



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

Es geht um den Menschen! Erich Fromms Bedeutung für eine Weltwirtschaftsethik

Rainer Otte

Zuerst veröffentlicht in R. Funk, H. Johach, G. Meyer (Hg.), *Erich Fromm heute. Zur Aktualität seines Denkens*, München (Deutscher Taschenbuch Verlag - 36166), 2000, S. 232-245.

Copyright © 2000 und 2011 by Dr. Rainer Otte, Steinaer Str. 3, D-37441 Bad Sachsa; E-Mail: cogito.sum[at-symbol]gmx.de.

Die Aussichten der heutigen Gesellschaft auf Rettung vom Standpunkt des Glücksspiels oder des Geschäfts zu betrachten, ist charakteristisch für den Geist einer Welt des Kommerzes.

(Erich Fromm, 1976a, GA II, S. 410)

Folgt man den tonangebenden neoliberalen Denktraditionen, so sind Menschen bestrebt, ihren Nutzen zu maximieren und selber möglichst wenig zu zahlen. Ihre Rationalität lehrt sie, nüchtern die Arbeit zu optimieren und das Verhältnis von Aufwand und Ertrag zu verbessern. Entscheidungen sind, so lehrt Max Webers Definition der neuzeitlichen Rationalität, kühl zu kalkulieren, um aus einer arbeitsteiligen Wirtschaft eine Art „mechanisches Triebwerk“ zu gestalten (M. Weber, 1973, S. 379ff.). Das Rad der Wirtschaft dreht sich, auch ohne seinen Schwung von den Kulturmomenten zu nehmen. Der Kinogänger grinst, wenn Charlie Chaplin im Film *Modern Times* in die Fänge der Zahnräder gerät und eine Choreographie aufführt, die die Bewegung der Maschine in ein menschliches Maß zurückholt und sie damit der Lächerlichkeit preisgibt.

In der Wirtschaft scheinen sich die Verhältnisse, die der Mensch initiiert, massiv gegen ihre Urheber richten zu können. Bereits im 18. Jahrhundert schrieb Adam Smith, Moralphilosoph in Edinburgh und Begründer der Politischen Ökonomie, den Wirtschaftswissenschaften folgenreiche Sätze ins Stammbuch:

„Nicht vom Wohlwollen des Metzgers, Bau-

ers und Bäckers erwarten wir, was wir zum Essen brauchen, sondern davon, dass sie ihre eigenen Interessen wahrnehmen. Wir wenden uns nicht an ihre Menschen-, sondern an ihre Eigenliebe, und wir erwähnen nicht die eigenen Bedürfnisse, sondern sprechen von ihrem Vorteil.“ (A. Smith, 1990, S. 17.)

Aus dem Zusammenwirken von Einzelinteressen entsteht ein homogenes Bezugsfeld, in dem nur minimale anthropologische Grundannahmen vonnöten sind: Als Wirtschaftssubjekte sind Menschen isoliert, nutzenorientiert und rational. Das Wohlwollen des Bäckers scheint wenig zum Wohlbefinden seiner Kundschaft beizutragen; solange seine Laune nicht das Geschäft verdirbt, kann er tun und lassen, was er will. In dieser Welt geht es abstrakt, unpersönlich und eben geschäftsgemäß zu. Der *homo oeconomicus* ist ein willfähiges Mustermännchen, mit dessen Verhalten und Vorlieben sich gut und ausgiebig rechnen lässt. Er will haben, weil er nichts ist. Die augenscheinliche Naivität, ein lebensnahes und differenziertes Bild vom Menschen dieser ausgedünnten Kalkulationsfigur zu opfern, ist eine der Grundprämissen der modernen Ökonomie geblieben. Obwohl sie lautstark kritisiert wird, haben die neoklassischen Modelle kaum an Attraktivität eingebüsst (vgl. A. Etzioni, 1994).

Die Entfaltung wirtschaftlicher Rationalität gewann für Adam Smith geradezu an Schwung und Zielgenauigkeit, wenn sie nicht durch moralische Restriktionen oder humanistische Anforderungen kanalisiert wird. Die *unsichtbare Hand*



des Marktes und nicht etwa politisch-ethische Vorgaben sollten aus den unzähligen Einzel-Egoismen das Wohl der ganzen Gesellschaft formen. Die Selbstorganisation der Wirtschaft, in der Adam Smith noch den Abglanz einer göttlich inspirierten Weltharmonie vermutete, wuchs zu einem epochalen Projekt heran, das auf die Unabhängigkeit von übergeordneten Zielsetzungen geradezu pochte. Mit klaren Worten hat Niklas Luhmann das aktuelle Selbstverständnis des Wirtschaftssystems als Wechselspiel von Preisen und Zahlungen verstanden (N. Luhmann, 1988, S. 33ff.). In der Wirtschaftsethik hingegen diagnostizierte der Soziologe eine Krankheit, glücklicherweise harmlos verlaufend, namens *Appellitis*: „Die Sache hat einen Namen: Wirtschaftsethik. Und ein Geheimnis, nämlich ihre Regeln. Aber meine Vermutung ist, dass sie zu der Sorte von Erscheinungen gehört wie auch die Staatsräson oder die englische Küche, die in der Form eines Geheimnisses auftreten, weil sie geheim halten müssen, dass sie gar nicht existieren.“ (N. Luhmann, 1993, S. 134.) Wer solcherart Appelle und Petitionen in die Welt setzt, macht sich also bestenfalls lächerlich und gerät wie weiland Charlie Chaplin in ein unfreundliches Getriebe.

Man muss sich heute darüber streiten, ob das von Luhmann empfohlene Schweigen ethischer und humanistischer Ansprüche nun die Heilung dieser Krankheit darstellt oder ob sie nicht schlichtweg diese Krankheit in ihrer akuten Form ist. Die Position, die Erich Fromm in dieser Frage einnahm, besticht im Gegensatz zu Luhmanns Klage über Vernebelungstendenzen durch ihre Deutlichkeit. Er zählte es zu den pathogenen Charakterzügen der Moderne, Subjekt und Objekt zu vertauschen:

„Die Entwicklung des Wirtschaftssystems wurde nicht mehr durch die Frage: *Was ist gut für den Menschen?* bestimmt, sondern durch die Frage: *Was ist gut für das Wachstum des Systems?* (...) Diese These wurde durch eine Hilfskonstruktion abgestützt, wonach genau jene menschlichen Qualitäten, die das System benötigte - Egoismus, Selbstsucht und Habgier - dem Menschen angeboren seien.“ (E. Fromm, 1976a, GA II, S. 277; vgl. auch 1955a, GA IV, S. 169ff.)

Der Mensch wurde, was seine Produkte von ihm erforderten, er passte sich selbst an das Werk seiner Hände an - und er tat es scheinbar gern und mit normativer Begeisterung. Die Gerüste seiner Welt sollten universale Geltung beanspruchen.

Die dazu erforderliche Umwertung und Indienstnahme menschlicher Kräfte war Thema von Fromms kritischen Zeitdiagnosen. Hinter den Fassaden des *homo oeconomicus* machte er den Abschied von einem Menschenbild aus, das auf selbstkritischer Eigenständigkeit und mitmenschlicher Verbundenheit gegründet war. Im offenen Gegensatz zu Adam Smiths unsichtbarer Hand konstatierte Fromm, dass die Erosion humaner Perspektiven keinesfalls gesellschaftliche Gleichgewichte organisiert, sondern wachsende zerstörerische Potentiale in Gang setzt. Die Widersprüche, die er im Jahre 1969 benannte, werfen ein bezeichnendes Licht auf den Fokus seines eigenen Denkens.

Gefährliche Konfliktpotentiale sah Fromm in den globalen wirtschaftlichen, ökologischen und militärischen Konfrontationen: Die reichen Staaten wurden immer reicher, die armen entsprechend ärmer; es fehlte angesichts der sichtbar werdenden Grenzen des Wachstums an ernstzunehmenden Anstrengungen, bestehendem Hunger und prognostizierbaren Katastrophen entgegenzuwirken. Die Naturbeherrschung hatte zu einer gigantischen Zerstörung der Umwelt geführt, die menschlicher Kontrolle spottete und verbrannte Erde gerade bei denen hinterließ, die am wenigsten zu den Nutznießern des Systems wurden. Bedrohliche Zukunftsszenarien wurden in den Industriestaaten publik, doch blieb die von Fromm und vielen anderen erhoffte Reaktion eines radikalen Wandels aus. Viele sahen in der Aufgabe, eigenes Verhalten und eigene Orientierungen zu ändern, eine stärkere Belastung als im achselzuckenden Hinnehmen erwarteter Katastrophen. Auch so entstanden geheime Komplizenschaften mit destruktivem Denken, das Fromm im Rahmen der Diagnosen der *Nekrophilie* grundlegend aufgewiesen hat (E. Fromm, 1973a, GA VII, S. 295-334).

„Unsere größte Schwäche liegt jedoch in der Tatsache begründet, dass wir keine Analyse des Systems vornehmen und dass Einzelinteressen den Vorrang haben vor dem Interesse an einer



Reintegration des gesamten Systems.” (E. Fromm, 1992k, GA XI, S. 299.) Diese ungeliebte Aufgabe stellte Fromm mit gutem Grund in einen globalen Rahmen. Aktualisierungen seines Denken tun gut daran, ihre Positionen im Lichte der Globalisierung der Wirtschaft und der entstehenden Weltwirtschaftsethik zu prüfen.

Von der Tulpe zum Börsencrash

Im Jahre 1636 zahlte ein holländischer Landwirt die stolze Summe von 2500 Gulden für eine kostbare Tulpenzwiebel und musste doch noch 1000 Pfund Käse, vier Ochsen, acht Schweine und große Mengen landwirtschaftlicher Produkte dazulegen, da sein Geld nicht reichte, um die geforderte Summe aufzubringen. Andere taten es ihm nach. Die Blumenzwiebeln, die schon seit geraumer Zeit aus der Türkei eingeführt und in den Niederlanden mit kundiger Hand veredelt wurden, entwickelten sich vom Verkaufsschlager zum Objekt blinder Spekulationswut, deren „Hysterie“ breite Teile der Bevölkerung förmlich in den Sog eines Rausches versetzte (S. Schama, 1988, S. 379-388).

Börsen verbreiteten sich in Windeseile über das ganze Land, das über Nacht zum Hauptschauplatz europäischer Spekulanten geworden war. Der in das Land strömende Reichtum schien unermesslich; unzählige Einwohner verkauften Haus und Hof, um ihre Mittel in Spekulationsgeschäfte zu stecken. Preiserhöhungen wurden euphorisch bejubelt, zeigten sie den Mitspielern doch, dass ihre Einsätze gut aufgehoben waren und ihre Sache zum Besten stand. Nur ein Jahr später kam der unvermeidliche Zusammenbruch und stürzte Menschen und ganze Landstriche in Existenznöte, von denen sie sich erst nach Jahren wieder erholen sollten.

Diese Geschichte mit der nicht gerade überraschenden Pointe stellt eine Tragödie dar, der die Farce auf dem Fuße folgt. Die Kirche brandmarkte die Habsucht, die Obrigkeit drängte die Schuster zu ihren Leisten zurück, die Spaßmacher fanden reißenden Absatz für ihre harmlosen Satiren. Eine kritische Aufarbeitung fand indes niemals statt. Die Farce begann, als jeder so tat, als sei nichts geschehen und als gäbe es nichts einzu sehen. Fragen *wir* mit Erich Fromm, „ob wir fä-

hig sind, unsere historischen Einsichten in politisches Handeln umzusetzen“? (E. Fromm, 1961a, GA V, S. 50).

Der kritische Ökonom John Kenneth Galbraith hat diese Episode der *Tulpenmanie* als Auftakt zu einer Anatomie der Finanz euphorien in der modernen Geschichte verstanden. Seine Rekonstruktionen, die bis zum Börsencrash des Jahres 1987 reichen, offenbaren eine frappierende Gleichförmigkeit der Ereignisse. Am Anfang steht eine Neuigkeit wie etwa die Tulpen in Holland, Goldfunde im Wilden Westen oder Wirtschaftsoperationen der Reagan-Regierung in den USA. Menschen investieren und die Kurse steigen, wie sie es erhofft haben. Die Euphorie zieht immer mehr Anleger in ihren Bann. Der soziale Sog verführt die Beteiligten dazu, jegliche Vorsicht zu verlieren und plötzlich unrealistische Ziele für erreichbar zu halten. Der Absturz ist kurz und endgültig. Spätere Reaktionen offenbaren, wie unterschiedlich die Rollen waren: Wer an der Euphorie verdient hat, wird dieses Ergebnis seiner Intelligenz oder seinem Wagemut zuschreiben. Die Opfer hingegen verdrängen die ganze Angelegenheit. Im Endeffekt tragen beide zu einer Flucht vor der Realität bei und blockieren eine kritische Aufarbeitung, die fortan zur Verhinderung solcher Zustände beitragen könnte.

Die Wirtschaftswissenschaften sieht Galbraith mit eben solcher struktureller Blindheit geschlagen, die Erfolge rechtfertigt und die Pleiten vergisst. Dieser Verdrängungseffekt führt dazu, Intelligenz und herausragende wirtschaftliche Erfolge miteinander zu assoziieren getreu der Doktrin, die Märkte seien eine neutrale Instanz der Entscheidung (J. K. Galbraith, 1993, S.1-34). Das 20. Jahrhundert feiert die „aggressiv operierenden, ertragsorientierten Manager der Investmentfonds wie Volkshelden“ (P. L. Bernstein, 1997, S. 318). Das Buch des risikobewussten Anlagespezialisten Peter L. Bernstein *Wider die Götter* ist ein Plädoyer für einen vorsichtigen Umgang mit der Börse im Zeitalter der Globalisierung. Für institutionelle Anleger ist gesorgt; sie können heute auf differenzierteste Modelle der Risikobewältigung zurückgreifen. Die Unwägbarkeiten der Börse werden mit risikosteuernden Anlagestrategien, sprich mit den Mitteln der Börse kuriert.



Die globalen Folgen gigantischer Finanzströme, die täglich in elektronischen Netzen fließen, haben nicht ansatzweise zu einem vergleichbaren *politischen* Risikobewusstsein geführt. 8000 Milliarden Dollar kursieren auf den globalen Finanzmärkten; sie machen Länder und Regionen zur *Boomtown* und berauben sie ihrer Existenzgrundlagen, sollten sich lukrativere Renditen in anderen Regionen erzielen lassen (H. Schmidt, 1998). Die Börseneuphorien folgen noch immer der Dramaturgie der *Tulpenmanie*.

In einer aufschlussreichen Mischung aus Angst und Bewunderung wurden Mitte der neunziger Jahre die Ökonomien der südostasiatischen *Tigerstaaten* als Taktgeber der Zukunft präsentiert. Deutsche Sozialpolitiker sahen sich im Falle von Leistungseinschränkungen der Pflicht zur demokratischen Begründung entzogen, forderte doch die Globalisierung beherrschte Einschnitte für die internationale Konkurrenzfähigkeit. Doch binnen Jahresfrist wurden aus bewunderten Vorreitern der Globalisierung Länder, die von allen guten Investoren verlassen waren, sich rigiden Spardiktaten unterwerfen mussten und im Falle Indonesiens von Bürgerkriegen und Fremdenhass geschüttelt wurden. Trotz spürbarer Einbrüche an den Börsen wiesen die Wirtschaftsdaten der USA oder Deutschlands in diesem Zeitraum Wachstumsraten auf. Die Globalisierung hat ihre Chancen und Risiken in höchst aufschlussreicher Weise verteilt.

Von den Verwüstungen und Opfergängen ganzer Volkswirtschaften ist nur die Rede, wenn sie massenmedial aufbereitet oder in einem Atemzug mit Hilfeleistungen genannt werden. Gern wird übersehen, dass die Rollen von Tätern und Opfern vertauscht werden. Die Spielregeln sind Ausdruck des Machtgefälles. *Transparency International (TI)*, eine internationale Koalition gegen Korruption in der Weltwirtschaft, hat ermittelt, dass rund ein Drittel der Auslandsschulden der „Dritten Welt“ auf Korruption zurückzuführen sind. In der Regel beherrschen die Geber aus den Industrienationen des Nordens das Spielfeld. Schmiergelder sollen ihnen Wettbewerbsvorteile verschaffen. Bevor man den Nehmerländern Kleptokratie unterstellt, muss geklärt werden, in welcher Weise sie auf die Systemlogik der fremden Vorgaben reagieren. Wer die Täter nicht benennen will, versteht die Op-

fer falsch.

Für das Verständnis der anderen Seite der Medaille hat Erich Fromm grundlegende Einsichten und vor allem methodische Hilfestellungen entwickelt. Die Inflation im Deutschland der frühen zwanziger Jahre und die Weltwirtschaftskrise des Jahres 1929 ließen „an die Stelle des Zutrauens zur eigenen Initiative und des Mutes das Gefühl der Ohnmacht und Hoffnungslosigkeit“ (E. Fromm, 1941a, GA I, S. 290) treten. Ohnmacht liefert das Selbstgefühl einem gefährlichen Schwanken zwischen Größenideen und der bohrenden Wertlosigkeit aus. Sie öffnet das Einfallstor für passive Haltungen. Um den quälenden Erfahrungen der Starre und der Unbeweglichkeit zu entfliehen, wird das Leben als ein Spiel definiert. Die Irrationalität der Zustände, die mit Massenarbeitslosigkeit und Kriegsgefahr permanente Bedrohungen in Szene setzen, lässt Menschen orientierungslos zurück, wenn sie nicht über seltene intellektuelle und kritische Ressourcen verfügen. Die Wartenden verstricken sich in der Ideologie, autoritäre Führergestalten oder der starke Staat würden den Spuk mit einem Gewaltstreich beenden (vgl. E. Fromm, 1937a, GA I, S. 189-206).

Fromms Warnungen und seine Anleitungen zu einer politisch wachen analytischen Sozialpsychologie gehören keinesfalls in die Aktenablagen der Geschichte. Die Berater Lowell Bryan und Diana Farrell von Mc Kinsey & Company Inc. verbinden ihre Vision des global entfesselten Kapitalismus mit einer Neubestimmung der Aufgaben demokratischer Staaten. „Tatsache ist, dass es immer weniger Sinn hat, von der ‚Führung‘ einer Volkswirtschaft zu sprechen. Ob es uns nun passt oder nicht, befinden wir uns auf dem Weg in eine Welt, in der niemand an den Hebeln der Macht sitzt.“ (L. Bryan und D. Farrell, 1997, S. 332.) Diese wenig originelle Aussage wiederholt gängige neoliberale Formulierungen, doch die Berater von Mc Kinsey gehen nun einen Schritt weiter und empfehlen dem *Laissez-Faire* des globalisierten Kapitalismus die Nähe zu autoritären Staatsdoktrinen:

„Wir gehen turbulenten Zeiten entgegen. Wir brauchen Helden, die uns führen, und keine Politiker, die Versprechen abgeben, die sie nicht halten können. Wir brauchen Führer



von der Persönlichkeit eines *Churchill*, eines *Roosevelt* oder eines *Bismarck*, die die Länder zusammenschweißen und dazu bewegen, gemeinsam die für den Übergang zu einem offenen globalen System erforderlichen grundlegenden Voraussetzungen durchzuführen.“ (L. Bryan, D. Farrell, 1997, S.258.)

Den Autoren ist bewusst, dass „schwierige Zeiten“ auch einen *Hitler* oder einen *Lenin* hervorbringen können. Hinter dieser Sorge steckt die Furcht, der Kapitalismus könnte nach Überwindung des Kalten Krieges versäumen, seine Spielregeln global durchzusetzen.

Wirtschaftsethik für *eine* Welt

Erich Fromm hat keine systematische Wirtschaftsethik formuliert, und doch bieten sich seine Ausführungen an, um mit der aktuellen Wirtschaftsethik in einen Dialog zu treten. Die Grundfrage nach Alternativen zu den kapitalistischen und kommunistischen Systemen spitzte Fromm in einem Manifest des Jahres 1960 zu:

„Können wir nicht eine Industriegesellschaft aufbauen, in der das Individuum seine Rolle als aktives, verantwortliches Glied behält, das die Umstände beherrscht, anstatt von ihnen beherrscht zu werden? Sind wirtschaftlicher Wohlstand und ein erfülltes menschliches Dasein wirklich nicht miteinander vereinbar?“ (E. Fromm, 1960b, GA V, S. 20.)

Angesichts der historischen Deformationen sozialistischer Projekte sah Fromm in den bürgerlichen Demokratien und ihren Wirtschaftsordnungen leichte, aber entscheidende Anfangsvorteile: „Bis jetzt ist das System des freien Unternehmertums dem kommunistischen System überlegen, weil es eine der größten Errungenschaften des modernen Menschen - die politische Freiheit - und mit ihr die Achtung vor der Würde und Individualität des Menschen bewahrt hat, die uns mit der grundlegenden Tradition des Humanismus verbindet.“ (E. Fromm, 1960b, GA V, S. 29.)

Fromm ist nicht müde geworden, die Missachtung dieser humanistischen Traditionen in den modernen Industriegesellschaften zu diag-

nostizieren und auf die Umsetzung der oft nur im Prinzip gewährten Freiheiten zu drängen. Es entspricht dem humanistischen Kern seiner Analytischen Sozialpsychologie, die Widersprüche des Wirtschaftslebens in den Charakterstrukturen aufzudecken und ethische Debatten auf diese *conditio humana* zu beziehen. Dieses Vorgehen unterscheidet seine Herangehensweise von der heutigen Wirtschaftsethik. So überrascht es nicht, dass Fromm etwa der Kritik der Habgier breiten Raum widmet, wohingegen die aktuellen Debatten diesen Begriff lieber auf die mittelalterliche Ethik eines Thomas von Aquin oder ihre antiken Vorbilder bei Aristoteles beschränken wollen - wohl wissend, dass die Frage nach einem dem Menschen zuträglichen Maß von der Ökonomie nicht beantwortet werden kann (vgl. R. Otte, 1996, S. 40).

Die analytische Sozialpsychologie lehrt eine grundlegende Skepsis, die davor schützt, Soll und Ist oder Proklamation und Realität zu verwechseln. Konsumentenumfragen des *Instituts für Markt - Umwelt - Gesellschaft e.V.* konnten etwa belegen, dass Verbraucher sehr wohl über ethische Aspekte von Unternehmen unterrichtet werden wollen. 58 % der Befragten gaben an, Produkte von Unternehmen zu bevorzugen, die auf Kinderarbeit verzichten, 47 % verbinden ihre Präferenzen damit, dass Hersteller sparsam mit Energien und Rohstoffen umgehen (*imug*, 1997, S. 63). In den Fußspuren der *Revolution des Verbrauchers*, die Fromm forderte, sind derartige Entwicklungen mitsamt den Boykottaktionen der 90er Jahre - man denke an Reaktionen auf die Versenkung der Ölboje *Brent Spar* - zu begrüßen, zeigen sie doch, dass sich Verbraucher in die Lage bringen, die Industrie zu zwingen, Produktionen bestimmter Güter umzustellen oder Aktionen abzubrechen (vgl. E. Fromm, 1968a, GA IV, S. 350).

Nichtregierungsorganisationen wie *Greenpeace* und *Amnesty International* haben mittlerweile Kooperationsangebote für global tätige Unternehmen entwickelt. *Amnesty International* berät Unternehmen in Menschenrechtsfragen; auch *Greenpeace* versteht die Zusammenarbeit mit der Wirtschaft als Beitrag zu einer neuen Qualität der Globalisierung (T. Bode, 1998). Wirtschaftsethiker wie Thomas Donaldson von der Georgetown University in Washington spre-



FROMM-Online

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

chen multinationalen Unternehmen heute das Recht ab, in ihren ausländischen Niederlassungen die sozialen und ökologischen Mindeststandards ihrer Herkunftsländer außer Kraft zu setzen. Ihre ethische Aufgabe im Sinne einer wünschenswerten Globalisierung besteht darin, sich für die Angleichung der Lebensgrundlagen einzusetzen, wobei das bessere den Maßstab abgibt (T. Donaldson, 1993). Bildungschancen, Verbot der Kinderarbeit, Garantien physischer Sicherheit, Bewegungs- und Versammlungsfreiheit, Gewährung gewerkschaftlicher Arbeit, Abschaffung von Quälerei und Diskriminierung müssen zu verbindlichen Zielen werden. Das Machtgefälle verlangt, ein ethisches Berichtssystem einzuführen und die kritische Öffentlichkeit zu beteiligen. Prinzipiell unterliegt das Engagement eines Ölkonzerns in Nigeria derselben Bewertung wie in dessen holländischen oder englischen Stammregionen.

Liberale Denker wie John Rawls fordern, dass jegliche sozialetische Ordnung zustimmungspflichtig ist. Globale Wirtschaftsordnungen machen da keine Ausnahme - selbst wenn sie ihre Geltungsansprüche bislang stärker aus der Normativität des Faktischen beziehen als aus demokratisch ausgehandelten Übereinkünften. Sie müssen sich im Konkreten dadurch ausweisen, soziale und ökonomische Ungleichheiten mit dem „größten zu erwartenden Vorteil für die am wenigsten Begünstigten“ (J. Rawls, 1994, S. 60) zu verknüpfen. Ob diese Idee ihre Anhänger auch im Falle von Verzichtsforderungen um sich zu scharen weiß, muss bezweifelt werden. Die Rolle des souveränen Konsumenten etwa kann durchaus ethische Teilaspekte integrieren, ohne dass deren zugrunde liegende Ambitionen ernsthaft repräsentiert würden. Die Autoren der *imug*-Studie geben zu bedenken, dass der ethische Anspruch der Konsumenten nicht zuletzt von der Überzeugung abhängt, durch ihr Marktverhalten die Politik von Unternehmen beeinflussen zu können. Ist das nicht der Fall, dann „bleiben die Präferenzen für eine sozial-ökologische Verbesserung der gegenwärtigen Situation unterentwickelt, um dem ständigen *Gefühl der Ohnmacht* zu entgehen“ (*imug* 1997, S. 15). Hier sind langfristig stärkere humanistische Orientierungen nötig. Die Einsicht in den Unterschied zwischen der Passivität des Konsums und

der Aktivität der Gestaltung des eigenen Lebens ist für Fromm eine unverzichtbare Grundlage des humanistischen Konsums (E. Fromm, 1968a, GA IV, S. 346ff.).

Eine Weltwirtschaftsethik, die solche subjektiven Faktoren systematisch untergewichtet, ist für Fromm zum Scheitern verurteilt. So sehr er die Analysen des *Club of Rome* begrüßte - er zweifelte doch aus guten Gründen an der Idee, Menschen durch die Präsentation von Zahlenmaterial und Prognosen zur Umkehr zu bewegen (E. Fromm, 1976a, GA II, S. 279). Nach dem Überschreiten der Grenzen des Wachstums ist angesichts einer expandierenden Weltbevölkerung eine *Wirtschaft der Gerechtigkeit* ein zentrales Anliegen der Weltwirtschaftsethik (G. Piel, 1994, S. 396). Verbleibt man in der Logik des *homo oeconomicus*, dann sind Knappheitsfelder wie Wasser, Luft, Bodenschätze oder Energieträger monetär zu bewerten, um rechenbare Größen für eine gerechte Verteilung zu gewinnen oder Marktmechanismen als Anreiz zu nutzen, ökologischere Substitute zu entwickeln. In die Gegenrichtung zielt der Vorschlag des Friedensforschers Johan Galtung im Hinblick auf Erfahrungen mit Sanktionen: „Das Kapital hat nicht an sich eine normdurchsetzende Funktion; es wird, gerade indem es *nicht* eingesetzt wird, zu Durchsetzungszwecken verwendet.“ (J. Galtung, 1994, S. 219.) In diesem Sinne lassen sich Forderungen nach Schuldenerlass für die von der Zahlungsunfähigkeit gefährdeten Entwicklungsländer als ethisch und pragmatisch gebotene Einschränkung der Logik von Zahlungen verstehen.

Eine humanistische Weltwirtschaftsethik muss sich im klaren darüber sein, dass die Strategie monetärer Bewertungen eine Hilfestellung sein kann, um etwa im Rahmen einer ökologischen Steuerreform Energieverbrauch und Schadstoffausstoß zu verteuern. Durch die Nutzung von Ressourcen der natürlichen Umwelt greifen Menschen, Gesellschaften und Unternehmen auf fremdes „Vermögen“ zurück, das Eigentum aller Menschen und Lebensgrundlage kommender Generationen ist. Das Kriterium der Nachhaltigkeit, 1987 von der Brundtland-Kommission formuliert, will die Ressourcenentnahme und Schadstoffeinträge auf das Maß der natürlichen Regenerationsfähigkeit begrenzen. Nachhaltiges Wirtschaften setzt einen Verzicht voraus, um



von den „Zinsen der Natur“ leben zu können. Die Notwendigkeit des Verzichts betrifft besonders die Industrienationen.

Der Horizont dieses grundlegenden Appells bleibt jedoch im Vergleich mit den Ambitionen humanistischer Ethik beschränkt. Heute steht die Forderung des Primats der politischen Ethik vor der Logik des Marktes in Gefahr, als Wunschdenken missverstanden zu werden. Armut, Ächtung und Demütigung werden kaum als Anlass genommen, humane Forderungen als Strukturprinzip der globalen Ökonomie zu begreifen (vgl. T. Maak, 1998, S. 21 und 41f.). Bevor die Globalisierung als blinder Zwang zum großen Schicksal akzeptiert wird, müssen die Adressaten gewisse Schluckbeschwerden überwunden haben. Die Ambivalenz von Zustimmung und Ablehnung wird im politisch-ökonomischen Handeln selten bewusst, wenn der Einzelne das gerne tut, was das Funktionieren des Systems von ihm verlangt und Liebe und Hass verdrängt. Aus diesem forcierten Verkennen und Vergessen speisen sich Projekte mit einem versteckten Reservoir aggressiver Projektionen und selbstzerstörerischer Potentiale. Fromm brachte diese Situation wiederholt auf den Begriff einer chronischen leichten Schizophrenie. Bezogen auf wirtschaftliches Handeln lässt sie sich formulieren mit Amitai Etzionis Worten: „Je mehr die Menschen das neoklassische Paradigma zum Leitsatz für ihr Verhalten machen, desto mehr wird ihre Fähigkeit unterminiert, eine Marktwirtschaft aufrecht zu erhalten.“ (A. Etzioni, 1994, S. 446.)

Verantwortung, ein Schlüsselbegriff der aktuellen Wirtschaftsethik, hat eine Wende zum Konkreten eingeleitet, die eine Reihe von Philosophien wie die *Diskursethik*, der *Kommunitarismus*, die *utilitaristische Ethik* oder *Theorien der Gerechtigkeit* mit jeweils unterschiedlichem Ansatz reflektieren (vgl. R. Otte, 1996). Jede ethische Reflexion setzt aber voraus, dass Menschen dahinterstehen, die sich um das, was sein soll, bemühen und eigenes Engagement nicht scheuen. Erich Fromms Bedeutung für die Weltwirtschaftsethik liegt nicht zuletzt darin begründet, Warnung und Ermutigung zu verknüpfen: „Zum erstenmal in der Geschichte hängt das *physische Überleben der Menschheit von einer radikalen seelischen Veränderung des Menschen ab.*“ (E. Fromm, 1976a, GA II, S. 279.)

In die Falle resignativer Beschwörungen der Ohnmacht des Menschen gegenüber der Allmacht der Zustände ist Fromm nicht gegangen. An die Stelle von Konsumenten und Produzenten setzte er Menschen und forderte von ihnen, sich und andere als Menschen zu begreifen. Man darf behaupten, dass die Globalisierung ein ethisches Kernanliegen des Frommschen Denkens darstellt. „Bis heute bin ich froh“, sagte er im Interview kurz vor seinem Tod, „die Erfahrung gemacht zu haben, von der das Alte Testament sagt: ›Du sollst den Fremden lieben wie dich selbst; denn ihr seid Fremde in Ägypten gewesen.‹ (Lev 19, 34.) Man kann den Fremden wirklich nur verstehen, wenn man selbst ganz und gar ein Fremder war. Ein Fremder zu sein aber heißt, in der ganzen Welt zuhause zu sein.“ (E. Fromm, 1979d, S. 27f.)

Literaturnachweise

- Bernstein, P. L., 1997: *Wider die Götter. Die Geschichte von Risiko und Risikomanagement von der Antike bis heute*, München: Gerling Akademie Verlag.
- Bode, T., 1998: „Weltvolk probt Aufstand“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 31. 12. 1998, S. 46.
- Bryan, L., und Farrell, D., 1997: *Der entfesselte Markt. Die Befreiung des globalen Kapitalismus*, Wien: Ueberreuter.
- Davidson, T., 1999: „Moral Minimums for Multinationals“, in: *Ethical Issues in Business. A Philosophical Approach*, hg. von T. Donaldson und P. H. Werhane, Englewood Cliffs N. J.: Prentice Hall, S. 58-75.
- Etzioni, A., 1994: *Jenseits des Egoismus-Prinzips. Ein neues Bild von Wirtschaft, Politik und Gesellschaft*, Stuttgart: Schäffer-Poeschel.
- Fromm, E.: siehe die Nachweise am Ende des Bandes.
- Galbraith, J. K., 1993: *A short history of financial euphoria*, New York: Penguin.
- Galtung, J., 1994: *Menschenrechte - anders gesehen*, Frankfurt: Suhrkamp.
- imug - Institut für Markt-Umwelt-Gesellschaft e.V., 1997: *Unternehmenstest. Neue Herausforderungen für das Management der sozialen und ökologischen Verantwortung*, München: Vahlen.
- Luhmann, N., 1988: *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Luhmann, N., 1993: „Wirtschaftsethik - als Ethik?“, in: *Wirtschaftsethik und Theorie der Gesellschaft*, hg. von Josef Wieland, Frankfurt: Suhrkamp, S.



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

- 134-147.
- Maak, T., 1998: „Globalisierung und die Suche nach den Grundlagen einer lebensdienlichen Weltökonomie“; in: *Weltwirtschaftsethik. Globalisierung auf dem Prüfstand der Lebensdienlichkeit*, hg. von T. Maak und Y. Lunau, Bern - Stuttgart - Wien: Haupt, S. 19-44.
- Otte, R., 1996: „Der Stachel der Verantwortung. Nachhaltiges Denken und wirtschaftliche Vernunft“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung, Wirtschaftsbuch*, Frankfurt am Main.
- Piel, G., 1994: *Erde im Gleichgewicht. Wirtschaft und Ethik für eine Welt*, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Rawls, J., 1994: *Die Idee des politischen Liberalismus. Aufsätze 1978-1989*, hg. von Wilfried Hinsch, Frankfurt: Suhrkamp.
- Schama, S., 1988: *Überfluss und schöner Schein. Zur Kultur der Niederlande im goldenen Zeitalter*, München: Kindler.
- Schmidt, H., 1998: „Vorsicht, Finanzhaie. Die Geldgier von wenigen darf nicht länger Weltkrisen auslösen“, in: *Die Zeit* 42/1998, S. 3.
- Smith, A., 1990: *Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Weber, M., 1973: „Asketischer Protestantismus und kapitalistischer Geist“, in: *Soziologie, Universalgeschichtliche Analysen, Politik*, hg. von Johannes Winckelmann. Stuttgart: Kröner, S. 357-381.