

# Ideen des Guten in der integrativen Wirtschaftsethik – Hinführung und Weiterentwicklung

ULRIKE KNOBLOCH

*In modern pluralistic societies everybody should be able to develop his or her own ideas of the good life within the limits of justice and individual rights. Nevertheless an elementary conception of the good is needed to answer the questions of justice. Against this background and assuming that economic theory is always based on some ideas of the good I analyse these ideas in standard economics. From there I turn to the main focus of this article: the ideas of the good in political liberalism and especially in the St Gall approach integrating ethics and economics. Finally, the conditions of an elementary universal conception of the good life within this approach will be discussed.*

Dem ökonomischen Denken und Handeln liegen Vorstellungen des Guten zugrunde, die selten diskutiert werden, sondern meist nur mehr oder weniger unhinterfragt vorausgesetzt werden. Bevor diesen Vorstellungen des Guten nachgegangen wird, muss die Notwendigkeit des Guten für das Rechte geklärt werden. Dann werden die in der Standardökonomik und auch in der ökonomischen Theorie der Moral verbreiteten Vorstellungen des Guten analysiert. Die Hauptaufgabe besteht allerdings darin, die verschiedenen Ideen des Guten im politischen Liberalismus und insbesondere in der integrativen Wirtschaftsethik zu diskutieren und auf ihre Erweiterbarkeit hin zu einer universalen Wirtschaftsethik des guten Lebens zu untersuchen.

## 1. Notwendigkeit des Guten für das Rechte

Moderne Gesellschaften sind geprägt durch eine Vielzahl unterschiedlichster Lebensformen. Solche *pluralistischen* Gesellschaften überlassen es den Einzelnen, wie sie ihr Leben gestalten. Gegenüber den vielfältigen Vorstellungen des guten Lebens wird *Neutralität* gewahrt, sofern diese weder die Grundsätze der Gerechtigkeit noch die individuellen Rechte verletzen.

*Vorrang des Rechtes vor dem (umfassenden) Guten:* Vor diesem Hintergrund erscheint der politisch-liberale Standpunkt, dass die Gerechtigkeitsfragen den Rahmen für das gute Leben der Menschen liefern und damit das Rechte vor dem Guten Vorrang hat, überzeugend. Doch damit ist das Gute noch nicht vom Tisch. Um die auch in der *Liberalismus-Kommunitarismus-Kontroverse* heftig diskutierte Vorrangfrage besser zu verstehen, sollten zwei Konzeptionsformen des Guten unterschieden werden:

- eine *umfassende* Konzeption des Guten, die die persönlichen Werte und Ideale enthält und
- eine *elementare* Konzeption des Guten, die die notwendigen Bedingungen dafür umfasst, dass den Menschen überhaupt die Verfolgung einer umfassenden Konzeption des Guten offen steht.

Die die persönlichen Wertsetzungen und Ziele umfassenden Lebenskonzepte bleiben Sache jedes Einzelnen. Aber für die universalen Elemente, die den Rahmen dafür bilden, dass Individuen ihre Vorstellungen des guten Lebens verwirklichen können, sind die Gesellschaften als Ganze zuständig.

Die Frage nach dem Vorrang des Rechten oder des Guten lässt sich dann folgendermaßen beantworten: Das Rechte hat Vorrang vor dem *umfassenden* Guten und das *elementare* Gute ist eine notwendige Vorbedingung für das Rechte. Zum einen gibt das Rechte den Rahmen vor, innerhalb dessen sich der Pluralismus der Lebensformen herausbilden kann: "Intersubjektiv gültige Normen des *gerechten und solidarischen Zusammenlebens* bestimmen in einer freiheitlichen Gesellschaft den Rahmen, innerhalb dessen ein Pluralismus individuell oder gruppenspezifisch gewählter Formen des *guten Lebens* gerechtfertigt ist" (Ulrich 1997: 35).

Zum anderen kommt das Rechte nicht ohne schon vorausgesetzte Annahmen über das Gute aus. Das Rechte setzt das Gute etwa bei der *Motivationsfrage* oder bei der *Festlegung von Grundnormen* schon voraus: Warum sollte man ein bestimmtes System moralischer Normen befolgen? Diese Frage nach der Motivation zum moralischen Handeln kann ohne Rückgriff auf das Gute nicht beantwortet werden. Auch die Frage, welche Grundnormen eingeführt oder welche Menschenrechte allen gewährt werden sollen, kann nicht ohne Rückgriff auf Vorstellungen des Guten beantwortet werden (Wolf 1998: 32).

## 2. Vorstellungen des Guten in der Standardökonomik und in der ökonomischen Theorie der Moral

Gemäß der werterhellenden Funktion der integrativen Wirtschaftsethik werden zunächst die Vorstellungen des Guten in der Standardökonomik untersucht, auf denen auch die ökonomische Theorie der Moral basiert, also der Ansatz funktionalistischer Wirtschaftsethik, wie er von Karl Homann vertreten wird (Homann u.a. 1992).

(1) *Ökonomische Rationalität*: Die ökonomische Rationalität wird als Zweck-Mittel-Rationalität verstanden. Unter dem Gebot der Knappheit sollen die vorhandenen Mittel effizient zur Erreichung der vorgegebenen Zwecke eingesetzt werden. Welches sind diese der Standardökonomik vorgegebenen Zwecke und von wem werden sie vorgegeben?

(2) *Nutzen*: Als oberster Zweck wird in der Standardökonomik die Nutzenmaximierung gesetzt. Der Begriff »Nutzen« ist dort allgegenwärtig, doch ohne eine Interpretation ist er inhaltsleer. *Nutzen* kann zum einen ein Wert an sich sein, etwas intrinsisch Gutes. Nutzen kann zum anderen als Bewertungsverfahren gesehen werden, durch das andere als wertvoll erachtete Dinge, etwa materielle Güter, bewertet werden. In beiden Fällen kann der Nutzen auf verschiedene Weisen definiert werden, etwa als Lust, als Erfüllung der Präferenzen oder als Entscheidungsfreiheit (Sen 2000: 23ff.).

(3) *Präferenzen*: In der heute dominierenden Ökonomik wird unter Nutzen die Erfüllung der *subjektiven* Präferenzen und Wünsche verstanden (Hausman/McPherson 1996: 38ff.). Doch auch der Begriff »Präferenzen« muss erst noch inhaltlich gefüllt werden. Präferenzen werden in der Ökonomik im Sinne der ganz auf die eigene Person bezogenen Interessen aufgefasst, womit auch eine Vorstellung des Guten verbunden ist. Die Erfüllung der Präferenzen und Wünsche als anzustrebendes Ziel zu setzen, heißt dann: gut ist, was die eigenen Präferenzen und Wünsche erfüllt.

Eine Schwierigkeit dieser präferenzorientierten Betrachtungsweise liegt nun darin, dass die Menschen ihre Präferenzen und Wünsche an die Zukunftsaussichten anpassen. Wenn sie nur geringe oder keine Aussichten haben, sich bestimmte Wünsche in Zukunft erfüllen zu können, werden sie ihre Wünsche so anpassen, dass sie realisierbar erscheinen (Sen 2000: 29).

Eine andere Schwierigkeit dieser Vorstellung des Guten ist darin zu sehen, dass Wünsche und Präferenzen so, wie sie geäußert werden, nicht schon vernünftig sind, wie an einem einfachen Beispiel gezeigt werden soll: Jemand hat den Wunsch, ein Glas Wasser zu trinken. Doch wenn das Wasser, das er bekommt, verseucht ist und er davon rechtzeitig erfährt, wird er die ursprüngliche Präferenz »Trinken« sinnvollerweise durch die informierte Präferenz »Nicht-Trinken« ersetzen.

Es gibt zahlreiche Versuche, den Präferenzbegriff zu erweitern. Es wird mit reflektierten, informierten oder sonst wie geänderten Präferenzen gearbeitet. Entscheidend für all diese Modifikationsversuche ist die Tatsache, dass sie auf eine zusätzliche Größe Bezug nehmen (müssen), eine Größe, die anders als die faktischen Präferenzen, nicht mehr rein subjektivistisch ist, sondern auch *universale* Züge hat.

Mit den subjektiven Präferenzen wird nicht nur dann argumentiert, wenn es um Entscheidungen der Einzelnen geht, sondern auch auf ordnungspolitischer Ebene, wenn die Gestaltung von Institutionen zur Bewertung ansteht. Deshalb ist es sinnvoll, zwei Arten der Präferenztheorie zu unterscheiden: die individuelle und die institutionelle Präferenztheorie. Die *individuelle* Präferenztheorie orientiert sich an den am Markt geäußerten Präfe-

renzen der Einzelnen und argumentiert selbst bei ordnungspolitischen Fragen allein mit den subjektiven, am Markt geäußerten Präferenzen. Die individuelle Präferenztheorie führt ordnungspolitisch zum *Wirtschaftsliberalismus*, denn sie überhöht "den puren Marktmechanismus zum Garanten von (fast) allem Guten" (Ulrich 1997: 343).

Von vielen Seiten wird heute betont, dass eine funktionierende Marktwirtschaft vernünftige Rahmenbedingungen voraussetzt. Doch worauf bezieht sich das Gestaltungskriterium für die Rahmenordnung? Im *Neoliberalismus* wird auch auf institutioneller Ebene präferenztheoretisch argumentiert: Als Kriterium zur Gestaltung der Rahmenbedingungen werden dann wiederum die Markteffizienz und damit die subjektiven Präferenzen herangezogen, eine Position, die auch in der funktionalistischen Wirtschaftsethik durchscheint (Homann u.a. 1992: 35ff.).

### 3. Integrative Wirtschaftsethik als politisch-liberale Position

Die integrative Wirtschaftsethik St. Galler Prägung versteht sich dagegen als *politisch-liberale* Position. Sie setzt sich kritisch mit dem präferenzbasierten wirtschaftsliberalen und neoliberalen Denken auseinander und stellt dem ein aufgeklärt liberales, an Grundrechten und Grundfreiheiten orientiertes Denken gegenüber. Welche Vorstellungen des Guten liegen einer solchen politisch-liberalen Position zugrunde?

Eine politisch-liberale Position ist zum einen gekennzeichnet durch das Bestreben, gegenüber den vielfältigen Lebensentwürfen der Menschen *Neutralität* zu wahren, Einmischungen in die individuellen Entscheidungen der Bürgerinnen und Bürger so weit wie möglich zu vermeiden, also soweit diese nicht die Grundsätze der Gerechtigkeit und individuelle Rechte anderer verletzen. Der politische Liberalismus ist zum anderen gekennzeichnet durch die Einsicht in die Notwendigkeit einer politischen Gestaltung der Rahmenbedingungen, die die Verwirklichung der individuellen Lebenspläne langfristig überhaupt erst ermöglichen. Der politische Liberalismus steckt über individuelle Rechte und Freiheiten den Rahmen ab, innerhalb dessen Individuen ihre Lebenspläne und Ideen des Guten verfolgen können (Pauer-Studer 1996: 132).

Rawls hat gezeigt, dass eine solche politisch-liberale Gerechtigkeitskonzeption und somit auch seine eigene Theorie der *Gerechtigkeit als Fairness* verschiedene Ideen des Guten in Anspruch nimmt (Rawls 1975, Teil III; 1992: 364ff.; 1998: 269ff.), die im Folgenden diskutiert werden sollen:

(1) *Idee des Guten als des Rationalen*: Rawls geht davon aus, dass etwas für eine Person gut ist, wenn es die Eigenschaften besitzt, die diese Person in Anbetracht ihrer Interessen und Ziele wünscht (Rawls 1975: 437ff.). Diese Wün-

sche werden allerdings insofern eingengt, als nicht alle, sondern nur jene, die als *vernünftig* gelten können, im Rahmen einer Theorie des Guten Platz finden. Diese *instrumentelle* Interpretation des Begriffs "gut" verknüpft Rawls dann mit dem Begriff eines *vernünftigen Lebensplans*, wobei er davon ausgeht, dass die Menschen einen solchen rationalen Lebensplan verfolgen. Der vernünftige Lebensplan bestimmt, was für eine Person gut ist. Rawls setzt das Gute also nicht mit den zufälligen und willkürlichen Wünschen von Individuen gleich, wie ihm Kritiker vorgeworfen haben (Sandel 1982), sondern nimmt eine Einschränkung der Wünsche vor: Nicht alle sind zugelassen, sondern nur jene, die sich in die Struktur eines vernünftigen Lebensplanes fügen.

Die Vorstellung des Guten als des Rationalen bildet bei Rawls die Basis, auf der die anderen Ideen des Guten aufbauen. So leitet er aus der Definition des Guten als des Rationalen auch die Idee der Grundgüter her.

(2) *Idee der sozialen Grundgüter*: Die Formulierung von Grundsätzen der Gerechtigkeit verlangt bereits gewisse Annahmen darüber, was für Menschen im Allgemeinen gut ist, welche Güter durch die Institutionen einer Gesellschaft geschützt und garantiert werden sollen. Bei der Herleitung der Gerechtigkeitsgrundsätze darf zwar noch keine umfassende Theorie des Guten vorausgesetzt werden, aber bestimmte Annahmen über das, was ein Gut darstellt, müssen getroffen werden, um überhaupt Prinzipien der Gerechtigkeit formulieren zu können. Es erscheint also sinnvoll, einen Kernbereich des Guten zu bestimmen, über den sich alle einig sind (Pauer-Studer 1996: 151). Deshalb beschränkt Rawls das Gute im Urzustand auf jene grundlegenden sozialen Güter, von denen allgemein einleuchtet, dass Menschen sie haben wollen "gleichgültig, was man sonst will, weil sie im allgemeinen für die Aufstellung und Ausführung eines vernünftigen Lebensplanes notwendig sind" (Rawls 1975: 472). Darüber hinaus ist es den Einzelnen freigestellt zu entscheiden, worin sie ein Gut erblicken.

Rawls nimmt an, dass alle Menschen, unabhängig davon, was sie im Einzelnen in ihrem Leben erstreben, als unabdingbare Voraussetzung für ihre vernünftigen Lebenspläne auf jeden Fall bestimmte Grundgüter wollen. Die Grundgüter, die die Grundlage von Rawls *schwacher* Theorie des Guten bilden, werden in einer Liste zusammengestellt (Rawls 1992: 371; 1998: 275).

#### *Liste der Grundgüter (John Rawls)*

1. Grundrechte und Grundfreiheiten (z.B. Rede-, Versammlungs-, Gewissens- und Gedankenfreiheit);

2. Freizügigkeit und freie Berufswahl vor dem Hintergrund vielfältiger Möglichkeiten;
3. Befugnisse und Zugangsrechte zu Ämtern und Positionen innerhalb der politischen und ökonomischen Institutionen der Grundstruktur;
4. Einkommen und Besitz;
5. die sozialen Grundlagen der Selbstachtung.

Die Idee der Grundgüter macht es möglich, "die grundlegenden Interessen jedes Menschen in allgemeiner und objektiver Weise zu erfassen, ohne die besonderen Neigungen und Präferenzen aller einzelnen Personen betrachten und miteinander verrechnen zu müssen" (Koller 1998: 46).

(3) *Idee der zulässigen umfassenden Konzeptionen des Guten*: Die Existenz vielfältiger umfassender Konzeptionen des Guten wird nicht als "eine mehr oder weniger missliche politische Gegebenheit" (Hinsch 1992: 24) betrachtet, sondern die Anerkennung des Pluralismus der Lebensformen ist "grundlegend für ein vernünftiges Verständnis gerechter sozialer Ordnung" (a.a.O.). Unter zulässigen Konzeptionen des Guten versteht Rawls "solche umfassenden Lehren, denen nachzustreben nicht durch die Grundsätze der politischen Gerechtigkeit ausgeschlossen wird" (Rawls 1998: 274). Jenseits der beiden Gerechtigkeitsgrundsätze (Rawls 1975: 81ff.; 336 f.) bleibt es den Einzelnen überlassen, für welche umfassende Konzeption des Guten sie sich entscheiden.

Welche Auswirkung hat nun die vorgeschlagene Liste der Grundgüter auf diese umfassenden Konzeptionen des Guten? Ist durch Rawls' schwache Theorie des Guten tatsächlich gewährleistet, dass sich jede und jeder Einzelne für jede von ihr oder ihm vernünftigerweise gewünschte umfassende Konzeption des Guten entscheiden kann? Oder unterstützt die von Rawls vorgeschlagene Grundgüterliste bestimmte Konzeptionen des Guten mehr als andere? Die Kritik geht dahin, dass die Liste der Grundgüter *nicht neutral* sei, sondern bestimmte, nämlich liberale und individualistische Lebensformen bevorzuge. Selbst durch die vielfältigen Weiterentwicklungen, die Rawls gerade an der Theorie der Grundgüter vorgenommen hat, konnte er diese berechtigte Kritik nicht aus der Welt schaffen.

(4) *Idee der politischen Tugenden*: Die politischen Tugenden unterscheidet Rawls von den Tugenden, die für bestimmte Lebensweisen charakteristisch sind und zu umfassenden religiösen und philosophischen Lehren gehören. Als "gut" kann eine Person gelten, die sich durch politische Tugenden auszeichnet, von denen die Subjekte im Urzustand wollen, dass sie ihre Mitmenschen haben. Zu diesen politischen Tugenden rechnet Rawls Höflichkeit, Toleranz, gegenseitiges Vertrauen (Rawls 1992: 379f.; 1998: 291f.).

Letztendlich ist es aber der *Gerechtigkeitsinn*, dem bei Rawls die größte Bedeutung zukommt.

(5) *Idee der wohlgeordneten Gesellschaft*: Mit der Idee der wohlgeordneten Gesellschaft verbindet Rawls dreierlei: (a) Es handelt sich dabei um eine Gesellschaft, in der alle Bürgerinnen und Bürger dieselben Gerechtigkeitsgrundsätze akzeptieren und dies öffentlich anerkennen. (b) Von der Grundstruktur der wohlgeordneten Gesellschaft darf angenommen werden oder ist sogar bekannt, dass sie diesen Grundsätzen genügt. (c) Die Bürgerinnen und Bürger haben einen Gerechtigkeitsinn, der sie befähigt, Gerechtigkeitsgrundsätze zu verstehen, anzuwenden und ihnen entsprechend zu handeln (Rawls 1998: 300).

Rawls geht zudem davon aus, dass in einer wohlgeordneten Gesellschaft die Menschen Solidarität beweisen und Anteilnahme am Schicksal der anderen zeigen. Die auf den genannten Grundgütern basierende schwache Theorie des Guten umfasst Werte wie Anteilnahme und Fürsorge jedoch nicht, so dass diese auch nicht in die im Urzustand an allen gewünschten politischen Tugenden einfließen. Wenn aber die schwache Theorie des Guten nicht schon Gemeinschaftswerte wie Solidarität und Anteilnahme enthält, so werden sich diese Werte auch nicht in dem im Urzustand beschlossenen Gesellschaftsmodell finden. Wieso sollten aber dann Menschen überhaupt einander unterstützen, sich einander verbunden fühlen und Anteilnahme füreinander entwickeln, wenn ihre Grundwerte neben der Wahrung ihrer Rechte und Chancen vor allem darin bestehen, sich den größtmöglichen Anteil an Einkommen und Vermögen zu sichern? (Pauer-Studer 1996: 153 und 162).

#### 4. Vorstellungen des Guten in der integrativen Wirtschaftsethik

Analog zu den Ideen des Guten im Politischen Liberalismus können jetzt auch die Vorstellungen des Guten im St. Galler Ansatz integrativer Wirtschaftsethik, wie er von Peter Ulrich entwickelt wurde (Ulrich 1997), analysiert werden.

(1) *Sozialökonomische Rationalität*: Ausgangspunkt für die integrative Wirtschaftsethik ist das Hinterfragen der rein ökonomischen Rationalitätsvorstellung: "Integrative Wirtschaftsethik erkennt ihre grundlegende Aufgabe darin, zunächst das kategoriale Verhältnis zwischen ethischer Vernunft und ökonomischer Rationalität hinreichend zu klären und das Problem ihrer systematischen Vermittlung zu lösen. Von da aus gewinnt sie eine regulative Idee *vernünftigen Wirtschaftens* [...], die die ethische Vernunft bereits *in sich hat*" (Ulrich 1997: 96). Diese Idee vernünftigen Wirtschaftens, die die ethi-

sche Vernunft bereits in sich hat, bezeichnet Ulrich als sozialökonomische Rationalität (Ulrich 1997: 96; 204f.; 1986: 341ff.).

(2) *Lebensdienlichkeit* als Ziel des Wirtschaftens: Auch wenn die Realität dem häufig zu widersprechen scheint, ist es doch naheliegend, als Ziel der Wirtschaft ihre Lebensdienlichkeit zu setzen. Schon der Sozialethiker Arthur Rich hat deutlich gemacht, dass der humane Zweck des Wirtschaftens in der Lebensdienlichkeit zu sehen ist (Rich 1990: 22f.). Ulrich baut diesen Gedanken zur lebensdienlichen Ökonomie aus, um sie dem Ökonomismus mit seinen scheinbaren Sachzwängen entgegen zu stellen: "Nicht die Schaffung von Marktwerten soll das entscheidende Maß der Wirtschaft sein, sondern – allen Sachzwängen zum Trotz – ihre *Lebensdienlichkeit*" (Ulrich 1997: 204).

Aus der Perspektive einer lebensdienlichen Ökonomie stellen sich nach Ulrich dann zwei elementare Fragen:

- die *Sinnfrage*: Welche Werte sollen geschaffen werden? Eine Antwort auf diese Frage wird unter (3) mit der zweistufigen Konzeption des Guten gegeben.
- die *Legitimationsfrage*: Für wen sollen diese Werte geschaffen werden? Diese Frage wird unter (5) durch die wohlgeordnete Gesellschaft beantwortet.

(3) *Zweistufige Konzeption des Guten* als Antwort auf die Sinnfrage: Die Sinnfrage ist die *erste* wirtschaftsethische Grundfrage – noch vor der Legitimationsfrage: "Die Sinnfrage durchbricht den ökonomistischen Zirkel, der darin besteht, auch noch den Zweck des Wirtschaftens in *nichts als* »rein« ökonomischen Kategorien wie »Nutzenmaximierung« oder »Erlangung von Wettbewerbsvorteilen« aufzuheben, und hält dem eine prinzipiell *instrumentelle Sicht der Wirtschaft* aus dem Blickwinkel der Lebenswelt entgegen: Die Wirtschaft ist stets nur Mittel im Dienste höherer, buchstäblich *vitaler Zwecke*" (Ulrich 1997: 208).

Ulrich unterscheidet *zwei Stufen* des sinnvollen, lebensdienlichen Wirtschaftens:

- die Ökonomie des *Lebensnotwendigen* und
- die Ökonomie der *Lebensfülle*.

*Ökonomie des Lebensnotwendigen*: Auf der Stufe des Lebensnotwendigen geht es um die Sicherung der allgemein menschlichen Lebensgrundlagen: "Der grundlegende »lebensdienliche« Sinn des Wirtschaftens besteht [...] in der Versorgung aller Menschen mit den notwendigen »Lebensmitteln« im weiteren Sinn" (Ulrich 1997: 210). Diese Notwendigkeiten betreffen prinzipiell jeden Menschen. Jedem Menschen ist ein universales moralisches Recht auf die Gewährung des Lebensnotwendigen zuzusprechen. Der elementare

Sinn des Wirtschaftens – also die Sicherung der Lebensgrundlagen für alle Menschen – ist somit eng mit den Grundrechts- und Gerechtigkeitsfragen verbunden (Ulrich 1997: 211).

Zur Aufgabe der effizienten Versorgung aller Gesellschaftsmitglieder mit dem Lebensnotwendigen rechnet Ulrich zum einen die Abwendung existentieller Not, indem hinreichende Lebensmittel für alle Mitglieder einer Gesellschaft verfügbar gemacht werden. Denn es gilt zu verhindern, dass Menschen hungern, an heilbaren Krankheiten leiden und menschenunwürdige, elende Lebensbedingungen erleiden müssen. Darüber hinaus gilt es aber auch, die soziale Spaltung der Gesellschaft zu verhindern, in der ein Teil der Menschen an Lebensnotwendigkeiten Mangel leidet, während der andere Teil in Wohlstand und Luxus lebt (Ulrich 1997: 211f.).

Dass auch in wohlhabenden Volkswirtschaften Menschen in materieller Not leben müssen, führt Ulrich auf die stetig steigende existentielle Abhängigkeit der meisten Menschen vom Markt, insbesondere vom Arbeitsmarkt, zurück. Die entscheidende Ursache für Armut und Unterversorgung der Menschen besteht somit darin, dass diese Menschen zunehmend der Möglichkeit beraubt werden, sich aus eigener Kraft mit dem Lebensnotwendigen zu versorgen (Ulrich 1997: 212).

*Ökonomie der Lebensfülle:* Den Sinn eines modernen Wirtschaftssystems nur in einer Ökonomie der Lebensnotwendigkeiten zu sehen, wäre nun aber zu wenig. Die Menschen wollen nicht nur überleben, sondern auch gut leben. Ulrich spricht in diesem Zusammenhang von einer Ökonomie der Lebensfülle, für die es die Voraussetzungen auch innerhalb des Wirtschaftssystems zu schaffen gilt: "Die gesellschaftliche Vielfalt und persönliche *Fülle freier kultureller Entfaltungsmöglichkeiten* der Menschen wäre dann die sinngebende Leitidee einer fortgeschrittenen, »reifen« Wirtschaftsstufe. [...] Die Ökonomie der Lebensfülle ist getragen von der Idee, nicht den Markt, sondern die Menschen frei zu machen – frei für die menschlich wesentlichen Dinge des Lebens. Sie beruht auf der ganzheitlichen Lebenskunst des *Genug-haben-Könnens*" (Ulrich 1997: 214f.).

Durch eine Ökonomie der Lebensfülle kann selbstverständlich nicht vorgegeben werden, was für den Einzelnen gut und richtig ist. Auf den Pluralismus der Lebensformen in modernen Gesellschaften und die notwendige Neutralität des politischen Liberalismus wurde schon mehrfach hingewiesen. Vielmehr ist die Ökonomie der Lebensfülle als kritischer Begriff zu verstehen, der zum Nachdenken darüber anregt, wieso in den modernen Gesellschaften trotz Wachstum und Wohlhabenheit diese Lebensfülle noch nicht erreicht ist, wieso das Lebensgefühl stattdessen weiterhin durch Knappheiten bestimmt wird, die immer neue Formen annehmen, z.B. Knappheit an ruhigem Lebensraum, Knappheit an sauberem Trinkwasser,

Zeitknappheit insbesondere von in Erwerbs- und Versorgungswirtschaft tätigen Menschen.

(4) *Grundfähigkeiten* als Kriterium zur Bestimmung der Wirtschaftsbürger(innen)rechte: Wirtschaftsbürger(innen)rechte sind Grundrechte, die zusätzlich zu den Persönlichkeits- und Staatsbürger(innen)rechten jedem Menschen zu gewähren sind. Wirtschaftsbürger(innen)rechte sollen ein Mindestmaß an Schutz vor existentieller Not und sozialer Benachteiligung, menschenwürdige Lebensbedingungen und angemessene Teilhabe an der gesellschaftlichen Wohlfahrt gewährleisten (Ulrich 1997: 244ff.). Nun setzt eine Auseinandersetzung mit Grundrechten, die die Grundbedingungen für ein gutes Leben sichern sollen, immer schon eine Konzeption des Guten voraus. Damit stellt sich die Frage, welches die allgemein notwendigen Voraussetzungen eines solchen Lebens – unabhängig vom speziellen Inhalt – sind (Wolf 1998: 32).

Die einzelnen sozialökonomischen Grundrechte bestimmt Ulrich mit Hilfe des Kriteriums der *Grundfähigkeiten* (Ulrich 1997: 264ff.). Grundbedürfnisse schließt er für die Bestimmung dieser Grundrechte als unergiebig aus, und Rawls' Kategorie der Grundgüter diskutiert er in diesem Zusammenhang nicht. Der Grundfähigkeitenansatz wurde von Amartya Sen in die Ökonomik eingeführt und findet seither vor allem in der Entwicklungspolitik Anwendung (DGVN 1990-2001).

Ulrich zielt mit seinem Fähigkeitenkonzept dahin, allen Personen das Grundrecht auf die Entfaltung der grundlegenden humanen Fähigkeiten und auf die Verfügung über die unentbehrlichen Ressourcen zur Führung eines selbstbestimmten Lebens zu garantieren (Ulrich 1997: 268ff.). Die Bestimmung der einzelnen dieser für einen gelingenden Lebensentwurf erforderlichen Fähigkeiten orientiert sich an "den formalen Dimensionen der Handlungsfähigkeit" (Ulrich 1997: 270). Mit Hilfe dieses Kriteriums erstellt Ulrich seine Liste sozialökonomischer Grundfähigkeiten (Ulrich 1997: 270f.).

#### *Liste sozialökonomischer Grundfähigkeiten (Peter Ulrich)*

1. Fähigkeit, die eigenen Lebenszusammenhänge zu verstehen und sich im Leben orientieren zu können (Recht auf Erziehung und Bildung);
2. Fähigkeit, die eigene Persönlichkeit, Selbstbewusstsein und Selbstachtung zu entwickeln und in der Arbeitswelt zur Geltung bringen zu können (Recht auf unverletzliche Identität und angemessene Partizipation an Entscheidungsprozessen auch im Wirtschaftsleben);
3. Fähigkeit, soziale Zugehörigkeit zu entwickeln und als geachtete Person Beziehungen zu anderen Menschen pflegen zu können (Recht auf soziale Integration);

4. Fähigkeit, seine Rechte wahrnehmen zu können, insbesondere im Falle unzumutbarer Einwirkungen oder Übergriffe anderer (Recht auf Rechtsschutz und fairen Prozess);
5. Fähigkeit, eine Familie gründen und unterhalten zu können (Recht auf Ehe und Kinder sowie auf angemessene soziale Unterstützung für Familien);
6. Fähigkeit, als mündige Bürger(innen) an der gesellschaftlichen Kommunikation und an der demokratischen Politik partizipieren zu können (Recht auf Teilnahme an der öffentlichen Kommunikation);
7. Fähigkeit, seine wirtschaftliche Existenz wenn immer möglich aus eigener Kraft sichern zu können (Recht auf Berufsbildung, Recht auf Arbeit, faire Arbeitsbedingungen und angemessenen Lohn, aber auch Recht auf selbständiges Unternehmertum und auf Privateigentum);
8. Fähigkeit, auch in wirtschaftlichen Notlagen ein menschenwürdiges Leben in Selbstachtung führen zu können (Recht auf Existenzsicherung und soziale Betreuung).

Während Sens' Fähigkeitenansatz rudimentär bleibt, ist die Herleitung bei Ulrich wohl begründet und die Fähigkeitenliste recht umfassend. Die Auflistung der grundlegenden Fähigkeiten erfolgt bei Ulrich im Hinblick auf die daraus abzuleitenden Wirtschaftsbürger(innen)rechte. Die auf Ulrichs Fähigkeitenansatz gründenden Wirtschaftsbürger(innen)rechte sollen in zwei Richtungen wirken: Zum einen geht es um die Befähigung aller Menschen, im marktwirtschaftlichen Produktions- und Konsumtionsprozess mitzuwirken, zum anderen um ihre Befähigung zur (partiellen) Emanzipation aus den Funktionszwängen des ökonomischen Systems. Dies bringt die regulative Idee einer *dualen* Lebensform für alle Bürgerinnen und Bürger zum Ausdruck – Teilnahmemöglichkeit am ökonomischen Prozess auf der einen Seite *und* Distanzierungsmöglichkeit von diesem Prozess auf der anderen Seite (Ulrich 1997: 269).

Wie bei Rawls' Herleitung der Grundgüterliste stellt sich nun ebenfalls die Frage, ob Ulrichs Fähigkeitenliste *neutral* gegenüber allen Lebensformen ist oder ob sie bestimmte Vorstellungen bevorzugt. Die Herleitung der Fähigkeiten ist universal gedacht, so dass die Lebensformen aller Menschen, von Männern *und* Frauen durch diese Fähigkeitenliste angemessene Unterstützung finden könnte. Die konkrete Ausformulierung lässt jedoch eine *androzentrische* Sichtweise erkennen, worunter die einseitige Orientierung am männlichen Selbst- und Weltverständnis zu verstehen ist (Klinger 1998: 123). Die formulierten Fähigkeiten dienen *nicht* als Grundlage für alle vernünftigen Lebensformen gleichermaßen, sondern beruhen – insbesondere bei der Ausformulierung der 5. und 7. Fähigkeit – auf einem Welt- und Selbstverständnis, das die gängige geschlechtsspezifische Arbeitsteilung

nicht hinterfragt und die Versorgungswirtschaft nicht in die Betrachtung einbezieht.

(5) *Wohlgeordnete Gesellschaft* als Antwort auf die Legitimationsfrage: Die Idee der wohlgeordneten Gesellschaft entwickelt Ulrich in wirtschaftsethischer Absicht weiter, denn Rawls übersieht "den entscheidenden *strukturellen* Nachteil des Marktsystems im Hinblick auf die in der wohlgeordneten Gesellschaft geforderte »faire Chancengleichheit« aller Konzeptionen des Guten und aller Lebensentwürfe, nämlich die prinzipielle *Chancenasymmetrie zwischen den verschiedenen Lebensformen unter marktwirtschaftlichen Wettbewerbsbedingungen*" (Ulrich 1997: 257). In der Erweiterung der unveräußerlichen Grundrechte um die Wirtschaftsbürger(innen)rechte sieht Ulrich die Möglichkeit, "die sozialökonomischen Bedingungen der *realen* Freiheit und der *lebhaften* Chancengleichheit unter den Menschen" (Ulrich 1997: 258) im politischen Liberalismus zu verankern.

## 5. Anforderungen an eine integrative Wirtschaftsethik des guten Lebens

Wie kommen wir von den einzelnen Vorstellungen und Ideen des Guten zu einer wirklich universalen Konzeption des Guten, zu einer integrativen Wirtschaftsethik des guten Lebens?

(1) *Fähigkeitenbasierte, elementare Konzeption des Guten*: Als Grundlage für eine integrative Wirtschaftsethik des guten Lebens benötigen wir eine elementare, aber universale Konzeption des Guten. Rawls' Grundgütertheorie und Ulrichs Fähigkeitenansatz geben zwar die Richtung vor, schränken dann aber die Pluralität der Vorstellungen des Guten in einer mit dem Universalitätskriterium nicht vereinbaren Weise ein. Dieser Kritik entgeht die von Martha Nussbaum entwickelte Konzeption des Guten.

Das Kernstück dieser Konzeption bildet eine Liste menschlicher Fähigkeiten, zu der Nussbaum über ein rationales Verfahren gelangt: Um eine Liste der Fähigkeiten zu erstellen, die für ein gutes Leben konstitutiv sind, müssen sich die Menschen fragen, was ein wesentlicher Bestandteil eines jeden Lebens ist, damit es überhaupt als ein menschliches Leben gelten kann. Denn nur ein menschliches Leben kann auch ein gutes Leben sein (Nussbaum 1999: 119f.). Deshalb sucht Nussbaum nach *universalen menschlichen Eigenschaften*, "die an jedem beliebigen Ort ein Leben zu einem menschlichen Leben machen" (Nussbaum 1993: 333) und "deren Fehlen das Ende einer menschlichen Lebensform bedeutet" (a.a.O.).

Über dieses Verfahren kommt Nussbaum zunächst zu den *konstitutiven Bedingungen* des menschlichen Lebens. Dazu zählen Sterblichkeit, Körperlichkeit, Empfänglichkeit für Freude und Schmerz, Sinneswahrnehmung,

Wissen um die eigene Entwicklung, praktische Vernunft, Verbundenheit mit anderen Menschen, mit anderen Lebewesen und der Natur, Erholung und Getrenntsein. Wenn eine dieser Bedingungen fehlt, können wir nicht von einem menschlichen Leben sprechen. Von diesen konstitutiven Bedingungen des menschlichen Lebens leitet Nussbaum dann die Liste der universalen menschlichen Fähigkeiten her.

*Liste universaler menschlicher Fähigkeiten (Martha Nussbaum)*

1. Fähigkeit, bis zum Ende eines vollständigen menschlichen Lebens leben zu können;
2. Fähigkeit zu einer guten Gesundheit, angemessener Ernährung, angemessener Unterkunft, menschlicher Nähe und zur Ortsveränderung;
3. Fähigkeit, unnötigen Schmerz zu vermeiden und freudvolle Erlebnisse zu haben;
4. Fähigkeit, seine Sinne und seine Phantasie zu gebrauchen, zu denken und zu urteilen;
5. Fähigkeit, Beziehungen zu Dingen und Menschen außerhalb unserer selbst einzugehen;
6. Fähigkeit, sich eine Auffassung des Guten zu bilden und sich auf kritische Überlegungen zur Planung des eigenen Lebens einzulassen;
7. Fähigkeit, für und mit anderen leben zu können;
8. Fähigkeit, in Beziehung zur Natur, zu Tieren und Pflanzen zu leben;
9. Fähigkeit, erholsame Tätigkeiten zu genießen;
10. Fähigkeit, das eigene Leben zu leben;
- 10a. Fähigkeit, in seiner eigenen Umwelt und in seinem eigenen Kontext zu leben.

Wenn einem menschlichen Leben eine dieser Fähigkeiten fehlt, ist es kein gutes menschliches Leben. Diese Grundfähigkeiten sind von jeder Gesellschaft für ihre Bürgerinnen und Bürger erstrebenswert. Nussbaums Fähigkeitsansatz beansprucht, gegenüber jeder einsichtsfähigen und -willigen Person begründen zu können, dass auch für sie ein Leben mit den genannten Fähigkeiten erfahrbar besser ist als ein Leben ohne sie (Krebs 1998: 239).

(2) *Erwerbs- und Versorgungswirtschaft einbeziehende Konzeption des Guten*: Rawls bezieht seine Gerechtigkeitstheorie nicht auf die Familie (Okin 1992) und Ulrich seine integrative Wirtschaftsethik nur auf die Erwerbswirtschaft. So werden etwa in Ulrichs zweistufiger Konzeption des Guten Möglichkeiten und Hindernisse für die Steigerung der Lebensfülle innerhalb der Versorgungswirtschaft nicht thematisiert. Die regulative Idee der *dualen* Lebensform unterscheidet zwischen Erwerbsarbeit auf der einen und Freizeit auf der anderen Seite. Wollte man die Lebenswirklichkeiten der in Erwerbs-

und Versorgungswirtschaft Tätigen angemessen berücksichtigen, müsste sie zu einer *dreifachen* Lebensform erweitert und zwischen Erwerbsarbeit, Freizeit *und* Versorgungsarbeit unterschieden werden. Dadurch würde dann auch die Zeitknappheit erkennbar, der Menschen durch ihre Doppelbelastung in Erwerbs- und Versorgungsarbeit ausgesetzt sind. Wer die Versorgungswirtschaft vernachlässigt, unterliegt der *Tischlein-deck-dich-Phantasie*, wie ich dieses Phänomen an anderer Stelle genannt habe (Knobloch 2002).

Um dem Androzentrismusvorwurf zu entgehen und dem Universalitätsanspruch zu genügen, muss die integrative Wirtschaftsethik die Versorgungswirtschaft konsequent in ihre Untersuchung einbeziehen und die sozial-ökonomische Rationalitätsidee auf sie ausdehnen: Angestrebt werden müsste damit nicht nur eine gleichmäßigere Verteilung der Erwerbsarbeit, sondern auch der Versorgungsarbeit; nicht nur die teilweise Emanzipation aus dem erwerbswirtschaftlichen, sondern auch aus dem versorgungswirtschaftlichen System; nicht nur die Ermöglichung der Teilnahme aller an der Erwerbswirtschaft, sondern auch an der Versorgungswirtschaft. Die integrative Erwerbswirtschaftsethik ist folglich um eine ebensolche Versorgungswirtschaftsethik zu erweitern. Eine wohlgeordnete Gesellschaft, die neben dem Gerechtigkeitsinn auch Anteilnahme und Solidarität als politische Tugend voraussetzt, steht dann vor der Aufgabe, auch die Geschlechterordnung und die mit ihr verbundenen Asymmetrien sichtbar zu machen und kritisch zu hinterfragen.

## Literaturverzeichnis

**Deutsche Gesellschaft für die Vereinten Nationen (DGVN) (1990-2001):** Berichte über die menschliche Entwicklung, veröffentlicht für das Entwicklungsprogramm der Vereinten Nationen (UNDP), Bonn. ► **Hausman, Daniel M./McPherson, Michael S. (1996):** Economic Analysis and Moral Philosophy, Cambridge/New York. ► **Hinsch, Wilfried (1992):** Einleitung, in: John Rawls: Die Idee des politischen Liberalismus. Aufsätze 1978-1989, Frankfurt a.M.: 9-44. ► **Homann, Karl/Blome-Drees, Franz (1992):** Wirtschafts- und Unternehmensethik, Göttingen. ► **Klinger, Cornelia (1998):** Feministische Philosophie, in: Pieper, Annemarie (Hrsg.): Philosophische Disziplinen. Ein Handbuch, Leipzig: 115-138. ► **Knobloch, Ulrike (2002):** Kooperation in der feministischen Wirtschaftsethik, in: Biesecker, Adelheid/Elsner, Wolfram/Grenzdörffer, Klaus (Hrsg.): Kooperation und interaktives Lernen in der Ökonomie, Pfaffenweiler (im Erscheinen). ► **Krebs, Angelika (1998):** Werden Menschen schwanger? Das »gute menschliche Leben« und die Geschlechterdifferenz, in: Steinfath, Holmer (Hrsg.): Was ist ein gutes Leben? Philosophische Reflexionen, Frankfurt a.M.: 235-247. ► **Koller, Peter (1998):** Die Grundsätze der Gerechtigkeit (Kapitel 2), in: Höffe, Otfried (Hrsg.): John Rawls. Eine Theorie der Gerechtigkeit, Berlin: 45-69. ► **Nussbaum, Martha (1999):** Gerechtigkeit oder Das gute Leben, herausgegeben von Herlinde Pauer-Studer, Frankfurt a.M. ► **Nussbaum, Martha (1993):**

Menschliches Tun und soziale Gerechtigkeit. Zur Verteidigung des aristotelischen Essentialismus, in: Brumlik, Micha/Brunkhorst, Hauke (Hrsg.): Gemeinschaft und Gerechtigkeit, Frankfurt a.M.: 323-361. ▶ **Okin, Susan Miller (1992)**: Justice, Gender and the Family, New York ▶ **Pauer-Studer, Herlinde (1996)**: Das Andere der Gerechtigkeit. Moraltheorie im Kontext der Geschlechterdifferenz, Berlin. ▶ **Rawls, John (1998)**: Der Vorrang des Rechten und die Ideen des Guten (5. Vorlesung), in: Ders.: Politischer Liberalismus, Frankfurt a.M.: 267-311. ▶ **Rawls, John (1992)**: Die Idee des politischen Liberalismus. Aufsätze 1978-1989, Frankfurt a.M.: 364-396. ▶ **Rawls, John (1975)**: Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt a.M. ▶ **Rich, Arthur (1990)**: Wirtschaftsethik II: Marktwirtschaft, Planwirtschaft, Weltwirtschaft aus sozialetischer Sicht, Gütersloh. ▶ **Sandel, Michael (1982)**: Liberalism and the Limits of Justice, Cambridge. ▶ **Sen, Amartya K. (2000)**: Der Lebensstandard, mit Beiträgen von John Muellbauer/Ravi Kanbur/Keith Hart/Bernard Williams, Hamburg [Original: The Standard of Living, 1987]. ▶ **Ulrich, Peter (1997)**: Integrative Wirtschaftsethik. Grundlagen einer lebensdienlichen Ökonomie, Bern/Stuttgart/Wien. ▶ **Ulrich, Peter (1986)**: Transformation der ökonomischen Vernunft. Fortschrittsperspektiven der modernen Industriegesellschaft, Bern/Stuttgart. ▶ **Wolf, Ursula (1998)**: Zur Struktur der Frage nach dem guten Leben, in: Steinfath, Holmer (Hrsg.): Was ist ein gutes Leben? Philosophische Reflexionen, Frankfurt a.M.: 32-46.

## Zur Autorin

Dr. Ulrike Knobloch  
 Institut für Wirtschaftsethik  
 Guisanstr. 11  
 CH-9010 St. Gallen  
 E-Mail:  
 ulrike.knobloch@unisg.ch

Dr. Ulrike Knobloch ist Habilitandin und Lehrbeauftragte der Universität St. Gallen. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Wirtschaftsphilosophie, Institutionelle Ökonomie, Feministische Ökonomie und Ethik sowie Konsumethik.