

Uto Meier

Ethische Grenzen und moralische Wegweisungen. Verantwortung jenseits zweckrationaler Optimierung

Ein elementarmoralischer Zugang

Es sei mit einem modernen Gedicht eröffnet, dessen Intuition interessanterweise eine sehr alte moralphilosophische Position trifft, die in dieser fundamentalethischen Reflexion ein wenig entwickelt werden soll:

Die gute Sache

*wenn ich sehe
was alles
um der guten Sache willen
getan wird
dann denke ich
manchmal
es wäre
vielleicht eine gute Sache
wenn es überhaupt
keine
gute Sache
mehr gäbe*

(Erich Fried. Aus: Lebensschatten. Gedichte. Berlin 1981)

Erich Fried greift hier in einem lyrischen Sprachspiel ein zentrales Thema gegenwärtiger Verantwortungstheorien auf, die im Kern davon handeln, ob das, was wir als legitimiert ansehen und anstreben, also unser freies wie zielbestimmtes Handeln, von „letzten großen Zielen“ bestimmt sein soll, oder ob gerade in dieser äußeren Zielbestimmtheit als Letztorientierung – in der praktischen Philosophie „Konsequentialismus“ genannt – nicht selbst ein ernstes philosophisches Problem liegt.

Der Verfasser gehört zu derjenigen Denktradition, die eine Begründung des Guten aus einem äußeren Zweck als problematisch erkennt, heiße dieser Zweck nun klassenlose Gesellschaft, oder Rasse oder Fortschritt oder Rendite. Wir alle kennen den Preis, den diese Denkfiguren in der Geschichte schon gekostet haben und immer noch kosten. Der Gulag, das KZ oder auch die Kinderarbeit der Millionen Kleinen, die für unsere Wohlfahrt die Teppiche, die Pflastersteine und die ach so feinen Schnäppchen produzieren, über die wir

uns herzlich beim Shopping erfreuen. Diese Haltung, wir müssten uns doch stets dem große Ziel unterwerfen, ist in vielen unmittelbaren ethischen Entscheidungen verborgen, die unser Leben bestimmen.

Dabei ist dieses „Das-Größere-Wollen“ durchaus auch als positives ethisches Existenzial zu sehen. „Der Mensch ist dasjenige Geschöpf, das mehr will, als es kann, und mehr kann, als es soll“, schreibt der renommierte deutsche Verhaltensbiologe Wolfgang Wickler in seinem lesenswerten Band „Die Biologie der zehn Gebote“, um das bekannte anthropologische Phänomen der grundsätzlichen „Offenheit/Instinktungebundenheit“ des Menschen zu beschreiben.

Dieser Essay zu einem Verantwortungsverständnis aus dem Nachdenken über Grenzen will der moralphilosophischen Frage nachgehen, woran sich heute denn eine nachhaltige Ethik orientieren sollte, die nicht ständig verschiedenen „Werte-Herrschaften“ wechselnd und abwägend wie zweckdienlich dienen will.

Kurzum: An welchen Wegweisern (= Ethischen Prinzipien) sollen wir uns orientieren und welche unbedingten Grenzen (als konkrete normative Forderungen) sollen wir anerkennen, wenn wir nicht als Menschen zugunsten eines Zieles „Jenseits von Gut und Böse“, wie es Nietzsche formulierte, abdanken wollen?

1. Ein erster wissenschaftsethischer Blick: Paradigmenwechsel vom wertneutralen zum wertgebundenen Wissenschaftsverständnis

Während Aristoteles (Metaphysik IV.3 und Nikomachische Ethik VI.3) noch die völlig voraussetzungslose, autonome und wertfreie Zielsetzung der Wissenschaft propagierte, die die Wahrheit – und teleologische Zielgerichtetheit – in den Dingen und Prozessen um ihrer selbst Willen sucht, und dies widerspruchsfrei und mit beschreibbar logischen Methoden (Syllogismus und Induktion), erkennt die kritische Moderne, spätestens seit dem kritischen Rationalismus eines Karl Popper (1902-1994) den positiven wie negativen Einfluß des Interesses etwa der Politik und der Wirtschaft auf die Wissenschaft: „Während wir Philosophen noch streiten, ob die Welt überhaupt existiert, geht um uns herum die Natur zu Grunde.“ Bekanntlich ist der Sitz im Leben der Differentialgeometrie die frühe Ballistik-Technologie der neuzeitlichen Artillerie, wie auch die Navigation, die Kartografie und Geodäsie (der Kolonialmächte) von der vermeintlich interesselosen Mathematik (mit) entwickelt und motiviert wurde.

Die Unschuld einer wertfreien Wissenschaft ging etwa in Deutschland endgültig verloren mit der weltführenden deutschen Chemie am Anfang des 20. Jahrhunderts, als diese sich wie ein wissenschaftlicher Oberprimaner völlig den Kriegsforderungen des militaristischen Wilhelminismus unterwarf. Der

spätere Nobelpreisträger für Chemie, Prof. Fritz Haber, ging in die Geschichte auch als „Vater des Giftgases“ ein, das er den deutschen Militärs einsatzgerecht erfand.¹ Im Frühjahr 2012 wurde des 100. Geburtstages von Wernher von Braun gedacht, der sowohl als „Vater der Mondfahrt“ Weltruhm erlangte, wie auch als willfähriger Erfinder der V2-Rakete im NS-Regime die Janusköpfigkeit des neuzeitlichen Wissenschaftlers verkörperte, der keine Grenzen in einer ausufernden Güterabwägung mehr akzeptieren konnte und wohl auch nicht wollte. Wernher von Braun und sein Protegé, General Dornberger, rechtefertigten sich nach dem Krieg immer – vor allem im Blick auf die tausenden Opfer, die allein die V2-Produktion im Konzentrationslager Dora-Mittelberg forderte – mit dem Argument: „...daß wir Raketen für militärische Zwecke entwickeln mussten, haben wir immer nur als Umweg betrachtet. Wir wussten, dass die Frühpioniere der Fliegerei in der ganzen Welt den gleichen Umweg beschreiten mussten.“ (Ruland 1969: 71). Instrumentelle Vernunft nannte Jürgen Habermas ein solches Denken einmal, denn eine instrumentalisierte Moral kann man aus der unbegrenzten Abwägung unserer Handlungsbegründungen hier unschwer identifizieren, eine Moral, die letztlich dem Prinzip huldigte, dass der Zweck die Mittel heilige.

Dieser Verlust der wissenschaftlichen Unschuld führte bei Karl Popper zum Postulat einer notwendig wertgebundenen Wissenschaft, die ihre Legitimation eben nicht aus dem reinen Erkenntnisfortschritt schöpfen darf, sondern sich zum einen aus Wahrheitssuche (allerdings über die Skepsis der Theoriefalsifikation), zum anderen aber aus der Lösung von Problemen und aus der Minderung von Leid und Übel verstehen soll.

Robert Oppenheimer (1904-1967), maßgeblicher Kopf im „Projekt Manhattan“ zur Entwicklung der amerikanischen Atombombe, war wahrscheinlich eine der tragischsten Figuren im Wissenschaftsbetrieb der Neuzeit, die das Problem der Verantwortlichkeit des Wissenschaftlers existenziell durchleben musste. Nach dem Abwurf der beiden Atombomben über Hiroshima und Nagasaki mit 125.000 Soforttoten und ca. 100.000 weiteren Toten in Folge schwerster Strahlenverletzungen versuchte Oppenheimer die Entwicklung der Wasserstoffbombe zu verhindern, weil er seine Mitarbeit an dieser Forschung moralisch nicht mehr verantworten konnte. Literarisch hat bekanntlich Heinar Kipphardt 1964 diese Figur in seinem Drama „In der Sache J. Robert Oppenheimer – ein szenischer Bericht“, vor allem unter verantwortungstheoretischen Fragestellungen, luzide ästhetisch verarbeitet.

¹ Fritz Haber (1868-1934) erhielt den Nobelpreis 1919 für die Ammoniak-Synthese, die sowohl die Düngemittel- wie Sprengstoffherstellung revolutionierte. Vieles deutet darauf hin, dass der Freitod von Habers Frau, Clara Immerwahr, die selbst Chemikerin war, mit dem Umstand der Mithilfe ihres Gatten in der Wegbereitung zum Giftgas zu tun hat.

Die heutige politische Ethik ringt noch immer mit diesen Fragestellungen, ob denn und inwieweit Massenvernichtungswaffen und deren Einsatz gegen die Zivilbevölkerung moralisch vertretbar sein kann. Die Militäretik wiederum versucht Antworten auf die Frage zu finden, wieviel Kollateralschaden, wenn überhaupt, akzeptiert werden kann oder auch, ob die neue Form der „smarten Kriegführung“ etwa mittels „Targeted Killing“ ethisch vertretbar zur Reduktion von unschuldigen Opfern und Minimierung von Kollateralschäden verstanden werden kann.

2. Zweckrationalität die Zweite: Ethische Verantwortung oder ökonomischer Sachzwang?

Ein anderer wesentlicher Bereich unserer Gesellschaft, in dem das Prinzip einer ausufernden „Abwägungs-Ethik“ dominiert, ist die Ökonomie. Wird die deutsche Wirtschaftselite auf ihre ethische Sensibilität befragt, so zeigt sich eine erstaunliche Diversität:²

Exakt 13% der befragten Topmanager halten den Stellenwert von Moral für unzureichend bzw. empfinden Moral als störend während ebenso 13% der Manager Moral als unabdingbare Basis für gutes Wirtschaften erachten. 31 % sprechen Moralkategorien eine große Rolle zu, während 33% Moralität als ambivalente Größe ansehen.³

Ankerbeispiel für eine klare ethikorientierte Rahmenordnung zeigt z.B. folgendes CEO-Statement bei Buß: „Die Rolle der Moral kann nicht groß genug sein. (...) Es gibt viele Unternehmer, die auch sehr moralisch handeln. Richtig bewusst unmoralisch handeln nur sehr wenige. Ethik ist ein Fach an der Uni, das eigentlich von allen gehört werden sollte. Man kann nicht genug davon reden. (...) Für mich muss der Unternehmer ein breit angelegter Humanist sein.“ (Buß 2007: 153)

Der Kreis der 13% Kritiker bezweifelt hingegen eine Vereinbarkeit von Unternehmenszielen und Moralorientierung:

„Die Diskussion über Moral ist für mich in erster Linie eine Feigenblattargumentation. Führungsethik-Diskussionen [...] sind doch nichts anderes als der vergebliche Versuch, Moraldefizite auf der Managementebene mit Formeln zu übertünchen, die Wasser predigen, aber letztlich Wein trinken. [...] Ich glaube nicht, dass ethische Grundsätze in den Chef-Positionen in irgendeiner Form verinnerlicht worden sind und [...] gelebt werden.“ (Buß 2007: 160)

² So Eugen Buß in seiner großen Untersuchung über die deutschen Wirtschaftseliten 2007: 130; 149-175.

³ Die jüngere Untersuchung von Bucksteeg (Bucksteeg 2010) zeigt eine Zunahme der Akzeptanz von moralischen Werten als Unternehmenssteuerungstools (ebd. 30).

In welchem Verhältnis sieht die wirtschaftliche Machtelite nun Ethik und Ökonomie bei genauerer Betrachtung?

(Nur?) 25% der Spitzenmanager erachten die Entwicklung ethischer Leitlinien als erforderlich;⁴ und ebenso nur 25% befinden, dass Moral durch die Persönlichkeit der Führungskräfte in ihrer Vorbildfunktion abgebildet wird. Jeder fünfte Chef (19%) sieht in der Globalisierung ein Erschwernis für ethische Standards und 17% sind überzeugt dass Moral mit (markt-) wirtschaftlichen Notwendigkeiten kollidiert. (Buß 2007: 165)⁵

In vielen Antworten zeigt sich die weit verbreitete Unsicherheit, dass moralische Positionen ja nur relative Größe seien: „Wenn es der kategorische Imperativ ist, denke ich, dass er natürlich eine Rolle spielt. (...) Ist das Fusionieren von Unternehmen mit Freisetzung von Mitarbeitern moralisch oder unmoralisch? Fragen Sie die Betroffenen und fragen Sie die, die es tun, und Sie kriegen sehr unterschiedliche Antworten. (...) Aber Moral ist eine sehr fließende Kategorie. Was vor zehn Jahren noch moralisch war, ist heute nicht moralisch (...).“ (Buß 2007: 166) Das Phänomen der Relativität moralischer Positionen bestimmt inzwischen erheblich deutsches Management-Denken.

Gleichwohl wird bei hohen Managern immer wieder die schwere Vereinbarkeit von ökonomischen Sachzwängen und ethisch eigentlich wünschenswerten Handlungsalternativen im Kontext vermeintlicher Sachzwänge beklagt:

„Die Ohnmacht kommt fast zwangsläufig. Unter den deterministischen Rahmenbedingungen des Marktes wird man oft gezwungen, Entscheidungen zu treffen, die ein anderer als unmoralisch empfindet oder als unethisch deutet.“ (ebd.)

Buß's Untersuchung zeigt auch – durchaus irritierend –, dass die Machtelite der deutschen Wirtschaft ein hohes moralisches Ideal für ihre Rolle – oft implizit, aber durchaus spürbar – in Anspruch nimmt, jedoch nicht selten vor der unklaren Beziehung von ethischer Forderung und ökonomischen Zielen erkennbar verunsichert argumentiert.

Damit ist jetzt der Ort gegeben, eine Klärung anzugehen, welches Ethos, welche ethischen Standards allenfalls klare Orientierung angesichts eines umgreifenden Relativismus geben können. Es sollen daher moralische Positionen identifiziert werden, die weder vor einem vermeintlichen Relativismus vorschnell kapitulieren, noch der Hybris einer endgültigen Klärbarkeit aller casi erliegen, wenn Entscheidungen verantwortet werden sollen.

⁴ Anders dagegen die Studie von Bucksteeg von 2010 (ebd. 22f): Hier fordern 71% der Führungskräfte die öffentliche Transparenz von Werteleitlinien.

⁵ Anders Bucksteeg 2010: 23, hier plädieren über 50% für einen Ethik-Primat im Konfliktfall zwischen Wert und Cash.

Die Frage stellt sich daher: Wovor müssen sich Manager wie Wissenschaftler wie Militärs – und vielleicht auch jeder Mensch, der in Sachzwängen/Systemen steht – verantworten? Aristotelisch nur vor der Wahrheitssuche? Oder nur vor dem Letztziel Rendite oder Erfolg oder dem „mission accomplished“? Oder doch auch vor den ferneren Folgen der Verwendung ihrer Erkenntnisse und Gewinnerzielungsarrangements und Kriegsfolgen? Oder sind dafür die Verwender/Konsumenten dieser Erkenntnisse/Prozesse verantwortlich zu machen? Oder gar die anordnenden Politiker oder Märkte oder die anonymen Sicherheitsarchitekturen?

Auch im Alltag drängen diese Fragen: Darf man das günstige Schnäppchen erwerben, das nicht selten in ungerechten Kontexten gefertigt wurde, oder ist man der knappen Familienkasse zuerst verantwortlich? Ist ein Kurzstreckenflug in den Kurzurlaub noch verantwortlich, wenn doch das Weltklima davon beeinträchtigt wird? Darf man überhaupt dem Bankberater noch zuhören, der ein Wertpapier anbietet, das noch ein paar Prozent mehr bietet? Kurzum: Sind wir nicht alle verstrickt in ungerechte Systeme, sind wir nicht alle (mit-) verantwortlich für die großen und kleinen Krisen der Welt und Umwelt und Nachwelt? Oder genügt es, wenn wir den Nahkreis „sauber halten“? Dispensiert gar die „große Aufgabe“ vor einer normativen Verantwortlichkeit, die unabhängig von jeweiliger Funktionsverantwortung ist? Wer lebt schon ohne Widersprüche? Auch Bischöfe fahren eine Dienst-Mercedes, der nicht zu den schöpfungsfreundlichsten Erfindungen der Welt gehört.

Oder ruht diese ausufernde Verantwortlichkeitszuschreibung auch auf einer problematischen All-Verantwortlichkeit, der gegenüber wir weder verpflichtet sein können noch überhaupt verpflichtet sein sollen, weil Verantwortung unmittelbar wäre und nicht alle letzten Ziele meinen kann?

Hilfreich scheint mir, sich daher zuerst einem differenzierten Verantwortungsbegriff zu stellen, der eine „Ethik jenseits der Zwecke“ andenken will, die sich als prinzipielle Leitplanke wie vor allem als normativ-unmittelbare Grenze artikulieren kann.

3. Zur Differenzierung des Verantwortungsbegriffs

Traditionell wird der Verantwortungsbegriff in den neueren Debatten in einer vierstelligen Relation begriffen:⁶

- (1) Ein *Verantwortungssubjekt* (Person/Firma/Institution) ist für ein
- (2) *Verantwortungsobjekt* (Handlungen aber auch Sprechakte) gegenüber einer

⁶ Hiezu zusammenfassend Aszländer 2011.

(3) *Verantwortungsinstanz* (Gericht /Gewissen / öffentliche Meinung) vor einem

(4) *Normativen Hintergrund* (Regelwerk als Kann- oder Soll- oder Muss-Regel, vor der Qualität einer sittlichen Beziehung, d.h. deontologischer versus teleologischer Normenbegründung) verantwortlich.

Diese Verantwortung ist entweder (nach Höffe 1989)

- a) *retrospektiv* (jemand muss sich für eine vergangene Tat verantworten),
- b) *prospektiv* (für zukünftiges Handeln) wie aber auch
- c) *rekonziliativ* (wiedergutmachend) angelegt, d.h. haftungspflichtig.

Damit ist allerdings noch nicht das wesentliche Moment des zugrunde liegenden Handlungsverständnisses geklärt. Denn auch Mafia-Mitglieder „verantworten“ sich, indem sie persönlich für die einzutreibenden Schutzgelder haften und sich vor dem „Ehrenrat“ ihrer Ehrenwerten Gesellschaft – im Blick auf die gesetzten Erpressungsziele – rechtfertigen. Volkswirtschaftlich sorgt die Mafia sogar für positive Effekte, da sie „Umsätze“ generiert, die – ohne Besteuerung – den Warenfluss (aber eben auch den von Drogen und Waffen) intensiviert.

Ohne die scharfe wie eben zentrale Klärung der Legitimität des normativen Hintergrundes ist also noch nicht viel für eine substanzielle ethische Betrachtung gewonnen und es bliebe bei einem problematischen Relativismus, wenn der normative Hintergrund aus seiner funktionalen Begründung (d.h. aus einem „Gut-für-etwas“) nicht befreit wird.

Adolf Eichmann, der Organisator des Holocausts in Europa, hat in seinem Prozess in Jerusalem immer wieder beteuert, dass er nur Züge bereit gestellt, Personallisten erarbeitet und bei der Wannsee-Konferenz nur Protokoll geführt habe. Er selbst habe nie auch nur einem einzigen Juden ein Haar gekrümmt. Warum wurde er dennoch zu Recht verurteilt?

Weil zu einem sittlichen Handlungsakt nämlich schon immer das Wissen um die Handlungsfolgen (und ihres Rechts- bzw. Unrechtscharakters) sowie der bewusste und freie Vollzug, dessen (Langzeit-)Folgen sehr wohl dem Subjekt zuzuschreiben sind, gehört. Ist Adolf Hitlers unehelicher Vater Alois Schicklgruber, der seinen Sohn regelmäßig geprügelt hat, für den Zweiten Weltkrieg verantwortlich? Nein, die Folgen seiner Prügelpädagogik waren nicht vorhersehbar (wiewohl verwerflich dem Kind gegenüber), wohl aber war die Funktion der Züge nach Auschwitz klar, die Eichmann seit der Wannseekonferenz beflissen organisierte.

Schon Hegel hatte in seiner Rechtsphilosophie davor gewarnt, dass ein Brandstifter nicht sagen kann, seine Hand habe ja nur einen kleinen trockenen Grashalm zum Glühen gebracht.

Diese grundsätzliche Erkenntnis über die Berücksichtigung der Folgen ist gerade für eine moderne Handlungsethik von besonderer Relevanz, weil wir uns im Zuge der Zunahme von erheblichen Handlungsreichweiten in der technisierten Moderne – zeitlich wie quantitativ – klar machen müssen, dass Irreversibilitäten schneller installiert werden (etwa bei einem Eingriff in die Keimbahnen), als dies in der Vormoderne je denkbar war. In dieser Hinsicht denke man an die Kernspaltungsforschung, die zum einen militärisch und zum anderen ökonomisch betrieben worden war und noch immer wird, oder an die Gentechnikforschung, die sich keineswegs unschuldig um des reinen Erkenntnisfortschrittes engagiert, bis hin zu neueren „Waffenkulturen“, wie etwa dem Cyber-War. Dasselbe gilt für die exponentielle Zunahme von Nebenfolgen (wer dachte schon beim guten Kühlschrankkühlmittel der Fluorkohlenwasserstoffe daran, dass damit der Ozonschutz der Erde in Gefahr gerät), die in der gegenwärtigen Debatte mit dem Postulat der Nachhaltigkeit zu fassen versucht wird (Jonas 1984).

Damit wird klar, dass der normative Hintergrund sowohl Handlungen in Unabhängigkeit von ihrem „Funktionsgelingen“ ethisch näher legitimieren muss, wie wir auch Abgrenzungen zu erkennen haben, die uns aufzeigen, für welche Handlungsreichweiten bzw. -folgen wir verantwortlich sind. Mithin geht es um die Kernfrage, was es denn eigentlich bedeutet, eine ethische, mithin sittliche Verantwortung zu übernehmen, wenn weder das Realisieren von Letztzielen (Rentabilität ist Ethik!) noch die Ignoranz gegenüber Folgen (Ich habe doch nur Züge organisiert!) einem Verantwortungsdenken genügen kann.

Eine erste Überlegung soll daher zuerst der Frage nachgehen, ob es nicht grundsätzlich zu unterscheidende Verantwortungsreichweiten gibt, bevor bedacht wird, welche Sollensforderungen – in Alternative zu Zweckoptimierungsprogrammen – im zumindest europäischen Denken erhoben werden sollen.

4. Verantwortungsebenen als Theorie gestufter (Mit-)Verantwortung

Hilfreich in dieser Fragestellung ist eine Differenzierung, welche die Wirtschaftsethik näher präzisiert hat und die hier modifiziert für den Ethik-Diskurs einer allgemeinen Ethik – exemplarisch mit Blick auf die Wissenschaft – reflektiert wird. Demzufolge lassen sich drei Verantwortungsebenen als gestufte Verantwortungsreichweiten festlegen bzw. beschreiben:

a) *Die verantwortungsethische Mikroebene* unmittelbarer personaler Interaktion. Sie beinhaltet Elemente wie die individuelle Verantwortlichkeit in der

konkreten Sacharbeit, im Sinne methodischer Sorgfalt, Pflichterfüllung gegenüber den Rollenerwartungen, z.B. der unmittelbaren Gefahrenvermeidung wie auch Auftragserfüllung und umfasst damit die unmittelbare Verantwortung vor den Zielen der beruflichen wie privaten Verpflichtungen.

b) Die *verantwortungsethische Mesoebene* als der Verantwortung gegenüber der Organisation bzw. den Organisationszielen, in der das Individuum steht bzw. an deren Erreichung es mitwirkt.

Auch ein Arzt kann sich – in Forschung und im Vollzug – um die Gesundheit eines Folterkandidaten kümmern – und damit seinen Job „gut“ machen –, aber er sollte eben gar nicht in der Struktur eines die Personwürde verachtenden Regimes arbeiten oder sich wissenschaftlich vorgängig dazu engagieren. Wenn etwa klar ist, dass Forschung und wissenschaftliche Anwendung primär einem unmoralischen Ziel dienen, so ist diese wissenschaftliche Arbeit selbst als unethisch zu beurteilen. Diese Verantwortung kann als Institutionenethik begriffen werden, die den Einzelnen allerdings nur bedingt betrifft, da Individuen in der Regel ihre Rollenidentität aus den Organisationszielen und dem organisatorischen Wertekanon ableiten müssen. Aus ethischer Sicht hat jeder Verantwortungsträger die Ziele und Verfahren der Organisation, in der er tätig ist, grundsätzlich ständig kritisch (mit-) zu reflektieren.

c) Die *verantwortungsethische Makroebene*, die sich auf die grundsätzlichen Fragen der Fern- und Langzeitwirkung von Wissenschaft und Politik konzentriert. Diese Makroebene der Verantwortung ist daher als moralphilosophische Reflexion der (philosophischen, politischen, wissenschaftlichen, finanziellen ...) Rahmenbedingungen zu verstehen, unter denen etwa Wissenschaft und andere Betätigungsfelder sich bestimmten Themenbereichen widmen (Kernphysik oder Armutsbekämpfung? Wirtschaftswissenschaft als Lehre von Gewinnmaximierung oder Gemeinwohlmaximierung etc.). Letztlich geht es hier aber auch darum, durch Berücksichtigung ethischer Gesichtspunkte erforderliche Ressourcen und budgetäre Allokationen zu generieren, da ohne entsprechende Ressourcen heutzutage weder in Politik noch Wissenschaft für bedeutend erachtete Ziele verfolgt werden können. Zur Rechtfertigung der Ressourcenzuweisungen im Sinne ihrer legitimen Verwendung werden überdies auch ethische Begründungen immer wichtiger.

Diesen Verantwortungsebenen entsprechend gelten unterschiedliche Verantwortungsgrade, die sich situativ für den Wissenschaftler, Politiker, Militär, Wirtschaftstreibenden etc. ergeben. So kann etwa der Doktorand zumeist nicht wissen, ob seine Ergebnisse eventuell *à la longue* missbraucht werden; der Ordinarius hingegen muss sich schon intensiver fragen, welche Forschungsziele er anstreben kann, wem und wie seine Forschung dient und dienlich ist; und die Politiker wie die Scientific Community müssen sich im

öffentlichen Diskurs fragen bzw. Antwort geben, vor welchem Menschenbild und vor welchen Wertpräferenzen sie geleitet sind, wenn sie Milliarden in bestimmte Richtungen lenken oder Milliarden ausschließen. In der Ökonomie etwa werden erhebliche Finanz- und Personalressourcen dem zumeist kaum kritisch reflektierten Ziel einer betriebswirtschaftlichen Gewinnmaximierungsprinzip untergeordnet, das – wie die gegenwärtigen Finanzkrisen zeigen – hoch kontraproduktiv sein kann. Was die optimierte Effizienz betriebswirtschaftlichen Handelns z.B. an sozialen und ökologischen „Nebenwirkungen“ beinhaltet, bleibt in Missachtung der makroethischen Verantwortungsebene zumeist ausgeblendet und wird erst langsam als eigener wirtschaftswissenschaftlicher Topos ins Blickfeld genommen. Nur zögernd wird Wirtschaftsethik auch in der Öffentlichkeit diskutiert und der Frage nachgegangen, ob „mehr“ immer auch ein menschliches „Besser“ bedeutet und ob nicht die Kategorie von Gerechtigkeit verstärkt in einem sinnstiftenden wirtschaftswissenschaftlichen Ansatz zu berücksichtigen sein muss.

Die Medizinethik, die sich aufgrund des unmittelbaren Nahverhältnisses zu Leben und Gesundheit des Menschen in vielerlei Hinsicht – vorausschauend wie interdisziplinär vernetzt – Grenzen auferlegt hat bzw. bemüht ist, ethisch vertretbare Grenzen zu ziehen, sieht sich in den genannten verantwortungsethischen Ebenen besonders gefordert. Gen-Technologie und die Möglichkeiten moderner Medizin- und Pharmatechnik lassen im Kontext weltumspannender Herausforderungen die Interdependenz von Mikro-, Meso- und Makroebene für Mediziner wie Wissenschaftler zur großen ethischen Herausforderung werden.

5. Ethik als elementar-essenzialistische Reflexion: Das Gute als Erinnerung an die „Natur einer Sache“

Mit zwei Statements der bereits oben zitierten deutschen Topmanager soll dieser Abschnitt eingeleitet und eine Klärung angegangen werden:

„Ich hege großen Zweifel, ob man immer gleich mit den großen moralischen Hämmern kommen kann. Jeder muß letztlich seine Grenzwerte selbst bestimmen.“ (Buß 2007: 162) Und: „Wenn die Wirtschaftlichkeit es erfordert, dann muß man auch zu ‚unmoralischen Mitteln‘ greifen.“ (Buß 2007: 161)

Hier soll für einen moralphilosophischen Ansatz geworben werden, der diese fast vergessene Überzeugung wieder erinnern will, dass „das Gute das ist, was der Wirklichkeit gerecht wird.“⁷ – in alter Terminologie das Thomasische „Agere sequitur esse“ (Das Handeln folgt dem Sein). Ethik wäre so zuerst „Wirklichkeitsaufmerksamkeit“ (Spaemann) und keine wie

⁷ So Spaemann 1982: 91.

auch immer geartete Zweckoptimierung und/oder utilitaristische Zielrealisierung.

Auch die neuere Ethnologie belegt, dass die bewusste Lüge in Vertrauensbeziehungen, der Verrat einer legitimen Sache, der Diebstahl rechtmäßig erworbenen Eigentums, die unregelmäßige Sexualität, die Parteilichkeit des Richters und vor allem die Tötung von Unschuldigen in allen Kulturen und auch in allen gesellschaftlichen Teilbereichen klar geächtet ist.⁸

Ein Elementar-Essentialismus begründet daher eine Norm nicht mit Nutzenoptimierung, sondern mit der Verpflichtung aus dem Wesen einer Sache/Beziehung: Es liegt eben z.B. im Wesen des Richters, dass er unabhängig Recht spricht, es liegt im Wesen der Kommunikation, dass sie wahrheitsapproximativ angelegt ist, und es liegt auch im Wesen der Oiko-Nomia, dass zuerst die Lebensgrundlagen erwirtschaftet werden, und zwar für alle, und nicht Vermögensbildung oder gar Gewinnoptimierung um ihrer selbst willen schon sinnvoll ist.⁹

Daher kann Ethik nicht ein Ziel von mehreren etwa in der Unternehmenspolitik sein, sondern sie ist der Maßstab, nachdem die Unternehmenspolitik geordnet werden muss. Ethik „ist nichts anderes, als die richtige, die wirklichkeitsgemäße Ordnung der Sachgesichtspunkte.“¹⁰, so Robert Spaemann.

⁸ Vgl. Johannes Brantl, *Verbindende Moral. Theologische Ethik und kulturvergleichende Humanethologie*. Freiburg i. Br. 2001, hier: Kapitel 3.2: Mögliche moralische Universalien im Licht kulturenvergleichender Verhaltensforschung, Seiten 126-142. Brantl nennt hier vier kategoriale universal-normative Felder, die allen Kulturen gemeinsam wären: a) Verpflichtungen innerhalb von Verwandtschaftsbeziehungen (Inzestverbot, Exogamie-Gebot, Loyalität innerhalb der Familie, Reziprozität der Fürsorge zwischen Eltern und Kindern); b) In-Group-Regeln wie Gewaltverbot, Fürsorge für Arme und Benachteiligte; c) Strenge Unterlassungsnormen wie Mordächtung – in der In-Group(!) – Respekt vor den Toten, Verbindlichkeit des Versprechens; d) universelle „ökonomische“ Forderungen wie Recht auf Eigentum, Verbot des Diebstahls. Brantl entwickelt daraus einen interessanten „Ethologischen Dekalog“ (Seiten 128-141), der eine begründete Nähe zum biblischen Dekalog erlaubt. Zum Problem der Dichotomie von normativem Kosmopolitismus der Religionen bzw. ihrer institutionalistischen Ausgrenzungsmacht in einem reflexivem Fundamentalismus vgl. Ulrich Beck, *Der eigene Gott. Friedensfähigkeit und Gewaltpotential der Religionen*. 2008, hier besonders Kapitel VI: Frieden statt Wahrheit, S. 207-249.

⁹ Zur aristotelischen Oiko-Nomia und ihrer Kritik am Erwerb um des Erwerbes wegen (= Chrematistik) vgl. Aßländer 2011b: 28-31, Eine sehr interessante – wenngleich nicht vollständige – Zusammenstellung wesentlicher interkultureller ethischer Universalien stellte der amerikanische Literaturwissenschaftler C.S. Lewis schon 1943 vor: C.S. Lewis (2003, im engl. Original Oxford 1943): 91-103. Dass dieser essentialistische Ansatz auch wirtschaftsethisch spannende Erschließungen zeitigt, zeigt die neuere Kritik nach den vergessenen „wesentlichen“ Aufgaben der Banken. So auch Hans-Werner Sinn (Sinn 2010: Kapitel 4 Warum Wall Street zum Spielkasino wurde. S. 108-138).

¹⁰ Spaemann 1982: 89.

Es ist schlichtweg ein widersprüchliches Verständnis von Ethik (jedenfalls in abendländischer Tradition), dass moralische Werte in manchen Unternehmensleitbildern als ein Wert neben anderen präferiert werden; sozusagen neben den Leistungswerten, neben den sozialen Werten und neben den Kommunikationswerten möge man auch noch ethische Werte beachten¹¹. Daher muss das Prädikat „gut“ als „funktional gut“ (für die Gesundheit, für den Umsatz, für das Unternehmenswachstum) gänzlich von einem unbedingten „ethisch gut“ unterschieden werden. Es kann durchaus umsatzgefährdende Kontexte geben, die ethisch geboten sind, man denke nur an den Gammelfleischskandal oder Kinderpornographie, wo der Marktaustritt aus ethischer Sicht verlangt werden darf, auch wenn er ökonomisch nachteilig für die Shareholder ist.

Man beachte im Übrigen auch die schulpolitisch eminente Sprengkraft, wenn man alle Verantwortlichkeitsüberlegungen nur an die Fächer „Ethik“ oder „Religionslehre“ delegieren wollte. Nein, Ethik – als reflektierte Moralphilosophie – muss Teil eines umfassenden pädagogischen Auftrages sein, das Normative – in allen Fächern – zu bedenken.

Zuvor muss allerdings dem zweiten gewichtigen Einwand aus einem deutschen Unternehmensvorstand entgegnet werden, der den Traum der höheren Ziele als den eigentlichen Maßstab des Guten träumt: Um der Wirtschaftlichkeit wegen, dürfe man auch das Unmoralische tun, so hörten wir von diesem Vorstand.

6. Der Utilitarismus und die entmenschlichte „Totalität des Ganzen“

Der utilitaristischen Position eines aus der Volkswirtschaftslehre kommenden Moralansatzes wie etwa bei Jeremy Bentham und John Stuart Mill hängt sein „Sitz im Leben“ noch an: Es geht um Optimierung, um das „größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl“, wie die allseits akzeptierte Ethik-Formel lautet:

“Diejenige Handlung bzw. Handlungsregel ist moralisch richtig, deren Folgen für das Wohlergehen aller Betroffenen optimal sind.“ (Höffe 2003: 11)

Hier müssen aber Einwände um des Menschen willen formuliert werden. Das Wohlergehen, der Nutzen aller, ist eine abstrakte Verantwortungsinstanz, derer wir gegenüber meinen, rechenschaftspflichtig zu sein. Damit ist ein (lange tradiertes) personales Gegenüber durch ein Abstraktum ersetzt, dem wir nun ein allgemeines Optimieren schulden. Es wurde aber deutlich gemacht, dass die Optimierungsstrategie, das Opfern bzw. die Verzweckung

¹¹ Tendenziell etwa bei Wieland 2006 zu beobachten, vgl. das Schaubild S. 8.

einiger Menschen nicht verhindern kann, ja diese sogar fördert, ist doch am Ende die Bilanz eines Nutzens für die Mehrzahl oft höher.¹² Wahrscheinlich beruht die derzeitige Konjunktur des Verantwortungsbegriffes auch auf seiner klandestinen Konnotation, dass Moralität etwas ganz persönliches ist, denn VerANTWORTung ist ja eine Kategorie des „Face-to-face“, ein Gegenbegriff zu den anonymen Mächten (und Märkten), die alle gerne unsere Überzeugung und unser Gewissen kaufen und gewinnen und anpassen wollen. Verantwortung wird so zu einem Begriff des menschlichen Dazugehörens, eines Klar-Werdens durch das Im-Gespräch-Sein.

Ebenso bedenkenswert ist jedoch der kritische Einwand, wer welchen Nutzen denn für erstrebenswert hält und ob überhaupt eine Kategorie wie Gerechtigkeit in einem alles bestimmenden Nützlichkeitsdenken Platz haben soll.

Wer hat sozusagen die „Nutzendefinitionshoheit“ im utilitaristischen Denken, in dem das sittliche Gewissen einer instrumentellen Vernunft ausgeliefert wird? Um mit einem Beispiel zu argumentieren: Wenn die Kosten für die Rettung der drei Monate verschütteten chilenischen Bergleute im letzten Jahr höher gewesen wären (was sie wohl auch waren), als die Kosten für eine entsprechende Anzahl von neuen Plätzen in der Intensiv-Medizin, warum sollte man den Zugang zum Kupferschacht nicht besser zubetonieren?

Wenn man in den utilitaristischen Ethik-Ansatz nicht andere Prinzipien mit einzieht, kann er – aus sich heraus – seine Aporien nicht lösen.¹³ Die Antwort eines Elementaressenzialismus auf das o.g. Dilemma heißt: Weil wir mit diesen Bergleuten eine sittliche Beziehung haben, ihnen gegenüber als Menschen Verantwortung haben, aber auch, weil wir eine (Arbeits-)Beziehung miteinander eingegangen sind und aus dieser organisatorische Verantwortlichkeit resultiert; deshalb lässt Euch Eure Firma nicht im Stich, Ihr gehört zu uns und die Kosten eurer Rettung können eben kein (erstes) Kriterium sein.

Ja, es muss kritisch hinterfragt werden, ob eine utilitaristische Ethik nicht überhaupt den Kern aller Sittlichkeit aufhebt (wenn sie radikal nur ihre anonyme Optimierungsfunktion erfüllt), weil ja immer ein größerer Nutzen (die klassenlose Gesellschaft, die rassenreine Gesellschaft¹⁴, die Reinigung vom

¹² Spaemann 2001: Über die Unmöglichkeit einer universalteleologischen Ethik, 193-212.

¹³ Zum impliziten Opferverständnis in der Verfügungsphilosophie der Moderne vgl. René Girard / Gianni Vattimo, Christentum und Relativismus. Freiburg 2008.

¹⁴ Es sollte sehr ernst genommen werden, dass die treibende „Ethik“ der Eliten des Holocaust, die das Führungspersonal des Reichssicherheitshauptamtes bildeten, d.h. die „Ethik“ der Einsatzgruppenleiter der Mordgruppen im Osten, der KZ-Lagerleiter, der Waffen-SS-Generäle eben durch eine konsequentialistische Ethik bestimmt war, wie Michael Wildt stringent aufgewiesen hat: „Allein der Erfolg zählte und rechtfertigte zugleich Handeln wie die Idee. Die Tat legitimierte sich

Glaubensirrtum, die Maximalrendite, der Wohlstand für die Mehrheit, der Fortschritt, usw. usw.) denkbar ist, um dessentwillen kleinere Übel hinzunehmen sind (in der Regel die Rechte der Ohnmächtigen¹⁵).

Am deutlichsten war dies in jüngster Zeit an den Heuschrecken-Hedgefonds erkennbar, die – meist, nicht immer – für die Rendite-Steigerung nahezu alles tun unter völliger Ignoranz, ob sie gegen den Beschäftigten nicht auch eine unmittelbare Verantwortung tragen, die eben nicht dem Gewinnmaximierungsziel geopfert werden darf.

Es scheint mir ferner im Utilitarismus eine Anmaßung zu sein, über den besten Gesamtzustand der fernen Welt Aussagen machen zu wollen¹⁶. War nicht einst die Atomkraft die Zauberformel auf den Energiehunger der Welt? Asbest das Isolationsmittel schlechthin? Die autogerechte Stadt die Lösung unserer Mobilitätsansprüche?

Wenn der Zweck die Mittel heiligt, muss man nur genügend große Ziele definieren, und alles ist erlaubt. John Rawls musste in seiner Theorie der Gerechtigkeit erst einmal das Prinzip Fairness neu einführen, um das gerechtigkeitsignorante Maximierungspostulat des Utilitarismus zu überwinden¹⁷. Bekanntlich ist – um wieder einen wirtschaftsethischen Debattenbeitrag heranzuziehen – die Steigerung des BIP noch lange keine Gewähr, dass der erwirtschaftete Mehrwert durch akzeptierte Anerkennungsurteile gerecht verteilt worden ist,¹⁸ geschweige denn, dass Wohlstandsmehrung auf alleiniger Basis des BIP-Wachstums das Wohlfühlen der Menschen steigert. Das arme Königreich Bhutan belehrt in diesen Tagen die reiche westliche Welt, dass wir vielleicht über ein Bruttoinlandsglücksbefinden stärker nachdenken sollten, da dies keineswegs mit den BIP-Wachstumsindikatoren korreliert.¹⁹

selbst. Was die Weltanschauung dieser Generation auszeichnete, waren nicht so sehr spezifische politische Inhalte als vielmehr eine bestimmte Struktur politischen Denkens. Politik zielte immer auf Unbedingtheit, auf das Ganze, durfte weder einer regulierenden Norm noch irgendeinem Moralgesetz unterworfen sein.“ Wildt 2008, 854.

¹⁵ Man denke an das Schicksal der indigenen Bevölkerung in Südamerika, durch deren Vertreibung erhebliche Bodenschätze gefördert werden und wurden, durch die ohne Frage einer größtmöglichen Zahl ein größerer Nutzen zugekommen ist. Doch blieb und bleibt dies Unrecht, weil die Zusage für indigene Lebensräume ethische Priorität genießt. Im Übrigen argumentierten in der Geschichte alle gewaltverliebten Anarchisten, dass um der späteren Gerechtigkeit willen gerne die derzeitigen Besitzenden geopfert werden dürfen.

¹⁶ Zur systematischen Kritik des Utilitarismus als Optimierungsstrategie vgl. Spaemann 2001: Über die Unmöglichkeit einer universalteleologischen Ethik. In : Spaemann 2001: 193-212.

¹⁷ John Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt 1975.

¹⁸ Zur Abkehr von einem reinen Preis-Markt, der keine ethischen Verteilungsfragen als Gerechtigkeitsfragen mehr zu läßt vgl. Rademacher 2007: Die zentrale Rolle eines weltweiten Ausgleiches: die Equity-Frage, In : Rademacher 2002: 78-81.

¹⁹ Vgl. Klein, Stefan, Die Glücksformel. Oder wie die guten Gefühle entstehen. Gütersloh 2008.

So bleibt, wenn nicht andere ethische Prinzipien den Utilitarismus mitbestimmen, dieser eine letztlich instrumentelle Optimierungsstrategie, die durchaus (meist technischen) Nutzen stiften, wohl kaum aber ethische Orientierung geben kann, sondern das eigentlich Ethische letztlich den Technikern ausliefert.

Es soll hier natürlich nicht behauptet werden, dass wirtschaftliche Entscheidungen, die schließlich auch das Überleben und einen höchst menschenfreundlichen Wohlstand garantieren, nicht auch mit dem Mittel kluger Güterabwägung gefunden werden müssten; es geht hier nur um die Klärung dessen, was sicher keine ethische nachhaltige Grundlage allein schafft, und natürlich wie und wovor ethisches Handeln sich verantworten muss.

Ob der o.g. Vorstand ein Techniker war, ist nicht überliefert, aber er liefert sich mit seinen Worten einer VerANTWORTung aus, die keine Antwort mehr geben muss, weil das Gegenüber nur ein kaltes „Mehr“ ist, dessen Grenzen im Infinitesimalen verschwimmen.

7. Elementarethik als „Verantwortung vor der Natur der Sache“ und als „Verantwortung vor Personen“

Mit einem kleinen Rückgriff auf die Stoa soll nun erhellert werden, welche Ethik hier als „Grenzen-Ethik“ vorgestellt wird, ohne gleich einem funktionalen Reduktionismus zu erliegen. Marcus Tullius Cicero differenzierte die Verbindlichkeitshöhe der ethischen Handlungsverpflichtungen im dritten Kapitel seines Werkes „De officiis“²⁰ mit drei bzw. vier Begriffen: MORES sind die normativen Tatsächlichkeiten, also das, was üblich ist. Dies ist zuerst einmal zu respektieren, aber dieser – heute würde man sagen – Normativität des Faktischen kommt noch keine eigentliche ethische Verbindlichkeit zu.

Als zweite Ebene spricht Cicero von den LEGES, den in freier Rede und Debatte ausgehandelten Rechten einer Republik, denen bereits hoher Grad an Verbindlichkeit zukommt.

Gegen diesen Rechtspositivismus setzt aber Cicero nun das HONESTUM (das Ehrenhafte), dem eigentlich unsere freie Selbstbeschränkung wie Selbstbindung gilt. Dabei grenzt Cicero das HONESTUM explizit von einem vereinzelt UTILE (Nützlichem), ab, weil das, was honestum (ehrentvoll) ist, um seiner selbst willen getan wird, ein wahres „utile“ sich aber erst aus dieser Verbindlichkeit des Honestum (Schröder 2005: 337) legitimiert.

²⁰ Marcus Tullius Cicero, De Officiis – Vom Pflichtgemäßen Handeln. Lateinisch und deutsch. Übersetzt, kommentiert und herausgegeben von Heinz Gunermann. Stuttgart 1889, 1984.

Dabei bestimmt sich dieses Honestum aus der „Natur der Sache“. Dieser Gedanke eines „von Natur aus Rechten“, also die Tradition des Naturrechtes, ist in der Moderne und Postmoderne in den Hintergrund gerückt, aber nie ganz verschwunden²¹. Freilich kann hier nicht mehr an die Tradition einer gleichsam Metaverfassung angeknüpft werden, die über allem positiven Recht stünde, aber eine Erinnerung daran, was „aus sich heraus“ unbedingt verbindlich sei, scheint doch hinter aller neokonstruktivistischen Verfügungsdeutung nicht ganz verschwunden.

Exemplarisch: Es ist aus der Sache heraus geboten, dass der Rolle bzw. Verantwortung eines Richters die Unparteilichkeit zukommt, mögen auch parteiliche Urteile schneller, billiger oder sogar rentabler sein. Versprechen werden überall als verbindliche Zusagen begriffen, denn das ist ihr Wesen. Man kann nicht sagen, ich habe statt meiner Zusage etwas Besseres, Rentableres, Gesünderes oder Angenehmeres vorgezogen. Das freie – eben nicht erzwingbare – Versprechen ist eben die aus der Mitte der Freiheit kommende Präferenz für ein Gegenüber. Deswegen hat der Arzt zu heilen und darf seine Identität nicht aus der denkbaren Verpflichtung der Kostensenkung oder Forschungsförderung oder Verhöroptimierung oder anderem „Sachfremden“ begreifen.²² Wer wirtschaftliche Verantwortung trägt sollte sinnvolle Güter und Dienstleistungen bereit stellen, die menschendienlich sind, durch-aus auch für den Produzenten in Gestalt einer sinnvollen Rendite, die aber nicht – worauf schon Joseph Schumpeter hinweist – die Gelingensbedingungen guter Märkte zerstören. Auf diese Verantwortung scheint mir u. a. die in den USA aufgekommene Occupy Wall Street-Bewegung hinweisen zu wollen. Philosophisch verkürzt: Die Sachforderung aus dem Wesen der sittlichen Beziehung definiert das „unbedingt Gute“ und keine der jeweiligen sittlichen Sachfordernisse kann eine totalitäre Hierarchie beanspruchen, wie sich in einem – leider zu unbekanntem – totalitätskritischen Narrativ des Thomas von Aquin sehr schön zeigt:²³

„Jeder muss seinen eigenen sittlichen Forderungen nachkommen. Gewissen hieß das einmal, dass wir keine ethische Weltformel haben, aus der alles ableitbar ist.“

Dass sich die Gegenwart doch stärker auf eine kommunikative Evidenz von Sach-Sittlichkeit einläßt und als Grenze immer zuerst und vor allem mit dem

²¹ Neuerdings wieder Spaemann 1994: Die Aktualität de Naturrechtes, In: Ders., Philosophische Essays, 60-78.

²² Das Arzt-Patientenverhältnis ist eben die sittliche Beziehung, aus der heraus klar sein muss, dass der Arzt meine Gesundheit, die Linderung meines Leidens wollen muss. Begibt er sich dieser Verpflichtung, ist er kein Arzt mehr.

²³ Vgl. unten Seite 58.

Würdebegriff (und seinen Ausformulierungen in den Menschenrechten) argumentiert, erfährt derzeit keine kleine Renaissance.²⁴

Im Bereich der ethischen wie auch interessanterweise ökonomischen Diskurse wird daher weniger die berühmte „unbekannte Hand“ eines Adam Smith, als vielmehr das „Würde-Werte-Wort“ Kants zitiert, das als Autorität und Instanz nicht mehr in Frage gestellt wird. Diesbezüglich führt Kant in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (GMS BA 77) aus:²⁵

„Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes, als Äquivalent, gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine Würde.“

Dennoch – es bleibt die Einsicht, dass die meisten Entscheidungen im Leben güterabwägend getroffen werden müssen, mithin das „funktional Gute“ unseren Alltag wie unsere beruflichen Entscheidungsfelder bestimmt (Colgate oder Elmex, Bahn oder Auto, Elektroauto oder Minimalverbrenner); dies auch in wirtschafts- und unternehmensethischen wie alltagsethischen Fragestellungen einer Konsumentenverantwortung.

Es wurde klar, dass wenn auch selbstredend dem abwägenden Vernunfturteil die meisten Entscheidungsfelder belassen sind, sich dennoch wenige Lebenssegmente festmachen lassen, die dieser von Kant erkannten kategorischen Grenze einer unbedingten Sollensforderung einen klaren normativen Ort zuweisen.

8. Ethik der Güterabwägung als Nutzenmaximierung. Traditionen moralischer „No-go-areas“ im abendländischen Denken

Der Verfassungsstaat und die Begrenzung von Mehrheitsgültigkeiten

Bereits mit dem Beginn des modernen Verfassungsstaates haben sich die westlichen Gesellschaften sukzessive einer demokratischen Güterabwägungsbegrenzung unterworfen.

Nicht mehr alle politischen und gesetzgeberischen Ziele einer Regierung und ihrer Mehrheit sind legitimiert. Von der Magna Charta von 1215 über den Habeas Corpus Act von 1679 bis hin zur Virginia Bill of Rights von 1776 und den in weiterer Folge ausgeweiteten Grundrechten der Bill of Rights der USA von 1789, die allesamt dann letztlich zur Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (1948) führten, hat die westliche Verfassungsentwicklung einige Fundamentalrechte nicht nur der Willkür absolutistischer Herrscher abgetrotzt,

²⁴ von Pagano 1987 bis Küng 2010.

²⁵ Bowie, Norman E., Business Ethics. A Kantian Perspective, Malden 1999.

sondern auch der Mehrheitsmacht des demokratischen Parlaments entzogen²⁶.

Dahinter steht die naturrechtliche Überzeugung, dass einige essenzielle Dinge im Leben, hier die dem Menschen als Menschen zukommende unveräußerlichen Grundrechte²⁷, nicht mehr – auch nicht über demokratische Mehrheiten – in ihrem Gehalt verändert werden dürfen, nicht mehr den schwankenden Mehrheitsbescheiden und ihren Abwägungsdiskursen ausgeliefert sein dürfen.

Die westlichen Verfassungsdemokratien tradieren hier nicht nur die – im Übrigen erheblich aus dem jüdisch-christlichen Denken kommenden – Personenschutz-Normen²⁸ etwa des Dekaloges, sondern bewahren sich eine Skepsis gegenüber dem korrumpierbaren Diskurs, der vor der Gefahr einer utilitaristischen Instrumentalisierung nicht gefeit ist.²⁹

So kann man sagen, dass in der Struktur der „unveränderlichen Grundrechte bzw. Menschenrechte“ die Erinnerung bewahrt und sanktioniert wird, den Diskurs über die wesentlichen Grundnormen nicht ständig offen zu halten: Vieles ist abzuwägen – manches nie!

Kein Feldherrnhügel in Sicht: Thomas von Aquins Kritik an der Möglichkeit einer letztgültigen Güterabwägung

In einer leider zu wenig diskutierten Stelle³⁰ erzählt der Kirchenlehrer Thomas von Aquin ein – wie man heute sagen würde – ethisches Dilemma: Die Häscher des Königs verfolgen einen Rechtsbrecher, der sich bei seiner Frau versteckt. Für unsere modernen „totalen“ Lösungsansprüche differenziert Thomas hier die Verantwortlichkeiten erstaunlich irritierend: Was soll die Frau tun? Sie ist – nach Thomas – für das private Wohl ihres Mannes verantwortlich und muss ihn vor Schaden bewahren. Was sollen

²⁶ Norbert Brieskorn, Menschenrechte. Eine historisch-philosophische Grundlegung, Stuttgart 1997.

²⁷ Matthias Koenig, Menschenrechte, Frankfurt/Main, 2001, S. 9.

²⁸ Zur Herkunft der Menschenrechte vgl. auch: Konrad Hilpert, Menschenrechte und Theologie. Forschungsbeiträge zur ethischen Dimension der Menschenrechte. Freiburg 2001, hier Kap. 3, 59-87.

²⁹ Dies zeigt sich unter anderem auch darin, dass etwa die amerikanischen Verfassungsväter die Rechtssubjekte ihrer „Bill of rights“ für lange Zeit weder in den Indianern noch in den afroamerikanischen Sklaven und Sklavennachkommen sehen konnten. Hier spielten nicht selten (plantagen-)ökonomische Überlegungen, neben rassistischen Ideologien, eine maßgebliche Rolle in der – wortwörtlich nun zu nehmenden – Güter-Ab-Wägung der Rechte der indigenen wie afrikanischen „Ware Mensch“.

³⁰ Summa theologica I-II, quaestio 19, articulus 10, zitiert nach Robert Spaemann, Die schlechte Lehre vom guten Zweck. in: Robert Spaemann. Grenzen. Zur ethischen Dimension des Handelns. Stuttgart 2001, 391-400, hier: 399f.

die Staatsanwälte tun? Sie müssen dem Recht (dem öffentlichen Wohl) zur Geltung verhelfen. Und nun kommt die entscheidende Frage: Welche Entscheidung hat eine höhere Verpflichtung? Über welche Kriterien verfügen wir, um zu klären, was das letztlich beste Handeln ist?

Die Antwort des Kirchenlehrers: Das weiß nur Gott allein.

Hier wird ein moralischer Totalitätsanspruch in Frage gestellt, der vermeintlich zu wissen glaubt, was das letzte Beste für alle ist. Thomas bleibt hier bescheiden. Da sich die ethische Verpflichtung aus konkreten sittlichen Verhältnissen ergibt, sollen wir nicht wissen wollen, was am Ende für alle gut ist. Das weiß nur Gott allein.

Die aus einem Grundvertrauen an das gute Sein gefallene Moderne kann das wohl nicht mehr, geht aber auch nicht in das schweigende Ertragen des Nicht-Lösen-Müssens, sondern sucht verbissen, das Paradox zu klären, aufzulösen, letztlich zu nivellieren.³¹ Auch von Thomas von Aquin könnte man hier lernen: Vieles ist abzuwägen, manches nie.

Denn vielleicht liegt ja das Geheimnis einer menschengemäßen „Lösung“ eben darin, die Spannung auszuhalten, dass es keine kurzfristige Gesamtlösung gibt, die uns den Endzweck aller Dinge verrät, sondern dass sich langfristig die Gegensätze „aufheben“. Oder mit den Worten eines totalitätskritischen Gegenwartsautors: „Nichts ist ohne sein Gegenteil wahr“.³²

9. Die Erinnerung an das, was immer destruktiv ist – Die Lehre von den Intrinsece Mala – Oder: Wo der Zweck die Mittel nie heiligt

Mit dieser kritischen Erinnerung des Kirchenlehrers Thomas von Aquin, dass eine güterabwägende Nutzenmaximierung durchaus auch ihre Grenze haben muss, kann nun eine ethische Tradition bedacht werden, die weniger davon ausgeht, sittliche Stimmigkeit über die Klärung dessen zu finden ist, was positiv zu tun ist, sondern die bescheidener reflektiert, was ganz sicher zu unterlassen ist, um Leben nicht zu verunmöglichen. Hier äußert sich eine ethische Erfahrung, die sich weniger darum bemüht, was den Menschen zu seinem Glück verhilft (was natürlich auch eine genuine Aufgabe

³¹ Es wäre eine gute Aufgabe, kulturkritisch einmal nachzufragen, warum wir in vielen Lebensbereichen vermeintliche und wirkliche Paradoxa nicht mehr aushalten, warum immer glatte Lösungen, warum das Problem beseitigt, der Widerspruch aufgelöst werden muss, warum letztlich „die Totale“ unser Denken bestimmt.

³² Martin Walser im Interview: „Reichtum macht unabhängig. Aber auch hässlich.“ In: Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung, 09.09.2007, Nr. 36/ Seite 38. Das Zitat gehört zu Walsers Lebensmaximen und wird von ihm häufigst zitiert und ist auch in seinen Romanen zu finden.

der Ethik als Lehre vom guten Leben ist³³), als vielmehr bedenkt, was zu unterlassen ist, damit Leben zu seiner Bestimmung kommen kann.

In der Ethik wie in der Rechtsphilosophie hat traditionell das Unterlassungsgebot („Du sollst nicht morden!“) ein stärkeres Gewicht³⁴, denn es ist schwieriger zu sagen, wie ein Mensch sein Glück finden, in Freundschaft mit sich selbst (Eudaimonia) leben, ja sein Lebensziel verwirklichen soll.

Handlungsgebote leiden in der Regel darunter, dass wir nicht wissen können, was letztlich für den anderen gut ist, auch wenn „unterlassene Hilfeleistung“ durchaus kontextualisierbar ist. Handlungsverbote lassen sich hingegen – in allen Kulturen – gut definieren, daher das dominierende „Du sollst nicht ...“ in fast allen kulturellen Normationskatalogen.

So hat sich in der Geschichte des westlichen Denkens und der geprüften wie gelebten Überzeugung ein Kanon von unbedingten Unterlassungen herauskristallisiert³⁵, der auch heute noch Orientierung geben kann, wenn die Wahrheit über die Unverzwecklichkeit der Person vorausgesetzt wird. Dabei greift diese lange Tradition der „In-sich-Schlechten-Handlungen“³⁶ (intrinsic mala oder auch malum ex genere) diejenigen Verantwortungsbeziehungen auf, die uns zu Menschen als Menschen machen, wo wir Person werden: Leib- und Leben(srecht), die authentische Kommunikation, die personale Sexualität, die Integrität des Personkerns und unser Verhältnis zu einem letzten Sinngrund des Seins.

Die historische Entwicklung nun in einem kleinen Abriss als Überblick:

a) Schon bei *Aristoteles* findet sich in der Nikomachischen Ethik eine Argumentation, die einigen Handlungen die Qualität des „In-sich-Schlechten“ zuspricht, das auch nicht durch einen guten Zweck saniert werden kann. Dazu zählen Ehebruch, Diebstahl, Mord: „Alle diese Dinge werden getadelt, weil sie in sich selbst schlecht sind und nicht ihr Übermaß oder ihr Mangel. Man kann bei ihnen also niemals das Rechte treffen, sondern immer nur sich verfehlen.“³⁷

³³ Beispielhaft Otfried Höffe, *Lebenskunst und Moral – oder macht Tugend glücklich?*, München 2007.

³⁴ Unterlassungsgebote sind auch heute noch strafbewerter als Handlungsgebote. Vgl. dazu: Eberhard Schockenhoff, *Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf*. Freiburg i.Br. 2007, hier Zweiter Teil, I, 3.2d: Handeln und Unterlassen oder Handeln durch Tun und Handeln durch Nicht tun, 490-498.

³⁵ Zum geschichtlichen Überblick vgl.: Eberhard Schockenhoff, *Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*, Mainz 1996, hier Kapitel IV, 4.1 (Die negativen Verbote des Naturrechtes) und 4.2 (Die in sich schlechten Handlungen), Seiten 200-232.

³⁶ vor allem *Summa theologiae* II-II, 66,7. vgl. dazu weiter Eberhard Schockenhoff, *Naturrecht und Menschenwürde*, a.a.O. 200-232.

³⁷ Aristoteles, *Die Nikomachische Ethik*, Zweites Buch, 1107, 10-14. Dtv-Ausgabe, München, 3. Aufl. 1998, 141.

b) *Thomas von Aquin* betont in Weiterführung der bereits von Aristoteles benannten *Intrinsece Mala*, dass Handlungen wie die bewußte Lüge, der Mord als die Tötung Unschuldiger, Ehebruch als die Missachtung des Treueanspruchs in einer „gültigen“ Ehe, aber auch Diebstahl³⁸ und Glaubensabfall³⁹, aber auch Gotteslästerung⁴⁰ immer und unter Absehung vermeintlich guter Konsequenzen in sich schlecht, d.h. auch nicht zu einem guten Zweck rechtfertigbar sind. Hier greift Thomas ein Denken des Hl. Augustinus auf, der diese Kritik an einer Instrumentalisierungsethik schon in der alten Kirche vertritt: Der Zweck heiligt nicht die Mittel!⁴¹

c) Das *II. Vatikanische Konzil* weitet dann die Lehre von den *Intrinsece Mala* aus und benennt, im Kontext der Menschenrechtsgefährdungen einer entfesselten Moderne, diejenigen Unterlassungspflichten, die unter keinen Umständen mit der Personwürde des Menschen vereinbar sind. Unter dem Rahmen, dass ein Gläubiger vor allem in den Bedrängten die Präsenz Christi sehen sollte, wird ein Kanon von In-sich-Schlechten-Handlungen vorgestellt, der im 20. Jahrhundert historisch leider durch „höherwertige Ziele“ de facto immer wieder rechtfertigbar gedacht wurde: „Was ferner zum Leben selbst in Gegensatz steht, wie jede Art von Mord, Völkermord, Abtreibung, Euthanasie und auch der freiwillige Selbstmord; was immer die Unantastbarkeit der menschlichen Person verletzt, wie Verstümmelung, körperliche oder seelische Folter und der Versuch, psychischen Zwang auszuüben; was immer die menschliche Würde angreift, wie unmenschliche Arbeitsbedingungen, bei denen der Arbeiter als bloßes Erwerbsmittel und nicht als freie und verantwortliche Person behandelt wird: all diese und andere ähnliche Taten sind an sich schon eine Schande; sie sind eine Zersetzung der menschlichen Kultur, entwürdigen weit mehr jene, die das Unrecht tun, als jene, die es erleiden. Zugleich sind sie in höchstem Maße ein Widerspruch gegen die Ehre des Schöpfers.“ (Gaudium et spes 27)⁴²

³⁸ Hier verweisen die Kommentatoren zu Recht auch auf einige Inkonsistenzen des Aquinaten, da er an anderer Stelle den Mundraub rechtfertigt. Vgl. Schockenhoff, *Naturrecht und Würde*, 204. Dass Thomas, etwa in der naturrechtlichen Würdigung der Frau schwer irrte, ist ein anderes Thema des Dominikaners aus Aquin.

³⁹ Vgl die Belegstellen zu Thoams bei Eberhard Schockenhoff, *Grundlegung der Ethik*, a.a.O. 398.

⁴⁰ Gewohnheitsmäßige Gotteslästerung ist nach Thomas »die Sprache der Hölle« und ein Zeichen der Verwerfung: S. th.II-II quaestio 13 art. 4, vgl. dazu: Bernhard Häring, *Das Gesetz Christi*, Band II, Freiburg 1963.

⁴¹ Augustinus schreibt in *Contra mendacium: VII, 18*: „Wer würde im Blick auf die Handlungen, die durch sich selbst Sünden sind, wie Diebstahl, Unzucht, Gotteslästerung, zu behaupten wagen, sie wären, wenn sie aus guten Gründen vollbracht, nicht mehr Sünden oder, eine noch sinnlosere Schlußfolgerung, sie wären gerechtfertigte Sünden?“. Vgl. PL 40, 528; Sehr differenziert dazu Schockenhoff, *Grundlegung*, 453f.

⁴² Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute (Gaudium et spes), Nr. 27.

Die weite Reihung vieler depersonalisierter Handlungen kann in der Unbedingtheitsforderung nach Achtung der Würde der Person zusammengefasst werden, die eben in ihrer leiblichen, seelischen und ökonomischen Dimension vom Konzil als unbedingt zu achtende und auch definierbare Größe gesehen wird.

d) In der Enzyklika „*Veritatis splendor*“ von Papst Johannes Paul II aus dem Jahre 1993 wird die o.g. genannte Lehre von den Handlungen, die durch ihre innere Struktur so kontrapersonal sind, dass mit ihnen nichts Gutes entstehen kann⁴³, bestätigt und – vor allem mit Blick auf ihre moralphilosophische Grundlage, den Konsequentialismus – kritisch fundiert: „Darum können die Umstände oder die Absichten niemals einen bereits in sich durch sein Objekt sittenlosen Akt in einen ‚subjektiv‘ sittlichen oder als Wahl vertretbaren Akt verwandeln.“⁴⁴

Und die Erfahrung lehrt, dass wir erschauern, wenn von einem Menschen gesagt wird, er ist zu allem fähig. Eine tiefe Intuition bezüglich der letztlichen Amoralität bzw. Unmoralität seines Handelns lässt uns erfassen, dass hier einer keine Grenzen mehr anerkennen will und um der „guten“ Ziele zu jedem Opfer – vor allem anderer – bereit ist.

10. Stop-Schilder für die Gegenwart: Unbedingte Grenzen um des Menschen willen

Abschließend soll nun versucht werden, die moralphilosophische Diskussion zu den Intrinsece Mala der Gegenwart mit ihren historischen Wurzeln, die sich deontologisch und eben nicht auf teleologische Weise einigen sittlichen Grenzen nähert, zu verknüpfen und zu resümieren. Denn es lassen sich, nicht allein aus historischer Sicht, „unbedingte Grenzen um der Würde des Menschen willen“⁴⁵ identifizieren, die uns behilflich sein können, die folgenden „Stopschilder“ auszumachen, die aus dem Denken einer an der Unverzweckbarkeit der Person festhaltenden Ethik kommen und die unter Verantwortung immer eine unmittelbare Verantwortung versteht, die sich „aus der Natur der Sache/Beziehung“ ergibt und die einem Rekurs auf die guten späteren Ziele und Zwecke skeptisch gegenüber steht.

⁴³ Johannes Paul II, Enzyklika *Veritatis splendor*, Der Glanz der Wahrheit. Stein am Rhein 1993, Kap. IV.: Die sittliche Handlung. Die Enzyklika greift hier ein Wort des Apostels Paulus im Römerbrief (Röm 3,8) auf, das sinngemäß meint: „Man darf nicht Böses tun, damit Gutes entsteht.“

⁴⁴ *Veritatis splendor* Nr. 81.

⁴⁵ So bei Eberhard Schockenhoff, *Grundlegung der Ethik*, a.a.O. Zweiter Teil (Normtheorie), Kap I, 2.5 (Begründung durch folgenunabhängige Handlungsmerkmale), Seiten 397-422; auch Schockenhoff, *Naturrecht und Menschenwürde*, 209-232, Robert Spaemann, *Moralische Grundbegriffe*, München 2006 u.ö. Vgl. auch Küng 2010, Kap VII, Für die Menschheit ein Ethos der Menschlichkeit, Seiten 239-287.

- Zum Gut des Lebens

Es ist unbedingt und in sich schlecht, einen unschuldigen Menschen mit Absicht zu töten. Keine Notlage – auch nicht in Abwägung des Lebensschutzes anderer – rechtfertigt die Auslöschung eines Menschen, denn sein Lebensrecht gilt unbedingt.

- Zum Gut der Integrität des sittlich-autonomen Menschen

Es ist in sich verwerflich, einen Menschen zu foltern, denn damit zerbricht man den Personkern eines Menschen, macht ihn zum Ding, das kein Subjekt mehr ist. Und dies in Unabhängigkeit von (rechtlicher oder moralischer) Schuldhaftigkeit.

- Zum Gut der kommunikativen Identität

Es ist in sich schlecht, in Vertrauensbeziehungen den Anspruch auf Wahrheit im Gegenüber zu missachten und – in bewusster und abgewogener Zusage – ein Versprechen nicht zu halten. Denn aus der Natur eines Versprechens folgt, dass es einzuhalten ist. Und ohne gegenseitige Anerkennung eines Wahrhaftigkeitsanspruchs kann niemand auch nur argumentieren und jegliche Dialoggemeinschaft wird per se verunmöglicht.

- Zum Gut der Leib-Seele-Einheit in der Sexualität

Es ist in sich widersprüchlich, die freie Hingabe der Körper zu funktionalisieren und zu instrumentalisieren, denn dies bedeutet Verlust und Verletzung des anderen, der in der Liebe bedingungslose Akzeptanz erwarten darf.

- Zum Gut der grundsätzlichen Bejahtheit in der Wirklichkeit

Es ist sinngefährdend, wenn der Sinn von Sein und das Sein von Sinn grundsätzlich bestritten wird. Auch atheistische Lebens-Begründungen gehen von der Voraussetzung aus – im Zuspruch wie im Widerspruch -, dass das Leben gewollt ist. Dieses Recht auf grundsätzliche Erwünschtheit von Dasein und Sein darf nicht negiert werden.

Oder normativ zusammengefasst:

- Zum Gut des Lebens: Nie Lebensrecht in Frage stellen!
- Zum Gut der Integrität des Menschen: Niemand zerbrechen!
- Zum Gut der kommunikativen Identität: Nie Versprechen brechen!
- Zum Gut der Leib-Seele-Einheit in der Sexualität: Niemals Missbrauch!
- Zum Gut des sinnvollen Seins: Nie alles für sinnlos erklären!

Mit diesen Erinnerungen an unbedingte Grenzen für unser ethisches Handeln ist natürlich nicht geklärt, wie im Einzelnen etwa die Integrität des Personkerns verletzt wird, was ein bewusst eingegangenes Versprechen ist, ob jede Form von AIDS-Prävention wirklich schon „instrumentalisierte Sexualität“ ist, oder ob der Mindestlohn eine notwendige Konsequenz aus dem Verwechlichungsverbot des Kantischen Kategorischen Imperativs sein kann. Aber es ist vielleicht deutlich geworden, in welchem Korridor eine Abwägungsethik sich bewegen darf, und wo das Leitmotiv greifen muss: *Vieles ist abzuwägen, manches nie!*

Mit dieser Erinnerung an die Leitplanken einer „Begrenzungs-Ethik“ soll hier keineswegs das gute Handeln in seinem sinnstiftenden und wirklichkeiterschließenden Charakter voll bestimmt und umrissen sein, es sollte nur in einer bescheideneren Denkbewegung erhellt werden, was Sinnstiftung und Wirklichkeitserschließung auf jeden Fall verunmöglicht.

Was eine ethische Orientierung jenseits dessen, was das Personsein verunmöglicht, bleiben kann, sei als Prinzipienethik resümierend an das Ende dieser Begrenzungsgrenzen-Ethik, gleichsam als positive Leitplanke gegenüber den absoluten Stop-Schildern des in sich Menschenfeindlichen, gestellt.

In Modifikation eines unternehmensethischen Rasters von Michael A. Pagano für verantwortliches Handeln soll diese „moralische Checkliste“ in der Folge kurz vorgestellt werden.

11. Das Herzstück positiver Verantwortung: Ethische Prinzipien für Verantwortungsentscheidungen

In einem letzten Gedankenschritt sollen ethische Positionen der abendländischen Tradition summarisch vorgestellt werden, die einer Orientierungsethik ein distinktives Fundament verleihen können.

Wie bereits angedeutet, können für ethische Sollensforderungen unterschiedliche Verpflichtungsgrade (Kann-, Soll-, und Muss-Normativitäten) angegeben werden, was mit der erwähnten Tatsache zu tun hat, dass es in der Betrachtung eines gelingenden Lebens schwieriger ist, das Gelingen zu prognostizieren als das zu benennen, was mit Sicherheit gutes Leben verunmöglicht. Wenn hier ein Kriterienkatalog für eine Verantwortungsethik angerissen sein soll, dann vor allem unter dem Aspekt einer operationablen ethischen Orientierung.

Wer Handeln ethisch eingrenzen will, sollte sich daher folgenden Prinzipien stellen, die eine vernunftgebundene Ethik für ein gelingendes Leben nur schwer hintergehen kann:

Der Meier-Pagano-Filter für eine menschengemäße Ethik: Wegweiser zum Guten:

<p><u>Legalitätsprinzip</u> Ist mein Handeln gesetzeskonform? (in einer funktionierenden Demokratie!)</p>	<p><u>Kategorischer Imperativ</u> Ist mein Handeln verallgemeinerbar? Wird dadurch ein Mensch ge- oder missbraucht? (I. Kant + GG Art. 1)</p>	<p><u>Unparteilichkeitsfilter</u> Was würde mein bester Freund sagen, der keine Aktien im Spiel hat? (J. Rawls!)</p>
<p><u>Öffentlichkeitstest</u> Könnte ich mein Handeln im Fernsehen öffentlich vertreten? (J. Habermas!)</p>	<p>Verantwortung als Sinngemäßheit</p>	<p><u>Ökolog. Imperativ</u> Werden die Freiheitsgrade der Kinder/ Enkelkinder reduziert? (H. Jonas!)</p>
<p><u>Goldene Regel</u> Kann ich die Folgen meines Tuns für mich selbst wollen? (Jesus/Buddha/Mohammed und alle Religionen)</p>	<p><u>Utilitarismus in Güterabwägung</u> Wird mein Handeln in Abwägung aller Folgen mehr Nutzen als Schaden für Viele bringen? (J. St. Mill / J. Bentham)</p>	<p><u>Eschatologisches Sinnprinzip</u> Wenn ich meine letzte Stunde mir vorstelle: Hat mein Handeln dann Bestand? (I.v. Loyola)</p>

Wer diese ethischen Leitplanken in seinem Handeln berücksichtigt und für den Einzelfall abwägt, wird schwerlich noch Grenzen überschreiten, die uns als Menschen gesetzt sind.

Literatur:

Assländer, Michael (2011): Grundlagen der Wirtschafts- und Unternehmensethik. Marburg

Bird, Kai (2009): J. Robert Oppenheimer, die Biographie. Propyläenverlag Berlin

Brieskorn, Norbert SJ: (1997), Menschenrechte. Eine historisch-philosophische Grundlegung. Kohlhammer, Stuttgart

Bucksteeg, Mathias / Hattendorf, Kai (2010): Führungskräftebefragung 2010. In: http://www.wertekommission.de/content/pdf/kampagne/Fuehrungskraeftebefragung_2010.pdf

Brantl, Johannes (2001): Verbindende Moral. Theologische Ethik und kulturvergleichende Humanethologie. Freiburg i. Br.

Bowie, Norman E. (1999): Business Ethics. A Kantian Perspective. Malden

Buss, Eugen (2007): Die deutschen Spitzenmanager. Wie sie wurden, was sie sind. Herkunft, Wertvorstellungen, Erfolgsregeln. Oldenburg

Girard, René / Gianni Vattimo (2008), Christentum und Relativismus. Freiburg

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

- Heuermann, Hartmut (2000): Wissenschaftskritik. Konzepte Positionen Probleme, Tübingen und Basel
- Höffe, Otfried (1989): Schulden die Menschen einander Verantwortung? Skizze einer fundamentalethischen Legitimation. In: Lampe, Ernst-Joachim (Hg.), Verantwortlichkeit und Recht. Opladen 13 – 35
- Höffe, Otfried (2002): Lexikon der Ethik. 6. neubearbeitete Auflage. München
- Höffe, Otfried (2003): Einführung in die utilitaristische Ethik. Tübingen 3. Auflage
- Höffe, Otfried (2007): Lebenskunst und Moral – oder macht Tugend glücklich? München
- Jonas, Hans (1984): Das Prinzip Verantwortung. Frankfurt
- Klein, Stefan (2008): Die Glücksformel. Oder wie die guten Gefühle entstehen. Gütersloh
- Koenig, Matthias (2001): Menschenrechte. Frankfurt/Main
- Küng, Hans (2010): Anständig wirtschaften. Warum Ökonomie Moral braucht. München/Zürich
- Lewis, C.S. (5. Aufl. 2003): Die Abschaffung des Menschen. Einsiedeln (engl. Original: The abolition of man. Oxford 1943)
- Meier, Uto (2010): Vieles ist abzuwägen, manches nie. In: Uto Meier und Bernhard Sill, Führungs.Macht.Sinn. Ethos und Ethik für Entscheider in Gesellschaft, Wirtschaft und Kirche. Regensburg, Seiten 313-328
- Neufeldt, Michael J.(2009): Wernher von Braun. Visionär des Weltraums – Ingenieur des Krieges. Berlin
- Pagano, M. Anthony (1987): Criteria for Ethical Decision Making in Managerial Situations. A paper presented at the Academy of Management Meetings New Orleans, LA August 1987
- Rawls, John (1975): Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt a. M.
- Ruland, Bernd (2. Aufl. 1969): Wernher von Braun. Mein Leben für die Raumfahrt. Offenburg
- Russel, Bertrand (3. Aufl. 2011): Philosophie des Abendlandes. Zürich
- Schockenhoff, Eberhard (1996): Naturrecht und Menschenwürde. Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt. Mainz
- Schockenhoff, Eberhard (2000): Zur Lüge verdammt? Politik, Medien, Medizin, Justiz, Wissenschaft und die Ethik der Wahrheit. Freiburg
- Schockenhoff, Eberhard (2007): Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf. Freiburg i.Br.
- Schröer, Christian (2005): Verantwortung – Profil eines komplexen Begriffes. In: Uto Meier / Bernhard Sill (Hg): Zwischen Gewissen und Gewinn. Werteorientierte Personalführung und Organisationsentwicklung. Regensburg, 333-345
- Sinn, Hans-Werner (2010): Kasino-Kapitalismus. Wie es zur Finanzkrise kam, und was jetzt zu tun ist. Berlin
- Spaemann, Robert (2008): Moralische Grundbegriffe. München
- Spaemann, Robert (1994): Philosophische Essays. Stuttgart
- Spaemann, Robert (2001): Grenzen. Zur ethischen Dimension des Handelns. Stuttgart
- Spaemann, Robert (2011): Nach uns die Kernschmelze. Hybris im atomaren Zeitalter. Stuttgart
- Wickler, Wolfgang (1971 u.ö.): Die Biologie der zehn Gebote. München

Wieland, Josef (2006): Gesellschaftliche Verantwortung der Unternehmen. In: Unternehmensethik im Spannungsfeld der Kulturen und Religionen. Stuttgart, S. 2-10

Wildt, Michael (2. Aufl. 2008): Generation des Unbedingten. Das Führungskorps des Reichssicherheitshauptamtes. Hamburg (= Habilitationsschrift 2001 Universität Hannover). Erste Auflage 2003