

sofern eben jene Äußerung ein Mittel wäre, im Verborgenen zu leben. In das Labyrinth solcher Spekulationen werde ich mich nicht stürzen. Mich interessieren eher die inhaltlichen Schwierigkeiten, die hinter diesen Klugheitsfragen stecken.

((8)) Warum eigentlich müßte das Bekenntnis zum ethischen Egoismus „rufschädigend“ sein? Warum würde der erklärte Egoist „Neid und Mißtrauen“ [22] erwecken? Was den Neid betrifft, macht Wolf geltend, daß Leute, die darauf verzichten, sich für wichtiger als andere zu halten, jene beneiden müssen, die einen solchen Verzicht nicht leisten wollen. Vielleicht stimmt das – obwohl sie eher denken könnten, jemand, der wie der Egoist so wenig Distanz zu sich selbst hat, daß er sich dünkt, das wichtigste Ding in der Welt zu sein, mache eine jämmerliche Figur. Aber warum müßte der offene Egoist Mißtrauen erregen, besonders wenn er uns zugleich versichert, und sein Verhalten dies bestätigt, daß er die Grundregeln einer minimalen Moral beachten will?

((9)) Diesen Punkt erläutert Wolf nicht, obwohl er mir Recht zu haben scheint: Mißtrauen wäre gewiß das Resultat. Aber warum? Die Antwort, glaube ich, liegt darin, daß ein derartiges Bekenntnis den Erwartungen zuwiderläuft, die das Wesen eines rationalen Gesprächs ausmachen. Wer anderen, sei es in ihrer Anwesenheit oder in einem Zeitschriftenartikel, die Gründe darlegt, die ihn dazu geführt haben, eine bestimmte Lebensweise anzunehmen, zeigt sich bereit, in ein Gespräch über das Für und Wider seiner Entscheidung einzutreten. Aber dem Egoisten, dessen Porträt Wolf gezeichnet hat, steht es nicht offen, sich ernsthaft an einem solchen Gespräch zu beteiligen. Ich erläutere im Folgenden, was ich meine.

((10)) Wenn wir ein Problem miteinander diskutieren, führen wir im Normalfall die Gründe auf, die es unseres Erachtens für diese oder jene Lösung gibt. Wir erklären unsere Gründe in der Absicht, unsere Gesprächspartner dazu zu bringen, deren Beweiskraft einzusehen. Darum verstießen wir gegen den Geist eines Gesprächs, wenn wir Gründe anführten, von denen wir sicher waren oder hofften, daß die anderen sie nicht akzeptieren würden. Genauso müßte aber der Wolfsche Egoist verfahren, wenn er es unternähme, uns seine Ansichten darzulegen. Denn nicht vergessen werden darf, daß er kein universeller Egoist ist, der glaubt, daß ein jeder Mensch gute Gründe hat, ein Egoist zu sein. Er ist auch nicht so verrückt zu glauben, daß er objektiv – von einem unparteilichen Standpunkt aus – die wichtigste Person in der Welt ist, was bedeutete, daß alle anderen einen Grund hätten, ihre Interessen seinem Wohl zu opfern. Nein, er hält sich nur in seinen eigenen Augen für so überaus wichtig, und daher hat er für seine Haltung keine Gründe, von denen er glauben kann, wir sollten sie mit ihm teilen.

((11)) Daher müßte es uns befremden, wenn der Egoist uns trotzdem seine Ansichten so mitteilte, als ob er uns von deren Gültigkeit überzeugen wollte. Seine Äußerungen, würden wir denken, können nicht wie eine gewöhnliche Stellungnahme gemeint sein, und wir hätten den Eindruck, daß er uns etwas verheimlicht, daß er uns irgendwie manipulieren will. Auch wenn wir sicher wären, daß sein tatsächliches Verhalten niemanden schädigen und vielleicht sogar anderen zugutekommen würde, würden wir uns mißtrauisch sagen, „Er ist kein offener

Mensch. Was bezweckt er dann eigentlich mit einem derartigen Bekenntnis?“

((12)) Ich sage nicht, daß die Einstellung des Egoisten widersprüchlich sei. Der Widerspruch liegt eher im Vorhaben, anderen die Vorzüge seiner Einstellung vorzulegen. Oder wie Wolf selbst es sagt, „Wäre der Verfasser ein überzeugter Egoist, so würde er sich kaum öffentlich zu dieser Haltung bekennen“. Aber der Egoismus, obwohl in sich kohärent, ist der Komplexität der menschlichen Existenz völlig unangemessen, einer Komplexität, die Hölderlin einmal in der Einsicht formulierte, daß wir ein Gespräch „sind“ (Friedensfeier, 92).

((13)) Denn der Egoismus Wolfschen Stils schiebt eine wesentliche Dimension unseres Lebens einfach beiseite, nämlich unsere Fähigkeit, uns von außen anzusehen, als nur einen Menschen unter vielen anderen. Wir sind zwar die einzigen Tiere, die ein solches Vermögen zur Objektivität besitzen. Natürlich haben wir auch die Fähigkeit, von der Wolf soviel hält, andere Menschen bloß in Beziehung auf unsere eigenen Interessen zu betrachten. Aber daher fällt uns gespaltenen Tieren die Aufgabe zu, diese zwei gegensätzlichen Tendenzen, diese „Dissonanzen des Lebens“, um noch einmal Hölderlin zu zitieren, miteinander zu integrieren. „Oft,“ schrieb er in Hyperion (vorletzte Fassung), „ist uns, als wäre die Welt alles und wir nichts, oft aber auch, als wären wir alles und die Welt nichts“. Der Wolfsche Egoist will alles auf sich selber reduzieren. Im Gegenteil dazu würde eine adäquate Ethik lehren, dem objektiven nicht weniger als dem persönlichen Standpunkt gerecht zu werden. Sicher sind uns die eigenen Lebensprojekte wichtig, und sie sollten es bleiben. Wichtig sind aber auch den anderen ihre Lebensprojekte, und weil wir dies selbst einsehen, wenn wir die nötige Distanz zu unseren eigenen Sorgen gewinnen, können uns ihre Projekte gerade dadurch wichtig werden. Wir sollten nicht immer oder vor allem unparteilich denken; da hat Wolf gegen die kantischen und utilitaristischen Traditionen Recht. Gleichwohl sollte die unparteiliche Berücksichtigung anderer eine Rolle in unserem Leben spielen.

((14)) Die paradigmatische Weise, das Persönliche und das Objektive zu kombinieren, ist eben das Gespräch. Jeder vertritt seine eigene Meinung, aber betrachtet die Sache auch vom Standpunkt der anderen her, die Gründe erwägend, die sie für ihre Meinung anführen, während er ihnen die seinigen vorlegt.

#### Adresse

Prof. Dr. Charles Larmore, Department of Philosophy, University of Chicago, 1010 E. 59<sup>th</sup> Street, Chicago, Illinois 60637, USA

### „Ethischer Egoismus“: Lebensphilosophie oder Ethik?

Elke Mack

((1)) Jean-Claude Wolf schließt von der unbezweifelbaren Tatsache der Selbstliebe und des subjektiven Wertgefühls, das psychisch gesunde Menschen für sich empfinden, auf eine methodische Annahme in der Moraltheorie, den „ethischen

Egoismus“. Diese Annahme erinnert zwar an die bereits in den empirischen Sozialwissenschaften und der Ökonomie bekannte Annahme des „homo oeconomicus“, also des nutzenmaximierenden Wirtschaftssubjektes (Mack, 1984: 29ff). Aber der ethische Egoist unterscheidet sich auch signifikant von den gängigen sozialwissenschaftlichen Handlungstheorien und in der liberalen Ökonomie, weil er nicht nur einen methodologischen Status, sondern hinreichende anthropologische Validität besitzen soll.

((2)) Allerdings ist der Preis seiner in weiten Teilen auf Inter-subjektivität verzichtenden Moraltheorie die Aufgabe des moralischen Standpunktes, des moral point of view, den er für überflüssig hält. Damit setzt er sich in Widerspruch zu praktisch allen gängigen Ethikansätzen, die sich als kognitivistisch oder normativ verstehen – außer einigen Vertragstheoretikern der ökonomischen Ethik wie Buchanan, Eschenburg und Homann. Und selbst bei den Vertretern der ökonomischen Ethik werden große systematische Anstrengungen für sinnvolle vertragliche intersubjektive Übereinkünfte unternommen, so dass sich ein Großteil der Veröffentlichung auf die Normbegründung und Normimplementation beziehen und gesellschaftstheoretische und demokratietheoretische Grundlegungen einer interessengeleiteten Handlungstheorie entworfen werden (Homann/Suchanek 2000). Übereinstimmung kann auf Seiten der ökonomischen Ethik nur in dem Punkt mit Wolf erzielt werden, dass für die Formulierung von Normen keine Gleichheit unter den Beteiligten vorausgesetzt wird.

((3)) Demgegenüber stehen Autoren, um nicht zu sagen Autoritäten philosophisch normativer Ethik, die einen moralischen Standpunkt für unverzichtbar halten. Ich will hier nur die Argumente von Jürgen Habermas und John Rawls kurz referieren:

((4)) Habermas rechtfertigt einen moralischen Standpunkt damit, dass die Universalisierbarkeit des moralischen Standpunktes weiterhin erforderlich bleibt, um den Verdacht eines ethnozentrischen Fehlschlusses zu entkräften. Er sagt: „Man muss nachweisen können, dass unser Moralprinzip nicht nur die Vorurteile des erwachsenen, weißen, männlichen, bürgerlich erzogenen Mitteleuropäers von heute widerspiegeln.“ (Habermas 1991: 12). Der Universalisierbarkeitstest von Normen sollte in der Moderne deshalb weder monologisch noch fiktiv sein, sondern in einem, formalen sprachpragmatischen Grundsätzen entsprechenden, demokratischen Verfahren stattfinden. Deshalb führt Habermas den praktischen Diskurs ein, durch den das Universalisierungsprinzip intersubjektiv gewendet wird.<sup>1</sup> Die Übereinkunft, die Habermas in der intersubjektiven Wendung des kategorischen Imperativs durch den praktischen Diskurs sieht, wird in seiner Theorie kommunikativen Handelns zum Normativitätskriterium moderner normativer Ethik schlechthin. Es stellt sich die Frage, ob Ethiker hinter diese Errungenschaft theoretischer Erkenntnis zurückfallen sollten. Zumindest müsste die Gefahr autoritärer und individualistischer Setzung eines vermeintlichen Moralprinzips zuvor durch ein besseres Verfahren entkräftet werden. Dies sehe ich allerdings bei Wolf nicht gegeben.

((5)) Rawls argumentiert ähnlich wie Habermas, allerdings klar vertragstheoretisch, für seine Idee eines Urzustandes mit

einem veil of ignorance, das verhindert, dass die Parteien, die eigeninteressiert sind, im Urzustand Interessen verfolgen, die anderen zum Nachteil gereichen. In der formalen Gerechtigkeitstheorie geht Rawls sogar davon aus, dass materiale Gerechtigkeitssprinzipien Ergebnis dieser Übereinkunft sind, in denen sich die Parteien selbst binden, im Interesse der am meisten Benachteiligten zu entscheiden, weil sie selbst in einem späteren Gesellschaftszustand in diese Gruppe fallen könnten.<sup>2</sup>

((6)) Eine solche Form der Unparteilichkeit, die ein moralischer Standpunkt entweder im Diskurs oder in einem gesellschaftsvertraglichen Urzustand erfordern würde, wird ganz im Gegensatz zur Diskurs- und zur Gerechtigkeitstheorie von Wolf als „unrealistisch“ bezeichnet. Sollte sie dennoch auftreten, wäre sie mit einem Persönlichkeitsverlust verbunden (vgl. (6)), da sie die Fiktion eines Gottes oder eines idealen Beobachters voraussetzen würde. Diskursethische und gerechtigkeitstheoretische Ansätze belegen jedoch gerade, dass die Unparteilichkeit keine Frage der Existenz Gottes oder eines idealen Beobachters ist, sondern eine Frage der logischen Kohärenz einer normativen Ethik. Ohne Gleichheit und Freiheit sowie die Fähigkeit oder die Hypothese der Verallgemeinerbarkeit der eigenen Position oder zumindest die interessengeleitete Fähigkeit zur gleichrangigen Abstimmung und Übereinkunft mit anderen können wir nach Aussagen der normativen Ethik nicht auf gerechte Normen sozialer Interaktion kommen. Es würde uns ein alle überzeugendes und stabiles Normativitätskriterium fehlen. Interaktionsregeln ohne konsensuelle Begründung dürfen nur schwerlich heute noch einen ethischen Anspruch erheben, seien sie naturrechtlich deduziert oder individualistisch induziert.

((7)) Wolf müsste deshalb zumindest wie Buchanan (Buchanan 1985) den streitbaren Beweis führen, dass moralische Regeln auch das Produkt von Verhandlungen und geregelten Konflikten aus einem Zustand der Ungleichheit heraus sein können, was er jedoch unterlässt. Seine Aussage, dass Moral grundsätzlich „agonal“ sei ((6)) ist insofern eine bloße Behauptung, aber keine wissenschaftliche Theorie. Hierzu müsste eine jahrhunderte alte Tradition der Rechtsethik widerlegt werden, in der der Schutz menschlicher Person moraltheoretisch gerade nicht in faktischen Kämpfen für das eigene Ego begründet ist, sondern in der Tatsache, dass sie keinen Preis, sondern eine Würde hat (Kant 3/1963: 434). Und selbst in ethischen Vertragstheorien von Hobbes bis Buchanan wird der Kampf bereits im Urzustand zugunsten staatlicher oder gesellschaftlicher Regeln beendet, die aus rationaler Einsicht der Besserstellung, nicht als Kampfergebnis erzielt werden.

((8)) Andere Fragen, die sich dem kritischen Leser im Hinblick auf den Sinn einer egoistischen Handlungstheorie stellen, sind folgende: Warum soll der begehrende Jesuit seiner Lust keine Folge leisten und den Novizen nicht vergewaltigen? (vgl. (7)) Der romantische Egoist dürfte ja nach Wolf seine Begierde ausleben, wenn er nicht ein Verbot der Fremdschädigung zu befolgen hätte, das von Wolf (vgl. (11)) aufgestellt wird. Diese Minimalmoral der Fremdschädigung wird jedoch nur mit Argumenten negativer Freiheitsabsicherung begründet. Nun fragen wir uns, ob der eigentliche Grund für die Norm, andere Freiheiten zu respektieren, nicht in der Ver-

allgemeinerung meines Freiheitsanspruches auch im Hinblick auf alle anderen begründet ist? Warum nennt Wolf eine solche Handlungstheorie, die nur darin motiviert ist, die eigene Freiheit zu schützen, eine ethische?<sup>3</sup> Wäre nicht vielmehr die Bezeichnung ästhetische Selbstverwirklichungshandreichung angebracht? Was genau beinhaltet die minimale gemeinsame Moral, die der ethische Egoist anerkennt (vgl. (11))? Beinhaltet diese Moral noch die klassische Differenz von gut und böse, gerecht und ungerecht oder ist diese moralphilosophische Differenz nicht existent bzw. führt sie grundsätzlich zu „blindem Gehorsam“ oder „absoluter Devotheit“ (vgl. (7)) für denjenigen, der mit seiner Vernunft und seinem Gewissen eine Verpflichtung und eine gewisse Verantwortung gegenüber anderen feststellt? Handelt es sich hier nicht um einen verdeckten Narzisten, der den Sinn des Lebens nur im Verfolgen des eigenen Glücks sieht (vgl. (21)) und sich der persönlichen Entwicklung durch die Öffnung auf Intersubjektivität krampfhaft verschließt? Diese Fragen sind offen, ernst gemeint und sollten geklärt werden.

((9)) Trotz dieser Unklarheiten, will ich auf das angesprochene Problem der Überforderung durch Individualmoral gerade als Theologin eingehen. Dieses Problem ergibt sich psychologisch gesehen dann, wenn das frühkindliche, noch weitestgehend fremdbestimmte Über-Ich in der moralischen Entwicklung des Subjektes (des Selbst) nicht mit den Triebbedürfnissen des Es integriert wird. Durch die Integration von Triebbedürfnissen und Anforderungen des Über-Ich im Erwachsenenalter entsteht ein kohärentes Selbst, das ein eigenständiges Ich-Ideal entwickelt. Dieses Ich-Ideal ist nicht verbotend, sondern richtungsgebend und bewusst reflektiert (Oerter/Montada 3/1995: 872-894). Nur wenn die moralpsychologisch erforderliche Entwicklung eines eigenständigen Gewissens gestört und gehemmt ist und das Subjekt auf einer konventionellen Stufe stehen bleibt, treten moralische Überforderungserscheinungen auf. Dies geschieht nicht bei einer freien Wahl der individuellen Konzeption eines guten Lebens, die Verantwortung für andere einschließt.<sup>4</sup>

((10)) Moral hat in Einklang mit der modernen Entwicklungspsychologie in ihrer gesamten Tradition seit Aristoteles etwas mit freier Entscheidung zu tun, ohne die sie zum blinden Gehorsam vor Normen geworden wäre. Seit der Wende zum Subjekt in Humanismus und Aufklärung hat sich moderne Ethik zu einer Verantwortungsethik für Normen und Institutionen fortentwickelt. Selbst eine christliche Hochmoral hat sich – durch die Aufklärung und moderne Moralpsychologie inspiriert – in ihrer Begründung verändert und ist heute selbstverständlich nie unabhängig von individueller Rezeption zu sehen, die bereits durch den persönlichen Glaubensakt vollzogen wird. „Moralische Vergiftung“ und „maßloses Aussaugen“, das Wolf sowohl in kantischen als auch in kontraktualistischen Ethiken sieht (vgl.(13)), trifft nur zu, wenn die Freiheit des einzelnen verantwortlichen Subjektes dieses nicht freisetzt moralisch zu handeln, sondern das Individuum fremdbestimmt bleibt (was im Übrigen auch durch eigene Triebstrukturen geschehen kann). Wie sollte sich eine Überforderung des einzelnen einstellen, wenn gut kantisch gesprochen die Autonomie und der freie Wille die eigentlichen Ursachen für moralische Handlungen sind? Wurden hier nicht Kant, liberale Vertragstheorien und die Idee einer normativen Rechts-

ethik missverstanden oder werden sie bewusst zurückgewiesen?

((11)) Durch den Verzicht auf Rechts-, Pflicht- und Verantwortungskategorien entstehen grundsätzlich Aporien in der Handlungstheorie eines ethischen Egoisten. Die vermeintliche Moral des ethischen Egoisten entlarvt sich in Bezug auf die Frage, ob es eine globale Verantwortung gibt, als Verantwortungslosigkeit. Die minimale Wertzuschreibung gegenüber Menschen in der dritten Welt liegt nach Aussagen Wolfs bei 0,01 Prozent (vgl. (12)). Es gibt folglich gute Gründe, den afrikanischen Kontinent von der Weltökonomie abzukoppeln, entvölkern oder verhungern zu lassen, sollte der ethische Egoist nicht doch noch einen Vorteil für sich im Engagement für diese Menschen erkennen oder ein Maß finden, wie viel er anderen schuldet (vgl. (12)). Ich halte mit Verlaub, eine solche Position für eine zynische und menschenverachtende und habe dem „ethischen Egoisten“ spätestens beim Lesen dieser Stelle das Etikett „ethisch“ aberkannt, da er auf jegliche Form wechselseitiger Verantwortung von menschlichen Rechtssubjekten verzichtet und sie für nichtexistent erklärt. Beim ethischen Egoisten handelt es sich um eine Konzeption des guten Lebens, die nicht hinsichtlich recht und unrecht unterscheidet, sondern nur hinsichtlich „für mich gut, bequem und sinnvoll“. Inwiefern dies etwas mit Ethik zu tun hat, ist die Frage. Ethische Wissenschaft, die ohne eine Orientierung an der menschlichen Person oder zumindest am sozial verfassten Individuum auszukommen meint, hat die Beweisspflicht für ihre systematische Kohärenz, da eine personale Ausrichtung der Ethik seit Aristoteles eigentlich konstitutiv für diese Wissenschaft ist.

((12)) Darüber hinaus ist die Unterstellung von Neid beim ethischen Egalitaristen verfehlt, dieser kann höchstens Unverständnis für eine so ausgeprägt kontextualistische Moralvorstellung empfinden. Die Nebenfolge einer solchen Vorstellung vom guten Leben ist nämlich, dass der „ethische Egoist“, wie er selbst sagt, keine Antwort auf Fragen der Sozialethik und politischen Ethik hat ((23)) und in der Folge politisch-moralische Probleme eher unter einer spielerischen Rücksicht betrachtet. Offensichtlich ist für ihn die Möglichkeit ausgeschlossen, zu den am meisten benachteiligten Mitgliedern der Weltgesellschaft zu gehören. Durch den Ausschluss einer solchen Position entlarvt sich der ethische Egoist als westlicher Upperclass-Mann, der keine existentiellen Sorgen hat, im Überfluss lebt und es sich deshalb erlauben kann, keine moralische Konzeption für sich und andere einzufordern. Dies ist eine Luxuslebensphilosophie desjenigen, für den die Menschen- und Bürgerrechte in rechtsstaatlichen Verfassungen bereits garantiert sind. Er braucht nicht darum zu kämpfen, er leidet nicht unter Versklavung, Hunger, mangelnder Ausstattung von Grundgütern oder Unrechtssystemen. Das Desiderat an Pflicht-, Rechts- und Gerechtigkeitskategorien lässt den kritischen Leser vermuten, dass für den „ethischen Egoisten“ die 18 Millionen armutsbedingten Todesfälle, die sich jährlich weltweit ereignen, nicht von Interesse sind, noch er sie für einen Verstoß wider eine universale Menschenrechtsethik hält. Die philosophische Debatte über das Ausmaß der Verantwortung gegenüber anderen Mitgliedern der Weltgesellschaft, die zurzeit in den USA heftig geführt wird (Vgl. Beitz, 2001: 107-122; Pogue, 2002: 13), müssen ihm unbekannt sein.

((13)) Schlussfolgern hieraus kann ich nur, dass es sich beim ethischen Egoismus im besten Fall um eine a-moralische Lebensphilosophie handelt, die ich persönlich nicht für erstrebenswert erachte. Aber das wäre wissenschaftlich gesehen irrelevant. Was jedoch von Relevanz ist, ist meine Frage: Was hat dies alles mit Ethik zu tun? Und wenn die Antwort „nichts“ lautet, und es sich beim ethischen Egoismus nur um eine ästhetische Lebensphilosophie handelt, bleibt die Frage zu klären: Macht ein solches Leben glücklich? Ermöglicht oder zerstört es menschliche Bindungen? Führt es nicht in die Einsamkeit einer autistischen und selbstverliebten Egozentrie?

### Anmerkungen

1 „Den Standpunkt, von dem aus moralische Fragen unparteiisch beurteilt werden können, nennen wir den ‘moralischen Gesichtspunkt’ (moral point of view). Formalistische Ethiken geben eine Regel an, die erklärt, wie man etwas unter dem moralischen Gesichtspunkt betrachtet. John Rawls empfiehlt bekanntlich einen Urzustand [...]. G. H. Mead empfiehlt statt dessen eine ideale Rollenübernahme [...]. Das Verfahren des praktischen Diskurses hat Vorzüge gegenüber beiden Konstruktionen.“ (Habermas 1991:13).

2 Rawls argumentiert in der Theorie der Gerechtigkeit: „Irgendwie muss man die Wirkungen von Zufälligkeiten beseitigen, die die Menschen in ungleichen Situationen bringen und zu dem Versuch verführen, gesellschaftliche und natürliche Umstände zu ihrem Vorteil auszunutzen.“ (Rawls 1975: 159).

3 Selbst Hobbes begründet den Gesellschaftsvertrag mit der Sicherung des gesellschaftlichen Friedens und nicht nur mit individueller Freiheitssicherung. Vgl. hierzu Hobbes, Thomas (1980) Leviathan, Buch I, Kap.15 und Buch II, Kap.17.

4 Vgl. hierzu die moralpsychologische Entwicklungstheorie von Lorenz Kohlberg sowie die weiterführenden Arbeiten von Oser und Althof (1992).

### Literatur

Buchanan, James (1985) *The Limits of Liberty, Between Anarchy and Leviathan*, Chicago/London.

Beitz, Charles (2001) *Does Global Inequality Matter?* in: Pogge, Thomas (Hg.), *Global Justice*, Oxford, 106-122.

Habermas, Jürgen (1991) *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt.

Hobbes, Thomas (1980) *Leviathan*, Stuttgart.

Homann, Karl/ Suchanek, Andreas (2000) *Ökonomik. Eine Einführung*, Tübingen.

Kant, Immanuel (3/1963) *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Hamburg.

Mack, Elke (1984) *Ökonomische Rationalität. Grundlage einer interdisziplinären Wirtschaftsethik?* Berlin.

Oerter, Rolf/ Montada, Leo (3/1995) *Entwicklungspsychologie*, Weinheim.

Pogge, Thomas (2002) *World Poverty and Human Rights*, Cambridge.

Rawls, John (1975) *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt.

### Adresse

Prof. Dr. Elke Mack, Universität Erfurt, Lehrstuhl für Christliche Sozialethik und Sozialwissenschaften, Postfach 900221, D-99105 Erfurt  
E-Mail: e-mack@gmx.de

## Interdependenzen, Institutionen und mentale Modelle – Kritische Anmerkungen zum „ethischen Egoismus“

Matthias Meyer

### Einleitung

((1)) Zunächst bemerkenswert am Beitrag von Jean-Claude Wolf ist die normative Stellung des Individuums. In der von ihm skizzierten Position findet sich kein Widerspruch zwischen Eigeninteresse und Moral, wie er so viele, auch zeitgenössische ethische Konzeptionen kennzeichnet. Er verlangt keine „Aufopferung“ zu Gunsten anderer oder einer nicht begrenzten Ethik. Dieser Ausgangspunkt erlaubt es zudem, das aus gesellschaftstheoretischer Perspektive bedeutsame, im Individuum steckende Potential („wichtige kulturelle Energien“, Wolf in Zusammenfassung) hervorzuheben und eine Moral zu denken, „die niemanden überfordert“ ((13)).

((2)) Eine genauere Betrachtung verlangt jedoch die Art und Weise, wie eine derartige Position entwickelt und dargestellt wird. Zum einen wird innerhalb des Beitrags nicht ausreichend deutlich gemacht, welchen Status der in Form von Thesen skizzierte „ethische Egoismus“ hat. Ist es eine Haltung, eine Moralauffassung oder doch eine Moraltheorie? Zum anderen bleibt es weitestgehend ungeklärt, auf welche theoretischen Fundamente sich die Argumentation stützt. Positionsbestimmungen diesbezüglich verbleiben bleiben weitestgehend negativ, wie etwa die Abgrenzung vom psychologischen Egoismus. Es wird damit nicht eindeutig ersichtlich, auf welcher theoretischen Grundlage die Thesen abgeleitet werden.<sup>1</sup>

((3)) Mit Blick auf dieses „Theoriedefizit“ wird den weiteren Überlegungen folgende These zu Grunde gelegt: Wolfs „ethischer Egoismus“, dies gilt aber auch für die Ethik im Allgemeinen, kann von den Erkenntnissen der modernen Einzelwissenschaften profitieren. Gezeigt werden soll dies am Beispiel neuerer Theorieentwicklungen in der Ökonomik. Zudem lässt sich auf diesem Weg – dies mag vielleicht Nicht-Ökonomen überraschen – die in Wolfs Ausführungen enthaltene Einseitigkeit zu Gunsten des jeweiligen Akteurs, sein „Egoismus“, relativieren.

((4)) Diese These soll in zwei Argumentationsschritten eingeholt werden. Im ersten Schritt wird gezeigt, dass Wolfs Position zwar mit der zunehmenden Individualisierung kompatibel ist, aber mit der gleichzeitigen Zunahme wechselseitiger Abhängigkeiten ein zweites, zentrales Charakteristikum der modernen Gesellschaft vernachlässigt. Hieraus resultieren wesentliche Probleme, was den Gegenstand des zweiten Schrittes bildet, insbesondere was eine derartige Position an zeitgemäßem Orientierungswissen bereitstellen kann. Dies zeigt sich insbesondere am Handeln in Bezug auf andere, eine Kernfrage jeder Ethik.

### „Ethischer Egoismus“ und die Bedingungen der modernen Gesellschaft

((5)) Adam Smiths „Wohlstand der Nationen“ kann in vielen