproduktion vom Ressourcenverzehr zu entkoppeln. Das bedeutet: Wer Umweltschutz will, ist gut beraten, zwecks Zielerreichung auf Innovationswettbewerb zu setzen. Insofern ist das Degrowth-Argument auch ökonomisch insuffizient.<sup>56</sup>

Mithin kann als Gegenargument der folgende Syllogismus formuliert werden.

---

<sup>55</sup> Zur Erläuterung: Wenn man Entschleunigung und Zeitwohlstand nicht normativ verordnet, sondern zur Wahl stellt, werden entsprechende Lebensstil-Entscheidungen in Abhängigkeit vom Wohlstandsniveau getroffen. Im historischen Längsschnitt betrachtet, handelt es sich nicht um Armuts-, sondern um Luxus-Phänomene. Sie werden in dem Maße Verbreitung finden, in dem sich mehr Menschen einen solchen Lebensstil leisten können. – Alternativ gewendet: Nur in dem Maße, wie die Degrowth-Bewegung sich mit aufdringlichen Appellen direkt an die Bürger und mit rigiden Dirigismus-Forderungen an die Politik wendet, also nicht auf Selbstbestimmung setzt, wird es erforderlich, die Auseinandersetzung mit Upstream-Argumenten sowie mit Downstream-Argumenten zweiter Ordnung zu führen. Diese können darauf setzen, den Grundsatz der Selbstbestimmung ins Feld zu führen, wenn es darum geht, ein gutes Leben zu ermöglichen. Aus Platzgründen konzentriere ich mich im Text darauf, nur das Downstream-Argument erster Ordnung zu skizzieren.

<sup>56</sup> Vgl. als Anschauungsmaterial hierzu z.B. Ausubel (2015) sowie Pooley und Tupy (2018). Vgl. ferner <https://www.humanprogress.org/simonproject>

Syllogismus Nr. 13 (Argument *gegen* De-Growth)

1. Das moralische Anliegen besteht darin, eine weltgesellschaftliche Kooperation zu fördern, die allen Menschen ein selbstbestimmtes gutes Leben ermöglicht.
- Δ2. Intensives Wachstum, hervorgerufen durch Innovationswettbewerb, steht der erwünschten Kooperation nicht entgegen und kann sogar für die Erreichung ökologischer Ziele in Dienst genommen werden.
- Δ3. Moralische Gründe sprechen nicht dafür, auf weiteres Wachstum zu verzichten. Sie sprechen sogar dagegen, eine Verringerung von Produktion und Konsum anzustreben – zumal fragwürdig ist, inwiefern solche extrem unpopulären Vorgehen mit demokratischen Politikprozessen überhaupt vereinbar wären.

Dieser Syllogismus stellt nicht in Abrede, dass die Empfehlungen der Degrowth-Bewegung gut gemeint sind, dass ihnen also ein moralisches Wollen zugrunde liegt. Vielmehr wird dies ausdrücklich anerkannt. Die Kritik betrifft allein die Ebene 2 im Syllogismus. In Abrede gestellt wird die gesellschaftstheoretische und insbesondere die ökonomische Kompetenz, die auf Wettbewerbsanreizen basierende Systemlogik der modernen Gesellschaft so verstanden zu haben, dass man mit Aussicht auf Erfolg darangehen kann, sie für das moralische Wollen auch tatsächlich in Dienst zu nehmen. Denn das erfordert, die Systemlogik nicht einfach *außer Kraft* zu setzen, sondern sie noch besser *in Kraft* zu setzen, als dies bislang schon gelungen ist. Insofern mündet der ordnungstheoretische Syllogismus mit der Conclusio auf Ebene 3 in ein *Überbietungsargument*. Hier wird die Kritik konstruktiv gewendet. Die Quintessenz lautet: Das deklarierte Ziel der Degrowth-Bewegung kann nur dann erreicht werden, wenn ganz andere als die von ihr empfohlenen Mittel zum Einsatz gelangen.

### *Zusammenfassung und Ausblick*

(1) Als *Moralparadoxon der Moderne* bezeichnet die Ordonomik das Phänomen, dass die moderne (Welt-)Gesellschaft – wie keine Gesellschaftsformation vor ihr – wichtige moralische Anliegen verwirklichen kann und ansatzweise auch tatsächlich verwirklicht, während sie – wie keine Gesellschaftsformation vor ihr – auf moralische Vorbehalte stößt, die bis zur radikalen Ablehnung ihrer auf Wettbewerbsanreizen basierenden Funktionslogik reichen können.

Dieses Phänomen wird als Ausdruck einer *Moralkonfusion* interpretiert. Hiermit verbinden sich drei Aussagen:

- Erstens: Diese Moralkonfusion bildet eine wichtige – vielleicht sogar *die* – Achillesverse des modernen Zivilisationsmodells.
- Zweitens: Diese Moralkonfusion auflösen zu helfen ist eine prioritäre Aufgabe der Ethik, aufgefasst als Theorie der Moral.
- Drittens: Die Auflösung der Moralkonfusion erfordert ein konstruktives Zusammenspiel zwischen Individualethik, Verfassungsethik und Ordnungsethik.

Das ordonomische Forschungsprogramm versteht sich als ein Theorieangebot, mit dem man die Aufgabe, zunächst die Moralkonfusion und dann schließlich auch das Moralparadoxon der Moderne aufzulösen, mit Aussicht auf Erfolg angehen kann.

(2) Die wesentlichen Überlegungen hierzu lassen sich zusammenfassen, indem man die Ordonomik zum Theorieprogramm von Joshua Greene in Beziehung setzt. Dabei hilft Tabelle Z-1. Sie unterscheidet drei Grundprobleme der Moral.

	Thinking fast	Thinking slow	Methodisch kontrollierte Komplexitätsreduktion
Me vs. Us	✓ (IE) ←		
Us vs. Them	→	✓ (VE)	
Me/Us vs. System	→	?? (VIE) ??	→ ✓ OE

Tab. Z-1: Das Theorieprogramm von Joshua Greene im Vergleich zur Ordonomik  
Quelle: eigene Darstellung

- Im Hinblick auf das erste Grundproblem der Moral (Me versus Us) teilt die Ordonomik Greenes Einschätzung, dass das schnelle Denken hierfür angemessen ist. Die Aufgabe der Individualethik (IE) besteht darin, diese moralische Praxis zu rationalisieren: Im Sozialisationsprozess muss eine Person lernen, ihre Emotionen in die ihr vorgegebene Anreizstruktur einzupassen, bevor – und damit – sie sich auf ihr moralisches Bauchgefühl verlassen kann.
- Im Hinblick auf das zweite Grundproblem der Moral (Us versus Them) teilt die Ordonomik Greenes Einschätzung, dass schnelles Denken zu Moralkontroversen führt, die sich – nicht mittels Dominanz, sondern mittels Toleranz – nur auflösen lassen, indem man vom schnellen Denken auf langsames Denken umschaltet. Die Aufgabe der Verfassungsethik (VE) besteht darin, die aufeinanderprallenden Gemeinschaftsmoralen (und Individualethiken) zu disziplinieren und auf Selbstbegrenzung zu verpflichten.
- Das dritte Grundproblem der Moral (Me / Us versus System) kommt bei Greene nicht vor. Deshalb ist seine Theorie auch kategorial blind für das Moralparadoxon der Moderne. Im Hinblick auf die zugrunde liegende Moralkonfusion gelangt die Ordonomik zu der Einschätzung, dass ein Umschalten vom schnellen Denken auf langsames Denken nicht ausreicht, um das Problem zu lösen. Hinzukommen müssen vielmehr wissenschaftliche Erkenntnisse, die den gesunden Menschenverstand durch eine methodisch kontrollierte Komplexitätsreduktion unterstützen, um positive und normative Fehlschlüsse systematisch zu vermeiden. Die Aufgabe der Ordnungsethik (OE) besteht darin, einer verfehlten Anwendung individualethischer Zurechnungsmodi (VIE) entgegenzuwirken und durch geeignete Aufklärungs- sowie Steuerungsargumente konstruktiv daran mitzuwirken, Sozialstruktur und Semantik wechselseitig aneinander anzupassen, damit gesellschaftliche Lernprozesse zur Verwirklichung moralischer Anliegen besser gelingen.
- Der Vollständigkeit halber ist noch ein weiterer Pfeil eingezeichnet, der auf eine Wechselwirkung zwischen Individualethik (IE) und Ordnungsethik (OE) verweist. Er soll zweierlei zum Ausdruck bringen: Erstens sind es oft individualethische Inspirationen, die Anlass dazu geben, neue moralische Anliegen zu formulieren, welche dann ordnungsethisch bearbeitet werden. Hier arbeitet die Individualethik der Ordnungsethik zu. Umgekehrt kann aber auch die Ordnungsethik einer (modernisierten) Individualethik zuarbeiten.

Dies ist, zweitens, dort der Fall, wo ordnungstheoretische Anregungen individualethisch zu Argumenten verarbeitet werden, wie die Teilnahme an – und insbesondere die aktive Mitarbeit in – Funktionssystemen von einzelnen Personen (und Gruppen) als sinn- und sogar identitätsstiftend erfahren werden kann: nämlich als Option, sich als moralisches Subjekt zu entfalten und zu verwirklichen. Eine moderne Individualethik kann nicht dabei stehen bleiben, die Menschen als Gemeinschaftsmitglieder argumentativ zu begleiten; sie muss sich vielmehr auch dazu befähigen, durch Rationalisierungsbeiträge die Praxis zu fördern, dass Menschen in ihrer Eigenschaft als Gesellschaftsbürger ihr Selbstverständnis als moralisches Subjekt kultivieren können. Hierfür kommt es darauf an, Gemeinschaftsmoral und Systemmoral nicht als unversöhnlich wahrzunehmen, sondern als wechselseitige Bereicherung zu erfahren.

(3) Ausblick: Der Moralphilosophie stehen mit dem Aufkommen empirisch orientierter Moralwissenschaften ähnlich tumultuarische Entwicklungen bevor, wie sie die Naturphilosophie seit dem Aufkommen der Naturwissenschaften bereits durchlaufen hat. Damit verbindet sich die Herausforderung, dass sie ihr Selbstverständnis und ihre gesellschaftliche Relevanz neu denken muss. Hierfür unterbreitet dieser Artikel ein ordonomisches Theorieangebot. Er kombiniert moralpsychologische und wirtschaftsethische Überlegungen, um methodisch verständlich zu machen, dass unterschiedliche Moralprobleme unterschiedliche Ansätze zur Problembearbeitung erfordern, dass dieser Problembankan im Lauf der kulturellen Evolution erweitert wurde und dass das spezifisch moderne Problem der Moral eine interdisziplinäre Zusammenarbeit erfordert – und lohnend macht –, die der Moralphilosophie neue Optionen eröffnet, gesellschaftliche Relevanz zu entfalten.

In diesem Kontext könnte es sich als hilfreich erweisen, wenn die Moralphilosophie

- eine theoretische Sensibilität für das Moralparadoxon der Moderne entwickeln würde,
- sich entschließen könnte, nicht länger aktiv zur zugrunde liegenden Moralkonfusion beizutragen,
- und sich der Aufgabe widmen würde, eine Individualethik zu entwickeln, die einen ordnungsethisch informierten Kanon moralischer Argumente rationalisiert, wie man – nicht *gegen*, sondern – *in* der modernen Gesellschaft und *durch* sie ein sinnerfülltes Leben führen kann.

Ich möchte versuchen, diese Anregungen zur Versöhnung von Gemeinschaftsmoral und Systemmoral ein wenig näher auszuführen. Dabei soll deutlich werden, inwiefern es wichtig ist, sich beim gewählten Theoriedesign über den konstitutiven Zusammenhang von *Problemstellung* und *Problembearbeitung* im Klaren zu sein.

In den letzten Jahren sind zahlreiche Ansätze für eine moralphilosophische Tugendethik vorgelegt worden, die den Anspruch erhebt, die Grenzen des Marktes zu bestimmen.<sup>57</sup> Damit wird ein gesellschaftspolitisches Steuerungsproblem adressiert. Ordonomisch rekonstruiert, entspricht die intendierte Stoßrichtung dieser tugendethischen Argumentation nicht der horizontalen Pfeilrichtung in Abb. 2-1, sondern der vertikalen Pfeilrichtung in Abb. 2-3. Zieht man Abb. 2-5 zu Rate, dann verortet sich diese Tugendethik

---

<sup>57</sup> Vgl. z.B. Anderson (1990) und (1993), MacIntyre (1981, 2014), Sandel (1998), (2009), (2012) sowie Satz (2010).

nicht in den Quadranten I und III, sondern in den Quadranten II und IV, also als Theoriekonkurrenz zur Ordnungsethik. Dies lässt sich als methodisches (Selbst-)Missverständnis kritisieren: Hier wird eine Problemstellung gewählt, für deren Bearbeitung die Tugendethik systematisch ungeeignet ist, was dann auch ihre ideologische Schlagseite verständlich macht, die schon im Theoriedesign angelegt und mithin kategorial bedingt ist.

Ich möchte das in wenigen Punkten kurz skizzieren:

Erstens: Die der Tugendethik angestammte Domäne ist das erste Grundproblem der Moral (Me versus Us), nicht jedoch das dritte Grundproblem der Moral (Me/Us versus System). Sie kann begründen, warum sich ein Individuum an vorgegebene Anreize anpassen soll. Aber sie kann nicht begründen, warum man die Anreize verändern sollte. Dies zu beanspruchen, überdehnt ihre methodisch verbürgte Leistungsfähigkeit, weil dafür ganz andere Argumente erforderlich sind.

Am Beispiel: Die Tugendethik kann schildern, wie solidarisch sich Menschen in Notsituationen verhalten; aber das ist noch lange kein ausreichender Grund, um Notsituationen willkürlich herbeizuführen. Die Tugendethik kann schildern, wie mutig und kameradschaftlich sich Soldaten im Krieg verhalten, aber das ist noch lange kein ausreichender Grund, um Kriegssituationen willkürlich herbeizuführen. Und analog: Die Tugendethik kann schildern, dass die mutmaßlichen (!) Intentionen einzelner Marktteilnehmer von Beobachtern als lasterhaft empfunden werden können, aber das ist noch lange kein ausreichender Grund, um bestimmte Märkte willkürlich einzuschränken oder gleich ganz zu verbieten.<sup>58</sup> Beispielsweise fordert die kontinuierliche Weigerung, einen funktionsfähigen Markt für Organtransplantationen zu organisieren, tagtäglich einen hohen Blutzoll, ohne dass diese *gesellschaftlichen* Konsequenzen, bei denen es buchstäblich um Leben und Tod geht, innerhalb einer tugendethischen Betrachtung individueller Motivlagen angemessen berücksichtigt werden (können!). Hierzu bedürfte es vielmehr einer sozialwissenschaftlich informierten Abschätzung von Handlungsfolgen, die wohl im Kategoriensystem einer Ordnungsethik, nicht aber im Kategoriensystem einer Tugendethik systematisch vorgesehen sind.

Zweitens: Die durchgängig marktkritischen Ansätze für eine Tugendethik weisen typischerweise das Kennzeichen auf, dass sie (die mutmaßlichen Motive von) Markthandlungen kritisieren und hierbei ein Telos zugrunde legen, das *nicht* das Telos des Marktes ist.<sup>59</sup> Üblicherweise werden gemeinschaftsmoralische Kriterien aufgestellt, von denen dann gezeigt wird, dass Markthandlungen ihnen nicht genügen (können). Zugrunde liegt ein ‚nirwana approach‘, der auf utopische Paradiesvergleiche hinausläuft. Dies kollidiert mit dem Sinn und Zweck einer aristotelisch inspirierten Tugendethik. Sie dient dann nicht länger der Rationalisierung einer vorgängigen gesellschaftlichen Praxis, sondern gewissermaßen ihrer Irrationalisierung.

Am Beispiel: Tugendethische Ansätze sind auf die fixe Idee programmiert, dass man mit dem Leid anderer Menschen kein Geld verdienen darf, weil dies als lasterhaft eingestuft wird. So wurden schon die kanonischen Zinsverbote begründet, von denen wir seit Jahrhunderten – mit sehr guten Gründen (und mit sehr guten Erfahrungen!) – abgerückt sind. Auch der noch im 19. Jahrhundert prominenten Kritik, Lebensversicherungen seien als lasterhafte Wetten auf den Tod anderer Menschen abzulehnen, sind moderne Gesell-

<sup>58</sup> Vgl. hierzu ausführlich Brennan und Jaworski (2016).

<sup>59</sup> Vgl. hierzu Bruni und Sugden (2013) sowie als Überblick – inklusive deutscher Übersetzung – Pies (2017a).



schaften schon länger erfolgreich entwachsen. Wir verlassen uns nicht mehr auf Nachbarschaftshilfe und Familiensolidarität, um Notfällen wirksam zu begegnen, sondern auf eine institutionalisierte Solidarität, die systemisch organisiert wird: in Form von staatlich unterstützten Sozialversicherungen und privaten Versicherungsmärkten. Wenn man es recht bedenkt, dann stellt die moderne Gesellschaft die fixe Idee der Tugendethik geradewegs auf den Kopf – bzw. vom Kopf auf die Füße: Bäcker leben davon, hungrige Menschen mit Brot zu versorgen. Ärzte leben davon, kranke Menschen zu behandeln; Pharmaunternehmen davon, sie mit (immer besseren) Medikamenten zu versorgen. Märkte sind dazu da, die Not anderer Menschen zu verringern sowie – etwas weniger dramatisch – ihre Bedürfnisse zu befriedigen. Dass man damit – wohlgemerkt: nicht mit dem Leid, sondern mit der *Linderung* von Leid – Geld verdient, ist sinnvollerweise Mittel zum Zweck. Hier wird das Eigeninteresse von Marktteilnehmern dafür in Dienst genommen, sich im Rahmen einer hoch leistungsfähigen gesellschaftlichen Kooperationsveranstaltung anderen Menschen als nützlich zu erweisen. Was könnte moralischer sein?

Tugendethiker werfen immer wieder die Frage auf: „Sollten wir als Gesellschaft den Unternehmen (nicht länger) erlauben, mit lebenswichtigen Gütern Gewinne zu erwirtschaften?“. Aber anstatt kasuistisch nach Fällen zu suchen, wo sich diese Frage (mehr oder weniger) plausibel mit einem „Nein“ beantworten ließe, könnte man ja – zumindest als Ergänzung – auch auf den Gedanken kommen, sich nicht als Bremser, sondern als Treiber gesellschaftlicher Modernisierungsprozesse zu positionieren und die Frage einfach umzukehren: „Wie können wir als Gesellschaft Unternehmen ermutigen und in die Lage versetzen, durch die Aussicht auf zu erwirtschaftende Gewinne die Bürger mit lebenswichtigen Gütern (und Innovationen!) zu versorgen?“ Um gesellschaftliche – und insbesondere gesellschaftspolitische – Relevanz zu entfalten, wäre diese zweite Frage vielleicht sogar vergleichsweise wichtiger, auch wenn ihre Beantwortung einen anderen Zuschnitt theoretischer Spezialisierung und Expertise erfordert.<sup>60</sup>

Drittens: Das Defizit an methodischer Selbstreflexion tritt am deutlichsten dort zutage, wo tugendethische Ansätze nicht länger an Erziehungsdiskursen, sondern an politischen Diskursen teilnehmen wollen, und dann gar nicht merken, dass bei diesem Schwenk die klassischen Tugendargumente ihre Überzeugungskraft verlieren. Bekundungen von Missfallen können im Erziehungsdiskurs – als Moralparänese, als Erinnerung an bereits konsentierende Normen – eine wohlthuende Wirkung entfalten, weil sie dem Adressaten vor Augen führen, dass er sein Verhalten überdenken und womöglich verändern sollte. Hier hat der erhobene Zeigefinger seinen legitimen Platz ebenso wie das Stirnrunzeln, die angehobene Augenbraue oder der verbale Appell. Im politischen Diskurs jedoch fallen solche Interventionen auf den Status von Bekundungsargumenten zurück. Sie teilen subjektive Befindlichkeiten mit, verzichten aber auf den Versuch einer objektiven Überzeugung mittels Sachargumentation. Im Klartext: Hier werden nicht Moralurteile, sondern Geschmacksurteile kommuniziert, also letztlich Ethik mit Ästhetik verwechselt.<sup>61</sup>

Am Beispiel: Wenn in einer Diskussion, in der es darum geht, kollektiv verbindliche Institutionen zu gestalten, ein Teilnehmer den anderen entgegnet: „Eure Argumente machen mich wütend.“, dann ist dieser Hinweis auf eine subjektiv authentische Gefühlslage

---

<sup>60</sup> Auf das einschlägige ordonomische Theorieangebot sei hier nur kurz hingewiesen. Es ist zentriert um die wirtschaftsethische Idee, Konkurrenz als Instrument gesellschaftlicher Kooperation aufzufassen, sowie um die unternehmensethische Idee, moralische Bindungen als Produktionsfaktor einzusetzen und Ordnungsverantwortung zu übernehmen. Vgl. hierzu Pies (2009a) und (2009b).

<sup>61</sup> Vgl. hierzu ausführlich Pies (2017b).

– bezogen auf den zu führenden *politischen* Diskurs – nicht als Argument, sondern als Argumentationsverweigerung einzustufen.

Vor diesem Hintergrund sei abschließend, viertens, noch folgender Hinweis erlaubt.

Michael Sandel analysiert – als Beobachter –, dass Kritiker eines (vermeintlichen) Preiswuchers mit starken Emotionen auf ein (Fehl-)Verhalten reagieren, das sie als lasterhaft wahrnehmen: „Much public support for price-gouging laws comes from something more visceral than welfare or freedom. People are outraged at »vultures« who prey on the desperation of others and want them punished – not rewarded with windfall profits.“<sup>62</sup> Und dann gibt er dazu seine eigene Einschätzung als Tugendethiker wieder: „[T]he outrage at price-gougers is more than mindless anger. It gestures at a moral argument worth taking seriously. Outrage is the special kind of anger you feel when you believe that people are getting things they don't deserve. Outrage of this kind is anger at injustice.“<sup>63</sup>

Aus ordonomischer Perspektive ist hier kritisch die Frage zu stellen, woher der Tugendethiker so sicher weiß, dass der starke Volkszorn in diesem Beispiel eine andere moralische Qualität hat als der starke Volkszorn, der zu beobachten ist, wenn Getreidehändler gelyncht werden, weil man sie für steigende Preise verantwortlich macht, oder wenn Pogromstimmung aufkommt, weil man sich von jüdischen Unternehmern ausgebeutet fühlt? Müsste sich Ethik nicht bereits von ihrem Theoriedesign her darauf einstellen, dass der Weg zur Hölle mit guten Vorsätzen gepflastert ist und dass viele Verbrechen von fanatischen Moralisten mit reinem Gewissen begangen werden? Sind starke Emotionen wirklich ein moralisches Gütezeichen?

Und konstruktiv gewendet: Was könnte die Moralphilosophie gewinnen, wenn sie sich auf eine produktive Zusammenarbeit mit den naturwissenschaftlichen und sozialwissenschaftlichen Beiträgen zu einer empirischen Moralforschung einließe und hierbei systematisch berücksichtigen würde, dass man sinnvollerweise drei Grundprobleme der Moral zu unterscheiden hat und dass eine der vornehmsten Aufgabe der Ethik dann folgerichtig darin besteht, analytisch jene Moralkonfusionen zu entwirren, die dem Moralparadoxon der Moderne zugrunde liegen?

### Literaturverzeichnis

- Anderson, Elizabeth S. (1990): The Ethical Limitations of the Market, in: Economics and Philosophy, Vol. 6, S. 179–205.
- Anderson, Elizabeth S. (1993): Value in Ethics and Economics. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Appiah, Kwame Anthony (2010): The Honor Code. How Moral Revolutions Happen, New York und London: W.W. Norton & Company.
- Ausubel, Jesse H. (2015): Nature Rebounds. Long Now Foundation Seminar, San Francisco, am 23. Januar 2020 im Internet unter: [http://phe.rockefeller.edu/docs/Nature\\_Rebounds.pdf](http://phe.rockefeller.edu/docs/Nature_Rebounds.pdf)
- Binmore, Ken (2005, 2011): Natural Justice, Oxford u.a.O.: Oxford University Press.
- Black, Donald (1998): The Social Structure of Right and Wrong. Revised Edition, San Diego u.a.O.: Academic Press.
- Black, Donald (2011): Moral Time, Oxford u.a.O.: Oxford University Press.

---

<sup>62</sup> Sandel (2009; S. 7).

<sup>63</sup> Sandel (2009; S. 7).

- Bloom, Paul (2013): *Just Babies. The Origins of Good and Evil*, New York: Broadway Books.
- Boehm, Christopher (2012): *Moral Origins. The Evolution of Virtue, Altruism, and Shame*, New York: Basic Books.
- Bowles, Samuel und Herbert Gintis (2011): *A Cooperative Species. Human Reciprocity and its Evolution*, Princeton und Oxford: Princeton University Press.
- Boyer, Pascal (2010): *The Fracture of an Illusion. Science and the Dissolution of Religion*. Frankfurt Tempelton Lectures 2008, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Boyer, Pascal und Michael Bang Petersen (2018): Folk-economic beliefs: An evolutionary cognitive model, in: *Behavioral and Brain Sciences* 41, E158. doi:10.1017/S0140525X17001960
- Brennan, Jason und Peter M. Jaworski (2016): *Markets Without Limits. Moral Virtues and Commercial Interests*, New York und London: Routledge.
- Bruni, Luigino und Robert Sugden (2013): Reclaiming Virtue Ethics for Economics, in: *Journal of Economic Perspectives* 27(4), S. 141–164.
- Caplan; Bryan (2007): *The Myth of the Rational Voter. Why Democracies Choose Bad Policies*, Princeton und Woodstock: Princeton University Press.
- Duffy, Bobby (2019): *Why We're Wrong About Nearly Everything: A Theory of Human Misunderstanding*, New York: Basic Books.
- Gintis, Herbert (2016): Behavioral Ethics, am 8. März 2019 im Internet unter: <http://www.umass.edu/preferen/gintis/behavioralethics.pdf>.
- Gintis, Herbert (2017): *Individuality and Entanglement. The Moral and Material Bases of Life*, Princeton und Oxford: Princeton University Press.
- Greene, Joshua (2013): *Moral Tribes. Emotion, Reason, and the Gap between Us and Them*, New York: Penguin Press.
- Greene, Joshua (2015): Beyond Point-and-Shoot Morality: Why Cognitive (Neuro)Science Matters for Ethics, in: *Law & Ethics of Human Rights* 9(2), S. 141-172.
- Habermas, Jürgen (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Bände, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Haidt, Jonathan (2006): *The Happiness Hypothesis. Putting Ancient Wisdom and Philosophy to the Test of Modern Science*, London: Arrow Books.
- Haidt, Jonathan (2012): *The Righteous Mind. Why Good People Are Divided by Politics and Religion*. London u. a. O.: Penguin Books.
- Hayek, Friedrich August von (1939, 2012): *Freedom and the Economic System*, Mansfield Center, CT: Martino Publishing.
- Hayek, Friedrich August von (1944, 1994): *Der Weg zur Knechtschaft*, München: Günter Olzog Verlag.
- Hayek, Friedrich August von (1960): *The Constitution of Liberty*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Hayek, Friedrich August von (1973): *Law, Legislation and Liberty. Volume 1: Rules and Order*, Chicago und London: University of Chicago Press.
- Hayek, Friedrich August von (1976): *Law, Legislation and Liberty. Volume 2: The Mirage of Social Justice*, Chicago und London: University of Chicago Press.
- Hayek, Friedrich August von (1979): *Law, Legislation and Liberty. Volume 3: The Political Order of a Free People*, Chicago und London: University of Chicago Press.
- Hayek, Friedrich August von (1988, 1996): *Die verhängnisvolle Anmaßung: Die Irrtümer des Sozialismus*, übersetzt von Monika Streissler, Tübingen: Mohr-Siebeck.
- Henrich, Joseph (2016): *Secret of Our Success: How Culture Is Driving Human Evolution, Domesticating Our Species, and Making Us Smarter*, Princeton und Oxford: Princeton University Press.
- Herodotus (440 v.Chr.): *The History of Herodotus*. Translated by George Rawlinson, am 18. Oktober 2019 im Internet unter: <http://classics.mit.edu/Herodotus/history.3.iii.html>

- Homann, Karl (1985): Legitimation und Verfassungsstaat, in: Jahrbuch für Neue Politische Ökonomie, Bd. 4, S. 48–72.
- Homann, Karl (1994, 2002): Homo oeconomicus und Dilemmastrukturen, in: ders.: Vorteile und Anreize, hrsg. von Christoph Lütge, Tübingen: Mohr-Siebeck, S. 69-93.
- Homann, Karl (2015a): Das Können des moralischen Sollens I. Die ökonomische Problematik, in: Ethica 23(3), S. 243–259.
- Homann, Karl (2015b): Das Können des moralischen Sollens II. Bedingungen individuellen moralischen Handelns, in: Ethica 23(4), S. 291–314.
- Homann, Karl und Ingo Pies (2000): Wirtschaftsethik und Ordnungspolitik – Die Rolle Wissenschaftlicher Aufklärung, in: Helmut Leopold und Ingo Pies (Hrsg.): Ordnungstheorie und Ordnungspolitik. Konzeptionen und Entwicklungsperspektiven, Stuttgart: Lucius & Lucius, S. 329-346.
- Kahneman, Daniel (2011): Thinking, Fast and Slow, London u.a.O.: Penguin Books.
- Kelly, Daniel (2011): Yuck!: The Nature and Moral Significance of Disgust, Cambridge, Mass. und London: MIT Press.
- Kelly, Daniel (2013): Moral Disgust and The Tribal Instincts Hypothesis, in: K. Sterelny, R. Joyce, B. Calcott, und B. Fraser (Hrsg.): Cooperation and Its Evolution, Cambridge, Mass. und London: MIT Press, S. 503-524.
- Kelly, Daniel und Nicolae Morar (2014): Against the Yuck Factor: On the Ideal Role of Disgust in Society, in: Utilitas Volume 26, Issue 2, S. 153-177.
- King, Martin Luther Jr. (1957): The Power of Nonviolence, am 23. Januar 2020 im Internet unter: <https://faculty.atu.edu/cbrucker/Amst2003/Texts/Nonviolence.pdf>
- Kitcher, Philip (2011a): The Ethical Project. Cambridge, Mass. und London: Harvard University Press.
- Kitcher, Philip (2011b): Philosophy Inside Out, in: METAPHILOSOPHY, Jg 42 / Heft 3, S. 248-260.
- Kitcher, Philip (2014): Is a Naturalized Ethics Possible?, in: Behaviour, Jg. 151, S. 245-260.
- Korn Ferry (2018): Korn Ferry Global Gender Pay Index Analyzes Reasons Behind Inequalities in Male and Female Pay, am 1. Januar 2020 im Internet unter: <https://www.kornferry.com/press/korn-ferry-global-gender-pay-index-analyzes-reasons-behind-inequalities-in-male-and-female-pay>
- Larmore, Charles (2013): What is Political Philosophy?, in: Journal of Moral Philosophy 10(3), S. 276–306.
- Luhmann, Niklas (1989, 2008): Ethik als Reflexionstheorie der Moral, in: Ders.: Die Moral der Gesellschaft. Hrsg. von Detlef Horster, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 270-347.
- Luhmann, Niklas (2008): Die Moral der Gesellschaft, hrsg. von Detlef Horster, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- MacIntyre, Alasdair (1981, 2014): After Virtue. A Study in Moral Theory, 3rd edition, London u.a.O.: Bloomsbury.
- Minnameier, Gerhard (2018): Reconciling morality and rationality – Positive learning in the moral domain, in: Olga Zlatkin-Troitschanskaia, Gabriel Wittum und Andreas Dengel (Hrsg.): Positive learning in the age of information (PLATO) – A blessing or a curse?, Wiesbaden: Springer VS, S. 347-361.
- Nussbaum, Martha C. (2004): Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law, Princeton und Oxford: Princeton University Press.
- Nussbaum, Martha C. (2010): From Disgust to Humanity. Sexual Orientation & Constitutional Law, Oxford u.a.O.: Oxford University Press.
- Pies, Ingo (1993): Normative Institutionenökonomik. Zur Rationalisierung des politischen Liberalismus, Tübingen: Mohr-Siebeck.

- Pies, Ingo (2000a): Institutionenökonomik als Ordnungstheorie: Ein Ansatz für wissenschaftliche Politikberatung in der Demokratie, in: Helmut Leipold und Ingo Pies (Hrsg.): Ordnungstheorie und Ordnungspolitik – Konzeptionen und Entwicklungsperspektiven, Stuttgart: Lucius & Lucius, S. 347-370.
- Pies, Ingo (2000b): Ordnungspolitik in der Demokratie. Ein ökonomischer Ansatz diskursiver Politikberatung, Tübingen: Mohr-Siebeck.
- Pies, Ingo (2009a): Moral als Heuristik. Ordonomische Schriften zur Wirtschaftsethik, Berlin: wvb.
- Pies, Ingo (2009a): Moral als Produktionsfaktor. Ordonomische Schriften zur Unternehmensethik, Berlin: wvb.
- Pies, Ingo (2012): Regelkonsens statt Wertekonsens: Ordonomische Schriften zum politischen Liberalismus, Berlin: wvb.
- Pies, Ingo (2015a): Guter Rat muss nicht teuer sein. Ordonomische Schriften zur Politikberatung, 2 Bände, Berlin: wvb.
- Pies, Ingo (2015b) (Hrsg.): Der Markt und seine moralischen Grundlagen. Diskussionsmaterial zu einem Aufsatz von Jeff R. Clark und Dwight R. Lee, Freiburg und München: Karl Alber.
- Pies, Ingo (2016) (Hrsg.): Die moralischen Grenzen des Marktes. Diskussionsmaterial zu einem Aufsatz von Michael J. Sandel, Freiburg und München: Karl Alber.
- Pies, Ingo (2017a) (Hrsg.): Die Tugenden des Marktes. Diskussionsmaterial zu einem Aufsatz von Luigino Bruni und Robert Sugden, Freiburg und München: Karl Alber.
- Pies, Ingo (2017b): Moderne Ethik als Ethik der Moderne: Wie dem Phänomen der Entfremdung wirksam zu begegnen ist, in: Ingo Pies (Hrsg.): Die Tugenden des Marktes. Diskussionsmaterial zu einem Aufsatz von Luigino Bruni und Robert Sugden, Freiburg und München: Karl Alber, S. 266-280.
- Pies, Ingo (2017c): Ordonomik als Methode zur Generierung von Überbietungsargumenten – Eine Illustration anhand der Flüchtlings(politik)debatte, in: Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik (zfwu) 18(2), S. 171-200.
- Pies, Ingo (2019): Die Rehabilitierung kommunitarischer Tugendethik in der ökonomischen Theorie – Eine ordonomische Argumentationsskizze, in: Walter Reese-Schäfer (Hrsg.): Handbuch Kommunitarismus, Wiesbaden (Springer VS), S. 509-544.
- Pies, Ingo, Philipp Schreck und Karl Homann (2019): Single-objective versus multi-objective theories of the firm: using a constitutional perspective to resolve an old debate, in: Review of Managerial Science (online December 2019), <https://doi.org/10.1007/s11846-019-00376-x>
- Pinker, Steven (2002): The Blank Slate. The Modern Denial of Human Nature, London u.a.O.: Penguin Books.
- Pinker, Steven (2011): The Better Angels of Our Nature. Why Violence Has Declined, New York u. a. O.: Viking.
- Pinker, Steven (2018): Enlightenment Now. The Case for Reason, Science, Humanism, and Progress, New York: Viking.
- Pooley, Gale L. und Marian L. Tupy (2018): The Simon Abundance Index. A New Way to Measure Availability of Resources, Cato Institute Policy Analysis Nr. 857, am 23. Januar 2020 im Internet unter: <https://www.cato.org/sites/cato.org/files/pubs/pdf/pa-857-update.pdf>
- Rawls, John (1992): Die Idee des politischen Liberalismus, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Rosling, Hans, Ola Rosling und Anna Rosling Rönnlund (2018): Factfulness: Ten Reasons We're Wrong About The World – And Why Things Are Better Than You Think, London: Hodder & Stoughton.
- Rubin, Paul H. (2003): Folk Economics, in: Southern Economic Journal 70(1), S. 157-171.
- Sandel, Michael J. (1998): What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets. The Tanner Lectures on Human Values Delivered at Brasenose College, Oxford, May 11, 12 1998, Lecture I: Commodification, Commercialization, and Privatization. Lecture II: Markets, Morals, and the Public Sphere.

- Am 29. Oktober 2015 im Internet unter: [http://tannerlectures.utah.edu/\\_documents/ato-z/s/sandel00.pdf](http://tannerlectures.utah.edu/_documents/ato-z/s/sandel00.pdf).
- Sandel, Michael J. (2009): *Justice. What's the Right Thing to Do?*, New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Sandel, Michael J. (2012): *What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets*, London u. a. O.: Penguin Books.
- Satz, Debra (2010): *Why Some Things Should Not Be For Sale. The Moral Limits of Markets*, Oxford u.a.O.: Oxford University Press.
- Schaik, Carel van und Kai Michel (2016): *Das Tagebuch der Menschheit. Was die Bibel über unsere Evolution verrät*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag.
- Schelling, Thomas C. (2006): *Should Numbers Determine Whom to Save?*, in: Ders.: *Strategies of Commitment and other Essays*, Cambridge, Mass. und London: Harvard University Press, S. 140-143.
- Schreck, Philipp, Dominik van Aaken, Karl Homann (2019): „There's Life in the Old Dog Yet“. *The Homo economicus model and its value for behavioral ethics*, in: *Journal of Business economics* (online first), doi: 10.1007/s11573-019-00964-z
- Sumser, Emerich (2016): *Evolution der Ethik. Der menschliche Sinn für Moral im Licht der modernen Evolutionsbiologie*, Berlin und Boston: de Gruyter.
- Tomasello, Michael (2014): *A Natural History of Human Thinking*, Cambridge, Mass. und London: Harvard University Press.
- Tomasello, Michael (2016): *A Natural History of Human Morality*, Cambridge, Mass. und London: Harvard University Press.
- Tomasello, Michael (2019): *Becoming Human: A Theory of Ontogeny*, Cambridge, Mass. und London: Harvard University Press.
- Voland, Eckart und Renate Voland (2014): *Evolution des Gewissens. Strategien zwischen Egoismus und Gehorsam*, Stuttgart: S. Hirzel.
- de Waal, Frans B. M. (2006): *Primates and Philosophers. How Morality Evolved*, Princeton: Princeton University Press.
- Wilson, Edward O. (2012): *The Social Conquest of Earth*, New York und London: Liveright Publishing Corporation.
- Zagorin, Perez (2003): *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Zelizer, Viviana A. (2011): *Economic Lives: How Culture Shapes the Economy*, Princeton und Oxford: Princeton University Press.

Diskussionspapiere<sup>64</sup>

- Nr. 2020-01      **Ingo Pies**  
Das Moralparadoxon der Moderne – Ordonomische Überlegungen zur modernen Ethik als Ethik der Moderne
- Nr. 2019-04      **Ingo Pies, Stefan Hielscher**  
Fighting corruption: How binding commitments of business firms can help to activate the self-regulating forces of competitive markets
- Nr. 2019-03      **Ingo Pies**  
Interview: Innovationen und Institutionen – Über Markt, Moral und Moderne
- Nr. 2019-02      **Ingo Pies**  
Ordoliberalismus und Soziale Marktwirtschaft
- Nr. 2019-01      **Matthias Georg Will, Ingo Pies**  
Developing Advocacy Strategies for Avoiding Discourse Failure through Moralizing and Emotionalizing Campaigns
- Nr. 2018-08      **Ingo Pies**  
Donald Blacks Moralsoziologie
- Nr. 2018-07      **Ingo Pies**  
Marktkonforme Unternehmensverantwortung – Kritische Anregungen zur CSR-Debatte
- Nr. 2018-06      **Ingo Pies**  
Laudationes zum Max-Weber-Preis 2018 für Laura Marie Edinger-Schons und Johanna Jauernig
- Nr. 2018-05      **Karl Homann, Ingo Pies**  
Karl Marx und die katholische Soziallehre
- Nr. 2018-04      **Stefan Hielscher, Ingo Pies**  
Wirtschaftsethische Stellungnahme zum Oxfam-Skandal
- Nr. 2018-03      **Ingo Pies**  
Fall Siemens: Darf ein profitabler Weltkonzern Ost-Standorte schließen? Eine wirtschaftsethische Reflexion
- Nr. 2018-02      **Karl Homann, Ingo Pies**  
Karl Marx als Klassiker: Freiheitsphilosoph, Systemdenker, ökonomischer Autodidakt, politischer Demagoge
- Nr. 2018-01      **Ingo Pies**  
Darf ein profitabler Weltkonzern wie Siemens Ost-Standorte schließen? Eine wirtschaftsethische Reflexion
- Nr. 2017-17      **Ingo Pies**  
Unternehmen handeln im öffentlichen Interesse
- Nr. 2017-16      **Karl Homann, Ingo Pies**  
Marx heute
- Nr. 2017-15      **Gerhard Engel**  
Martin Luthers Wirtschaftsethik: Aufbruch zum Europäischen Sonderweg?

---

<sup>64</sup> Als kostenloser Download unter <http://ethik.wiwi.uni-halle.de/forschung>. Hier finden sich auch die Diskussionspapiere der Jahrgänge 2003-2016.

- Nr. 2017-14      **Ingo Pies**  
Die Rehabilitierung kommunitarischer Tugendethik in der ökonomischen Theorie – eine ordonomische Argumentationsskizze
- Nr. 2017-13      **Ingo Pies**  
Ökonomische Bildung 2.0 – Eine ordonomische Perspektive
- Nr. 2017-12      **Stefan Hielscher, Jan Winkin, Ingo Pies**  
How to Improve the moral capital of CSOs? Some Ordonomic Suggestions
- Nr. 2017-11      **Ulrich Blum, Ingo Pies**  
Plädoyer für saubere Braunkohle
- Nr. 2017-10      **Ingo Pies**  
Wider die Narreteien des Augenscheins - Wie lange noch wollen wir die junge Generation mit elaborierter Halbbildung abspeisen?
- Nr. 2017-09      **Ingo Pies**  
Die universitäre Zukunft der Wirtschaftsethik in Deutschland
- Nr. 2017-08      **Ingo Pies**  
Ein ordonomischer Beitrag zum Narrativ der Moderne: Wissenschaft und Wirtschaft stellen Konkurrenz in den Dienst gesellschaftlicher Kooperation
- Nr. 2017-07      **Ingo Pies**  
Replik: eine interdisziplinäre Verständigung ist schwierig, aber möglich und lohnend
- Nr. 2017-06      **Ingo Pies, Vladislav Valentinov**  
Brauchen wir NGOs?
- Nr. 2017-05      **Ingo Pies**  
The Ordonomic Approach to Business Ethics
- Nr. 2017-04      **Ingo Pies**  
Ironie bei Schumpeter – Ein Interpretationsvorschlag zum 75. Jubiläum von ‚Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie‘
- Nr. 2017-03      **Ingo Pies**  
Ordonomik als Methode zur Generierung von Überbietungsargumenten – Eine Illustration anhand der Flüchtlings(politik)debatte
- Nr. 2017-02      **Ingo Pies, Stefan Hielscher, Vladislav Valentinov, Sebastian Everding**  
Gesellschaftliche Lernprozesse zur Förderung der Bioökonomie – eine ordonomische Argumentationsskizze
- Nr. 2017-01      **Matthias Georg Will**  
Voluntary Turnover: What We Measure and What It (Really) Means

### *Wirtschaftsethik-Studien*<sup>65</sup>

- Nr. 2013-1      **Ingo Pies**  
Chancengerechtigkeit durch Ernährungssicherung – Zur Solidaritätsfunktion der Marktwirtschaft bei der Bekämpfung des weltweiten Hungers
- Nr. 2010-1      **Ingo Pies, Alexandra von Winning, Markus Sardison, Katrin Girlich**  
Sustainability in the Petroleum Industry: Theory and Practice of Voluntary Self-Commitments

---

<sup>65</sup> Als kostenloser Download unter <http://ethik.wiwi.uni-halle.de/forschung>.



- Nr. 2009-1      **Ingo Pies, Alexandra von Winning, Markus Sardison, Katrin Girlich**  
Nachhaltigkeit in der Mineralölindustrie: Theorie und Praxis freiwilliger Selbstverpflichtungen
- Nr. 2007-1      **Markus Beckmann**  
Corporate Social Responsibility und Corporate Citizenship
- Nr. 2005-3      **Ingo Pies, Peter Sass, Roland Frank**  
Anforderungen an eine Politik der Nachhaltigkeit – eine wirtschaftsethische Studie zur europäischen Abfallpolitik
- Nr. 2005-2      **Ingo Pies, Peter Sass, Henry Meyer zu Schwabedissen**  
Prävention von Wirtschaftskriminalität: Zur Theorie und Praxis der Korruptionsbekämpfung
- Nr. 2005-1      **Valerie Schuster**  
Corporate Citizenship und die UN Millennium Development Goals: Ein unternehmerischer Lernprozess am Beispiel Brasiliens
- Nr. 2004-1      **Johanna Brinkmann**  
Corporate Citizenship und Public-Private Partnerships: Zum Potential der Kooperation zwischen Privatwirtschaft, Entwicklungszusammenarbeit und Zivilgesellschaft

**Autor:**

**Prof. Dr. Ingo Pies**

Lehrstuhl für Wirtschaftsethik

Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

ISBN 978-3-96670-028-3  
ISBN 978-3-96670-029-0