



No. 48-2009

Olaf J. Schumann und Hans G. Nutzinger

**Ordoliberalismus und Gerechtigkeit:
Zum Verhältnis von Eucken und Kant**

This paper can be downloaded from
http://www.uni-marburg.de/fb02/makro/forschung/magkspapers/index_html%28magks%29

Coordination: Bernd Hayo • Philipps-University Marburg
Faculty of Business Administration and Economics • Universitätsstraße 24, D-35032 Marburg
Tel: +49-6421-2823091, Fax: +49-6421-2823088, e-mail: hayo@wiwi.uni-marburg.de

„Wenn die Gerechtigkeit untergeht, so hat es keinen Wert mehr, dass Menschen auf Erden leben.“
(Kant 1982, 453)

Ordoliberalismus und Gerechtigkeit: Zum Verhältnis von Eucken und Kant

Olaf J. Schumann und Hans G. Nutzinger¹

1. Einleitung

Der Ordoliberalismus im engen Sinne wurde um die Mitte des 20. Jahrhunderts vor allem von Vertretern der Freiburger Schule Walter Eucken, Franz Böhm und Hans Großmann-Doerth entwickelt. Zu den Theoretikern des Ordoliberalismus im weiten Sinne werden darüber hinaus Alfred Müller-Armack, Wilhelm Röpke, Alexander Rüstow u. a. gezählt.² Der für die damalige Zeit in der Ökonomie sicher neue Grundgedanke des „Ordo“ wurde von der Einsicht getragen, dass eine auf Wettbewerb basierende Marktwirtschaft einen politischen Ordnungsrahmen erfordert. Dieser Ordnungsrahmen hat vor allem die Aufgabe, die Bedingungen für eine funktionierende Marktwirtschaft zu sichern, die der Markt aus sich selbst heraus nicht entwickeln kann wie z. B. die Verhinderung von wirtschaftlicher Macht durch Monopole und Kartelle. Mit dieser ordnungspolitischen Aufgabe des Staates ist aber gleichzeitig eine prozesspolitische Zurückhaltung verbunden.

Marktwirtschaft wurde dabei aus ordoliberaler Sicht nicht als Selbstzweck betrachtet, sondern immer in den Dienst der Gesellschaft, einer gesellschaftlichen Gesamtordnung gestellt, deren vorrangiger Wert in der Sicherung der Freiheit des Einzelnen gesehen wurde. Der freie Markt braucht also – im Gegensatz zum Laissez faire – eine Ordnung, um die Freiheit des Einzelnen nicht zu gefährden. Andererseits ist auch nur eine so verstandene marktwirtschaftliche Wettbewerbsordnung – im Gegensatz zur Planwirtschaft – in der Lage, die Freiheit des Einzelnen zu gewährleisten. Der Ordoliberalismus wird daher auch als dritter Weg zwischen Laissez faire und Planwirtschaft verstanden. Mit der Betonung individueller Freiheit kommt der Marktwirtschaft eine ethische Qualität zu bzw. wird mit einer normativen Forderung verbunden.

In welcher Weise der Markt bzw. der Wettbewerb in eine gesellschaftliche Gesamtordnung eingebettet ist, wird von Vertretern des Ordoliberalismus unterschiedlich beurteilt. Entscheidend ist aber, dass hier immer auch ethische und an Gerechtigkeit orientierte Argumente eine Rolle spielen. Diese Überlegungen mussten zwangsläufig rudimentär bleiben, weil zum einen eine interdisziplinäre Forschung, wie wir sie heute in der Wirtschaftsethik kennen, höchstens in Ansätzen entwickelt war, und zum anderen, und das ist vielleicht noch gravierender, keine ausgereiften

¹ Erscheint in: M. Breuer/Ph. Mastrorardi/B. Waxenberger (Hg.): Markt, Mensch und Freiheit. Wirtschaftsethik in der Auseinandersetzung. Bern-Stuttgart-Wien: Haupt Verlag 2009, S. 55-78.

² Vgl. Blümle/Goldschmidt 2000, 17 und Blümle 2007, 284f.

gerechtigkeitstheoretischen Konzepte zur Verfügung standen, die den Erfordernissen der Zeit Rechnung getragen hätten. Die moderne Diskussion um Gerechtigkeit beginnt zweifellos erst 1971 mit der „Theory of Justice“ von John Rawls.

Im Folgenden wollen wir Euckens Spätwerk, die „Grundsätze der Wirtschaftspolitik“, in den Mittelpunkt stellen und daran sein Verhältnis zu Kant diskutieren. In Punkt 2 gehen wir zunächst allgemein auf Euckens Verhältnis zu Kant ein und fragen nach den Gründen und der Art seines Kantbezugs. Anschliessend wird in Punkt 3 die zentrale Unterscheidung von Ethik und Recht aufgegriffen. Daran anknüpfend geht es in Punkt 4. um das Problem der formalen und wirklichen Freiheit, um dann in Punkt 5. das Verhältnis von Gerechtigkeit, Marktwirtschaft und Sozialstaat zu diskutieren, und zwar immer konzentriert auf Euckens Verhältnis zu Kant. Die Ergebnisse werden am Ende in einem Fazit mit der Kritik von Peter Ulrich am Ordoliberalismus konfrontiert. Dabei wird sich zeigen, dass manche Kritik, zumindest soweit sie Eucken betrifft, differenziert werden sollte.

2. Vorbemerkungen zu Euckens Verhältnis zu Kant

Walter Eucken war Kantianer. Für diese, vielleicht etwas zugespitzt formulierte These sprechen seine nennenswerten expliziten und impliziten Bezüge auf den Philosophen. Auch wenn hier nicht die Stelle ist, diese These textexegetisch im Detail nachzuweisen, sollen im Folgenden kurz einige Gründe sowie die Art von Euckens Kant-Bezug diskutiert werden. Verwunderlich ist es jedenfalls, dass gerade in neueren Publikationen zur Ethik in Euckens Werk bzw. Denken seine kantischen Einflüsse weitgehend vernachlässigt werden.³ Denn ein Blick in sein spätes Hauptwerk zeigt, dass auch seine expliziten Bezüge auf Kant (den Philosophen, auf den Eucken sich am häufigsten bezieht) weit mehr sind als eine Gelehrtenübung, hier und dort einen anerkannten Philosophen zu zitieren. Im Gegenteil ist Euckens ökonomische Ordnungstheorie in einer Weise konstruiert, dass sie in Übereinstimmung mit der kantschen Philosophie (nicht nur der praktischen Philosophie) steht. Aber sicher war Eucken in einem gewissen Sinn von der Arbeitsteilung in den Wissenschaften überzeugt, insbesondere was Philosophie und Ökonomie betrifft,⁴ und daher darf man seinen Integrationsversuch nicht überbewerten. Von einem interdisziplinären wirtschaftsethischen Ansatz ist er noch ein ganzes Stück entfernt. Seine „Grundsätze der Wirtschaftspolitik“ machen hingegen deutlich, dass er diese Überzeugung später etwas zurückgenommen hat.

³ Vgl. z. B. Blümle/Goldschmidt 2000, Schlecht 2000, Blümle 2007, Körner 2007. Oft wird in Bezug auf Goldschmidt von einem „ethischen Wollen“ gesprochen, das Euckens Konzept zu Grunde liegt (z. B. Zweynert 2007, 9) und das ist sicher richtig. Die Wendung mit dem „Wollen“ findet sich auch im Vorwort von Edith Eucken, Walter Euckens Frau, die die „Grundsätze“ nach Euckens Tod herausgegeben hat. Dieses ethische Wollen kann u. E. jedoch mit Kant etwas konkretisiert werden, auch wenn Euckens religiöse Überzeugungen eine weitere wichtige Motivation waren, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann.

⁴ Vgl. z. B. Eucken 1965, 1.

2.1 Gründe für Euckens Kant-Bezug

Hier sollen zwei Gründe angeführt werden, die zu einer Auseinandersetzung Euckens mit Kant geführt haben: 1. Einerseits der Einfluss seines Vaters Rudolf Eucken⁵ und 2. andererseits die Diskussion um den Neukantianismus, der zwar zurzeit Walter Euckens Wirken bereits keine grosse Rolle mehr gespielt hat, der aber z. B. durch den Ökonomen Karl Diehl auch in Freiburg in gewisser Weise präsent war.

Ad. 1: Walter Euckens Vater Rudolf Eucken war Philosoph und hat mit seiner nachkantischen idealistischen Lebensphilosophie 1908 den Literaturnobelpreis erhalten. Rudolf Eucken war kein Neukantianer, aber er war dennoch Kant in einem speziellen Sinne zugetan. Dazu trug vor allem auch seine protestantisch-religiöse Anschauung bei. Kant war ja sozusagen *der* protestantische Philosoph der Aufklärung, den Rudolf Eucken als überzeugter protestantischer Christ z. B. gegen die immer noch oder wieder einflussreiche katholisch-thomistische Tradition, die er für einen Rückschritt hielt, verteidigte.⁶ Auch Walter Eucken war ein überzeugter protestantischer Christ⁷ und die kantsche Philosophie war ihm von daher schon affin. Auch wenn Eucken den zentralen Gedanken des Ordo aus der Scholastik (speziell von Thomas von Aquin), die ihrerseits von der antiken Vorstellung von Ordnung beeinflusst war, aufgenommen hat, so hat er doch in dem Freiheitstheoretiker Kant eine philosophische Grundlage für seine normative Überzeugung gefunden und diese in sein ordnungswirtschaftspolitisches Konzept eingebettet.⁸ Da Eucken durch seinen Vater bereits von seiner Kindheit an mit bedeutenden Philosophen sowohl der griechischen Antike (v. a. Platon, Aristoteles) wie der frühen Neuzeit vertraut gemacht wurde, verfügte Eucken insgesamt über fundamentale philosophische Kenntnisse und war daher auch in der Lage, die Philosophie Kants theoriegeschichtlich einzuordnen und für sich fruchtbar aufzunehmen.

⁵ Vgl. dazu auch Blümle 2007, 289ff.

⁶ Vgl. Eucken, R. 1901.

⁷ Der Einfluss von Euckens christlichem Glauben auf seine theoretische Arbeit soll in diesem Beitrag nicht näher behandelt werden. In den „Grundsätzen der Wirtschaftspolitik“ spielt er auch explizit keine grosse Rolle.

⁸ Eucken teilte die Aufgaben der Ökonomie in zwei Bereiche ein: An erster Stelle steht die wissenschaftliche Untersuchung der wirtschaftlichen Wirklichkeit (mit der individuell-historischen und der allgemeintheoretischen Methode als Überwindung der „grossen Antinomie“, die sich im Spannungsfeld dieser beiden Methoden – „lebendige Anschauung und theoretisches Denken“ – ausdrückt (Eucken 1965, 15-23)), und in diesem Sinne war er Max Webers Werturteilsfreiheitspostulats verpflichtet. Die zweite Aufgabe ist nach Eucken – auf Basis der ersten – eine wirtschaftspolitische, die dem Werturteilsfreiheitspostulat nicht verpflichtet ist, sondern worin das kritische Moment der Ökonomie zum Ausdruck kommt. Nach Eucken ist das ordnungspolitische Problem auch ein wissenschaftliches Problem, d. h. die Ökonomie als Wissenschaft kann sich den politischen Zielen nicht neutral gegenüber verhalten: „In dem Streben, selbst nicht wirtschaftspolitisch zu bewerten, akzeptierte die Wissenschaft Ziele, die der Staat und politische Machtgruppen setzten. Sie vermied das ordnungspolitische Problem; aber sie vermied nicht die Abhängigkeit von politischen Bestrebungen des Tages. [...] Im ganzen also ist die Überwindung des positivistischen Vorurteils eine wesentliche Voraussetzung dafür, dass die Wissenschaft wieder ordnende Kraft erhält“ (Eucken 1990, 342). So formuliert Schlecht (2000, 61) zutreffend: „Als Wirtschaftspolitiker hat Eucken damit klar eine urteilende Wertung an die theoretische Erkenntnis angelegt.“

Ad 2.: Der Neukantianismus datiert von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis in die 20er, 30er Jahre des 20. Jahrhunderts. Nachdem der Neukantianismus zunächst theoretisch ausgerichtet war, hat er sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts auch zur praktischen Philosophie, insbesondere zur Sozial- bzw. politischen Philosophie hingewendet. Ein Grund lag darin, dass die praktizierte Politik des Liberalismus, des Laissez faire, aufgrund ihrer negativen Auswirkungen auf die Gesellschaft (Stichwort: Soziale Frage) zunehmend in Zweifel gezogen wurde.⁹ Eine Alternative musste gefunden werden, und die sah der Neukantianismus in einer Weiterentwicklung der kantischen praktischen Philosophie. Abgesehen davon, dass Walter Eucken selbst und über seinen Vater mit dieser damals einflussreichen Strömung im Allgemeinen vertraut gewesen ist oder sein muss, soll in unserem Zusammenhang auf den Neukantianer Rudolf Stammler hingewiesen werden. Stammler hat mit seinem Werk „Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung“¹⁰ nach Vorländer den ersten Versuch einer kritischen Sozialphilosophie auf kantischer Grundlage unternommen.¹¹ Mit diesem Buch hat er besonders den Freiburger Ökonomen Karl Diehl beeinflusst, der der Hauptvertreter der so genannten Sozialrechtlichen Richtung in der Nationalökonomie war.¹² Die Sozialphilosophie des Neukantianismus hat sich vor allem auf die Selbstzweckform des kategorischen Imperativs („Handle so, das du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloss als Mittel brauchest.“¹³) gestützt und in ihr eine philosophische Begründung eines auf der Idee der Menschenwürde basierenden Sozialismus gesehen. Diehl selber hat diese Interpretation des kategorischen Imperativs in keiner Weise geteilt, sondern sah sie in diesem Sinn Ideologisch neutral.¹⁴ Die Grundidee der Sozialrechtlichen Richtung Diehls besteht in etwa darin: Die Wirtschaftsgestaltung ist vor allen Dingen abhängig von der Rechtsgestaltung und anderen in der Gesellschaft bzw. Wirtschaft wirkenden Machtfaktoren bzw. -verhältnissen. Davon unabhängige ökonomische Gesetze gibt es nach Diehl nicht.¹⁵ Dabei vertrat Diehl in einem stärkeren Sinn als Eucken die Webersche Werturteilsfreiheitsthese und versuchte aus seiner streng empirischen Vorgehensweise ökonomische Phänomene mit seinem Ansatz zu erklären. Nun teilte Eucken diese Position Diehls nicht, die heute

⁹ Vgl. Pascher 1997, 43ff.

¹⁰ Stammler 1921 (Die Schrift ist dem Neukantianer Paul Natorp gewidmet. Natorp gehörte mit Hermann Cohen und Ernst Cassirer zur Marburger Schule des Neukantianismus, zu deren Umkreis auch Stammler und Karl Vorländer zählen. Sie alle kritisierten den Kapitalismus als sozial ungerecht und suchten im Anschluss an ihren Marburger Vorläufer Friedrich Albert Lange eine sozialistische Sozialphilosophie, die sich allerdings stärker auf die Kantsche Moralphilosophie stützt (vgl. dazu einfürend Pascher 1996)).

¹¹ Vgl. Vorländer 1897.

¹² Diehl 1941.

¹³ Kant 1991a, 61.

¹⁴ So schreibt Diehl (1920, 5) als Antwort auf die sozialistische Interpretation der Selbstzweckform in Bezug auf den bedeutenden Neukantianer Cohen: „Das Kantsche Sittengesetz hat aber mit dem ‚Sozialismus‘ nicht das geringste zu tun, kann vielmehr in allen möglichen Gesellschaftsformen, individualistischen wie sozialistischen, befolgt werden.“

¹⁵ Vgl. Diehl 1941, 23ff.

auch fast nur noch (vielleicht zu Unrecht) theoriegeschichtlich von Interesse ist. Aber einerseits verband beide das wissenschaftliche Interesse an der Rolle gesellschaftlicher Institutionen – eine Frage, die in Freiburg eine lange Tradition hat¹⁶ – und die Frage der Macht; andererseits hat Eucken den Theoretiker und Menschen Diehl hoch geschätzt, was insbesondere durch seine Gedächtnisrede anlässlich des Todes von Diehl 1943 zum Ausdruck kommt.¹⁷

Man darf diesen zweiten Punkt allerdings nicht überbewerten. Eucken stand in der Tradition der historischen Schule und nicht der sozialrechtlichen Richtung. Gleichwohl muss darauf hingewiesen werden, dass die Rezeption Kants in der Sozialphilosophie bis hin zur Ökonomie seinerzeit weit verbreitet war und dies nicht ohne Wirkung auf Eucken geblieben ist. So hat sich Eucken in Bezug auf die damals einflussreichsten deutschen Philosophen, Hegel und Kant, sicher auf die Seite von Kant geschlagen. Der Freiheitstheoretiker Kant stellt für Eucken eine ideale philosophische Begründungsbasis für seine normative Ordnungstheorie dar.

2.2 Wie bezieht sich Eucken auf Kant?

Bei seiner Untersuchung „Zur Ethik in Euckens Werk“ bemerkt Schlecht, dass das Wort Ethik in den „Grundlagen“ gar nicht und in den „Grundsätzen“ lediglich beiläufig auftaucht.¹⁸ Das ist nun zweifellos richtig; aber was sagt es uns? Man muss nicht immer explizit den Begriff Ethik verwenden, um, wie bei Eucken, auch sehr konkrete normative Überlegungen einzubeziehen. Das erkennt auch Schlecht an, aber geht in seinem Beitrag nicht intensiver auf die praktisch-philosophischen Grundlagen von Eucken ein, und Kant wird gar nicht erwähnt.

Hier soll die eingangs formulierte These vertreten werden, dass Eucken Kantianer war, und zwar durch und durch. Deutlich wird dies vor allem in seinem Spätwerk „Grundsätze der Wirtschaftspolitik“. Dabei kann man seinen Bezug auf Kant in drei Bereiche einteilen: Zum einen zitiert Eucken Kant häufig aus verschiedenen Texten „beiläufig“ in unterschiedlichen Zusammenhängen zur Stützung seiner Thesen.¹⁹ In praktisch-philosophischer Hinsicht knüpft Eucken in seinen „Grundsätzen“ direkt an Kant in zweierlei Weise an: Zum einen hinsichtlich seiner Idee der Menschenwürde, die er auf die Selbstzweckform des kategorischen Imperativs und den Person-Begriff von Kant stützt und zum anderen, damit zusammenhängend, auf den Kantschen

¹⁶ Vgl. Blümle 2007, 284ff.

¹⁷ Vgl. Eucken 1943. Eucken hat zusammen mit Böhm, Großmann-Doerth und Diehl Gemeinschaftsseminare zum Thema „Der Einzelne und die Gemeinschaft“ bis zu Diehls Tod 1943 durchgeführt (vgl. Blümle 2007, 289).

¹⁸ Vgl. Schlecht 2000, 60.

¹⁹ Vgl. z. B. Eucken 1990, 14, 308, 313, 360, 375. Auch in den „Grundlagen der Nationalökonomie“ verweist Eucken hier und da auf Kant, wobei es eher um theoretische bzw. wissenschaftstheoretische Fragen geht, zum Beispiel in Bezug auf Euckens Kritik an den von ihm so genannten „Begriffsnationalökonom“, für die Kants „Kritik der reinen Vernunft“, in der dieser dazu „alles Nötige gesagt“ habe, umsonst geschrieben sei (Eucken 1965, 29).

Freiheitsbegriff aus der Rechtslehre. Diese letzten zwei Anknüpfungspunkte sind nun alles andere als beiläufig, sondern geben ihm zuallererst eine Begründung für seine normative Ordnungstheorie. Das ist im Grunde der Kerngedanke des „Ordo“: „Die Ordnung wird gesucht, welche [...] der Vernunft oder der Natur des Menschen und der Dinge entspricht.“²⁰ So ging es Eucken vor allem darum, das kantische Freiheitsideal zur praktischen Durchsetzung zu bringen: Der Mensch muss sowohl in der Lage sein, als Person seine innere Freiheit (Autonomie) leben zu können (d. h. zu moralischem Handeln fähig sein), als auch in äusserer Hinsicht vor der Willkür anderer geschützt sein. Für beides sind auch die ökonomischen Verhältnisse von Bedeutung, die durch eine entsprechende Ordnungspolitik im Zusammenhang mit einer gesamtgesellschaftlichen Ordnung (Interdependenz der Ordnungen) herbeigeführt werden können. Der Begriff „Ordo“ fungiert hier als Kritik bestehender, realer Ordnungen. Er ist so etwas wie eine regulative Idee, an der sich die Gestaltung von Ordnungen orientieren soll, um ein menschenwürdiges und gerechtes Zusammenleben in grossen Gesellschaften zu ermöglichen.

3. Ethik und Recht

Kant unterscheidet in seiner Rechtslehre streng zwischen Ethik und Recht. Die Unterscheidung ist seinerzeit insgesamt nicht neu; neu ist aber, wie Kant seine Tugend- und Rechtslehre mit dem kategorischen Imperativ integriert²¹ und als Prinzipien a priori entwickelt. Von der Pfordten schreibt: „Kant sah sich also vor eine doppelte Aufgabe gestellt: einerseits die Rechtsphilosophie in sein stark auf die innere Quelle des Sittengesetzes gestütztes System der praktischen Philosophie zu integrieren, andererseits auf die Grundannahmen seiner Zeit hinsichtlich der Beschränkung des Naturrechts und damit des Rechts auf *äusseres* Verhalten zu reagieren.“²² Kant geht es mit dieser Unterscheidung darum, zwischen innerem und äusserem Verpflichtungsgrund zu unterscheiden. Während das Recht, als „Befugnis zu zwingen“²³, das äussere Verhältnis der Menschen zueinander betrifft (äussere Gesetzgebung), bezieht sich die Ethik auf die innere Gesetzgebung der reinen praktischen Vernunft. Die Pflichten selbst wie auch die Stärke der Verpflichtung sind dieselben, aber die Art der Gesetzgebung ist jeweils eine andere.²⁴ In diesem Sinn unterscheidet Kant auch zwischen Rechtspflichten und Tugendpflichten. Rechtspflichten sind Pflichten, zu deren Erfüllung man von

²⁰ Eucken 1990, 372.

²¹ So schreibt Kant: „Wir kennen unsere eigene Freiheit (von der alle moralische Gesetze, mithin auch alle Rechte sowohl als Pflichten ausgehen) nur durch den moralischen Imperativ, welcher ein pflichtgebietender Satz ist, aus welchem nachher das Vermögen, andere zu verpflichten, d. i. der Begriff des Rechts, entwickelt werden kann“ (Kant 1982, 347).

²² Pfordten von der 2007, 432 (Hervorhebung im Original).

²³ Kant 1982, 340.

²⁴ „Rechtslehre und Tugendlehre unterscheiden sich also nicht sowohl durch ihre verschiedenen Pflichten, als vielmehr durch die Verschiedenheit der Gesetzgebung, welche die eine oder andere Triebfeder mit dem Gesetz verbindet.“ „Die Tugendpflicht ist von der Rechtspflicht wesentlich darin unterschieden, dass zu dieser ein äusserer Zwang moralisch-möglich ist, jene aber auf dem freien Selbstzwang beruht“ (Kant 1982, 325, 512).

aussen, d. h. durch andere, rechtmässig gezwungen werden kann. Bei Tugendpflichten ist der Zwang ein innerer aus Einsicht in den kategorischen Imperativ. Dazu gehören vor allem die „Pflichten des Wohlwollens“.²⁵ In diesem Sinne wird auch die Gerechtigkeit bestimmt: „Was nach äusseren Gesetzen Recht ist, heisst gerecht (iustum), was es nicht ist, ungerecht (iniustum).“²⁶ Wohlwollen gehört daher nicht in den Bereich der Gerechtigkeit. Oder in den Worten von Kersting: „Die rechtliche Qualität einer Wohltätigkeit unterscheidet sich nicht von der ihrer Verweigerung.“²⁷

Ähnlich argumentiert auch Adam Smith, wenn er in der „Theorie der ethischen Gefühle“ (TEG) von 1759/1790 zwischen Wohltätigkeit und Gerechtigkeit unterscheidet und letzterer zweifellos die grössere Bedeutung beimisst: „Eine Gesellschaft kann ohne Wohltätigkeit weiter bestehen, wenn auch freilich nicht in einem besonders guten und erfreulichen Zustande, das Überhandnehmen der Ungerechtigkeit dagegen müsste sie ganz und gar zerstören.“²⁸ Dass Smith die Frage der Gerechtigkeit in seiner TEG nicht intensiver behandelt, liegt daran, dass diese Schrift eben von der Wohltätigkeit, d. h. der Ethik im engeren Sinne handelt. Für Fragen der Gerechtigkeit hatte er seine geplante dritte Schrift über Jurisprudenz reserviert,²⁹ die er leider nicht mehr vollenden konnte und von der auch keine Manuskripte vorliegen, da Smith alle Aufzeichnungen dazu kurz vor seinem Tod vernichten liess. So liegen nur noch zwei Vorlesungsmitschriften von zweien seiner Studenten aus den Jahren 1762/63 (LJ(A)) und 1766 (LJ(B)) vor. Dort wird das Verhältnis von Gerechtigkeit und Wohltätigkeit in einer kurzen Passage in Bezug auf Smiths Lehrer Hutcheson, der sich wiederum auf Pufendorf bezieht, etwas präzisiert: „Vollkommene Rechte sind solche, auf welche wir einen unmittelbaren Anspruch haben und bei Verweigerung die Erfüllung einfordern können. Unvollkommene Rechte sind solche, die Pflichten entsprechen, die uns gegenüber erfüllt werden sollten, aber auf die wir keinen Rechtstitel zur Einforderung haben. Die gebräuchliche Art, das Wort ‚Recht‘ zu verstehen, bezieht sich auf vollkommene Rechte und damit auf die kommutative Gerechtigkeit, während unvollkommene Rechte sich auf die distributive Gerechtigkeit beziehen. Nur jene werden hier betrachtet; diese fallen nicht strikt unter das Recht, sondern eher unter ein Moralsystem.“³⁰

²⁵ Kant 1982, 326.

²⁶ Kant 1982, 330.

²⁷ Kersting 2007, 80.

²⁸ Smith 1985, 128.

²⁹ Vgl. Smith 1985, 570. Diese Ankündigung steht in der sechsten Auflage der TEG, die Smith noch in seinem Todesjahr 1790 besorgt hat.

³⁰ Smith 1996, 38 (diese Passage stammt aus LJ (A) i.14). Vgl. dazu auch z. B. Ballestrem (2001, 101ff.), der als einer der wenigen Smith-Werkbiographen näher auf die Rechts- und Staatsphilosophie eingeht und damit alle drei Aspekte der Smithschen Moralphilosophie (Ethik, Ökonomie, Politik) einbezieht. Ohne an dieser Stelle näher auf Smith eingehen zu können, sei lediglich erwähnt, dass Smith die Vertragstheorie als Erklärungs- sowie als Legitimationskonzept staatlicher Herrschaft explizit ablehnt. Diese Ablehnung resultiert in Anlehnung

Auf die von Smith hier vorgenommene Zuordnung von vollkommenen Rechten in den Bereich der kommutativen Gerechtigkeit und von unvollkommenen Rechten in den der distributiven Gerechtigkeit (Verteilungsgerechtigkeit) wollen wir weiter unten noch kurz eingehen. Hier soll vielmehr die Frage aufgeworfen sein, was diese Unterscheidung von Ethik und Recht, um bei Kant zu bleiben, in praktischer Hinsicht bedeutet und ob sie weiterhin hilfreich ist. Dazu muss vorausgeschickt werden, dass diese Unterscheidung gerade in aktuellen Gerechtigkeitskonzeptionen, die im Anschluss an Rawls in der so genannten egalitaristischen Tradition stehen, weitgehend aufgelöst wird.

Die Unterscheidung in Recht und Ethik hat in praktischer Hinsicht (also zunächst unabhängig von ihrer Begründung) u. a. folgende Implikationen:

Das Recht (und hier ist zunächst das moralische Recht angesprochen, das dann zu positivieren ist) gilt als Befugnis zu zwingen unbedingt und ist keinem Abwägungsprozess unterworfen. Es bildet gewissermaßen die Mindestvoraussetzung für ein gesellschaftliches Leben unter dem Prinzip äußerer Freiheit (Handlungsfreiheit). D. h. mit Kant gesprochen: „Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.“³¹ Durch die Trennung von Recht und Ethik wird gerade dem in der Wirtschaftsethik häufig erhobenen Vorwurf der ‚moralischen Überforderung‘ der Akteure begegnet. Für die Sicherung der äusseren Freiheit ist es danach nicht zwingend erforderlich, die Tugendpflichten zu erfüllen, sondern es reicht die Erfüllung der Rechtspflichten sicher zu stellen, warum auch immer Individuen und Staat diesen nachkommen. Das entbindet sie natürlich nicht von ihren Tugendpflichten, stellt diese aber in gewisser Weise hinten an. Die Individuen müssen allerdings erkennen, dass für das Prinzip der (äusseren) Freiheit die Durchsetzung der Rechtspflichten notwendig ist, da andernfalls ein Zusammenleben a priori unmöglich ist. Aus dieser Perspektive ergibt sich, dass der Staat „die Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen“³² ist. Er hat mit seinen drei Gewalten (Legislative, Exekutive und Judikative) die Aufgabe, die Rechtsprinzipien durchzusetzen und nicht in erster Linie das Wohl oder die Glückseligkeit der Staatsbürger zu fördern. Die Unterscheidung von Rechts- und Tugendpflichten ist allerdings erst rein formal. Eine Problematik besteht darin, sie jeweils material zu spezifizieren, d. h. zu klären, welche Rechte genau unter die Rechtspflichten fallen. Im Anschluss daran gilt es, die Rechts- und Pflichtensubjekte genauer zu bestimmen. Ein weiteres Problem, und damit kommen wir

an Hume daraus, dass Smith die Vertragstheorie als Aussage über die Wirklichkeit, also als einen wirklichen und nicht hypothetischen Vertrag interpretiert. Vgl. zur englischen Kontraktualismuskritik Kersting 1994, 250ff.

³¹ Kant 1982, 337.

³² Kant 1982, 431.

zu der Begründungsebene, besteht darin, welche Argumente uns heute zur Verfügung stehen, diese aus unserer Sicht immer noch wichtige Unterscheidung zu rechtfertigen.³³

Eucken greift die Unterscheidung von Recht und Ethik nicht direkt auf. Er konzentriert sich im Wesentlichen auf die Frage des Rechts im Kantschen Sinn und das ist die Frage nach der äusseren Freiheit, die die „Grundsätze“ durchzieht. Diese Freiheit wird verbunden mit der Kantschen Idee der Menschenwürde, die durch die Selbstzweckform des kategorischen Imperativs zum Ausdruck kommt und an die Eucken an verschiedenen Stellen anknüpft.³⁴ Die Ethik im Sinne von Tugendpflichten sieht er damit in einem doppelten Zusammenhang: Zum Einen ist nach Eucken die Realisierung von Freiheit als Schutz vor der Willkür anderer eine praktische Bedingung der Möglichkeit, die „Freiheit der Person“³⁵ zu besitzen, d. h. als Person seine moralische Autonomie zu leben. Ganz im Sinne Kants schreibt Eucken: „Niemand ist für seine eigene Person befugt, seine moralische Autonomie aufzugeben und sich zum blossen Werkzeug machen zu lassen. Niemand darf aber auch den anderen zwingen, auf seine moralische Autonomie zu verzichten.“³⁶ Und dann die entscheidende Frage: „Ist es überhaupt möglich, in der industrialisierten Wirtschaft die Freiheit der Person zu retten?“³⁷ Eucken wird diese Frage bejahen, und er ist der Meinung, dass nur die von ihm entworfene Ordnungspolitik, im Gegensatz zum Laissez faire und zur Planwirtschaft, dazu in der Lage ist. In diesem Sinne sind Recht und Ethik kein Gegensatz, sondern Recht ist die praktische Voraussetzung für Ethik bzw. ethisches Handeln.

Zum anderen wird die Unterscheidung von Recht und Ethik im oben skizzierten Sinn von Eucken am Ende der „Grundsätze“ indirekt im „XX. Kapitel: Eigennutz, wirtschaftliches Prinzip und Gemeinwohl“ aufgegriffen. Hier geht es zunächst um das Verhältnis von Egoismus und wirtschaftlichem Prinzip. Einen Egoisten definiert Eucken direkt in Bezug auf Kant (jemand, der alle Zwecke auf sich selbst einschränkt³⁸), und Eucken ist der Meinung, dass Egoismus wie Altruismus mit dem wirtschaftlichen Prinzip nichts zu tun haben, sie befinden sich „gleichsam auf verschiedenen Ebenen“.³⁹ Ob man nun egoistische oder altruistische Ziele verfolge, das wirtschaftliche Prinzip käme gleichermassen zur

³³ Kersting (2007, 24) bezeichnet die Trennung von Recht und Ethik als „überlebenswichtig“ für die politische Moderne und beklagt daher ihre zunehmende Vernachlässigung.

³⁴ Vgl. Eucken 1990, 14, 126, 179, 321

³⁵ Eucken 1990, 50.

³⁶ Eucken 1990, 178.

³⁷ Eucken 1990, 179.

³⁸ Vgl. Eucken 1990, 352. Kant unterscheidet drei Arten von Egoismus, den logischen, den ästhetischen und den praktischen (moralischen). Der moralische Egoist ist nach Kant derjenige, „welcher alle Zwecke auf sich selbst einschränkt, der keinen Nutzen worin sieht, als in dem, was ihm nützt, auch wohl, als Eudämonist, bloss im Nutzen und der eigenen Glückseligkeit, nicht in der Pflichtvorstellung, den obersten Bestimmungsgrund seines Willens setzt“. (Kant 1991b, 410). D. h. dem Egoisten ist das Kantsche Moralprinzip, der kategorische Imperativ, nicht zugänglich.

³⁹ Eucken 1990, 353. Eucken (1990, 352) schreibt: „Die dauernde Vermischung von ‚Egoismus‘ und ‚wirtschaftlichem Prinzip‘ ist der Krebschaden der ganzen Diskussion über diesen wichtigen Problemkomplex.“

Anwendung, denn es betreffe nicht die Ziele, sondern lediglich die Mittel für vorgegebene Ziele.⁴⁰ Vom Egoismus zu unterscheiden ist nach Eucken das Einzelinteresse (bzw. die Einzelwirtschaften), das sowohl egoistische wie altruistische Zwecke verfolgen kann. Die grosse wirtschaftspolitische Herausforderung besteht nun darin, dieses Einzelinteresse mit dem Gesamtinteresse in Einklang zu bringen, denn, so kritisiert Eucken die Idee des Laissez faire in der Tradition von Smith: „Die ‚unsichtbare Hand‘ schafft nicht ohne weiteres Formen, in denen Einzelinteresse und Gesamtinteresse aufeinander abgestimmt werden.“⁴¹ Die „sinnvolle Koordination der Einzelinteressen“ ist also eine ordnungspolitische Aufgabe, die sich bei Eucken explizit an der Rechtslehre Kants orientiert, nämlich bei grösstmöglichem Spielraum für die freie „Entfaltung der individuellen Kräfte“ den Einzelnen vor der Willkür anderer zu schützen.⁴² Eucken geht es nun darum zu zeigen, welche Rolle Egoismus und Altruismus dabei spielen. Bei seiner idealtypischen Gegenüberstellung zweier Utopien – in Utopia A handeln alle Menschen aus Selbstsucht und Eigennutz und in Utopia B handeln alle nach dem kategorischen Imperativ⁴³ (oder dem christlichen Liebesgebot) – kommt er zu dem Ergebnis, dass in beiden Utopien eine Wettbewerbsordnung nach dem Prinzip äusserer Freiheit möglich ist, dass sie aber in Utopia B leichter zu verwirklichen sei, da die Menschen hier auch an das Gesamtinteresse denken.⁴⁴ Wenn man jetzt die Frage Egoismus oder Altruismus als Frage nach der Wohltätigkeit im Sinne Smiths oder nach den Tugendpflichten im Sinne Kants versteht, so wird klar, dass Eucken hier die Unterscheidung von Recht und Ethik aufnimmt. Das entscheidende Argument von Eucken besteht darin, dass die so verstandene Ethik immer noch offen lässt, „wie Einzelinteresse und Gesamtinteresse in Harmonie miteinander gebracht werden können“.⁴⁵ Dafür sind eben Wirtschaftsordnung und Gesellschaftsordnung in wechselseitiger Abhängigkeit voneinander (Interdependenz der Ordnungen) zuständig, die nur gemeinsam die Freiheit des Einzelnen nach dem kantschen Prinzip des Rechts schützen können.

4. Formale und wirkliche Freiheit

Eine Kritik, die an so genannten marktliberalen und libertären Konzeptionen immer wieder geübt wird, besteht darin, dass diese den Schwerpunkt auf die formale Freiheit, d. h. auf negative Freiheitsrechte als Abwehrrechte setzen. Positive Freiheitsrechte als Leistungsrechte und andere Bedingungen für eine so genannte wirkliche oder reale Freiheit der Bürger würden in solchen Konzeptionen vernachlässigt bzw. abgelehnt. Diese Kritik ist zum grossen Teil berechtigt. Rawls hat

⁴⁰ Eucken 1990, 353.

⁴¹ Eucken 1990, 360.

⁴² Vgl. Eucken 1990, 360.

⁴³ Die von Eucken hier implizit vorgenommene Gleichsetzung von Altruismus und kategorischem Imperativ wird Kant nicht ganz gerecht, aber der Stossrichtung von Euckens Argumentation tut dies keinen Abbruch.

⁴⁴ Vgl. Eucken 1990, 366ff.

⁴⁵ Eucken 1990, 367.

darauf mit seinem zweiten Gerechtigkeitsgrundsatz geantwortet und die Frage der Gleichheit in die Gerechtigkeitsdiskussion wieder eingeführt und eine intensive philosophische Diskussion entfacht, die auch an eher libertären Konzeptionen nicht spurlos vorüber gegangen ist.

Auch in diesem Punkt knüpft Eucken direkt an Kant an, geht aber über ihn hinaus. Kants Rechtslehre ist rein formal, d. h. ohne Bezug auf empirische Verhältnisse. Soziale und ökonomische Bedingungen haben ihn systematisch nicht sonderliche interessiert, auch wenn er an einigen Stellen auf entsprechende Beispiele eingeht. Ausserdem hatte Kant keine Vorstellung von einer Differenzierung zwar interdependenten, aber verschiedener gesellschaftlicher Ordnungen, die für eine praktische Realisierung selbst formaler Freiheit einbezogen werden müssen. Dieses Defizit greift Eucken auf, und so geht es ihm insgesamt darum, das von Kant a priori begründete Rechtsprinzip zur praktischen Durchsetzung zu bringen. Eucken kritisiert, dass sich der Rechtsstaat im 19. Jahrhundert vor allem auf das Verhältnis Bürger – Staat konzentriert hat, wodurch allerdings das Kantsche Rechtsprinzip nicht voll durchgesetzt werden konnte. „Kant sah es als Aufgabe des Staates an, die absolute Freiheit des Naturzustandes (status naturalis) durch Gesetze einzuschränken, in deren Rahmen der Einzelne gegen Willkür von anderen gesichert sei; so werde ein friedliches Zusammenleben möglich, ein status civilis, in dem alle ihre Fähigkeiten entfalten könnten. Dieses Ziel wurde im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert trotz aller Bemühungen um einen Rechtsstaat nicht erreicht – eben wegen der privaten wirtschaftlichen Machtkörper. [...] Wenn es also dem Rechtsstaat gelang, seine Bürger gegen die Willkür des Staates selbst zu schützen, so gelang es ihm nicht, ihn vor den Willkürakten anderer Bürger zu bewahren.“⁴⁶ Genau darum aber geht es Eucken. Insbesondere in Bezug auf die Situation der Arbeiter stellt er fest, „dass viele Arbeiter nur formell frei, faktisch aber unfrei“⁴⁷ sind. Diese faktische Unfreiheit bezieht sich eben auf ihre wirtschaftliche und soziale Situation, insbesondere die privaten, vor allem ökonomischen Machtverhältnisse, in denen der Einzelne steht.⁴⁸ „Der Geist der Freiheit hat die Industrialisierung schaffen helfen – und diese Industrialisierung ist zu einer schweren Bedrohung der Freiheit geworden.“⁴⁹ Eucken vertritt die Position, dass die faktische Freiheit nicht unbedingt durch staatliche Leistungsrechte herbeigeführt werden soll, sondern durch eine geeignete Ordnungspolitik. D. h. dass eine wirkliche Freiheit der Menschen eine weitergehende formale Freiheit erfordert, die eben nicht nur auf das Verhältnis Bürger – Staat beschränkt ist. Und darauf haben die Menschen einen Anspruch. „Die Arbeiter und alle, die sich in Abhängigkeit oder Not befinden, können mehr verlangen als Mitleid, Mildtätigkeit oder sozialpolitische Hilfe von Fall zu Fall.

⁴⁶ Eucken 1990, 52.

⁴⁷ Eucken 1990, 50.

⁴⁸ Vgl. Eucken 1990, 185.

⁴⁹ Eucken 1990, 175.

Sie haben einen Anspruch auf eine Ordnung, die sie bejahen können, weil sie ihnen und ihren Angehörigen ein menschenwürdiges Leben ermöglicht.“⁵⁰

5. Gerechtigkeit, Marktwirtschaft und Sozialstaat

5.1 Tausch- und Verteilungsgerechtigkeit

Tausch- und Verteilungsgerechtigkeit sind Begriffe, die die Gerechtigkeitsdiskussion in Ökonomie und Philosophie spalten.⁵¹ Tauschgerechtigkeit steht dabei für ein marktliberales Konzept wie es von Smith über Hayek bis heute von vielen vertreten wird. Verteilungsgerechtigkeit steht für ein Konzept, das dem Staat weit mehr Aufgaben zuspricht und für eine Korrektur der Primärverteilung eintritt. Im Mittelpunkt stehen hier besonders ökonomische und soziale Ungleichheiten sowie unverdiente natürliche und soziale Vor- und Nachteile. Es geht also um Chancengleichheit und die Besserstellung Schlechtgestellter. Das Grundparadigma, unter das Konzepte der Verteilungsgerechtigkeit subsumiert werden können, ist der Egalitarismus, der von der moralischen Gleichheit der Menschen ausgeht, aus der eine Präsumtion der Gleichheit in Bezug auf die Güterverteilung abgeleitet wird.⁵² Nun gab es diese Diskussion zu Zeiten Kants und auch Euckens noch nicht in der heutigen Form, und das muss berücksichtigt werden.

Beide Begriffe, Tausch- und Verteilungsgerechtigkeit, gehen auf Aristoteles zurück. In Buch V der Nikomachischen Ethik hat er in seine Tugendlehre ein Gerechtigkeitskonzept integriert, das in diesem Rahmen eine besondere Stellung einnimmt. Die allgemeine oder Gesetzesgerechtigkeit ist danach die „vollkommene Tugend [...] im Hinblick auf den anderen Menschen“⁵³ und die spezielle Gerechtigkeit, um die es Aristoteles vor allem geht, eine Tugend neben den anderen Tugenden. Diese hat es mit der Gleichheit zu tun. Sie wird unterteilt in die ausgleichende Gerechtigkeit im vertraglichen Verkehr (arithmetische Proportion) und die austeilende Gerechtigkeit bezüglich der Beziehung Bürger – Staat (geometrische Proportion). Die ausgleichende Gerechtigkeit wird Tauschgerechtigkeit oder kommutative Gerechtigkeit, die austeilende Verteilungsgerechtigkeit genannt.

Adam Smith greift diese aristotelische Konzeption explizit auf und sieht die kommutative Gerechtigkeit als die an, „deren Beobachtung man mit Gewalt erzwingen kann“ und der eine „positive Schädigung“ vorausging.⁵⁴ Distributive Gerechtigkeit wird, wie oben bereits ausgeführt, als

⁵⁰ Eucken 1990, 313.

⁵¹ Vgl. von Seiten der Ökonomie Macpherson 1985 und Nutzinger / Hecker 2008, und von Seiten der Philosophie Kersting 2000 und Höffe 1996, 202ff., der gerade aus diesem Spannungsfeld heraus, soziale Gerechtigkeit als (transzendente) Tauschgerechtigkeit entwickelt.

⁵² Vgl. Gosepath 2004.

⁵³ Aristoteles 2004, 205 (1129 b 25).

⁵⁴ Vgl. Smith 1985, 454.

Wohltätigkeit im Sinne von sozialen Tugenden verstanden,⁵⁵ die aber gleichwohl der Beurteilung des unparteiischen Zuschauers und damit der Vernunft unterliegen.

Kant verwendet die Begrifflichkeit im Sinne seiner Rechtslehre anders. Für ihn ist Tauschgerechtigkeit (*iustitia commutativa*) die Gerechtigkeit der Menschen „im Verkehr derselben untereinander“ im Naturzustand, d. h. ohne Staat. Die austeilende Gerechtigkeit (*iustitia distributiva*) ist die öffentliche Gerechtigkeit der rechtlich-gesetzgebenden Vernunft.⁵⁶ Beide werden a priori erkannt und gehören zum Naturrecht.⁵⁷ D. h. in einem bürgerlichen Zustand unter öffentlichen Zwangsgesetzen ist das Recht eine Sache der distributiven Gerechtigkeit, weil es um das Verhältnis Bürger – Staat geht.⁵⁸ Distributive Gerechtigkeit ist daher eine Frage der gesellschaftlichen (Rechts-)Ordnung, die den vereinigten Willen aller ausdrückt.⁵⁹ Kant entwickelt den Staat zunächst vom Privatrecht (im natürlichen Zustand) her, woraus sich das „Postulat“ ergibt: „du sollst, im Verhältnisse eines unvermeidlichen Nebeneinanderseins, mit allen anderen, aus jenem heraus, in einen rechtlichen Zustand, d. i. den einer austeilenden Gerechtigkeit, übergehen.“⁶⁰ Dabei geht es Kant natürlich nicht um einen Sozialstaat, sondern um den Rechtsstaat. Dennoch wäre es voreilig, Kant als Vertreter eines *Laissez faire* zu bezeichnen.

Dieses Verständnis von Verteilungsgerechtigkeit findet sich auch bei Eucken. Für ihn ist die „Verteilungspolitik [...] ein eminent wichtiger Teil der Wirtschaftspolitik [...] als ein Glied des ordnungspolitischen Gesamtproblems.“⁶¹ Deutlich wird dies in seinen Ausführungen zur sozialen Gerechtigkeit, eine Frage, die nach Eucken „nicht ernst genug genommen werden [kann]“.⁶² Dennoch bleibt sein Verhältnis dazu ambivalent. Grundsätzlich ist für Eucken Sozialpolitik eine Ordnungspolitik, die auf Wettbewerb setzt. Insofern steht die Tauschgerechtigkeit im Mittelpunkt. Gleichzeitig äussert er jedoch Bedenken dahingehend, dass durch viele reale Entwicklungen (Inflation, Marktzutrittsbeschränkungen, eingeschränkte Vertragsfreiheit etc.) „ein gerechter Austausch der

⁵⁵ Vgl. dazu ausführlich Nutzinger / Hecker 2008.

⁵⁶ Vgl. Kant 1982, 418f., 422ff.

⁵⁷ Im Gegensatz zum „positiven (statutarischen) Recht, was aus dem Willen eines Gesetzgebers hervorgeht“ (Kant 1982, 345). Das Naturrecht gilt dabei als Beurteilungsinstanz für die Legitimität positiven Rechts.

⁵⁸ „Der nicht-rechtliche Zustand, d. i. derjenige, in welchem keine austeilende Gerechtigkeit ist, heisst der natürliche Zustand (*status naturalis*), Ihm wird nicht der gesellschaftliche Zustand (wie Achenwald meint), und der ein künstlicher (*status artificialis*) heissen könnte, sondern der bürgerliche (*status civilis*) einer unter einer distributiven Gerechtigkeit stehenden Gesellschaft entgegen gesetzt“ (Kant 1982, 423). Sie dazu auch Höffe 2004, 208-234.

⁵⁹ „Was das gesamt Volk nicht über sich selbst beschliessen kann, das kann auch der Gesetzgeber nicht über das Volk beschliessen“ (Kant 1982, 448).

⁶⁰ Kant 1982, 424.

⁶¹ Eucken 1990, 13.

⁶² Eucken 1990, 315. Soziale Gerechtigkeit und Verteilungsgerechtigkeit können bei Eucken zunächst als synonym verstanden werden, auch wenn beide Begriffe in der Philosophie voneinander abgegrenzt werden. Danach ist Verteilungsgerechtigkeit ein zentraler Teil einer umfassenderen sozialen Gerechtigkeit (vgl. z. B. Koller 2000, 34ff.). Vgl. zum Begriff soziale Gerechtigkeit in der Philosophie auch Höffe 1996, 202ff.

wirtschaftlichen Leistungen unterbunden“⁶³ wird. Deshalb gelte es, „die Verwirklichung der sozialen Gerechtigkeit nicht nur von der Verwirklichung des Grundprinzips der Wettbewerbswirtschaft, sondern von der Anwendung aller konstituierenden und regulierenden Prinzipien“⁶⁴ abhängig zu sehen. Immer sieht Eucken die Gefahr, dass der Einzelne nicht in der Lage ist, sein Personsein zur Geltung zu bringen. Ausgleichende Gerechtigkeit (Tauschgerechtigkeit) stellt sich nach Eucken also nicht von alleine durch „Zufall“ ein; sie bedarf einer wirkungsvollen Ordnungspolitik, die primär für eine gerechte Verteilung aus Tauschvorgängen sorgt und im Notfall auch umverteilt.⁶⁵ „Soziale Gerechtigkeit sollte man also durch Schaffung einer funktionsfähigen Gesamtordnung und insbesondere dadurch herzustellen suchen, dass man die Einkommensbildung den strengen Regeln des Wettbewerbs, des Risikos und der Haftung unterwirft.“⁶⁶ Soziale oder Verteilungsgerechtigkeit wird bei Eucken also nicht in erster Linie durch eine Umverteilungspolitik des Staates erreicht,⁶⁷ sondern durch eine Ordnungspolitik, die die Prinzipien des Wettbewerbs durchsetzen kann und die Freiheit des Einzelnen stärkt. Dabei geht Eucken immer von der idealen Vorstellung aus, dass sich die (interdependenten) Märkte dadurch auf einen (gemeinsamen) Gleichgewichtszustand hin bewegen. Verteilungsgerechtigkeit ist bei Eucken, wie bei Kant, keine Frage der Wohltätigkeit, sondern eine Frage der Ordnungspolitik im Rahmen eines freiheitlichen Rechtsstaates. Ordnungspolitik meint hier immer nicht nur Wirtschaftsordnungspolitik, sondern zielt vor dem Hintergrund der Interdependenz der Ordnungen auf die Gesamtordnung hin, die vor allem eine Rechtsordnung ist.

5.2 Marktwirtschaft und Sozialstaat

„Im Gegensatz zum heute vorherrschenden Staatsverständnis hat für Kant der Sozial- und Wohlfahrtsstaat nicht den Rang politischer Gerechtigkeit. Er darf deshalb nirgendwo zu Lasten des Rechtsstaates entwickelt werden. Sobald der Staat die Freiheitssicherung zugunsten der Glücksbeförderung aufgibt oder auch nur lockert, wird er ungerecht.“⁶⁸ Wenn man sich also eng an Kant anlehnt, insbesondere seine Rechtsphilosophie, kommt man in der Frage des Sozialstaates nicht besonders weit. Schauen wir dazu noch einmal kurz bei Kant selbst nach.

Für Kant ist der bürgerliche Zustand ein rechtlicher Zustand, der auf drei naturrechtlichen Prinzipien a priori gründet: Freiheit, Gleichheit, Selbständigkeit.⁶⁹ Dabei stehen diese drei Prinzipien allerdings nicht gleichberechtigt nebeneinander, die dann ihrerseits unter einem höheren Prinzip zusammengefasst werden könnten, sondern das „angeborene Recht ist nur ein einziges“, nämlich

⁶³ Eucken 1990, 316.

⁶⁴ Eucken 1990, 315.

⁶⁵ Vgl. Nutzinger / Hecker 2008, 559.

⁶⁶ Eucken 1990, 317.

⁶⁷ Eucken kritisiert hier insbesondere die „Wirtschaftspolitik der Experimente“.

⁶⁸ Höffe 2004, 214.

⁶⁹ Vgl. Kant 1991c, 145; 1982, 432

Freiheit; die anderen beiden Prinzipien sind hier bereits enthalten und sollen die Freiheit nur konkretisieren.⁷⁰ Freiheit im Sinne der äusseren Freiheit (Handlungsfreiheit) bedeutet, dass die Willkür eines jeden nur soweit eingeschränkt werden darf, dass sie mit der Freiheit aller anderen nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann. Dieses allgemeine Gesetz ist u. a. dadurch charakterisiert, dass jeder Mensch ihm zustimmen können muss (Volkswille). D. h. Freiheit „ist die Befugnis, keinen äusseren Gesetzen zu gehorchen, als zu denen ich meine Beistimmung habe geben können“.⁷¹

Das *Prinzip der Gleichheit* soll garantieren, dass das Freiheitsrecht für alle Mitglieder einer Gesellschaft gilt („Ein jedes Glied des gemeinen Wesens hat gegen jedes andere Zwangsrechte.“⁷²), es ist also eine Rechts- bzw. Gesetzesgleichheit. Kant räumt ein, dass diese rechtsstaatliche Gleichheit mit der „grössten Ungleichheit“ ökonomischer und sozialer Verhältnisse einhergehen kann. Allerdings muss jeder in der Gesellschaft jede soziale Position erlangen dürfen (nicht können), „wozu ihn sein Talent, sein Fleiss und sein Glück“⁷³ hinbringen kann. Das Kantsche Gleichheitsprinzip betrifft also die formale Chancengleichheit und nicht die faire Chancengleichheit, wie sie vor allem von Rawls in seinem zweiten Gerechtigkeitsgrundsatz entwickelt wurde. „Das (Kantsche, O.S.) Gleichheitsprinzip verlangt daher auch nicht die Beförderung sozialer Gleichheit und ökonomischer Gerechtigkeit als Gesetzgebungsziel. Kants Rechtsstaatsbegriff entbehrt der sozialen, der sozialstaatlichen Komponente.“⁷⁴ Auch wenn Kant in seiner Rechtslehre, die sich auf Prinzipien a priori gründet, empirische Fragen in Bezug auf soziale und ökonomische Verhältnisse weitgehend vernachlässigt,⁷⁵ ignoriert er sie doch nicht vollständig.⁷⁶ So ist beispielsweise der Staat berechtigt, „die Vermögenden zu nötigen“, Mittel für die Armen in der Gesellschaft bereit zu stellen, damit ihre Erhaltung gesichert ist.⁷⁷ Zwar begründen sich diese Zwangsabgaben der Vermögenden aus dem Erhalt der Gesellschaft, aber aus dem Erhalt der Gesellschaft folgt der Erhalt jedes einzelnen Mitgliedes und nicht nur des Kollektivs.⁷⁸ „Hier zeichnet sich ein soziales Menschenrecht bzw.

⁷⁰ Vgl. Kant 1982, 345.

⁷¹ Kant 1991d, 204.

⁷² Kant 1991c, 146.

⁷³ Kant 1991c, 147.

⁷⁴ Kersting 2007, 293.

⁷⁵ Was z. B. Höffe (2004, 211f.) kritisiert, wenn er schreibt: „Aber was Kant nicht hinreichend deutlich werden lässt: ohne generelle empirische Elemente kommt eine philosophische Rechtslehre nicht aus.“

⁷⁶ In seiner Rechtslehre kennt Kant zwei Ausnahmen (Recht im weiteren Sinn), „wo die Befugnis zu zwingen durch kein Gesetz bestimmt werden kann“ (Kant 1982, 341). Das sind die Billigkeit und das Notrecht. Und gerade bei der Billigkeit führt er zwei ökonomische Beispiele an.

⁷⁷ Kant 1982, 446f.

⁷⁸ „Der allgemeine Volkswille hat sich nämlich zu einer Gesellschaft vereinigt, welche sich immerwährend erhalten soll, und zu dem Ende sich der inneren Staatsgewalt unterworfen, um die Glieder dieser Gesellschaft, die es selbst nicht vermögen, zu erhalten“ (Kant 1982, 446).

soziales Bürgerrecht ab: Für Kant hat jedes Mitglied des Volkes ein genuines Sozialrecht, das Recht auf die Mittel zur eigenen Subsistenz.“⁷⁹

Das dritte *Prinzip der (bürgerlichen) Selbständigkeit* bricht mit der Revolutionsformel (Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit) und stellt sich als recht problematisch dar. Kant möchte damit eine Trennlinie zwischen (aktivem) „Staatsbürger“ und (passivem) „Staatsgenossen“ ziehen und gibt dafür empirische Kriterien an. Staatsbürger sind solche, die an der Gesetzgebung mitwirken können, d. h. das Recht der Stimmgebung haben. Die Staatsgenossen haben dieses Recht nicht, gleichwohl gelten für sie die ersten beiden Prinzipien Freiheit und Gleichheit. Was heisst nun bürgerliche Selbständigkeit, die jemanden in den Rang eines Staatsbürgers bzw. der „bürgerlichen Persönlichkeit“ hebt? Es heisst, dass „Existenz und Erhaltung nicht der Willkür eines anderen im Volke, sondern seinen eigenen Rechten und Kräften, als Glied des gemeinen Wesens verdanken zu können“.⁸⁰ Im Grunde geht es darum, dass jemand Vermögen und Eigentum hat (wozu nach Kant auch Kunst, Handwerk, Wissenschaft etc. zählen), von dem er leben kann, durchaus auch durch Verkauf selbst hergestellter Güter, wenn er nur nicht anderen Menschen dienen muss. Nicht zu den Bürgern gehören daher Gesellen, Dienstboten, Frauen, Tagelöhner, Friseure etc.⁸¹ Es ist also der soziale und ökonomische Status, der hier über Rechte entscheidet. Während Freiheit und Gleichheit den Rang eines Menschenrechts (a priori) besitzen, ist die Selbständigkeit ein Bürgerrecht (a posteriori), das eben nur bestimmten Menschen zukommt.⁸² Aus den Menschenrechten Freiheit und Gleichheit folgt allerdings, dass jeder Staatsgenosse grundsätzlich, d. h. rechtlich, die Möglichkeit haben muss, „sich [...] aus diesem passiven Zustand in den aktiven empor arbeiten zu können“.⁸³

Sozialstaatliche Fragen, wie der Umgang mit Armut, Bedürftigkeit, Chancengleichheit etc., sind für Kant keine Rechts- also Gerechtigkeitsfragen, sondern fallen in den Bereich der Tugendlehre und sind auf diese Weise in die Kantsche Moralphilosophie aufgenommen. Für eine Sozialstaatsbegründung reicht das natürlich nicht. Wenn man aber z. B. nach Kersting in die Rechtslehre die durch den kategorischen Imperativ begründete Menschenwürde einbezieht und das Prinzip der Selbständigkeit so interpretiert, dass es „in den semantischen Kern des Freiheits- und Bürgerrechts“⁸⁴ integriert und damit zu einem Rechtsgut wird, wäre die Rechtslehre um die sozialstaatliche Komponente erweitert.

⁷⁹ Höffe 2001, 135.

⁸⁰ Kant 1982, 432.

⁸¹ Kant gesteht selbst ein, dass es schwer ist, „die Erfordernisse zu bestimmen, um auf den Stand eines Menschen, der sein eigener Herr ist, Anspruch machen zu können“ (Kant 1991c, 151).

⁸² Kant hat offenbar auch die Selbständigkeit als Prinzip a priori begriffen, es aber mit empirischen Kriterien versehen. Das kritisiert auch Kersting (2007, 299): „Die politische Privilegierung der Selbständigen ist als konstitutives staatsrechtliches Prinzip a priori nicht zu rechtfertigen.“

⁸³ Kant 1982, 434.

⁸⁴ Kersting 2007, 58.

Wie weit das gehen kann, d. h. welche Rechtsansprüche sich daraus ableiten liessen, müsste dann konkretisiert werden.

Im Grunde knüpft Eucken genau hier an. Wie oben ausgeführt, sah er in der Kantschen Rechtslehre bzw. ihrer Fokussierung auf den Rechtsstaat zumindest in ihrer praktischen Anwendung das Problem, dass wichtige soziale Aspekte ausgeblendet werden. So verknüpft Eucken, wie soeben in Bezug auf Kersting skizziert, die Rechtslehre mit der Menschenwürde und stellt die „soziale Frage“ in den Mittelpunkt seiner „Grundsätze der Wirtschaftspolitik“.⁸⁵ Und die soziale Frage ist nach einer genauen Analyse Euckens vor allen Dingen eine Frage der Freiheit in autonomieethischer und rechtsethischer Hinsicht. Autonomieethisch bedeutet wie oben bereits ausgeführt, dass ohne „Freiheit der Person“, die Menschenwürde im Kantschen Sinn der Selbstzweckhaftigkeit nicht gewährleistet ist. „Es kann nicht nach dem fundamentalen moralischen Prinzip verfahren werden, ‚den Menschen jederzeit zugleich als Zweck‘, nicht ‚bloss als Mittel‘ zu gebrauchen (Kant).“⁸⁶ Diese Kritik bezieht sich zwar hauptsächlich auf das System der Planwirtschaft, aber auch das System des Laissez faire steht in dieser permanenten Gefahr, hier allerdings nicht von Seiten des Staates, sondern von Seiten privater Machtkörper. Damit hängt auch das rechtsethische Problem zusammen, dass nämlich im rechtsstaatlich organisierten Laissez faire zwar der Einzelne vor der Willkür des Staates geschützt ist, es jedoch nicht gelang, „die Übergriffe anderer Privater in die Freiheitsphäre des einzelnen zu verhindern“.⁸⁷ Das Grundübel der sozialen Frage, die seit der Mitte des 19. Jahrhunderts als Begriff die enormen sozialen Probleme im Zuge der Industrialisierung ausdrückt, besteht nach Eucken in der mangelnden Freiheit des Einzelnen in diesem doppelten Aspekt. „Nur der freie Mensch ist willensfähig. – Diese Freiheitsphäre hat das Recht zu sichern. [...] Freiheit – richtig verstanden – und Humanität und Recht gehören zusammen, sind untrennbar miteinander verbunden.“⁸⁸

Nach Eucken hat sich der Charakter der sozialen Frage im Laufe der Zeit geändert. Während zu Beginn des 19. Jahrhunderts die „Ungerechtigkeit der Verteilung“ im Vordergrund stand, habe sich die soziale Frage zu Beginn des 20. Jahrhunderts gewandelt. Nun sei es vor allem die „Unsicherheit in der Form lang andauernder Arbeitslosigkeit von Massen“, die breitere Schichten der Bevölkerung erreichten.⁸⁹ Damit wird die Massenarbeitslosigkeit und mit ihr die Vollbeschäftigungspolitik zu

⁸⁵ Vgl. Eucken 1990, 16.

⁸⁶ Eucken 1990, 126 (Kursiv im Original).

⁸⁷ Eucken 1990, 128.

⁸⁸ Eucken 1990, 176.

⁸⁹ Eucken 1990, 186 (Hervorhebung im Original). Auch wenn Eucken sicher ein sehr guter Kenner der Wirtschafts- und Sozialgeschichte war, so muss doch bezweifelt werden, ob seine Feststellung, „dass es diese Form der Arbeitslosigkeit in den Jahrzehnten vor 1914 nicht gegeben hat“ (Eucken 1990, 186), empirisch gesehen in dieser Weise zutrifft. Bereits im 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts (und im Grunde auch schon vorher) war Massenarbeitslosigkeit ein grosses Problem. Davon zeugt z. B. die damals intensiv geführte

einem zentralen Problem auch für Eucken: „Regierungen und sogar Staatsformen, unter denen Massenarbeitslosigkeit entsteht, haben keinen Bestand.“⁹⁰ Eine konkrete Lösung kann allerdings auch er aufgrund der Komplexität des Problems nicht zeigen.⁹¹ Grundsätzlich ist es aber eine funktionierende Wettbewerbsordnung, die den Weg aus der Krise weist. Denn auch bei der Arbeitslosigkeit und der damit verbundenen Unsicherheit betont Eucken die schon oben skizzierte doppelte Problematik: Der Einzelne muss „den Verlust seiner Möglichkeit als Person“ und den „Verlust seiner Freiheit“ fürchten.⁹² Was den Verlust seiner Möglichkeit als Person betrifft, so geht es vor allen Dingen auch um das unverschuldete „Brachliegen seiner Kräfte, eine Behinderung der Entfaltungsmöglichkeiten und eine unverdiente Demütigung des Selbstgefühls“.⁹³

Wenn auch einem funktionierenden Wettbewerb eine Schlüsselrolle in der Sozialpolitik zukommt, so reicht aber nach Eucken die Wettbewerbspolitik alleine nicht aus, „um der Problematik des sozialen Lebens durchgängig gerecht zu werden. [...] Deshalb sind über die Wettbewerbspolitik hinaus Vorkehrungen notwendig, um Lücken auszufüllen und Härten zu mildern“.⁹⁴ Insbesondere erkennt Eucken an, dass der Mensch gleichzeitig verschiedenen Lebensbereichen angehört, die nicht alle nach der gleichen Eigengesetzlichkeit ablaufen. Zudem bestehe ein Unterschied zwischen dem Arbeitsmarkt und sonstigen Gütermärkten. „Arbeit ist keine Ware.“⁹⁵ Dies macht es schwierig, wenn nicht gar unmöglich, im sozialen Bereich ausschliesslich auf den Wettbewerb zu setzen. Grundsätzlich hat der Staat daher die Pflicht dafür zu sorgen, dass sich die Menschen aus eigener Kraft helfen können. Wo das nicht möglich ist, sind staatliche Wohlfahrtseinrichtungen notwendig. Ausserdem muss jedem die Möglichkeit gegeben werden, seine Fähigkeiten und Begabungen zu entfalten, unabhängig von der sozialen Stellung oder Herkunft. Dies Ganze ist im Rahmen einer umfassenden Ordnungspolitik zu beachten, und damit das erfolgreich geschehen kann, ist eine „soziale Gesinnung“ notwendig, die die Gestaltung der Ordnung leitet. Und umgekehrt: „Es kommt alles darauf an, dass der Ordnungsgedanke, der Gedanke der freien Ordnung, auch in die soziale Gesinnung mit aufgenommen wird.“⁹⁶

6. Fazit: Freier Markt und freier Bürger

Diskussion um ein Recht auf Arbeit (vgl. Schumann 2007). Richtig ist aber sicherlich, und darauf spielt Eucken wohl vor allem an, dass sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Situation der Arbeiter bereits erheblich verbessert hatte.

⁹⁰ Eucken 1990, 140. Und etwas weiter zu Arbeitslosigkeit und Vollbeschäftigungspolitik (1990, 144): „Dieses schwere Dilemma ist vielleicht das wirtschafts- und sozialpolitisch grösste Problem unserer Zeit.“

⁹¹ Vgl. dazu genauer Külp 2000, 165ff.

⁹² Eucken 1990, 318.

⁹³ Eucken 1990, 318 und ähnlich 322.

⁹⁴ Eucken 1990, 318.

⁹⁵ Vgl. Eucken 1990, 322 und die Ausführungen im Rahmen seiner „regulierenden Prinzipien“ (303ff.)

⁹⁶ Eucken 1990, 323.

Der Ordoliberalismus insgesamt und speziell in der Variante von Eucken ist für die moderne Wirtschaftsethik von grosser Bedeutung. So wird von vielen Wirtschaftsethikern zu Recht immer auch die Wirtschafts- bzw. Gesellschaftsordnung oder allgemeiner die Rahmenordnung als ein „Ort“ der Moral gesehen, ob nun zur Moralimplementierung wie bei Homann oder zur Moraldurchsetzung wie bei Ulrich.⁹⁷ Beide Ansätze – und natürlich auch andere wichtige Ansätze der Wirtschaftsethik – setzen sich daher mit dem Ordoliberalismus und der Sozialen Marktwirtschaft intensiv auseinander. Das soll und kann hier nicht weiter vertieft werden. Im Folgenden wollen wir unsere Ausführungen kurz zusammenfassen, indem wir sie in Bezug zu Peter Ulrichs Kritik am Ordoliberalismus Euckens setzen, wie er sie in seiner „Integrativen Wirtschaftsethik“ entfaltet.

Ulrich teilt die Wirtschaftsethik grundsätzlich in eine korrektive, funktionale und integrative Variante ein und ordnet die ordolibérale Konzeption Euckens „bestenfalls“ dem korrektiven Ansatz zu.⁹⁸ Diese Einschätzung ist einerseits zutreffend, andererseits aber ergänzungswürdig ist. Zutreffend ist sie insofern, dass Eucken in der Tat seine regulierenden Prinzipien als Korrektur der Marktergebnisse, die auf Basis der konstituierenden Prinzipien eintreten, betrachtet. In zweierlei Hinsicht geht Euckens Ansatz jedoch über eine korrektive Wirtschaftsethik hinaus: Zum einen betrachtet Eucken die konstituierenden und regulierenden Prinzipien als einen Zusammenhang. D. h. die regulierenden Prinzipien greifen nicht ad hoc in den Wirtschaftsprozess ein, wenn dieser unerwünschte Ergebnisse zeigt, sondern sie sind Bestandteil der Ordnungspolitik selbst und antizipieren damit in einem gewissen Sinn manche Schwächen der Wettbewerbsordnung. Zum anderen, und das stand im Mittelpunkt unserer Ausführungen, gründet Eucken seine ordnungspolitische Konzeption vor allem auf Kant, der für ihn eine Legitimationsgrundlage bietet. Insofern ist der eher pauschale Vorwurf zum Teil unberechtigt, dass „die Ordoliberalen [...] die systematisch ungenügende und unzeitgemässe politisch-philosophische Fundierung“ nie wirklich reflektiert hätten.⁹⁹ Eucken verfügte über fundierte philosophische Kenntnisse, war mit den wichtigsten philosophischen Richtungen von der Antike bis zu seiner Zeit vertraut und kannte insbesondere das Kantsche Werk recht genau. Aber vielleicht war Kant alleine nicht mehr zeitgemäss. Nur zu Euckens Zeit gab es kaum Alternativen. Die Politische Philosophie bzw. normative Gerechtigkeitstheorie lag darnieder und es wurde vom „Tod der politischen Philosophie“ gesprochen.¹⁰⁰ Die intensive moderne und damit zeitgemässe politisch-philosophische Diskussion setzt erst ca. 20 Jahre nach Euckens Tod ein, und es wäre sicher spannend zu diskutieren, wo Eucken sich hier einordnen (lassen) würde.

⁹⁷ Vgl. Ulrich 2008, 398. Für Ulrich (2008, 398) sind der „wahre“ Ort der Moral die „republikanisch gesinnten Wirtschafts- und Staatsbürger“.

⁹⁸ Vgl. Ulrich 2008, 389.

⁹⁹ Ulrich 2008, 389.

¹⁰⁰ Vgl. Kersting 2007, 13.

Ein weiterer Punkt betrifft die Frage der sozialen Gerechtigkeit bei Eucken. Wie in den obigen Ausführungen deutlich geworden ist, erkennt Eucken „nicht nur die Sinnhaftigkeit eines über Tauschgerechtigkeit hinausgehenden Konzeptes von *sozialer Gerechtigkeit* an, er sieht den Hauptteil der Lösung des Gerechtigkeitsproblems gerade durch die geeignete ordnungspolitische Gestaltung des Wettbewerbsprozesses gesichert“.¹⁰¹ Was aber heisst das? Ist es, wie Ulrich vermutet, ein Rückfall „in altes neoklassisches Denken“¹⁰²? Für Eucken jedenfalls muss man das verneinen. „Ordnungspolitische Gestaltung des Wettbewerbsprozesses“ bezieht sich eben auf die Gesamtordnung, und die Wettbewerbsordnung ist nur ein Teil davon, wenn auch ein wichtiger oder sogar der wichtigste. Oben ist aber auch deutlich geworden, dass für Eucken die Wettbewerbspolitik alleine nicht ausreicht, um alle sozialen Probleme zu lösen. Dabei gilt Euckens Sorge immer dem Personsein (innere Freiheit) und der (äusseren) Freiheit des Menschen. Beides zu schützen ist für ihn Aufgabe der Ordnungspolitik, und zwar durch Integration der Wirtschafts- und Sozialpolitik; letztere ist „weder *für* noch *gegen* den Markt, sondern eine Sozialpolitik, die als Sozialpolitik *mit* dem Markt konzipiert ist“.¹⁰³ Dabei ist sich Eucken sehr bewusst, dass z. B. der Arbeitsmarkt angebotsseitig ein anomales Verhalten zeigt und sieht darin durchaus ethische Probleme (Lohndruck, Kinderarbeit, gefährliche Arbeitsbedingungen, Rationalisierung etc.). Und so ist es nicht ganz zutreffend, wenn Ulrich auch in Bezug auf Eucken schreibt, dass sich Ordo- und Neoliberale darin einig zu sein scheinen, dass sich „aus einem funktionierenden Markt selbst vermeintlich keine ethisch-normativen Probleme [ergeben], auch nicht auf dem Markt der ‚Einkommensbildung‘ (also dem Arbeitsmarkt)“.¹⁰⁴ Natürlich sieht Eucken eine erste Lösung bzw. Abschwächung der Problematik darin, die ordnungspolitischen Prinzipien des Wettbewerbs durchzusetzen. „Wenn sich trotzdem das Angebot auf einem Arbeitsmarkt nachhaltig anomal verhalten sollte, würde die Festsetzung von Minimallöhnen akut werden.“¹⁰⁵

Auch der Verdacht eines „Demokratiedefizits der ordoliberalen Ordnungsethik“¹⁰⁶ kann sich in Bezug auf Eucken nicht erhärten. Ganz im Gegenteil würde Eucken einem Kantschen, aus dem Rechtsbegriff abgeleiteten Republikanismus aus der Friedensschrift zustimmen, der auch für den „republikanischen Liberalismus“ der integrativen Wirtschaftsethik ein Bezugspunkt ist. Danach unterscheidet Kant Form und Art der Regierung. Die Form ist „entweder republikanisch oder despotisch“¹⁰⁷ und die Art bezieht sich auf die Anzahl der Personen, die die Staatsgewalt innehaben (Monarchie, Aristokratie, Demokratie). Entscheidender ist aber, dass Eucken die Zustimmungsfähigkeit aller zur

¹⁰¹ Nutzinger / Hecker 2008, 559.

¹⁰² Ulrich 2008, 384f.

¹⁰³ Blümle 2007, 299 (Hervorhebung im Original).

¹⁰⁴ Ulrich 2008, 385.

¹⁰⁵ Eucken 1990, 304. Vgl. dazu auch Nutzinger / Hecker 2008, 571f.

¹⁰⁶ Ulrich 2008, 391.

¹⁰⁷ Kant 1991d, 206.

Ordnungspolitik, also den vereinigten Willen von Kant, aufnimmt. Dies kommt zwar nur an ganz wenigen Stellen vor, aber dort spricht Eucken davon, dass die Ordnung von allen „bejaht“ werden können muss bzw. sollte,¹⁰⁸ und nimmt damit ein deliberatives Moment auf.

Weiterhin teilt Eucken nicht das „szientistische Selbstverständnis der Mainstream Economics als ‚wertfreie‘ Wissenschaft“.¹⁰⁹ Im Gegenteil distanziert er sich im Rahmen der „Grundsätze“ hier von Max Weber und sieht die Aufgabe der Ökonomie darin, zu den normativen Zielen der Politik Stellung zu nehmen und diese Stellungnahme auch als eine normative auszuweisen. „Diese bewusste Gestaltung der Ordnungen wälzt dem wissenschaftlichen Denken eine neue Verantwortung zu.“¹¹⁰

Eucken geht es um die Freiheit des einzelnen Menschen, und zwar nicht nur um die Handlungsfreiheit, sondern auch um die moralische Freiheit, die Autonomie oder Willensfreiheit. Dazu stützt er sich vor allem auf Kant. Er geht aber insofern über Kant hinaus, dass er immer auch die faktische, wirkliche bzw. reale Freiheit der Menschen mit einbezieht und dieser durch seine Ordnungstheorie zur praktischen Durchsetzung verhelfen möchte. Dabei kommt der Wettbewerbsordnung eine ganz entscheidende Rolle zu, weil sie nach Eucken sowohl dem System des Laissez faire wie auch dem der Planwirtschaft überlegen ist. Aber die Wettbewerbsordnung ist eben nicht alles und sie ist nur insoweit gerechtfertigt, wie sie den übergeordneten Zielen dient.

Literatur

Aristoteles: Nikomachische Ethik, 6. Auflage, München 2004.

Ballestrem, Karl Graf: Adam Smith, München 2001.

Blümle, Gerold: Freiheit und Norm bei Walter Eucken, in: Blümle, Gerold: Wirtschaftsgeschichte und ökonomisches Denken, hrsg. von Nils Goldschmidt und Dorothea Schmidt-Klau, Marburg 2007, S. 283-306.

Blümle, Gerold / Goldschmidt, Nils: Zur Normativität ordoliberalen Denkens, in: Külpl, Bernhard / Vanberg, Viktor (Hrsg.): Freiheit und wettbewerbliche Ordnung, Freiburg u. a. 2000, S. 15-57.

Diehl, Karl: Sozialismus, Kommunismus und Anarchismus, dritte unveränderte Auflage, Jena 1920.

Diehl, Karl: Die sozialrechtliche Richtung in der Nationalökonomie, Jena 1941.

Eucken, Rudolf: Thomas v. Aquino und Kant. Ein Kampf zweier Welten, in: Kant-Studien, 6 (1901), S. 1-18.

¹⁰⁸ Vgl. Eucken 1990, 179 und 319.

¹⁰⁹ Ulrich 2008, 390.

¹¹⁰ Eucken 1990, 341.

Eucken, Walter: Karl Diehl und die Entwicklung der deutschen Nationalökonomie, Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, Bd. 158, 1943, S.177-185.

Eucken, Walter: Die Grundlagen der Nationalökonomie, 8. Auflage, Berlin u.a. 1965.

Eucken, Walter: Grundsätze der Wirtschaftspolitik, 6. Auflage, Tübingen 1990.

Gosepath, Stefan: Gleiche Gerechtigkeit, Frankfurt a. M. 2004.

Höffe, Otfried: Vernunft und Recht, Frankfurt a. M. 1996.

Höffe, Otfried: „Königliche Völker“. Zu Kants kosmopolitischer Rechts- und Friedenstheorie, Frankfurt a. M. 2001.

Höffe, Otfried: Immanuel Kant, 6. Auflage, München 2004.

Kant, Immanuel: Metaphysik der Sitten, Rechtslehre, in: Werkausgabe Bd. VIII, hrsg. von Wilhelm Weischedel, 5. Auflage, Frankfurt a. M. 1982, S. 309-499.

Kant, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, in: Werkausgabe Bd. VII, hrsg. von Wilhelm Weischedel, 11. Auflage, Frankfurt a. M. 1991a, S. 11-102.

Kant, Immanuel: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, in: Werkausgabe Bd. XII, hrsg. von Wilhelm Weischedel, 8. Auflage, Frankfurt a. M. 1991b, S. 395-690.

Kant, Immanuel: Über den Gemeinspruch: Das man in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis, in: Werkausgabe Bd. XI, hrsg. von Wilhelm Weischedel, 9. Auflage, Frankfurt a. M. 1991c, S. 125-172.

Kant, Immanuel: Zum ewigen Frieden, in: Werkausgabe Bd. XI, hrsg. von Wilhelm Weischedel, 9. Auflage, Frankfurt a. M. 1991d, S. 191-251.

Kersting, Wolfgang: Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags, Darmstadt 1994.

Kersting, Wolfgang: Einleitung: Probleme der politischen Philosophie des Sozialstaats, in: Kersting, Wolfgang (Hrsg.): Politische Philosophie des Sozialstaats, Weilerwist 2000, S. 17-92.

Kersting, Wolfgang: Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie, 3. erweiterte und bearbeitete Auflage, Paderborn 2007.

Körner, Heiko: Soziale Marktwirtschaft. Versuch einer pragmatischen Begründung, Freiburger Diskussionspapiere zur Ordnungsökonomik 07/7, Freiburg 2007.

Koller, Peter: zur Semantik der Gerechtigkeit, in: Koller, Peter (Hrsg.): Gerechtigkeit im politischen Diskurs der Gegenwart, Wien 2001, S. 19-46.

Külp, Bernhard: Walter Eucken und die soziale Frage, in: Külp, Bernhard / Vanberg, Viktor (Hrsg.): Freiheit und wettbewerbliche Ordnung, Freiburg u. a. 2000, S. 155-176.

Macpherson, C. B.: The Rise and Fall of Economic Justice, in: MacPherson, C. B.: The Rise and Fall of Economic Justice and Other Papers, Oxford New York 1985, S. 1-20.

Nutzinger, Hans G. / Hecker, Christian: Gerechtigkeit in der Ökonomie – ein unlösbarer Widerspruch? in: Leviathan 4/2008, S. 543-575.

Pascher, Manfred: Einführung in den Neukantianismus, München 1997.

Pfordten von der, Dietmar: Kants Rechtsbegriff, in: Kant-Studien 98. Jahrg. 2007, S. 431-442.

Schlecht, Otto: Zur Ethik in Euckens Werk, in: Külp, Bernhard / Vanberg, Viktor (Hrsg.): Freiheit und wettbewerbliche Ordnung, Freiburg u. a. 2000, S. 59-73.

Schumann, Olaf J.: Das Recht auf Arbeit – historische Genese und philosophische Begründungen, in: Lee-Peucker, Mi-Yong u. a. (Hrsg.): Kultur – Ökonomie – Ethik, München, Mering 2007, S. 313-340.

Smith, Adam: Theorie der ethischen Gefühle, Hamburg 1985.

Smith, Adam: Vorlesungen über Rechts- und Staatswissenschaften, Sankt Augustin 1996.

Stammler, Rudolf: Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung, 4. Auflage, Berlin und Leipzig 1921.

Ulrich, Peter: Integrative Wirtschaftsethik, 4. Auflage, Bern u. a. 2008.

Vorländer, Karl: Eine Sozialphilosophie auf Kantischer Grundlage, in: Kant-Studien, 1 (1897), S. 197-216.