Thomas Beschorner, Marc C. Hübscher, Matthias Kettner[*]

Kulturalistische (Wirtschafts)Ethik

Grundlagen eines Forschungsprogramms[**]

Auf der Grundlage eines aufgeklärten Kulturbegriffs schlagen wir eine Neukonzeptualisierung (wirtschafts-)ethischer Theoriebildung vor, die, erstens, zu einem besseren Verständnis von Wirtschaft in der Gesellschaft beiträgt, zweitens, normative Orientierungen bietet und, drittens, diese (positive) sozialwissenschaftliche und (normative) ethische Herangehensweise konsistent zu verbinden vermag. Dabei unterscheiden wir zwischen einer ›Kulturtheorie der Normativität‹ und einer ›normativen Theorie der Kultur‹. Diese beiden Perspektiven auf den Gegenstandsbereich stellen zwei Seiten ein und derselben Medaille dar, deren Zusammenspiel es ermöglicht, eine ›Ethik von unten‹ zu entwickeln, die lebensweltlich verankert ist und zugleich ›normative Höhenentwicklungen‹ erlaubt.

Schlagwörter: Ethik, Kultur, Kritik, Normativität

Cultural (Business) Ethics. A Conceptual Framework

Based on an enlightened concept of culture, we propose a reconceptualization of ethics in general and business ethics in particular. Cultural (Business) Ethics is aiming at, firstly, contributing to a better understanding of economic practices in society; it, secondly, offers normative orientations, and, thirdly, combines (positive) social science and (normative) ethical approaches consistently. In doing so, we distinguish between a ›cultural theory of normativity‹ and a ›normative theory of culture‹. These two perspectives on the subject matter represent two sides of the same coin. Our conceptual framework makes it possible

* Prof. Dr. Thomas Beschorner, Institut für Wirtschaftsethik, Universität St. Gallen, Girtannerstrasse 8, CH-9010 St. Gallen, Tel. +41-(0)71–224–3143, E-Mail: thomas.beschorner@unisg.ch, Forschungsschwerpunkte: Wirtschaftsethik, Kulturtheorie.
Prof. Dr. Marc. C. Hübscher, Deloitte GmbH, Dammtorstrasse 12, 20354 Hamburg, Tel.: +49-(0)32080-4405, E-Mail: mhuebscher@deloitte.de, Forschungsschwerpunkte: Politische sowie relationale Ökonomie, Diskursethik, Theorie der Unternehmung.
Prof. Dr. Matthias Kettner, Department für Philosophie, Politik und Ökonomik, Fakultät für Wirtschaft und Gesellschaft, Universität Witten/Herdecke, Alfred-Herrhausen-Str. 50, 58448 Witten, Tel.: +49-(0)2302-926-811, E-Mail: matthias.kettner@uni-wh.de, Forschungsschwerpunkte: Rationalität, Diskursethik, Digitalisierung, Kulturtheorie, Sozialpathologie.

** Der vorliegende Beitrag stellt die gedankliche Weiterführung des Projekts einer K(W)E dar, deren Argumente, Ideen und Konzepte die Autoren einzeln oder gemeinsam an verschiedenen Orten publiziert haben, darunter: Beschorner 2013, 2015, 2021a; Beschorner/Hübscher 2017; Beschorner/Kettner 2021; Hübscher 2019, 2021a; Kettner 2008a, 2013.

to develop a ›grassroots ethics‹ that is anchored in concrete ›life-worlds‹ and at the same time allows for ›normative elevations‹.

Keywords: Ethics, Culture, Critique, Normativity

1. Einleitung

[1] Wenn man der These zustimmt, dass für jede wirtschaftsethische Theorie gelten sollte, sowohl normative Begründungen zu entwickeln als auch einen Beitrag für praktische, anwendungsorientierte Fragen zu leisten (vgl. z. B. Beschorner/Nutzinger 2007; Enderle 2015; Beschorner/Kettner 2021), dann erfordert dies eine theoretische Neuorientierung innerhalb der Wirtschaftsethik. Denn diese doppelte Aufgabe wird weder in der deutschsprachigen noch in der internationalen Diskussion hinreichend aufgegriffen und expliziert. Das Forschungsprogramm ›Kulturalistische (Wirtschafts-)Ethik‹ (K(W)E) (vgl. Beschorner et al. 2015; Aaken/Schreck 2015),[1] das wir auf Einladung der Herausgeber*innen der *zfwu* mit diesem Hauptbeitrag zur Diskussion stellen dürfen, schlägt eine derartige Neukonzeptualisierung wirtschaftsethischer Theoriebildung vor. Wir machen uns einen aufgeklärten Kulturbegriff zunutze, der, erstens, zu einem besseren Verständnis von Wirtschaft in der Gesellschaft beiträgt, zweitens, normative Orientierungen bietet und, drittens, diese (positive) sozialwissenschaftliche und (normative) ethische Herangehensweise konsistent zu verbinden vermag.

[2] Linda Smircich (1983) hat hinsichtlich des Kulturbegriffes auf einen interessanten konzeptionellen Scheideweg hingewiesen: Kultur kann einerseits als eine Variable (unter anderen Variablen) verstanden werden, aus deren Eigenschaften bestimmte Konsequenzen resultieren: »The culture-as-a-variable approach focuses on causality (...). You might view culture as variable ›X‹ (values, norms, etc.) that is influencing variable ›Y‹ (e.g., productivity)« (Driskill/Brenton 2005: 28). Ein Unternehmen oder ein Wirtschaftssystem (oder auch die Wirtschaftswissenschaft) beispielsweise ist in diesem Verständnis eine bestimmte Praxis, die eine Unternehmens- oder Wirtschaftskultur (oder auch Wissenschaftskultur) hat und darüber Wirtschaften gewissermaßen *verdinglicht*. Denn ein ›gutes‹ oder ›effizientes‹ Wirtschaften wird dadurch gleichermaßen konstruiert und gefunden, mithin erst ermöglicht (oder verunmöglicht, wenn es in diese kulturellen *patterns* nicht passt) und nicht zuletzt auch auf Dauer gestellt.

[3] Auf der anderen Seite gibt es ein anderes, weitergehendes Kulturverständnis, das für die K(W)E leitend ist: Das Kulturelle gilt uns als die allgemeinste

1 Wir möchten anmerken, dass die Idee einer Kulturalistischen Wirtschafts- und Unternehmensethik innerhalb der letzten zwanzig Jahre auch von Reinhard Pfriem vorangetrieben wird (vgl. jüngst Pfriem 2021: 176–184). Die Gemeinsamkeiten, aber insbesondere auch die Unterschiede zwischen diesen beiden Ansätzen sind bereits in verschiedenen Beiträgen diskutiert worden (vgl. die Beiträge in Aaken/Schreck 2015; Beschorner et al. 2015; Beschorner/Sindermann 2021). Wir werden in diesem Beitrag auf diese Auseinandersetzung nicht eingehen, weil wir hier auf die konstruktive Weiterentwicklung des eigenen Ansatzes fokussieren.

sozial-ontologische Grundkategorie, unter der wir die Realität *aller* bestimmten Formen von Praxis denken, die in unserer Lebenswelt vorkommen. Zu diesen gehören natürlich auch all jene Formen von Praxis, deren Besonderheit darin besteht, dass man sie zum Wirtschaften zählt: »Wirtschaft *ist* Kultur« (Beschorner 2017, 2021b; Herv. hinzugefügt). Wie alles, was kulturell exisitiert, beinhaltet auch die Wirtschaft explizite und implizite Muster »of and for behaviour acquired and transmitted by symbols, constituting the distinctive achievements of human groups, including their embodiment in artefacts; the essential core of culture consists of traditional (i.e. historically derived and selected) ideas and especially their attached values; culture systems may, on the one hand, be considered as products of action, on the other, as conditional elements of future action« (Kroeber/Kluckhohn 1952: 181).

[4] Unsere Auffassung von Kultur steht im Einklang mit den Ansichten bedeutender ethnologischer, soziologischer und philosophischer Klassiker, von Edward Tylor über Max Weber und Clifford Geertz hin zu Ernst Cassirer, Alfred Kroeber und Clyde Kluckhohn, die allesamt Kultur nicht auf geteilte Bedeutungen, Wissen oder Werte reduzieren, sondern Kultur als einen produktiven *Prozess* verstehen, dessen Substrat Praktiken sind, d. h. wiederholbare und wiedererkennbare Verhaltens- und Handlungsweisen von Menschen unter Mitmenschen, die ihre Interaktionen über symbolisch verkörperte Bedeutung koordinieren können, weil diese Bedeutungen normativ gehaltvoll sind.

[5] Um die Hauptaufgabe der K(W)E zu umreißen, wollen wir zwischen einer ›Kulturtheorie der Normativität‹ einerseits und einer ›normativen Theorie der Kultur‹ andererseits unterscheiden. Diese beiden Perspektiven auf den Gegenstandsbereich, so wird im Verlaufe des Textes deutlich werden, stellen zwei Seiten ein und derselben Medaille dar, und sie werden es uns ermöglichen, eine ›Ethik von unten‹ vorzuschlagen, die lebensweltlich verankert ist und zugleich gehaltvolle normative Orientierungen bietet. Wir werden für den Zweck der Untersuchung im Folgenden einen konzeptionellen Rahmen der K(W)E skizzieren, der kulturtheoretische Dimensionen von Normativität akzentuiert (Kap. 2). Von dort aus arbeiten wir uns dann zu einer normativen Theorie der Kultur vor, indem Aspekte von problemlösenden Lernprozessen im Spiel von Gründen sowie Fragen von Normativität und Kritik erhellt werden (Kap. 3). Diese Perspektiven führen uns dann zur Modellierung normativ aufgeladener ›Räume‹. Wir verdichten unsere Überlegungen zu einer prozeduralen Ethik, die einen experimentellen Meliorismus beinhaltet (Kap. 4), und schließen mit einer knappen Schlussbetrachtung ab (Kap. 5).

2. Konzeptioneller Rahmen der K(W)E

[6] In diesem Kapitel widmen wir uns der ›Kulturtheorie der Normativität‹. Wir unterscheiden verschiedene analytische Ebenen (Kap. 2.1), die das Verständnis der daran anschließenden Ausführungen zu einer *Prozess*ontologie der Kultur erleichtern (Kap. 2.2). Die Kulturtheorie der Normativität umfasst in unserem

Verständnis auch ein kulturales Verständnis von Ethos, Moral und Rationalität, deren Zusammenspiel wir als Ethosrationalitäten bezeichnen werden (Kap. 2.3). Wir konkretisieren die bis dahin angestellten Überlegungen durch eine Systematik zu Orten der Verantwortung und illustrieren diese beispielhaft (Kap. 2.4).

2.1 Sozialwissenschaftlicher Mehrebenenansatz

[7] Wir haben an anderer Stelle (vgl. Beschorner 2013; 2015; 2021a; Beschorner/Kettner 2021) ausführlicher erläutert, dass wir, um die Wirtschaft in der Gesellschaft zu begreifen, ein vertieftes sozialtheoretisches Verständnis für nötig halten, das methodologischen Reduktionismus, wie er beispielsweise der Standardökonomik zugrunde liegt, vermeidet. Kennzeichnend dafür ist, dass, erstens, ein kulturalistischer Ansatz die Auswirkungen ›nicht-wirtschaftlicher‹ (relativ zu einer bestimmten Wirtschaftstheorie T) Faktoren auf ›wirtschaftliche‹ (relativ zu T) Aktivitäten auf jeder analytischen Ebene zu berücksichtigen vermag. Zweitens bezieht ein kulturalistischer Ansatz interpretative Theorien sowohl auf das Handeln als auch auf Institutionen, fertigt dafür »dichte Beschreibungen« (Geertz 1995 [1983]: 9, 194) an und arbeitet anspruchsvollere, im Vergleich zur Standardökonomik tiefer gehende Erklärungen wirtschaftlicher Aktivität aus. Er berücksichtigt damit nicht nur individuelle Handlungen, sondern darüber hinaus Handlungen innerhalb spezifischer Situationen (im Verhältnis zu den Akteuren) und Kontexte (im Verhältnis zu ihren Praxismustern) bis hin zu den komplexen Praxismustern ihrer ›institutionellen‹ Kontexte.

[8] Das führt uns zu einem Mehrebenenmodell, das sich mit fünf miteinander verbundenen Theorienfamilien beschäftigt: (1.) Handlungstheorien, (2.) Theorien der sozialen Interaktion, (3.) Theorien der Institutionen, (4.) Organisationstheorien und (5.) Gesellschaftstheorien. Es wird im weiteren Verlauf des Textes deutlich werden, dass das Zusammenspiel von Handlung, Interaktion, Institution, Organisation und Gesellschaft insgesamt als Analyseperspektiven in jeden theoretisch anspruchsvollen und weitreichenden Rahmen der Wirtschaftswissenschaften, aber auch der Wirtschaftsethik einbezogen werden sollten.

[9] 1. Handlungstheorien: Eine kulturalistische Handlungstheorie kennt im Vergleich zur standardökonomischen Handlungstheorie weitere Handlungs- und Aktivitätstypen als diejenigen, die der Orientierung an (maximalem) erwarteten Nutzen im ›zweckrationalen‹ (sensu Weber) Handeln entspringen. Auch Routinen und Gewohnheiten sind kulturelle Praxis. Es bietet sich an, sie als ›Normalitäten‹ zu bezeichnen (vgl. Berger/Luckmann 1996 [1966]); Weber (1980 [1921]).

[10] 2. Theorie der sozialen Interaktion: Soziale Interaktionen werden in den Wirtschaftswissenschaften vornehmlich als Austauschprozesse (vorzugsweise auf Märkten) interpretiert. Die K(W)E betrachtet den Tausch hingegen lediglich als einen spezifischen Typus unter einer Vielzahl anderer (mehr oder weniger reziproker) sozialer Interaktionen. In diesen Interaktionen entstehen und wirken rekonstruierbare Orientierungen, die für das Funktionieren des gesellschaftlichen Lebens von entscheidender Bedeutung sind – so auch in wirtschaftlichen Zusammenhängen.

[11] 3. Institutionentheorien: In der Standardökonomik werden Institutionen entweder als Ergebnis rationaler Entscheidungen oder als Ergebnis evolutionärer Selektionsprozesse interpretiert. Innerhalb eines kulturalistischen Ansatzes kommen erweiterte (funktionale) Aspekte von Institutionen auf den Plan, die sich nicht einfach auf Reduktion von Komplexität reduzieren lassen. Komplexität wird auf- und abgebaut durch die Strukturierung und Umstrukturierung von Praktiken, in denen sich die Einzelnen, die sich in ihnen zu verhalten verstehen, an normativ generalisierten Erwartungen orientieren.

[12] 4. Organisationstheorie: Organisationen werden ökonomisch als mehr oder weniger rationale, sozial verfasste Einheiten interpretiert, die Anreizmechanismen nutzen, um zu einer effizienten Koordination beizutragen. Aus der Organisationstheorie wissen wir, dass in Organisationen im Allgemeinen und in Unternehmen im Besonderen nicht nur eine einzige Ausprägung von Rationalität vorherrscht, sondern eine Vielzahl von rationalen Orientierungen und Normen (vgl. Schedler/Rüegg-Stürm 2013), die nicht allein anreizorientiert sind. Anders gesagt: Unternehmen sprechen nicht nur die ökonomische Sprache der Zahlung/Nicht-Zahlung. Vielmehr finden wir verschiedene Sprachspiele und höchst unterschiedliche institutionelle Logiken innerhalb von Organisationen, z. B. technische, juristische, bürokratische, normativ rationale und moralische Orientierungen und Standards (vgl. Wieland 2018; Hübscher 2021b).

[13] 5. Gesellschaftstheorien: Auch wenn wir die allgemeine Auffassung teilen, dass sich moderne Gesellschaften durch den historischen Prozess der funktionalen Differenzierung in verschiedene gesellschaftliche Teilsysteme aufgegliedert haben, so erscheint es uns dennoch verkürzt, diese Teilsystem als autopoetisch geschlossen und je auf einen eigensinnigen Code kommunikativ fixiert zu interpretieren. Stattdessen nimmt unsere kulturalistische Betrachtungsweise Spannungen und Konflikte zwischen unterschiedlich strukturierten gesellschaftlichen Gefügen und Formationen sozialer Praktiken in den Blick, zum Beispiel Spannungen zwischen den verschiedenen und teilweise antagonistischen ›Wertsphären‹ (Weber) oder ›Sinnprovinzen‹ (Alfred Schütz) von Politik, Wissenschaft, Kunst und Religion, Recht und Wirtschaft oder – wenn man eine moderne Gesellschaft an verschiedenen Fugen theoretisch zerschneidet – Spannungen zwischen Zivilgesellschaft, Wirtschaft und Staat (vgl. dazu auch Beschorner 2013; 2021; Hübscher 2021b).

2.2 Eine Prozessontologie der Kultur

[14] Neben einem sozialwissenschaftlichen Mehrebenenansatz muss für den theoretischen Aufbau einer K(W)E der Begriff des Kulturalismus selbst erklärt werden. Als Positionsangabe benennt Kulturalismus unsere *methodologische* Überzeugung, dass kulturell konstituierte Praktiken (nicht Handlungen, nicht soziale Systeme) die primären Einheiten der Analyse sein sollten – und sogar sein müssen, wenn man anders nicht weiterkommt. Wollte man es im Sinne des ein wenig aus der Mode gekommenen Labels der philosophischen Anthropologie sagen, hebt Kulturalismus neben der bekannten ausgezeichneten Fähigkeit (the tool making animal, the rational animal etc.) die menschentypische Fähigkeit

hervor, sinnvolle Praktiken zu bilden – the practice constituting animal. Kulturalismus benennt des Weiteren unsere *sozialontologische* Überzeugung, dass allem Besonderen, das etwa eine bestimmte Kultur von einer anderen unterscheidet, allgemeine Prozesse ontologisch vorgeordnet sind, die einige charakteristische Prozesseigenschaften aufweisen, die alle kulturellen Prozesse als solche von anderen Arten von Prozessen (z. B. von biotischen, physikalischen, chemischen etc. Prozessen) wesentlich unterscheiden. Eine theoretisch fundierte Prozessontologie der Kultur sollte aus unserer Sicht dabei mindestens die folgenden fünf wesentlichen Prozesseigenschaften enthalten. Diese können innerhalb konkreter Kulturen ganz unterschiedlich ausgeprägt sein und unter Umständen starke Spannungen zwischen allen möglichen Kompositionen kultureller Elemente erzeugen, sind aber immer und überall gemeinsam am Werk, wo Kulturelles wirksam ist und Wirklichkeit hat (vgl. Abb. 1).

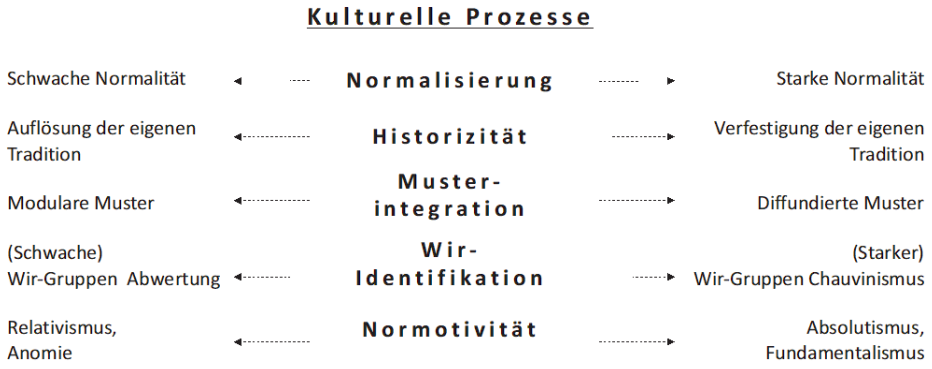

Abbildung 1: Elemente kultureller Prozesse und Spannungen (Quelle: Beschorner/Kettner 2021)

[15] 1. Alles Kulturelle erfordert gewohnheitsmäßige Arbeit und Aufmerksamkeit. Alle kulturellen Phänomene zeugen von irgendeiner Art von Errungenschaft, sind irgendwie mit Leistung verbunden oder zumindest mit irgendeiner Art von Strukturierung: Etwas wird in irgendeine Ordnung gebracht oder irgendeine Ordnung, die andernfalls erodieren würde, wird entweder aufrechterhalten oder umgekehrt, transformiert. In der Tat erscheint uns die Welt oft als das, was wir für selbstverständlich halten, als Normalität, als eine Welt, die mehr oder weniger nach bestimmten Normen geordnet ist. Doch was immer wir als den Modus der Normalität wahrnehmen und das, worauf wir uns als die Normen einigen, die die Normalität in unserer Welt formen und produzieren, resultiert aus der im kulturellen Prozess inhärenten *Normalisierungsarbeit* (im Zeitverlauf).

[16] Wenn wir die Normalisierung – die Erzeugung kultureller Normalität – genauer betrachten, stellen wir fest, dass kulturelle Normalität sich von dem Ergebnis der bloßen Wiederholung von Gleichheit (›Replikation‹) unterscheidet. Die Normalität von allem, was in und durch kulturelle Prozesse existiert, weist

mehr oder weniger große Freiheitsgrade auf, d. h. sie hat einen gewissen Spielraum, sich zu verändern, sich anders zu entwickeln. Kulturelle Normalität ist nie starr fixiert; sie ist Normalitäts*spielraum,* inhärent formbar und anpassungsfähig.

[17] 2. *Historizität*, als zweite wesentliche Eigenschaft kultureller Prozesse, ist, obwohl sie mit der Normalisierung zusammenhängt, eine distinkte Eigenschaft des Kulturellen. Kulturelle Elemente sind historisch miteinander verbunden, weil jedes unterscheidbare Element der Kultur eine Genealogie hat, die seine Entstehung mit anderen und früheren unterscheidbaren kulturellen Elementen verbindet (vgl. Dux 2000). Kultur bezieht sich (implizit oder explizit) auf Elemente, die bereits zuvor anders oder anderswo existiert haben und von außen übernommen, auferlegt, ausgeliehen, hergestellt, modifiziert oder einfach neu, womöglich sogar immer wieder neu erfunden werden.

[18] Dass jedes bestimmte Element der Kultur eine Genealogie hat, erklärt sich aus der Tatsache, dass ihre Weitergabe durch Sozialisation von Generation zu Generation (›vertikal‹) und von Peer zu Peer (›horizontal‹) durch Menschen erfolgt, deren individuelle genauso wie kollektive Identitätsstiftung als solche bereits historisch ist. Kulturelle Elemente haben folglich nicht nur eine kausale Geschichte, sondern eine Tradition. Der Wandel der Traditionen ist ergebnisoffen, aber weder durch nomische Notwendigkeit (›Naturgesetze‹) bestimmt noch völlig willkürlich: Zu jedem Zeitpunkt in der kulturhistorischen Zeit ist jede Veränderung mehr oder weniger durch ihre frühere Entwicklung bis zu diesem Zeitpunkt zugleich ermöglicht wie auch beschränkt.

[19] 3. Eine weitere wesentliche Eigenschaft des Kulturellen ist das, was wir als die *Tendenz zur Integration*, kurz ›Musterbildung‹, bezeichnen wollen. Kultur bildet keine einzelne und einfache Praxis aus, sondern immer sind viele und vielfältige heterogene Praktiken gleichzeitig am Werk, die sich je nach den Umständen besser oder schlechter miteinander vereinbaren lassen. Anders gesagt: Kulturelle Komplexität kommt immer in miteinander verbundenen, mehr oder weniger organisierten Mustern vor (vgl. Sumner 1960 [1905]). Kultur kombiniert oder rekomponiert unterscheidbare kulturelle Elemente ständig zu Mustern, die vielleicht zeitweilig robust, aber nie unveränderlich stabil sind. In Kultur passen sich integrierte Praktiken an ihre situativen Gegebenheiten und aneinander an. In Kultur verändern sich integrierte Praktiken wechselseitig, während sie in der historischen Zeit immer wieder reproduziert werden. Gemusterte Praktiken synchronisieren sich durch ihre Tendenz zur Integration immer mehr oder weniger stark.

[20] Die gegenseitige vielfältige Integration muss sich nicht als harmonisch herausstellen. Prästabilierte Harmonie ist ein Phantom. Die adaptive Integration bestimmter Muster von Praktiken kann Konsequenzen haben, die für die Reproduktion anderer Muster anderer Praktiken nicht geeignet sind. Und es ist immer möglich, dass einige ziemlich robust integrierte Muster eine so hohe Dauerhaftigkeit und Hartnäckigkeit entwickeln, dass sie sich allmählich in versteinerte, ritualisierte, stereotype und sterile Traditionen verwandeln, die irgendwann eher zerbrechen als sich wandeln.

[21] 4. Eine weitere wesentliche Prozesseigenschaft kann als ›*Wir-Identifikation*‹ charakterisiert werden. Die Wir-Identifikation ist das kulturell erzeugte Selbstbewusstsein und die gegenseitige Anerkennung der Mitglieder eines Kollektivs *als* Angehörige dieses Kollektivs, d. h. als Angehörige mit gemeinsam geteiltem Angehörigkeitsstatus. Das aktive Substrat kultureller Prozesse sind kulturelle Wir-Gruppen und die sozialen Praktiken im Verhalten aller, die ihnen (irgendwie) angehören.[2]

[22] Alle modernen Kulturbegriffe beziehen Kultur in erster Linie auf die Bedingungen des sozialen Lebens und damit auf die Bedingungen innerhalb des Lebens von Gruppen. In Begriffen logischer Grammatik gesagt: Unmittelbar manifestiert sich die kulturell konstitutierte Lebenswelt für uns in der Subjekt-Position der ersten Person Plural (›wir‹). Soweit kulturelle Prozesse vom Selbstverständnis von Personen abhängen, hängen sie davon ab, wie Personen sich als Angehörige bestimmter Gruppen verstehen und sich entsprechend zu sich selbst und zueinander verhalten.

[23] 5. Eine fünfte wesentliche Prozesseigenschaft des Kulturellen wollen wir *Normotivität* nennen. Dieser Neologismus führt Normativität und Motivation zusammen, um sinnfällig zu machen, dass Enkulturation das Motivationssystem der Akteure prägt, sodass ihre Motivation auf normative Bestimmungen aller Art reagiert (z. B. auf vernünftige Gründe) und somit über diese steuerbar und beherrschbar wird. Eine verhaltenstheoretische Erklärung des Eigensinns normativer Kräfte kann davon ausgehen, dass normative Kräfte geteilte Erwartungen mit Bezug auf geteilte Erwartungen beinhalten. Dass Menschen als Mitglieder gleich in welchen kulturell konstituierten Kommunikationsgemeinschaften wie selbstverständlich voneinander erwarten, dass sie irgendeine Art Begründung oder Gründe für ihre Handlungen angeben können, halten wir für eine profunde Wahrheit über Kultur. Es geht hierbei keineswegs um die Tiefgründigkeit, den mehr oder weniger rationalen Wert oder die mehr oder minder gute Kohärenz solcher unmittelbar verfügbaren Gründe, Begründungen und Rationalisierungen. Der entscheidende Punkt ist die »schwache Normativität« (Kettner 2008a: 24) alles Kulturellen in dem Sinne, dass kulturelle Praktiken, insofern wir in ihnen handeln und zu mehr oder weniger kompetenten Praktikern werden, uns im selben Zuge stets einen Bestand an motivierenden (ex-ante) und/oder rechtfertigenden (ex-post) Gründen liefern, die unser Verhalten verständlich und uns für jene Verhaltensweisen verantwortlich machen, die wir und unsere kulturellen Peers als unsere Handlungen betrachten. Kultur produziert immer einen Bestand an prima vista guten Gründen, von denen ›wir alle‹ (= alle miteinander als kulturell wir-identifizierten Personen) erwarten, dass ›wir alle‹ in der Lage sind, sie zu haben, zu geben und angemessen zu bewerten. Dieser Bestand an Gemeinsamkeiten – *common grounds* (vgl. Kettner 2016: 653) – schafft die Rechtfertigbarkeit sowie Kritisierbarkeit

2 Diese Tatsache der Sozialontologie des Kulturellen ist das Korn der Wahrheit in früheren und recht irreführenden Charakterisierungen der Kultur als ›Gruppengeist‹, ›kollektiver Geist‹ und dergleichen.

all unserer Aktivitäten (und Passivitäten), was wiederum ein überaus wichtiger kultureller Lernmechanismus ist.

2.3 Ethik, Ethos und Moral in einem kulturalen Verständnis

[24] Im Erkenntnisinteresse der Ethik als philosophischer Disziplin (vgl. Düwell et al. 2011) liegt die über Tatsachenfragen hinausreichende Reflexion aller Norm- und Wertfragen, die für ein anerkanntes und gelebtes Ethos (gleich welchen Inhalts) relevant sind. Solche Reflexion kann im Leben mehr oder weniger implizit bleiben oder aber, wie in der philosophischen Ethik, systematisch ausgebildet und verbessert werden. Moral ist ein besonderes Feld innerhalb des weiten Untersuchungsbereichs der Ethik. Moral schließt alle anerkannten und gelebten normativen Überzeugungen von solchen Regeln und Idealen ein (vgl. Gert 2007), die die Angehörigen kultureller Wir-Gruppen (sogar *alle* Mitmenschen (vgl. Apel/Niquet 2002) als Angehörige einer prinzipiell unabschließbaren Kommunikationsgemeinschaft) in einem einleuchtend begründbaren geteilten Verständnis von gemeinsamer Verantwortung (vgl. Kettner 2001a) für die Vermeidung *unrechten Sichverhaltens* voneinander erwarten (vgl. Kettner 2014) bzw. deren angemessene Beachtung sie einander schulden (vgl. Scanlon 2000).

[25] Wenn wir *das Moralische* als die vereinheitlichende Kategorie verstehen, unter der wir die Vermeidbarkeit von Unrecht, das nicht sein soll, ansiedeln, dann lässt sich *das Ethische* als die umfassendere Kategorie verstehen, unter der wir Folgendes bedenken: Was wir aus dem Verhältnis, wie wir tatsächlich leben, leben müssen oder leben können einerseits und wie wir recht bedacht leben wollen würden andererseits sowie aus den vielfältigen Spannungen und Konflikten, die in diesem Verhältnis entstehen, vernünftigerweise machen sollten (vgl. Taylor 1989). Unter Umständen kann auch das Verhältnis von Ethos und Moral selbst noch in dieses Spannungsverhältnis eintreten (vgl. Williams 1987).

[26] Die Grundfrage, wozu Ethos und Moral überhaupt gut sein sollten, findet sich im unharmonischen Bild von der *condition humaine*, das Charles Darwin plausibel gemacht hat und von der philosophischen Anthropologie (vgl. Gehlen 1983) bis hin zur heutigen evolutionären Psychologie (vgl. Tooby/Cosmides 2010) immer feiner gezeichnet wird: Menschen und überhaupt alle Lebewesen, die in einem irgendwie geordneten Verhaltensspielraum leben, können unter bestimmten Umständen (oder werden sogar unvermeidlich) andere schädigen, indem sie ihren Verhaltensspielraum stören, bedrohlich beschränken oder zerstören. In dieser Existenzbedingung liegt der evolutionäre Ursprung von Aggression und von aggressiv-gewaltsamem Verhalten, dieses begriffen als Reziprozität (vgl. Loer 2021) kämpferischer Selbsterhaltung. Moral lässt sich als eine institutionell ausgebildete Schutzgewalt kulturevolutionär erklären (vgl. Kitcher 2011), die in den vielfältigen Spannungen und Konflikten des Ethischen stellenweise Entlastungen bringt. Moral senkt zumindest erheblich die Wahrscheinlichkeit des Schädigens und Geschädigtwerdens in Bezug auf diejenigen Grundübel (vgl. Gert 2007), deren Zufügen oder Erleiden durch ungerechtfertigtes gewaltsames oder aggressiv-gewaltsames Handeln als ein moralisches Unrecht gilt, und macht uns koope-

rationsfähiger (vgl. Tugendhat 1993). Das Ethische insgesamt erklärt sich aus der instinktreduzierten, für Orientierung auf die zweite, normative Natur der Kultur angewiesenen menschentypischen Lebensform.

[27] An dieser Stelle wird man fragen, wie eine K(W)E diese Gemengelage handhabt, ohne sich in den Schlingen von Sein-Sollen-Fehlschlüssen zu verfangen. Die kurze Antwort lautet: Wir stehen als solche, die kulturelle Prozesse reflektieren und darüber Theorien aufstellen, nicht außerhalb, sondern inmitten kultureller Prozesse. Wir sind unhintergehbar kulturell situiert, also auch immer schon normotiviert in der kulturellen Wirklichkeit. Das Faktum dieses Inneseins – ein Faktum nicht ›der Vernunft‹ (Kant), sondern des Kulturellen – erübrigt den ohnehin aussichtslosen Versuch, von der ›Objektivität‹ zur ›Normativität‹ *überzugehen*: Wir sind nämlich immer schon da.

[28] So verfügen beispielsweise wir hier und jetzt über reichhaltige evaluative und normative Ressourcen der Urteilskraft. Zu ihnen gehört die informelle Institution der Allgemeinmoral und die Ethos-Konzeptionen diverser Professionen ebenso wie die formelle Institution des positiven Rechts inklusive der erklärten Menschenrechte. Zu ihnen gehören kurrente Ideale und Antiideale des guten Lebens, des individuellen wie des kollektiven. Zu ihnen gehören auch unsere Vorstellungen von Konzeptionen der (einen?) Vernunft und die normativen Orientierungen der ›vielen Rationalitäten‹ (vgl. Apel/Kettner 1996). Diese Ressourcen sind kein Aggregat, vielmehr bilden sie mehr oder weniger kohärente Gestaltungen, infolge kultureller Musterbildung.

[29] Für die Zwecke der ethischen Theoriebildung wollen wir solche Gestaltungen als ›Ethosrationalitäten‹ begreifen, die sich durch drei Momente konstituieren: (i) normative Deutungsmuster, in denen maßgebende Überzeugungen des unrechtvermeidenden Sichverhaltens wirken (Moral im engeren Sinne), (ii) maßgebende Überzeugungen eines vernünftigen, konsistenten und zielführenden Sichverhaltens (Rationalitätsstandards) sowie (iii) maßgebende Ideale der praktischen Lebensführung, die zusammen eine kohärente Gestalt bilden.

[30] Der Verengung, die unweigerlich eintritt, sobald (Wirtschafts-)Ethik sich ausschließlich auf eines unter den vielen normativen Konzeptionen fixiert, die im Feld der philosophischen Ethik angesiedelt und mehr oder weniger tief vernünftig begründet sind (›Utlitarismus‹, ›Deontologie‹, ›Kontraktualismus‹ usw.), entgeht die kulturalistische Sicht, indem sie nur diejenige Konzeption aufgreift, die als eine normative Konzeption zweiter Stufe offen und formal genug ist, um der Paradigmenvielfalt erster Stufe gerecht werden zu können. Diese Konzeption ist in einer normativen Diskurstheorie zumindest angelegt. So etwa zielt die Diskursethik von Haus aus auf die Begründung nur einer allgemeinsten konstitutiven Regel für die *vernunftmoralische* (d. h. immer auch kognitive) Richtigkeit normativer Setzungen (vgl. Apel 2011; 2017; Habermas 2015). Die Praxis diskursiven Argumentierens besitzt aber ein noch viel reicheres Rationalitätspotential.[3]

3 So hat Karl-Otto Apel, auf den das Diskursethikparadigma zurückgeht, später beständig versucht, ein ›Ergänzungsprinzip E‹ zu begründen. Und Jürgen Habermas, der in seiner Version der Diskursethik ursprünglich nur zwei und nur auf moralische Richtigkeit

[31] Wir gehen von vornherein von den uneingeschränkten Rationalitätsressourcen aller diskursiven Argumentationspraktiken aus, die kulturell bereits etabliert sind und beständig fortentwickelt werden; von den Argumentationspraktiken der empirisch-deskriptiven Wissenschaften hin zu evaluativen und präskriptiven Deliberationssystemen in der parlamentarischen Politik und der Rechtsprechung, aber natürlich auch in den alltäglichen Praktiken der Lebenswelt. Zu praktisch wirksamen, weil kulturell etablierten Rationalitätsressourcen müssen wir auch die verbreiteten ›Rationalitätsmythen‹ (Meyer/Rowan 1991 [1977]) zählen. Unter diesen Voraussetzungen können wir unter Rekurs auf das Konzept der Ethosrationalitäten ein normatives Mantelprinzip (M!) für Problembewältigungsversuche formulieren, das reguliert, wieweit ihnen idealiter Legitimität im weitesten Sinne zuzuschreiben ist, und das dadurch erkennen lässt, wie und welche Abstriche an Legitimität ggf. realiter im konkreten Fall gemacht werden:

[32] Bezeichnen wir schematisch die Transformation, die eine Problemlage durch ihre Bewältigungsarbeit erfährt, als einen Übergang von P zu P‘. Ein solcher Übergang schafft Veränderungen. (Auch falls ein solcher Übergang darin bestünde, im Wandel an Bewährtem gegen dessen Wandel festzuhalten, würde dies Veränderungen schaffen.)

[33] (M!) Die evaluativ als belangvoll gewichteten und mit normativen Implikationen interpretierten Veränderungen, die sich aus allen ernsthaft in Betracht gezogenen Problemtransformationen der Problemlage P in P‘ (oder alternativ in P“) ergeben, müssten – als Bedingung der Möglichkeit ihrer uneingeschränkten Legitimität – durch alle Personen, die von den Differenzen zwischen P und P‘ (oder P“) jeweils betroffen sind, auf Gründe hin befragt und erwogen werden können. Und dies betrifft Gründe, die nicht nur für diejenigen, die selbst am Zustandekommen von P‘ (oder P“) ein eigenes (z. B. eigennütziges) Interesse haben, bestimmte Differenzen akzeptabel machen würden, sondern auf Gründe, die bestimmte Differenzen für alle Betroffenen akzeptabel machen könnten. Betroffen ist, wer wahrzunehmen meint und belegen kann, dass mit bestimmten Differenzen etwas für jemanden in einer ausweisbaren Hinsicht normativ Belangvolles auf dem Spiel steht.

[34] Die Hinsichten, in denen jemandem etwas normativ belangvoll erscheinen kann, sind variabel. Sie sind nicht auf moralische Regeln oder deren Verletzung eingeschränkt und schon gar nicht auf Gerechtigkeit, die gewiss zum Moralischen gehört, aber keineswegs als dessen tragende Mitte gelten kann. Dilemmata, Meinungsverschiedenheiten, Konflikte und Krisen können in allen Bereichen des breiten Spektrums von Wertorientierungen und normativen Anforderungen ent-

bezogene Prinzipien ›D‹ und ›U‹ herausgestellt hatte, führt in seiner normativen Theorie des demokratischen Rechtsstaats später auch noch ein ›Demokratieprinzip‹ und ein unspezifisches ›Diskursprinzip D‹ ein. Auf die Verästelungen und die Prinzipien-Proliferation im Zuge der Entfaltung des Diskursethik-Paradigmas wollen wir im gegenwärtigen Zusammenhang weder historisch noch kritisch eingehen. Z. B. wäre an Peter Ulrichs Versuch, die Habermas‘schen Prinzipien D und U in die Wirtschaftsethik zu integrieren, zu zeigen, dass das von ihnen abgedeckte Spektrum von Normativität für die Problemherausforderungen, mit denen es die Wirtschaftsethik aufnehmen muss, zu eng ist.

stehen, die für die Lebensführung von Einzelnen ebenso wie für die kontinuierliche Selbsterhaltung und Fortentwicklung von Organisationen (von Firmen, Forschungsinstituten, Fußballvereinen usw.) und ihrer sozialen Ordnungen Gewicht haben.

2.4 Loci der Verantwortung

[35] Im Folgenden wollen wir diese durchaus abstrakten Diskussionen ein Stück weit konkretisieren, indem wir nach möglichen Orten von praktischer Ethik suchen (vgl. Abb. 2).

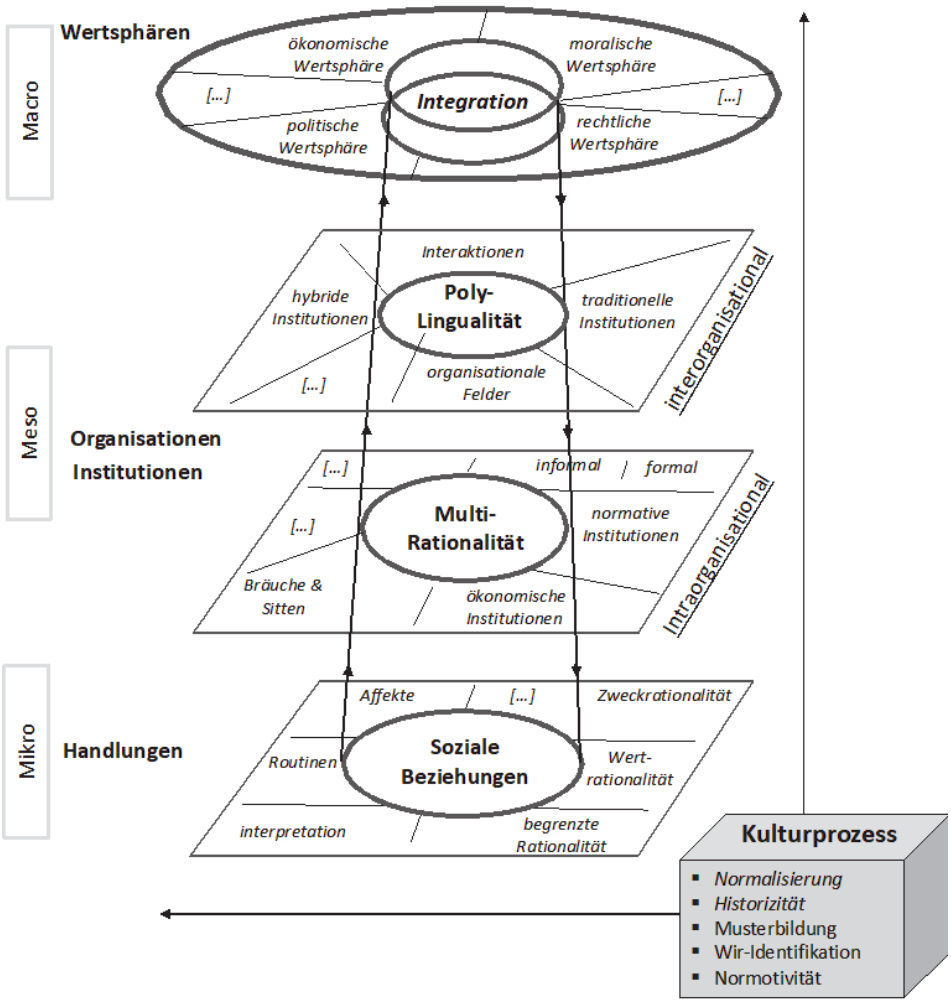

Abbildung 2: Loci der Verantwortung (Quelle: Eigene Darstellung)

[36] Unsere Ausführungen an dieser Stelle sollen die systematischen Zusammenhänge der vorangegangenen Abschnitte knapp erläutern und ebenso knapp illustrieren.

[37] Wir unterscheiden in der Darstellung (relativ klassisch für den Bereich der Wirtschaftsethik) eine Mikro-, Meso- und Makroebene, die mit den Überlegungen zum Mehrebenenmodell (2.1) korrespondieren: Menschen interpretieren (›framen‹) Handlungssituationen und ziehen für deren Bewältigung verschiedene Handlungsrepertoires (›mentale Modelle‹) heran, die sich einerseits aus sozialen Beziehungen speisen, andererseits wiederum diese beeinflussen. Soziale Beziehungen finden wir in jeder Organisation, in denen jedoch zudem (intraorganisationale) Institutionen, also formale wie informale Regelsysteme wirken, seien es Anreizmechanismen, Üblichkeiten, Routinen, Bräuche, Sitten sowie sonstige normative Vorgaben. Wir haben es hier mit (zum Teil) widerstreitenden institutionellen ›Logiken‹ bzw. institutionalisierten Ethosrationalitäten zu tun. In ihren Außenbeziehungen (interorganisationale Sicht) interagieren Organisationen in sogenannten organisationalen Feldern, die ebenfalls durch komplexe institutionelle Settings bestimmt sind, die jeder Organisation bestimmte (polylinguale) Sprachfähigkeiten abverlangen. In der Abbildung nach oben gerichtet können Organisationen respektive organisationale Felder zu einer gesellschaftlichen Integration beitragen, indem verschiedene ›Logiken‹ bzw. Ethosrationalitäten von unterschiedlichen Wertsphären gewissermaßen ausbalanciert werden.

[38] Die in Abschnitt 2.2 eingehender beschriebenen kulturellen Prozesse von Normalisierungsarbeit, Historizität, Musterbildung, Wir-Identifikation und Normotivität liegen in doppelter Hinsicht quer zu den oben beschriebenen Ebenen (siehe Würfel): Sie sind (horizontal) maßgeblich für die einzelnen Strukturebenen und sie stellen (vertikal) eine Heuristik zur Verfügung, um Verbindungen zwischen den unterschiedlichen Ebenen genauer in den Blick zu nehmen.

[39] So ist es zum Beispiel offensichtlich, dass wir uns auf der Handlungsebene oft Routinen bedienen (›Normalisierung‹; traditionales Handeln im Sinne Webers; »thinking fast« bei Kahneman 2003; 2011; Kahneman/Tversky 2000), die sich aus der eigenen Geschichte ebenso speisen wie aus bestimmten Standards (›Musterbildung‹) und den Handlungsweisen von Peers (›Wir-Identifikation‹). Lernprozesse, also das Aufbrechen von Routinen (De-Normalisierung), sind umso wahrscheinlicher, je weniger wir beispielsweise fundamentalistisch unterwegs sind (modularisierte Musterbildung, rigidisierte Normotivität). Analog dazu verhält es sich auf der organisationalen Ebene: Starke Normalität und verfestigte Organisationstraditionen sind das Gegenteil einer agilen Organisation, bei der multiple (Ethos-)Rationalitäten zum Zuge kommen statt nur einer einzigen, fundamentalistisch verabsolutierten ›ökonomischen‹ Rationalität. Multiple Rationalitäten sind zugleich eine Grundbedingung für eine gewisse Sprach- und Verständigungsfähigkeit (Polylingualität; vgl. Wieland 2018) in organisationalen Feldern (Interaktionen mit anderen (Typen von) Organisationen). Und ganz offensichtlich wirken auch auf der interorganisationalen Ebene die fünf genannten Prozesseigenschaften kultureller Prozesse, insbesondere die Normalisierung und ihre Gegenbewegung, De-Normalisierung.

[40] Wir können an diese Stelle auch den Wert des Konzepts von Ethosrationalitäten praktisch veranschaulichen, die wir als gestalthaft-kohärente Deutungsmuster von Moral, Rationalität und Idealen der Lebensführung eingeführt haben. Ideale des ›guten Lebens‹ finden wir nicht nur (vermehrt) auf der individuellen Ebene (beispielsweise in der Diskussion zu ›meaningful work‹), sondern im Sinne einer lebensdienlicheren Ökonomie (vgl. Ulrich 2001) auch in Organisationen (Schlagwort: ›Purpose‹). Diese Diskussion stellt die Frage nach dem Sinn und Zweck von Organisationen für die Gesellschaft (und nicht nur für eine bestimmte Gruppe, z. B. von Shareholdern im Unternehmenskontext). Wesentlicher: Organisationen selbst stellen sich zunehmend diese Frage, formulieren dazu Vision- und Mission-Statements und versuchen die darin definierten Werte praktisch einzulösen. Die K(W)E hält in diesem Zusammenhang zwei einfache Hinweise bereit, nämlich: Erstens, gestalte deine Maßnahmen so, dass deine Ideale (z. B. Zwecke einer Organisation: Purpose) stets im Einklang mit einem unrechtvermeidenden Handeln (Moral) ebenso wie mit einem konsistenten Handeln (Rationalität) stehen. Zweitens, sei dir gewiss, dass mit allen drei Momenten von Ethosrationalitäten (Moral, Rationalität und Ideale praktischer Lebensführung) diverse Geltungsansprüche einhergehen, die ggf. diskursiviert werden können.

[41] Die K(W)E versteht sich als *Theorie der Praxis für die Praxis*. Sie stellt eine abstrakte Heuristik bereit, die aus unserer Sicht jedoch das Potenzial aufweist, durch Tools, Handreichungen, etc. praktisch konkretisiert zu werden. Sie eignet sich ferner für *empirische Untersuchungen* für alle denkbaren Problemsituationen und auf verschiedenen analytischen Ebenen: Fragen von Responsible Leadership, die Prävention von ›bad practices‹ im Spannungsfeld von Compliance und Integrity oder die (proaktive) strategische Verankerung von CSR, Untersuchungen zu Stakeholder-Figurationen und Multi-Stakeholder-Netzwerken, Studien zu ›Soft Laws‹ oder ›Varieties of Capitalism‹ usw. usf.

[42] Die K(W)E ist dabei nicht nur auf wirtschaftsethische Fragestellungen begrenzt, sondern kann in jedwedem Kontext angewandt werden, bei dem wir es mit handelnden, interagierenden (Gruppen von) Menschen und/oder institutionell ausdifferenzierten Sozialgebilden mit organisiertem Eigenleben zu tun haben (ein Unternehmen, ein Krankenhaus, eine Universität, eine politische Partei usw.) – also quasi überall in der wirklichen Welt.

3. Problemlösung und Kultur

[43] Wir wollen uns nun im Folgenden zu einer ›normativen Theorie der Kultur‹ vorarbeiten und für diesen Zweck einige wesentliche Denkfiguren für die Überlegungen der K(W)E diskutieren. Dabei interessieren wir uns vor allem für praktische Problemlösungs- und Lernprozesse, seien sie individueller, organisationaler oder gesellschaftlicher Art. Wir fragen nun zuerst, wie die Grundstruktur von Problemlösungen charakterisiert werden kann und welche Rollen dabei Praktiken des Einforderns, Gebens, Annehmens oder Revidierens von Gründen spielen (Kap. 3.1). Wir vertiefen sodann unsere Überlegungen, indem wir den Begriff der

Normativität definieren sowie verschiedene Formen der Kritik diskutieren und anhand von Beispielen illustrieren (Kap. 3.2).

3.1 Problemlösende Lernprozesse und das Spiel der Gründe

[44] Problemlösungshypothesen (PHs) sind Entwürfe für eine relativ zur Ausgangslage bessere Lage der Dinge und zugleich prima facie sinnvolle praktische Vorschläge zur Problemtransformation, d. h. zu Lösungswegen. PHs sind Vorschläge, was (von wem und auf welchem Wege) zu verändern oder vor bestimmten ansonsten eintretenden Veränderungen zu bewahren wäre, um eine angestrebte bessere, zumindest weniger problematische Lage der Dinge zu erreichen. Individuelle wie korporative Akteure, die sich an Problemlösungshypothesen orientieren, suchen zu verändern (›response‹), was ihnen vor der drängenden Herausforderung (›challenge‹) des praktischen Problems als veränderungsbedürftig oder als erhaltenswert erscheint. In Anlehnung an Gedanken des philosophischen Pragmatismus von Charles Sanders Peirce und John Dewey zur Logik wissenschaftlicher Forschungsprozesse wäre die intelligente Suche nach PHs als ›experimenteller Meliorismus‹ zu bezeichnen.

[45] Wenn mit einer Problemlösungshypothese ernst gemacht wird, muss sie auf geeignet erscheinende (z. B. zuständige und hinreichend mächtige) Akteure hin entworfen und an diese adressiert werden. Diese Dimension der Problembewältigung ist kaum je eine einfache ›Umsetzung‹ oder ingenieursmäßige ›Anwendung‹. Vielmehr werden in problemlösenden Lernprozessen bereits vorgreifend erwartbare Widerstände und Akteursinteressen berücksichtigt, denen an solchen Widerständen gelegen ist (z. B. weil sie von der bestehenden Lage der Dinge profitieren) und die daher versuchen werden, Problemerhaltungsstrategien in Gang zu bringen.

[46] Wenn wir im Kapitel 4 unseres Texts verschiedene Räume kulturanalytisch in Prozessphasen differenzieren, so werden dafür spezifische Problemherausforderungen (›challenges‹) sowie intelligente Bewältigungsversuche (›responses‹) relevant sein. Challenge und Response sind iterierbar, d. h. sie können in Schleifen wiederholt durchlaufen werden, falls sich diese im Zuge des Ausprobierens von Problemlösehypothesen doch nicht als probat erweisen und revidiert werden müssen.

[47] Mit der Theorie kultureller Prozesse (Kap. 2.2) können wir zudem normative Anhaltspunkte für ein Modell praktischen Problemlösens gewinnen, dessen Anwendungsbreite über alle Kontexte reicht, in denen der allgemeine Geltungsanspruch Gewicht hat, der in kulturell ›modern‹ zu nennenden Kulturen sehr ausgeprägt (wenn auch nicht überall gleich tief) ist. Gemeint ist der Anspruch, unsere Praktiken nach Möglichkeit so einzurichten, dass keine wirklich *ernstzunehmenden* Gründe *gegen* sie sprechen sollten. Ein so normotiviertes Verhalten erfüllt vorbildlich den Sinn, der in der Rede von ›vernünftigem Handeln‹ liegt. Dass Verhalten von individuellen und korporativen Akteuren einigermaßen vernünftig oder zumindest nicht destruktiv irrational sein sollte, dies ist der nachhaltigste praktische Geltungsanspruch in all den Kulturen, deren Geltungsdrang sich

darauf bezieht, aufgeklärt und modern zu sein (vgl. Kettner 2004: 223). Diesem modernitätstypischen Geltungsanspruch einer weit gefassten Vernünftigkeit können wir eine prinzipielle, auch methodologisch fruchtbare normative Orientierung (O!) entnehmen.

[48] (O!): Mit der Bewältigung einer Problemsituation befasst, sollten wir versuchen, einen Raum aufzuspannen, in dem soweit es geht alle verfügbaren normativen Standards prima facie zugelassen sind und dann sukzessive durch überzeugende Begründungen diejenigen, die als weniger relevant ausweisbar sind als andere, zurückgenommen werden können (bzw. bei evidenter Irrelevanz völlig ausgeschlossen werden können), um auf diesem Weg konvergierend eine Problemlösungshypothese (PH) zu konstruieren.

[49] Ein solches Vorgehen macht es wahrscheinlicher als jedes alternative Vorgehen, dass PH sich auch in der praktischen Realisierung, also in Versuchen, eine PH entsprechende Veränderung von Praktiken gezielt herbeizuführen, als vernünftig erweisen wird. Die am Prinzip O! orientierte Problemlösungspraxis führt von unbeschränkter Polynormativität (bzw. entsprechend vielfältigen Bewertungsgründen) hin zu spezifischer, problembedeutsamer Normativität (bzw. problemeinschlägigen Bewertungsgründen aus den drei Momenten der Ethosrationalitäten, siehe Kap. 2.3). Eine PH, die O! eher gerecht werden kann als eine andere, darf als die vergleichsweise *bessere* PH zählen.

[50] Gründe, die in Erarbeitungsprozesse von PHs eingebracht werden, stellen sich in diskursiv-argumentativen Praktiken in das Spiel des Erwägens und Abwägens von Gründen. Ihr Zweck ist die Erkundung (›inquiry‹ sensu Dewey) – und nicht eine vorgreifende Festlegung auf diese Gründe – der Begründungsfähigkeit von Begründungsbedürftigem.

[51] In die kulturalistische Theorie von Gründen und Begründungsleistungen können wir an dieser Stelle nicht einführen (vgl. Kettner 2007), doch möchten wir wenigstens ihre wichtigsten Eckpunkte deutlich machen. Gründe sind Kulturleistungen par excellence. In den für ›normal‹ gehaltenen Gründen selber konzentriert sich Kultur als Normalisierungskraft, wie wir oben schon deutlich gemacht haben. Aber dadurch, dass diese Normalisierungskraft in die Form von Gründen eintritt, entsteht innerhalb der kulturell sich vollziehenden primären Synthesen (d. h. der kontextuellen Anpassungs- und Abstimmungsleistungen) noch einmal ein Spielraum für Synthesen, in dem etwaige Unterschiede womöglich auch Unterschiede für die primären Synthesen machen. Es entsteht – mit dem Spielraum von Gründen – etwas, das man ein »sekundäres Synthesesystem« (Kettner 2004: 229) nennen könnte. In diesem über Gründe und ihre ›rationale‹ Bewertung laufenden Synthesesystem wird die Kohärenz aller kulturell ausgebildeten praxisrelevanten Geltungsansprüche immer wieder infrage gestellt, labilisiert und dadurch unablässig zu Innovationen angeregt. Gründe können wir pragmatisch konzeptualisieren als Lösungen (bestimmte Negationen) von Problemsituationen: Ein innerhalb eines bestimmten Problembezugs relevanter Grund G transformiert dadurch, dass

bestimmte situationsinvolvierte Personen ihn nachvollziehen oder sogar übernehmen, ihre Problemlage P, in der sie sich begreifen.[4]

[52] Für eine am Prinzip O! orientierte Problemlösungspraxis ist eine ausgebildete Praxis des diskursiven, also Begründungen entwickelnden und prüfenden Argumentierens, ein unerlässliches Element. Die Idee des argumentativen Diskurses ist zwar *kulturrelativ* in dem Sinne, dass ihre Praxen abhängen von der jeweiligen kulturellen Normalität (sozusagen von der Existenz) von eingespielten Praktiken des Gründesuchens, -einforderns und -gebens, des Sichrechtfertigenmüssens und -könnens, des Kritisierens und Metakritisierens. Gleichwohl ist diskursives Argumentieren *nicht* kultur*relativistisch* zu begreifen, sondern als ein leistungsfähiges Medium transkultureller Horizontverschmelzung.

[53] Der Nachvollzug und die Übernahme von Gründen sind unterschiedliche Prozesse. Im Übernehmen guter Gründe – im aus eigener Einsicht erfolgenden und insofern rechtgebenden Zustimmen (›Konsens‹)[5] zu solchen Gründen, von denen man zuvor wenigstens schon nachvollziehen konnte, wie jemand anders sie für besser (gemäß einer für Gründe einschlägigen Metrik des Guten) halten kann als andere erwogene Gründe – liegen zwei Schwellen. Die Übernahme erfolgt, erstens, stets nur *relativ zu einer diskursiven Welt*, die man sozusagen gemeinsam bewohnen muss. Sie erfolgt, zweitens, stets nur *relativ zum Teilen derselben Problematisierung*, also der Weise, wie etwas überhaupt zu einem bestimmten Problem für jemanden wird. Denn: Wem sich welche Probleme wie wirklich stellen, dies variiert mehr oder weniger ausgeprägt mit der Variation von kulturellen Kontexten (K_i).

[54] Eine Bemerkung zur Frage der Universalisierbarkeit ist an dieser Stelle fällig. Ein Grund ist per se nie nur eines Einzelnen Grund, sondern als *mein* Grund zugleich *ein* Grund auch *für andere*. (Diese begriffliche Wahrheit gilt unabhängig davon, wie gut oder schlecht ein Grund innerhalb einer vernünftigen Bewertungsperspektive erscheinen mag.) Hieraus folgt nun keineswegs, dass Gründe per se ihre Universalisierungsforderung im Gepäck haben müssten, weil sie dafür gut sein sollen, Geltungsansprüche einzulösen, die ihrerseits Universalisierungsforderungen mit sich führen.[6] In Wirklichkeit wird die Verallgemeinerbarkeit guter Gründe ermöglicht, aber zugleich immer auch beschränkt durch Problemlagen des Rechtfertigens, die einige oder alle miteinander teilen bzw. die einige oder alle (zu Recht oder Unrecht) als mit einigen oder allen anderen geteilt – oder als mit einigen oder allen anderen zumindest u. U. teilbare – Problemlagen unterstellen. Anders gesagt: Die Grenzen der Verallgemeinerbarkeit meiner Problemlagen des

4 Transzendentalpragmatische Erläuterungen dazu in Kettner 2007. Die wichtige, an Rainer Forst anschließenden Theorie eines vernunftkonstitutiven Rechts auf Rechtfertigung hat die Misslichkeit, die vielerlei Rollen von Gründen auf die eine Rolle zu reduzieren, die Gründe genau nur in Problemlagen des Rechtfertigens spielen.

5 Zur normativen Konturierung des Begriffspaars Konsens und Dissens s. Kettner 2008b.

6 Die Überzeichnung der Rolle von unbeschränkter Universalisierbarkeit in diskursiven Praktiken ist einer der wenigen unbehebbaren Fehler in der auf Habermas zurückgehenden Formalpragmatik wie im Gefolge auch in der auf Apel zurückgehenden Transzendentalpragmatik.

Rechtfertigens sind die bewussten und unbewussten Grenzen (m)einer diskursiven Welt, die durch die Ausprägung der Prozesseigenschaften der je ›unsrigen‹ Kultur zu bestimmen sind, und die, soviel sei hier bereits angemerkt, kritisiert werden können.

[55] Erst die Praxis diskursiver Argumentation macht die allgemein verfügbaren kulturellen Ressourcen der diskursiven Vernunft und der natürlichen Intelligenz von Personen für die Problemlösungspraxis nutzbar und sichtbar. Diskurse können nämlich als eine kulturelle Errungenschaft verstanden werden, die in einer Orientierungspraxis besteht, die nur auf der Grundlage einer kommunikativen Vergemeinschaftung möglich ist (vgl. Kettner 2009). Die objektive, kulturell entwickelte Möglichkeit, die sich uns mit dieser Orientierungspraxis eröffnet hat, ist es, »dass wir uns mit Gründen an Gründen orientieren können« (Kettner 2016: 652). Und zwar so, dass wir, gleich anderen vernünftig Handelnden, uns auf möglichst überzeugende Weise darüber verständigen, welche Gründe in Bezug auf etwas für uns in seiner Geltung Infragestehendes relevant und welche von den relevanten Gründen dann besser, welche schlechter als andere sind – und dies in allgemein geteilten spezifisch ausdifferenzierten Hinsichten der Gültigkeit (der Wahrheit, der Richtigkeit, der Triftigkeit u. a. m.).

[56] Die Arbeit des Unterscheidens zwischen solchem, das (einige) Akteure in ihrer Situation für unveränderbar halten und solchem, das sie aktiv verändern zu können meinen, muss kontrollierbar gehandhabt werden. Dies setzt aber passende Diskursivierungschancen und geeignete Kritikpraktiken voraus. In besagter Differenz kann man sich täuschen, aber sie ist nicht nur epistemisch, sondern zudem normativ relevant, denn man kann andere über sie täuschen und von anderen absichtlich über sie getäuscht werden oder durch mächtige Deutungsmuster sich täuschen lassen, etwa durch Ideologeme, die die mutmaßliche Unveränderlichkeit als unparteiliche Naturgegebenheit erscheinen und die Cui-bono-Frage verschwinden lassen (vgl. Kettner 2001b). Auch durch lustvolle und habitualisierte Anhänglichkeit an den Stand der Dinge (z. B. Konsumgewohnheiten), die willensschwach macht und sich bis zur Hörigkeit steigern kann, ist dies möglich, sodass an Veränderung gar nicht zu denken ist.

[57] Wir nehmen allgemein an, dass es für konkrete praktische Probleme voraussichtlich gut begründbare, aber sicher keine letztbegründbaren und oft nicht einmal für alle befriedigende Lösungen gibt. Daher ist vor dem Hintergrund des methodischen Meliorismus darauf zu achten und daraus zu lernen, wer aus welchen übriggebliebenen Gründen die relativ beste Lösung immer noch zurückweist.

3.2 Normativität und Kritik

[58] Unsere Ausführungen zu problemlösenden Lernprozessen, die wir mit Challenge und Response ausgewiesen haben und die unter Beachtung des Mantel- und Orientierungsprinzips (M! und O!) durchgeführt werden können, führt uns nun zur Thematisierung des ebenso interessanten wie auch herausfordernden Verhältnisses von Normativität und Kritik.

[59] Während das Spiel des Gebens und Nehmens, insbesondere auch der Nachvollzug und die Übernahme von Gründen vielerorts selbst schon als normativ bzw. als Grundnorm ausgezeichnet wird, verstehen wir den argumentierenden Diskurs als problemlösungskonstituierende Notwendigkeit, die man zwar ggf. ablehnen, der man jedoch nicht entkommen kann. Diese Notwendigkeit zieht sich durch M! und O! und dient dem Ziel, aus der Menge möglicher PH's diejenige zu identifizieren, die normativ aufgeklärt und funktional-wirksam im Vergleich zu allen anderen PH's als vergleichsweise besser bewertet wird. Wenn wir also von der Bewertung von PH's sprechen, dann müssen wir einen genaueren Blick auf das Verständnis von Normativität werfen, das wir in unseren Ausführungen bisher implizit unterstellt haben.

[60] Semiotisch gesprochen, wird Normativität durch alle Zeichen kenntlich, die in irgendeinem Sinne Verbindlichkeit ausdrücken. Stefan Gosepath (2009) hat unseres Erachtens pointiert formuliert, was es heißt, etwas normativ zu beurteilen. „›Normativ‹ bedeutet (…) so viel wie den Status eines Maßstabes zu haben, gemessen an dem etwas richtig oder falsch, gut oder schlecht, zulässig oder unzulässig, angemessen oder unangemessen ist. Normativ gebrauchte Ausdrücke beziehen sich auf Standards, durch die bestimmte Handlungen kritisch gewürdigt und Seins- oder Handlungsweisen als gesollt dargestellt werden können« (Gosepath 2009: 251). Damit haben wir einen allgemeinen Zugriff auf das Normative in Bezug auch auf evaluative Fragen, etwa die normative Bewertung von PH's.

[61] Doch was ist das Normative, wenn es nicht nur als Kanon der Beurteilung fungiert,[7] sondern als Wirksamkeit im Verhalten? Kurz gesagt: Dynamische Normativität ist Normotivität. In allen unseren Praktiken wirken sich Normen handlungsleitend aus (als Texturen bzw. Muster aus verbindlichen konstitutiven und regulativen Regeln) oder zumindest handlungsorientierend (als verbindliche Standards, Maßstäbe, ›Leitplanken‹). Normativität ist in allen kulturellen Wir-Gruppen eine Grundkraft der Lebenswelt; sie dirigiert nämlich die Erwartbarkeit von Anschlüssen zwischen den (Inter)Aktionen aller entsprechend normotivierten Angehörigen.[8] Praxeologisch gesprochen: Eine Praxis ist für die Angehörigen selbst, die als deren ›Personal‹ agieren, normativ, wenn und soweit die Personen bestimmten Verhaltensmöglichkeiten in ihrer Situation Verbindlichkeit (in irgendeinem Sinne des Verbindlichseins) unterstellen.

[62] Im Hinblick auf die Grundlage aller Verbindlichkeit von Normen, ihre Anerkennung vonseiten der Subjekte, für die sie belangvoll sind, tritt der interessante Unterschied von Geltung und Gültigkeit ein.[9] Stark institutionalisierte, in vielen Musterbildungen der sozialen Wirklichkeit wiederkehrende und dadurch

7 Wie Normativität im Sinne eines Bewertungsmaßstabs mit »Begründungsspielen« verknüpft ist siehe Forst (2015: 39) und, spezifisch mit Bezug auf Moral, Wallace (2011: 34).

8 Vgl. Popitz über den Nexus von »Konstrukten sozialer Normierung«, »die sich in allen Gesellschaften finden, die wir kennen« (Popitz 2006: 116).

9 Von der *Geltung* einer Norm kann gesprochen werden, wenn sie *faktisch* anerkannt ist (vgl. Habermas 1999: 284). Von einer faktischen Anerkennung lässt sich dann sprechen,

kulturell normalisierte Normen sind ›taken for granted‹-Normen (z. B. die altbewährte Verfassung eines Landes), die schlichtweg ›Geltung haben‹, d. h. in der Regel nicht mehr auf ihre Geltungsgründe hin hinterfragt werden, ob sie ›gültig sind‹. Tatsächlich geltende Normen mit weitem, gar universellen Adressatenkreis stehen, wenn man es prinzipiell betrachtet, immer unter Gültigkeitsvorbehalt, schon weil allseitiges Anerkanntsein oder allgemeine Anerkennungsbereitschaft (›Zustimmung‹) tatsächlich nie nachgewiesen werden können (vgl. Hübscher 2011: 355–366). Wenn man Gültigkeit – wie in der Schule von Habermas üblich – als Zustimmungsfähigkeit für alle Betroffenen im Kontext rationaler Diskurse definieren will, würde nicht einmal die Zustimmung aller lebenden Menschen zu einem Zeitpunkt t als Gültigkeitserweis genügen, denn schon zum Zeitpunkt t+1 garantiert sie nicht mehr sich selbst. (Das wirft die bekannten Probleme mit antizipiertem Konsens von zukünftigen Generationen auf.) Und mutatis mutandis wiederholt sich die Unabschließbarkeit mit Bezug auf die nötigen Gültigkeitsstandards selbst, wenn diese ihrerseits hinterfragt werden dürfen.[10]

[63] Aus der Perspektive der K(W)E lässt sich der Wille zu absoluten Garantien zwar begreifen, muss unter Berücksichtigung von verschiedenen ›Quellen der Normativität‹ (Beschorner/Hübscher 2017) und der unabschließbaren Revidierbarkeit und Innovation von Geltungsgründen jedoch eingeklammert werden.

[64] Wer von problemlösenden Lernprozessen spricht, kann von Kritik nicht schweigen. Wir können an dieser Stelle nicht tiefer in die rezenten Diskussionen über Arten von Kritik einsteigen, zumal diese, jedenfalls in Kreisen der ›Kritischen Theorie‹, inzwischen »von gewissen Ermüdungserscheinungen« (Jaeggi 2009: 267) gekennzeichnet sind. Wir möchten lediglich behaupten, dass in einem kulturalen Verständnis von Problembewältigungspraktiken die Vielfalt der Kritikarten nicht gegeneinander ausgespielt werden, sondern vielmehr als ein konzentrisch strukturierter Kritikpluralismus gehandhabt wird (vgl. Hübscher 2021a). Hierzu nur einige Eckpunkte:

[65] ›Externe‹ Kritik konstruiert, vereinfacht gesagt, begründungsmäßig freistehende Kriterien, mit denen sie eine gegebene Praxis gleichsam ›von außen‹ kritisiert. Das sind mit Onora O'Neill (2019: 128) die »tönernen Füße eines intellektuellen Imperialismus«, dessen Anspruch es ist, normativ universalistisch zu denken, »globale Gültigkeit« (ebd.: 124) zu postulieren und darüber zu vergessen, dass solche prinzipiell nur unter der Bedingung zu haben ist, dass von historisch-

wenn die Einhaltung von Normen innerhalb einer Handlungs- und Interaktionsgemeinschaft einer Erwartungshaltung entspricht, die entweder qua Sozialisation eingeübt ist oder durch formale oder informelle Sanktionsdrohungen stabilisiert wird (vgl. Habermas 1998: 37). In diesem Sinn assimiliert Geltung mit der eigentümlichen Kraft des Faktischen, die sich »in der Gestalt lebensweltlicher Gewissheiten, die der Kommunikation entzogen sind, weil sie im Hintergrund bleiben, oder eben in Gestalt von kommunikativ bereits verfügbaren, verhaltensdirigierenden Überzeugungen, die aber unter den Kommunikationseinschränkungen einer faszinierenden Autorität stehen und der Problematisierung entzogen sind« (ebd.: 41), entfaltet.

10 Aus diesem Problembewusstsein heraus ist Apels unglücklich betiteltes Programm einer ›Letztbegründung‹ zu verstehen.

kulturellen, kontingenten Praxen, kurz: vom Kulturprozess als Kulturgeschichte, abstrahiert wird.

[66] ›Interne‹ Kritik geht gleichsam ›von innen‹ vor und hakt bei Unterschieden, Mängeln, Über- oder Untererfüllungen ein, die sich zwischen Normen, zu denen eine kulturelle Wir-Gruppe sich bekennt, und andererseits der gelebten Praxis dieser Gruppe ergeben.

[67] ›Immanente‹ Kritik[11] versucht den Unterschied zwischen interner und externer Kritik aufzuheben. Während externe Kritik in den seit Hegel bekannten Vorwurf einer »Ohnmacht des Sollens« läuft (Habermas 1991: 25; O'Neill 2019: 125), gerät interne Kritik unter den Verdacht von Strukturkonservativismus und Konventionalismus oder, wie z. B. bei Apel (1998: 161 u. ö.), der der von Habermas konzipierten Theorie des kommunikativen Handels und der darauf basierten Diskursethikvariante dies vorwirft: in eine »idealistische Verklärung der Lebenswelt«.

[68] Für die K(W)E empfiehlt sich, unter Vorsicht angesichts der benannten Gefahren, der Ausgang bei immanenter Kritik, weil es keinen pluralistischeren und nichtpaternalistischeren Ausgangspunkt gibt. Immanente Kritik trifft »sowohl die akzeptierten Normen als auch die Realität unter Bezug auf Normen« (Stahl 2014: 36), ob Normen nun explizit artikuliert sind (Gesetze, Rechte) oder nur implizit akzeptiert sind. Wir würden dies auf der Grundlage der fünf allgemeinen Prozesseigenschaften kultureller Prozesse so reformulieren: Immanent kritisierbar sind etablierte Normalitäten, Prozesse (Normalisierungen) und Geschichten kulturellen Lernens (Historizität), Musterintegrationen in ihren Auswirkungen und Wechselwirkungen mit anderen Musterbildungen, ein- und ausgrenzende Identitätskonstruktionen kultureller Wir-Gruppen (Wir-Identifikation), über- oder unterschwellige Ausprägungen von Normotivität und die Kohärenz und Anerkennungsgrundlage von kulturell normalisierten Normen.

[69] Der Gegenstand der Kritik im Rahmen eines problemlösenden Lernprozesses kann sich unterschiedlich ausprägen und führt zu unterschiedlichen Ausprägungen der Kritik, die zur Lösung des Problems herangezogen werden können.

[70] (i) Eine gegebene Norm wird z. B. als Norm anerkannt, kritisiert aber wird die ungenügende praktische Wirksamkeit der Norm. Axel Honneth (2010: 225) etwa bezeichnet die Differenz zwischen (idealer) Norm und (realer) Praxis als »normativen Geltungsüberhang«.

[71] Bei einem Praxis-Norm-Gap kann die kritische Argumentation kohärentistisch und ›schwach normativ‹ verfahren. Es handelt sich überwiegend um die Struktur einer internen Kritik. Vergleichsweise reflexiver und anspruchsvoller sind diejenigen Diskurse und Praktiken, bei denen es nicht nur um die praktische Einlösung einer (anerkannten) Norm geht, sondern die Norm selbst oder die Begründungsverhältnisse kontrovers sind:

[72] (ii) Die Norm wird nicht anerkannt und damit auch nicht das adressierte Problem; dies kann schlicht negiert oder verschoben werden. In einem solchen

11 Siehe die Rekonstruktion aus Georg Wilhelm Friedrich Hegel und John Dewey bei Rahel Jaeggi (2014: 277–319) sowie Stahl 2013, Romero 2014.

Fall verschiebt sich strenggenommen das ursprünglich diskutierte Problem auf ein neues Problem, hier: die Sinnhaftigkeit einer Norm.

[73] (iii) Die Begründungsverhältnisse oder das Begründungsverhalten werden kritisiert. Das kann beispielsweise der Fall sein, wenn die Legitimität von Diskutanten nicht akzeptiert wird, kein rationales Geben und Nehmen von Gründen stattfindet etc. Auch hier verschiebt sich das ursprünglich diskutierte Problem auf ein neues, jetzt Meta-Problem, nämlich das Begründungsverfahren selbst.

[74] Und nicht zuletzt (iv) ist eine Problemsituation denkbar, in der akzeptierte Normen zur Praxis selbst, in der sie wirken, widersprüchlich und in sich verkehrt sind. Als Beispiel lässt sich hier eindrücklich eine Form der Kapitalismuskritik nach Karl Marx anführen, nach dem etwa der kapitalistische Arbeitsmarkt in einer Gesellschaft von Freien und Gleichen, die nicht zuletzt die normative Grundlage des Kapitalismus sein soll (vgl. Friedman 2002), »*nur formell* frei und gleich, und in Wirklichkeit unfrei und ungleich« (Jaeggi/Fraser 2020: 193) ist.

[75] Eine K(W)E muss und wird Normativität und Kritik im Plural aushalten, weil das Verhältnis von Normativität und Kritik nicht einfach, statisch und trennend gedacht werden kann, sondern vielmehr dynamisch und rekursiv. Etwas spielerisch formuliert können wir von einer normativen Kritik der kritischen Normativität sprechen. Was ist damit gemeint? Jede normotiv gehaltvolle und normalisierte Praxis ist latent bereits kritisch in dem Sinne, dass sie jenes ausschließt bzw. sanktioniert, was sich nicht mehr in ihren Normalitätsspielräumen anerkennen lässt. Die beschreibbare Normalität einer Praxis hingegen kann aus den genannten Gründen auf unterschiedliche Weise kritisiert werden (vgl. ähnlich Pfriem 2021: 171), was letztlich von der praktischen Problemstellung abhängt. Diese Kritik aber maßt sich eine Beurteilung an, die selbst schon von einer Normativitätsquelle zehren muss, wenn sie nicht nur auf eine Challenge eingehen, sondern auch eine vergleichbar bessere PH als Response entwickeln will. Um es kurz zu sagen: Eine K(W)E, die auf einem Verständnis von selbst als plural gedachten Ethosrationalitäten beruht, muss diesen Plural durchhalten: plurale Quellen der Normativität und plurale Formen der Kritik.

4. Eine phänomenologische Topologie problemlösender Lernprozesse

[76] Im letzten Schritt unseres Beitrages zur K(W)E wollen wir die bisherigen Ausführungen in ein Prozessraum-Modell übersetzen und weiterführen, mit dem wir phänomenologisch den Ablauf problemlösender Lernprozesse beschreiben wollen. Wir vollziehen dies durch das Aufspannen verschiedener ›Räume‹.

[77] In ihrer allgemeinen Theorie des Problemlöseverhaltens informationsverarbeitender Systeme machen etwa Allen Newell und Herbert A. Simon (1972: 809) von der Raummetapher Gebrauch: »We postulate that problem solving takes place by search in a problem space. This principle is a major invariant of problem solving behavior that holds across tasks and across subjects. (…) Initially, when a problem is first presented, it must be recognized and understood. Then, a problem space must be constructed of, if one already exists in long-term memory, it

must be evoked. Problem spaces can be changed and modified during the course of solving. These activities, crucial to problem solving, need not themselves be searches in a problem space.«

[78] Was hier abstrakt im Hinblick auf Akteure formuliert ist, die aus Informationen gewonnene Daten verarbeiten können, konkretisieren wir im Hinblick auf Akteure, die aus praktischen Erfahrungen gewonnene Gründe sinnvoll verarbeiten können. Probleme stellen sich nur für Personen, insofern diese irgendetwas unter den Umständen der Situationen, in denen sie sich begreifen, problematisch finden. Situationen sind kulturell mit Gründen ausgelegte Phasen von Praktiken.

[79] Was wir hier unter systematischen Gesichtspunkten als ›Räume‹ bezeichnen, sind zum einen unter Praxisgesichtspunkten je besondere kommunikative Arrangements (die z. B. unternehmensintern in geeigneten Formen zu organisieren wären). Zum anderen sind sie unter kulturanalytischen Gesichtspunkten je besondere Phasen solcher kultureller Prozesse, wie sie in jeder eigenständigen Handlungspraxis ausdifferenziert werden können, sobald diese die in ihr auftauchenden Probleme (›challenge‹) auf vernünftige Weise zu bewältigen versucht (›response‹). Wir unterscheiden hierfür (1) den *Relevanzraum*, (2) den (*kulturalisierten) Raum der Gründe,* (3) den *Resonanzraum* sowie (4) den *Responseraum*.

[80] Mit dieser Topologie unternehmen wir den Versuch herauszufinden, wie unter der Bedingung prinzipieller Fallibilität einerseits und historisch-kontingenter, kultureller ›Verstrickung‹ andererseits ein Prozess zur Lösung normativ-funktionaler Probleme denkbar ist. Zunächst aber werden wir die Grundsituation explizieren. Damit meinen wir den Zusammenhang von konkreten Praxen und dem Spiel des Nehmens und Gebens von Gründen, der sich idealiter durch die konstitutive Beziehung des Relevanzraums und des Raums der Gründe beschreiben lässt.

4.1 Relevanzraum und kulturalisierter Raum der Gründe

[81] Wilfrid Sellars hat bekanntlich von dem *Raum der Gründe (space of reasons)* gesprochen, in dem jede Form der Kommunikation stattfindet aber insbesondere *idealiter* der argumentierende Diskurs seinen Ort findet. *Idealiter* allein deswegen, weil der argumentierende Diskurs mit dem Telos des Konsenses in Form rationaler Verständigung auf alle prinzipiell möglichen Gründe zurückgreift, auch jene, die einem ›wirklichen Wesen in einer wirklichen Welt‹ (vgl. ähnlich Pfriem 2021: 33, 92) pragmatisch nicht oder noch nicht zur Verfügung stehen (vgl. Forst 2015: 37; Jaeggi 2014: 45) – ein im buchstäblichen Sinne utopischer Raum, ein Ort des Noch-Nicht-Gefundenen (vgl. auch Pfriem 2021: 178).

[82] Die wirkliche Welt, für die sich unseres Erachtens weiterhin der Begriff der Lebenswelt oder der Lebenswirklichkeit anbietet und die über die fünf Eigenschaften kultureller Prozesse (siehe Kap. 2.3) beschrieben werden kann, findet im Komplex einer Wohnung statt, in der unterschiedliche Räume ineinander verschachtelt sind.

[83] Im *Relevanzraum*[12] finden sich die lebenswirklichen Strukturen, die die selbstverständliche Hintergrundfolie praktischen Denkens, Redens und Handelns aufspannt. Hier versammeln sich die *realiter* verfügbaren und aktualisierten Deutungs-, Interpretations- und nicht zuletzt Lösungsvorräte einer Gesellschaft, die aus Lebenswelten, Sinnprovinzen und sozialen Systemen besteht. Der Relevanzraum ist geschlossen und offen zugleich. Geschlossen ist er, da im Analyse- und Entscheidungsprozess lediglich die aktuellen Selbstverständlichkeiten, die normalen, aber gleichsam kontingenten Interpretations- und Deutungsvorräte unterstellt werden können. Der Relevanzraum ist andererseits offen, weil er reflexiv besehen auf den idealen Raum der Gründe verweist. Damit ist jedem praktischen Problem- und Krisenlösungsprozess eine mehr oder weniger stark ausgeprägte Fallibilität eingeschrieben (vgl. Habermas 1999: 53), die sich allein in dem reflexiven Zulassen weiterer praktischer, gleichsam vom aktuellen Erfahrungshorizont fremder Lösungsmöglichkeiten erweitern kann.

[84] Diese beiden Räume sind weder gleich noch disjunkt. Vielmehr können wir uns das Verhältnis dieser beiden Räume *intersektional* vorstellen. Die Schnittmenge zwischen *Relevanzraum* und *Raum der Gründe* wollen wir als *kulturalisierten Raum der Gründe* oder als Raum der kulturell verfügbaren Gründe bezeichnen, der im Kern bezeichnet, welche Gründe für eine lebensweltliche Sprach- und Interaktionspraxis *realiter* zur Verfügung stehen.

[85] Die Beschränkungen des *kulturalisierten Raums der Gründe* im *Relevanzraum* im Vergleich zur prinzipiellen Unendlichkeit des *Raums der Gründe* kann wenigstens zwei Ursachen haben: Erstens sind uns Gründe aus dem unendlichen *Raum der Gründe* schlichtweg nicht bekannt (Kognitionskriterium) oder aber, zweitens, sie sind uns bekannt, aber wir bewerten die Gründe vor dem gegebenen, lebensweltlichen Deutungs- und Interpretationsvorräten als nicht akzeptabel oder nicht zielführend, also in gewisser Weise als normativ und/oder funktional irrelevant (Relevanzkriterium). Die Kriterien der Kognition und Relevanz beschränken also den *Raum der Gründe*, der als zweiter Raum dem konkret erfahrbaren *Relevanzraum* nur idealisierend und kontrafaktisch gegenübergestellt werden kann. Dieser *kulturalisierte Raum der Gründe* lässt uns endlich nur das berücksichtigen, was wir unter Wirkung der beiden Kriterien fähig sind, berücksichtigen zu können.

4.2 Resonanzraum und Responseraum

[86] Dass wir in den allermeisten Fällen unserer Lebensführung und in einer von uns gemeinsam geteilten Kultur insgesamt in einer ›Normalität‹ leben, bei der wir nicht stets reflektieren, sondern eingeübte (und bewährte) Skripte abarbeiten und uns etablierte Normen wichtige Orientierungen geben, ist eine praktische Notwendigkeit. Diese Normalität wird jedoch immer wieder unterbrochen. So

12 In der Bezeichnung Relevanzraum beziehen wir uns auf die Diskussion von Relevanzstrukturen bei Alfred Schütz (vgl. Schütz 1972 [1960]: 21; Schütz/Luckmann 2003: 252–328), obwohl wir wissen, dass es einer weiteren Untersuchung bedarf, die Verwendung des Relevanzbegriffs bei Schütz und in der K(W)E genauer zu analysieren.

können wir als Personen in soziale Situationen hineingeworfen werden, bei denen unser Repertoire an Routinen nicht ausreicht, um die Situation zu meistern. Oder wir können in Organisationen oder in der Gesellschaft mit Veränderungen konfrontiert sein, die uns dazu nötigen, Antworten auf neue Fragen und Herausforderungen – provoziert durch verschiedene Formen des Wandels (Natur, Technologien, Rechtsrahmen, Wertewandel etc.) – zu finden. Es sind Konfrontationen und Ereignisse (*events*) – persönlicher, organisationaler, gesellschaftlicher Natur – die uns dazu ›nötigen‹ aus der Normalität herauszutreten, diese zu hinterfragen und nach Problemlösungen, ja nach einem *New Normal* zu suchen.

[87] Eine bestehende Widersprüchlichkeit wird wahrgenommen, indem ein praktisches Problem resoniert. Das praktische Problem wird von den lebensweltlichen Üblichkeiten innerhalb einer gegebenen Praxis mit einem intuitiven Unwohlsein in den Resonanzraum gestellt, jenen Raum, in dem Widersprüche zwischen Tun, Praxis und Normen relevant werden. Wenn keine Resonanz entsteht, dann werden Widersprüche zunächst einmal bewusst oder unbewusst im Relevanzraum ertragen. Mit dem Sprung in den *Resonanzraum* wird Erträglichkeit zur Unerträglichkeit. Das Problem ist nun relevant, seine Relevanz als *Problemartikulation* kommuniziert; es resoniert.

[88] Praktische Probleme sind, wie wir weiter oben diskutiert haben, grundsätzlich dadurch gekennzeichnet, dass entweder eine akzeptierte Norm nicht praktisch wirksam ist, eine Norm nicht (mehr) anerkannt wird oder eine Widersprüchlichkeit zwischen Begründungsverhältnissen und -verhalten einerseits oder zwischen anerkannten Normen und deren Folgen in der Praxis anderseits besteht. Praktisch wird das Problem aber erst dann, wenn diese Widersprüchlichkeit von Praxis und/oder Norm individuell oder kollektiv wahrgenommen wird. Es ist zudem wichtig zu vermerken, dass die Art und Weise dieser Wahrnehmung und auch die der Problemartikulation an dieser Stelle nicht wesentlich ist. Wir sind in dieser Phase nicht notwendigerweise in einem (rationalen) Verständigungsmodus. Auch affektuelle Artikulationen können beispielsweise im Resonanzraum verortet werden; der »Emotionsraums« (Charim 2018: 216; Beschorner 2019: 43; ähnlich auch Reckwitz 2017) ist gewissermaßen Bestandteil des Resonanzraums.

[89] Das Resonieren ist der *Startpunkt* und führt über Challenge – Response zur Problemlösung. Während die Challenge in Form einer »Graswurzelreflexion« (Ulrich 2004) im *Resonanzraum* beginnt, wird die Untersuchung und Kritik der Ursachen des praktischen Problems ebenso wie eine darauf resultierende Response im *Responseraum* entwickelt (vgl. Abb. 3).

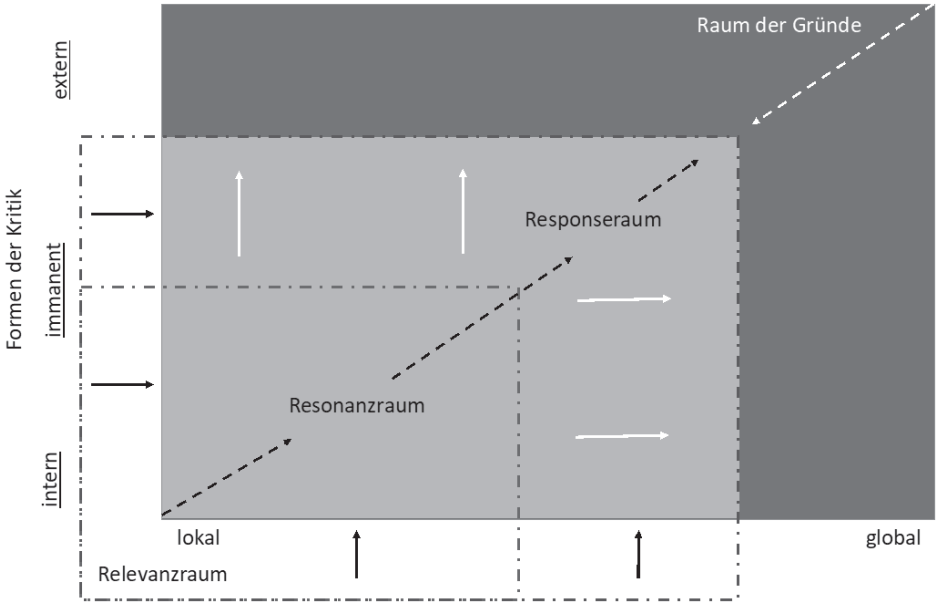

Abbildung 3: Eine Topologie sozialer Muster der Problembehandhabung (Quelle: Eigene Darstellung)

[90] Der Resonanzraum ist ein Raum der Resonanz-für-ein-Problem-P. Problemwahrnehmungen, die in ihrer primitiven Form ja nur darin bestehen, dass jemand findet, dass etwas nicht gut läuft, bzw. dass etwas nicht stimmt. Dies muss artikuliert werden, damit eine Suche nach Problemlösungen überhaupt in Gang gebracht werden kann. Oft gehört zur kulturellen Normalität, Problemwahrnehmungen nur als potenzielle Störungen zu behandeln, die ignoriert, verdrängt oder abgespalten werden.

[91] Aber wenn Interesse an vernünftigen Problemlösungen besteht, müssen alle möglichen Problemwahrnehmungen im Sinne von M! und O! aufgewertet und ernstgenommen werden. Unter Umständen erfordert bereits diese erste Phase einer kultivierten Praxis des Problemlösens erhebliche Anstrengungen, um mit lokalen kulturellen Üblichkeiten zu brechen.

[92] Mit Problemartikulation im Resonanzraum geht nicht selten (gleichwohl aber nicht immer) eine Adressierung des Problems einher, bei der konkrete Akteure angesprochen und zur Problemlösung aufgefordert werden. Wir können damit in den Prozess der *Problemlösung* vorstoßen, der sich wesentlich im Responseraum vollzieht. Hier wirkt, *erstens*, eine Responsivität (vgl. Waldenfels 1994: 333–336; Ortmann 2009: 223–229), die nicht nur auf Argumente und Sprechakte beschränkt ist, sondern auch Handlungen zur Realisierung anderer, mithin neuer sozialer Praktiken enthält (vgl. Beschorner 2015: 323). »Die Reartikulation wird infolge neuer Einsichten erforderlich, die auf unterschiedliche Weise zustande kommen können, in der Regel durch technologische, ökologische und

gesellschaftliche Entwicklungen, aber gelegentlich auch durch den Austausch von Gründen in einem Argumentationsprozess« (Cooke 2009: 128). *Zweitens* haben wir es sowohl im Responseraum mit einem praktischen Nehmen und Geben von Gründen zu tun, die sich gleichwohl hinsichtlich ihrer normativen Tiefen unterscheiden, wie wir im Rahmen der Möglichkeiten der Kritik ausgeleuchtet haben.

[93] Der Responseraum ist derjenige Raum, in dem Konvergenz im Verständnis eines Problems möglich wird, und Horizontverschmelzung auch zwischen verschiedenen Kulturen (K_x, z. B. verschiedenen Organisationskulturen), die sich womöglich in ihren Ressourcen der Problematisierung, also der Problemwahrnehmung und -definition, unterscheiden. In einer fortgeschrittenen Phase der kultivierten Problemlösepraxis wird Diskursivität entfesselt in Kritik, Begründung, Verbesserung – es entstehen Problemlösungsvorschläge bzw. PH's, die aus allen allseits verfügbaren Gründen schöpfen können. Der Responseraum wird sozusagen aufgespannt durch die Hypothetisierung der Devise ›*whatever works*‹.

[94] Was sich in diesen drei Punkten andeutet, ist, dass wir es im Responseraum mit unterschiedlichen *Graden* (schwach, mittel, stark) von praktischen Begründungen zu tun haben, die in Bezug auf die Komplexität des praktischen Problems komplizierter und anspruchsvoller werden. Erschwerend kann hinzukommen, dass sich die Diskutant*innen nicht auf der gleichen Problemebene treffen, sie also möglicherweise über unterschiedliche Probleme sprechen (R_1, R_2, …).

[95] Teilweise aber wollen Diskutant*innen auch nicht über das gleiche Problem sprechen und täuschen ihr Gegenüber – sei es aus Eigeninteresse, sei es aus Gründen habitualisierter Anhänglichkeiten an den Stand der Dinge, sei es aus tieferliegenden ideologischen Gründen. Zweifellos können die Grenzen zwischen legitimen Einwänden und »Kulturen der Ausrede« (Breithaupt 2012) im praktischen Diskurs fließend sein.

[96] Die K(W)E begegnet diesen praktischen Problemen in zweierlei Hinsicht: Zum einen geht es uns nicht um eine vorgestellte Reinheit oder Wahrhaftigkeit in einem Diskurs, sondern in einer Prozessbetrachtung in einem ersten Schritt darum, dass überhaupt in das Spiel eines Gebens und Nehmens von Gründen eingetreten wird. Zum anderen geben die oben eingeführten Mantel- und Orientierungsprinzipien (M! und O!) einige Hinweise darauf, wie rhetorische Täuschungen und Bullshitting (vgl. Frankfurt 2005) zum Zwecke vernünftiger Problemlösungen minimiert werden können.

[97] Die genannten Prinzipien könnten in irreführender Weise so etwas wie eine Blaupause für Diskurse und einen Werkzeugkasten normativer Ethik nahelegen. Das ist nicht unsere Absicht. Ganz im Gegenteil sind wir im Sinne der skizzierten Lernprozesse in Abschnitt 3.1 der Auffassung, dass die Verbesserung von Praktiken eher ein vorsichtiger, reflektierender Eingriff sein sollte als eine grobe und sofort anwendbare Sozialtechnik. In dieser Hinsicht folgen wir den Pragmatisten von Dewey bis Hilary Putnam: Soziale Praktiken sind offen fürs Experimentieren. »[T]o be successful in the long run requires both experimentation and public discussion of the results of such experimentation [that] is not something a priori« (Putnam 2003: 104f.).

[98] Wir wollen kurz rekapitulieren: Die oben beschriebenen Schritte zeichnen ein Prozessmodell von Problemlösungen, bei dem ein Event oder eine Irritation zur Wahrnehmung eines gegebenen praktischen Problems führt (vgl. Abb. 4).

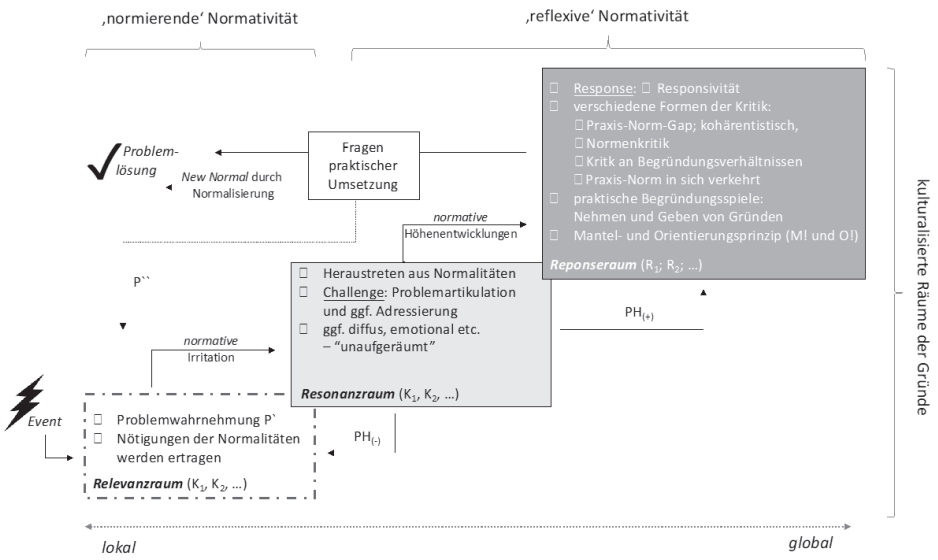

Abbildung 4: Prozessmodell der K(W)E (Quelle: Eigene Darstellung)

[99] Der Schritt vom Relevanzraum zum Resonanzraum geht mit normativer Entgrenzung einher, weil wir aus Normalitäten heraustreten und diese als ›Unstimmigkeiten‹ wahrnehmen und ggfs. bereits in dieser Phase reflexiv-normativ hinterfragen. Der Resonanzraum ist als rational ›unaufgeräumt‹ zu bezeichnen, also als diffus und kann daher unterschiedliche Resonanzquellen enthalten. In jedem Fall entsteht im Resonanzraum eine Challenge, die die Benennung des Problems (was?) und eine Adressierung (wer?) für die Problemlösungshypothesen beinhaltet. Resoniert diese Challenge für die Bildung von Problemlösungshypothesen unzulänglich (PH; siehe Abschnitt 3.1) (in der Grafik als $PH_{(-)}$ notiert), verharren wir im Relevanzraum. Resoniert die Challenge hingegen gut ($PH_{(+)}$), führt der Weg in den Responseraum, wo wir zugleich auf rationalisierbare Formen im Sinne von M! und O! treffen.

[100] Eine der Responseformen ist, wie beschrieben, die interne Kritik. Diese Argumentationsfigur ist funktionalistisch *und* normativ. Im besten Fall ergeben sich daraus – über den Umweg praktischer Umsetzungsfragen – relativ einfache Problemlösungen.

[101] Wo in dieser Form keine Problemlösung gelingt, werden anspruchsvollere Formen der (immanenten wie der externen) Kritik erforderlich, die nicht nur funktionalistisch, sondern normativ-kritisch sind – sei es, dass eine gegebene Norm kritisch hinterfragt wird oder dass die Begründungsverhältnisse selbst kri-

tisiert werden, oder dass die Wirklichkeit des Norm-Praxisverhältnis funktional und normativ zugleich auf dem Spiel steht. Im besten Fall findet auch hier über praktische Umsetzungsfragen eine Problemlösung statt, die dann zu einem *New Normal* durch den Prozess der Normalisierung führt; sie wandert damit, wie die Abbildung andeutet, zugleich in den Bereich der normierenden Normativität, ist also im Zeitverlauf zunehmend weniger reflexiv. Da Problemlösungen diskursiv sehr anspruchsvoll sein können, finden nicht selten Problemverschiebungen oder Problemverfeinerungen statt (P"), die einen neuen Problemlösungsprozess in Gang setzen.

[102] Wir sehen in der Abbildung ferner, dass sich ein praktisches Problem P' zunächst einmal spezifisch stellt und dann (über den Resonanz- und Responseraum) gewisse normative Höhenentwicklungen vollziehen kann. Wir haben diesen Prozess in der Abbildung 5 mit den Begriffen ›lokal‹ und ›global‹ auf der horizontalen Achse gekennzeichnet, die ein Kontinuum darstellen. Jenseits dieser beiden Idealtypen (nicht Ideale!) liegen transzendente oder metaphysische Gründe, die für die K(W)E nicht im Zentrum des Erkenntnisinteresses stehen, da sie bewusst strikt in ›kulturalisierten Räumen von Gründen‹ bleibt. Um ein Missverständnis zu vermeiden: die Terminologie ›lokal‹ und ›global‹ meint weder eine bestimmte geographische Region (Münster, Chile) noch eine Lokalisierung von Verantwortung (auf Mikro-, Meso-, oder Makroebenen; dazu u. a. Kolmar/Beschorner 2016). Sie kennzeichnet nicht mehr und nicht weniger als graduelle Abstufungen von Relevanzen, über Problemartikulationen bis hin zu rationaleren Formen des Gebens und Nehmens, insbesondere des Nachvollzugs und der Übernahme von Gründen im problemlösenden Lernprozess.

5. Schluss

[103] Die in diesem Beitrag vorgeschlagene K(W)E unternimmt den Versuch einer Neukonzeptualisierung (wirtschafts-)ethischer Theoriebildung. Auf der Grundlage eines aufgeklärten Kulturbegriffs stellt sich ihr dabei einerseits die Aufgabe, ein besseres Verständnis von Wirtschaft in der Gesellschaft zu entwickeln. Andererseits und damit zusammenhängend wird eine neue normative ›Ethik von unten‹ vorgeschlagen, die in konkreten kulturellen Praxen ihren Ausgangspunkt nimmt und zugleich ›normative Höhenentwicklungen‹ erlaubt. Diese beiden Stoßrichtungen stehen nicht verbindungslos nebeneinander, sondern bilden ganz im Gegenteil als eine ›Kulturtheorie der Normativität‹ und eine ›normative Theorie der Kultur‹ zwei Seiten ein und derselben Medaille der K(W)E.

[104] In normativer Hinsicht ist für unseren Vorschlag die bewusste Begrenzung auf kulturalisierte Räume der Gründe charakteristisch. Im Zentrum des Interesses steht nicht eine ›ideale Sprechsituation‹ (Habermas), stattdessen interessiert sich die K(W)E für vergleichende und schrittweise voranschreitende ›bessere Praktiken‹ (im Plural), also für eine graduelle und voranschreitende Entwicklung praktischer Resonanzen und Responsen. Es geht mit anderen Worten um – erneut schrittweise – rationale Ansprechbarkeiten von Akteuren, seien sie individuell

oder korporativ. Dabei sind der Grad der Reflexivität (einschließlich der Selbstreflexivität), die Fähigkeit, normative Gründe zu identifizieren, zu artikulieren und zu verfeinern, und die Fähigkeit, ›Normativität‹ bzw. dynamische Normotivität und deren ›Normalitäten‹ (seien sie individuell, organisational oder gesellschaftlich) kritisch zu hinterfragen, von großer Bedeutung für die kritische Kraft der K(W)E.

[105] Die K(W)E ist damit keine Diskursethik im klassischen Sinne von Apel und Habermas (vgl. Kettner 2006), sondern eine Praxistheorie, die eine Diskurstheorie beinhaltet, die kulturelle Diskurspraxis aber nicht auf argumentativen Diskurs reduziert. Gleichwohl, so haben unsere Ausführungen verdeutlicht, stellt das Einfordern, Artikulieren, Geben, Nehmen und Bewerten von Gründen, also diskursive Prozesse der Verarbeitung von Geltungsansprüchen eine wesentliche Dimension praktischer Problemlösungsprozesse dar. Es geht uns nicht darum, ethische Prinzipien extern an wirtschaftliche und andere gesellschaftliche Praxen heranzutragen, seien sie als freistehende Prinzipien auch noch so gut philosophisch begründbar. Vielmehr geht es uns um kreative intelligente Praxen: um experimentellen Meliorismus in Relevanz-, Resonanz-, und Responseräumen – aus der Praxis für die Praxis. Insofern führen wir eine Ethik des Prozess-Designs für individuelle, organisationale und andere institutionelle Lernprozesse in der Gesellschaft ins Feld der (wirtschafts-)ethischen Diskussion ein.

Literaturverzeichnis

Aaken, D. van/Schreck, P. (2015): Wirtschafts- und Unternehmensethik. Ein Überblick über die Forschungslandschaft, in: Aaken, D. van/Schreck, P. (Hrsg): Theorie der Wirtschafts- und Unternehmensethik, Berlin: Suhrkamp, 7–22.

Apel, K.-O. (1998): Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes, Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Apel, K.-O. (2011): Der Wahrheitsbegriff und die Realität der menschlichen Kultur. Zum Verhältnis von Kulturwissenschaften und der praktischen Vernunft, in: Paradigmen der Ersten Philosophie. Zur reflexiven – transzendentalpragmatischen – Rekonstruktion der Philosophiegeschichte, Berlin: Suhrkamp, 350–366.

Apel, K.-O./Kettner, M. (1996) (Hrsg.): Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten, Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Apel, K.-O./Niquet, M. (2002): Diskursethik und Diskursanthropologie. Aachener Vorlesungen, Freiburg: Alber.

Berger, P. L./Luckmann, T. (1996 [1966]): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt/Main: Fischer.

Beschorner, T. (2013): Kulturalistische Wirtschaftsethik. Grundzüge einer Theorie der Anwendung, in: Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik, Jg. 14/H. 3, 346–372.

Beschorner, T. (2015): Erkundungen zu einem noch nicht gefundenen Ort des »moral point of view«, in: Beschorner, T./Ulrich, P./Wettstein, F. (Hrsg.): St. Galler Wirtschaftsethik. Programmatik, Positionen, Perspektiven, Marburg: Metropolis, 305–336.

Beschorner, T. (2017): Wirtschaft ist Kultur, in: Zeit Online, 22.8.2017. Link: https://www.zeit.de/wirtschaft/2017-08/wirtschaftswissenschaften-universitaet-ausbildung-erneuerung (zuletzt abgerufen am 30.06.2021).

Beschorner, T. (2019): In schwindelerregender Gesellschaft. Gleichgewichtsstörungen der modernen Welt, Hamburg: Murmann Verlag.

Beschorner, T. (2021a): Kulturalistische Wirtschaftsethik, in: Aßländer, M. (Hrsg.): Handbuch Wirtschaftsethik, Münster: Metzler (im Erscheinen).
Beschorner, T. (2021b): Wirtschaft ist Kultur. Zur Einführung, in: Beschorner, T./Sindermann, D. (Hrsg.): Wirtschaft ist Kultur. Wirtschaftsphilosophische und wirtschaftsethische Beiträge, Marburg: Metropolis, 7–9.
Beschorner, T./Hübscher, M. C. (2017): Quellen der Normativität. Erkundungen einer kulturalistischen (Wirtschafts-)Ethik, in: FUGO (Hrsg.): Unternehmen der Gesellschaft. Interdisziplinäre Beiträge zu einer kritischen Theorie des Unternehmens, Marburg: Metropolis, 337–362.
Beschorner, T./Kettner, M. (2021): Kulturalistische Wirtschaftsethik, in: Beschorner, T./Sindermann, D. (Hrsg.): Wirtschaft ist Kultur, Marburg: Metropolis, 101–132.
Beschorner, T./Nutzinger, H. G. (2007): Umrisse einer kulturwissenschaftlichen Wirtschafts- und Unternehmensethik, in: Beschorner, T./Linnebach, P./Pfriem, R./Ulrich, G. (Hrsg.): Unternehmensverantwortung aus kulturalistischer Sicht, Marburg: Metropolis, 223–248.
Beschorner, T./Ulrich, P./Wettstein, F. (Hrsg.) (2015): St. Galler Wirtschaftsethik. Programmatik, Positionen, Perspektiven, Marburg: Metropolis.
Breithaupt, F. (2012): Kultur der Ausrede, Berlin: Suhrkamp.
Charim, I. (2018): Ich und die Anderen. Wie die neue Pluralisierung uns alle verändert, Wien: Paul Zsolnay Verlag.
Cooke, M. (2009): Zur Rationalität der Gesellschaftskritik, in: Jaeggi, R./Wesche, T. (Hrsg.): Was ist Kritik? Frankfurt/Main: Suhrkamp, 117–133.
Driskill, G./Brenton, A. L. (2005): Organizational Culture in Action. A Cultural Analysis Workbook, London: Sage (2nd edition).
Düwell, M./Hübenthal, C./Werner, M. H. (Hrsg.) (2011): Handbuch Ethik, Stuttgart: Metzler.
Dux, G. (2000): Historisch-genetische Theorie der Kultur. Zur prozessualen Logik im kulturellen Wandel, Weilerswist: Velbrück 2000.
Enderle, G. (2015): Ethical Innovation in Business and the Economy – A Challenge That Can't Be Postponed, in: Enderle, G./Murphy, P. E. (Eds.): Ethical Innovation in Business and the Economy, Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 1–22.
Forst, R. (2015): Normativität und Macht. Zur Analyse sozialer Rechtfertigungsordnungen, Berlin: Suhrkamp.
Frankfurt, H. (2005): On Bullshit, Princeton: Princeton University Press
Friedman, M. (2002): Kapitalismus und Freiheit, München: Piper.
Gert, B. (2007): Common Morality. Deciding What to Do, Oxford: Oxford University Press.
Geertz, C. (1995 [1983]): Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
Gehlen, A. (1983): Philosophische Anthropologie und Handlungslehre. Gesamtausgabe, Bd. 4, Frankfurt/Main: Vittorio Klostermann.
Gosepath, S. (2009): Zum Ursprung der Normativität, in: Forst, R. et al. (Hrsg.): Sozialphilosophie und Kritik, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 250–268.
Habermas, J. (1991): Erläuterungen zur Diskursethik, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
Habermas, J. (1998): Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
Habermas, J. (1999): Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
Habermas, J. (2015): Diskursethik, in: Nida-Rümelin, J./Spiegel, I./Tiedemann, M. (Hrsg.): Handbuch Philosophie und Ethik. Band 2, Disziplinen und Themen, Paderborn: Ferdinand Schöning, 74–78.
Honneth, A. (2010): Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie, Berlin: Suhrkamp.
Hübscher, M. C. (2011): Die Firma als Nexus von Rechtfertigungskontexten. Eine normative Untersuchung zur rekursiven Simultanität von Individuen und Institutionen in der Governanceethik, Marburg: Metropolis.
Hübscher, M. C. (2019): Responsivität und transformative Geschäfts(modell)entwicklung. Möglichkeitswissenschaft als kritische Theorie, in: Hochmann, L./Graupe, S./Korbun, T./

Panther, S./Schneidewind, U. (Hrsg.): Möglichkeitswissenschaften. Ökonomie mit Möglichkeitssinn, Marburg: Metropolis, 361–388.

Hübscher, M. C. (2021a): Quellen der Kritik. Erkundungen einer kulturalistischen (Wirtschafts-)Ethik II, in: Beschorner, T./Sindermann, D. (Hrsg.): Wirtschaft ist Kultur, Marburg: Metropolis, 133–163.

Hübscher, M. C. (2021b): Erkenntnis und Ideologie. Nicht nur epistemologische Überlegungen zur Relational Economics als Politische Ökonomie, in: Baumann Montecinos, J./Fischer, D./Heck, A. E. H. (Hrsg.): Kooperation, Governance, Wertschöpfung. Perspektiven auf eine Relationale Ökonomie, Marburg: Metropolis, 133–159.

Jaeggi, R. (2009): Was ist Ideologiekritik? In: Jaeggi, R./Wesche, T. (Hrsg.): Was ist Kritik? Frankfurt/Main: Suhrkamp, 266–295.

Jaeggi, R. (2014): Kritik von Lebensformen, Berlin: Suhrkamp.

Jaeggi, R./Fraser, N. (2020): Kapitalismus. Ein Gespräch über kritische Theorie, Berlin: Suhrkamp.

Kahneman, D. (2003): A Perspective on Judgment and Choice. Mapping Bounded Rationality, in: American Psychologist, Vol. 58/No. 9, 697–720.

Kahneman, D. (2011): Thinking, Fast and Slow, New York: Farrar, Straus and Giroux.

Kahneman, D./Tversky, A. (Eds.) (2000): Choices, Values and Frames, Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.

Kettner, M. (2001a): Moralische Verantwortung in individueller und kollektiver Form, in: Wieland, J. (Hrsg.): Die moralische Verantwortung kollektiver Akteure, Heidelberg: Physica-Verlag, 146–170.

Kettner, M. (2001b): Sachzwang. Über eine kritische Kategorie der Wirtschaftsethik, in: Koslowski, P. (Hrsg.): Wirtschaftsethik. Wo ist die Philosophie? Heidelberg: Physica-Verlag, 117–144.

Kettner, M. (2004): Werte und Normen. Praktische Geltungsansprüche von Kulturen, in: Jäger, F./Liebsch, B. (Hrsg.): Handbuch der Kulturwissenschaften. Band 1. Grundlagen und Schlüsselbegriffe, Stuttgart: Metzler Verlag, 219–231.

Kettner, M. (2006): Discourse Ethics. Apel, Habermas, and Beyond, in: Rehmann-Sutter, C./Düwell, M./Mieth, D. (Eds.): Bioethics in Cultural Contexts. Reflections on Methods and Finitude, Berlin: Springer, 299–318

Kettner, M. (2007): Noch einmal: Wozu sind gute Gründe gut? In: Borrelli, M./Kettner, M. (Hrsg.): Filosofia trascendentalpragmatica. Transzendentalpragmatische Philosophie, Cosenza: Pellegrini Editore, 255–277.

Kettner, M. (2008a): Kulturreflexion und die Grammatik kultureller Konflikte, in: Baecker, D./Kettner, M./Rustemeyer, D. (Hrsg): Über Kultur. Theorie und Praxis der Kulturreflexion, Bielefeld: transcript, 17–28.

Kettner, M. (2008b): Konsens, in: Gosepath, S./Hinsch, W./Rössler, B. (Hrsg.): Handbuch der politischen Philosophie und Sozialphilosophie. Band 1, Berlin: De Gruyter, 641–644.

Kettner, M. (2009): Was macht gute Gründe zu guten Gründen? In: Janich, P. (Hrsg.): Naturalismus und Menschenbild. Deutsches Jahrbuch Philosophie, Band 1, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 257–275.

Kettner, M. (2013): Desiderata einer kulturalistischen Wirtschaftsethik. Ein Kommentar zu Thomas Beschorners Forschungsprogramm, in: Zeitschrift für Wirtschafts- und Unternehmensethik, Jg. 14/H. 3, 373–377.

Kettner, M. (2014): Wann haben wir ein moralisches Problem? In: Maring, M. (Hrsg.): Bereichsethiken im interdisziplinären Dialog, Karlsruhe: KIT Scientific Publishing, 25–44.

Kettner, M. (2016): Der Raum der Gründe und die Kommunikationsgemeinschaft der Begründer, in: Deutsches Jahrbuch für Philosophie, Band 5. Hamburg: Felix Meiner, 637–655.

Kitcher, P. (2011): The Ethical Project, Cumberland: Harvard University Press.

Kroeber, A. L./Kluckhohn, C. (1952): Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions, Cambridge, MA: Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology.

Loer, T. (2021): Reziprozität. Annäherungen an eine Grundlegung der Kultur- und Sozialwissenschaften, Wiesbaden: Springer VS.

Meyer, J. W./Rowan, B. (1991 [1977]): Institutionalized Organizations. Formal Structure as Myth and Ceremony, in: Powell, W. W./DiMaggio, P. J. (Eds.): The New Institutionalism in Organizational Analysis, Chicago, London: University of Chicago Press, 41–62.
Newell, A./Simon, H. A. (1972): Human Problem Solving, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
O'Neill, O. (2019): Gerechtigkeit über Grenzen. Pflichten in der globalisierten Welt, München: Claudius.
Ortmann, G. (2009): Management in der Hypermoderne. Kontingenz und Entscheidung, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
Pfriem, R. (2021): Die Neuerfindung des Unternehmertums. Solidarische Ökonomie, radikale Demokratie und kulturelle Evolution, Marburg: Metropolis.
Popitz, H. (2006): Soziale Normen, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
Putnam, H. (2003): The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays, Cambridge, MA: Harvard University Press.
Reckwitz, A. (2017): Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne, Berlin: Suhrkamp.
Romero, J. M. (Hrsg.) (2014): Immanente Kritik heute. Grundlagen und Aktualität eines sozialphilosophischen Begriffs, Bielefeld: transcript.
Scanlon T. (2000): What We Owe to Each Other (Rev. Edition), Cambridge, MA: Harvard University Press.
Schedler, K./Rüegg-Stürm, J. (Hrsg.) (2013): Multirationales Management. Der erfolgreiche Umgang mit widersprüchlichen Anforderungen an die Organisation, Bern: Haupt.
Schütz, A. (1972 [1960]): Die soziale Welt und die Theorie der sozialen Handlung, in: Brodersen, A. (Hrsg.), Gesammelte Aufsätze. Band II: Studien zur soziologischen Theorie, Den Haag: Nijhoff, 3–21.
Schütz, A./Luckmann, T. (2003): Strukturen der Lebenswelt, Konstanz: UVK.
Smircich, L. (1983): Concepts of Culture and Organizational Analysis, in: Administrative Science Quarterly, Vol 28/No. 3, 339–358.
Stahl, T. (2013): Immanente Kritik. Elemente einer Theorie sozialer Praktiken, Frankfurt/Main, New York: Campus.
Stahl, T. (2014): Die normativen Grundlagen immanenter Kritik. Sozialontologische Überlegungen zum Potenzial sozialer Praktiken, in: Romero, J. M. (Hrsg.): Immanente Kritik heute. Grundlagen und Aktualität eines sozialphilosophischen Begriffs, Bielefeld: transcript, 31–58.
Sumner, W. G. (1960) [1905]): Folkways. A Study of Mores, Manners, Customs and Morals, New York: Mentor Books.
Taylor, C. (1989): Sources of the Self. The Making of the Modern Identity. Cambridge MA: Harvard University Press.
Tooby, J./Cosmides, L. (2010): Groups in Mind: The Coalitional Roots of War and Morality, in: Hogh-Olesen, H. (Ed.): Human Morality and Sociality. Evolutionary and Comparative Perspectives, New York: Palgrave MacMillan, 191–234.
Tugendhat, E. (1993): Vorlesungen über Ethik, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
Ulrich, P. (2001): Integrative Wirtschaftsethik. Grundlagen einer lebensdienlichen Ökonomie, Bern, Stuttgart, Wien: Haupt.
Ulrich, P. (2004): Prinzipienkaskaden oder Graswurzelreflexion? Zum Praxisbezug der Integrativen Wirtschaftsethik, in: Ulrich, P./Breuer, M. (Hrsg.): Wirtschaftsethik im philosophischen Diskurs. Begründung und ›Anwendung‹ praktischen Orientierungswissens, Würzburg: Königshausen & Neumann, 127–142.
Waldenfels, B. (1994): Antwortregister, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
Wallace, R. J. (2011): Konzeptionen der Normativität. Einige grundlegende philosophische Fragen, in: Forst, R./Günther, K. (Hrsg.): Die Herausbildung normativer Ordnungen. Interdisziplinäre Perspektiven, Frankfurt/Main, New York: Campus, 33–56.
Weber, M. (1980 [1921]): Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, Tübingen: Mohr.

Wieland, J. (2018): Relational Economics. Ökonomische Theorie der Governance wirtschaftlicher Transaktionen, Marburg: Metropolis.
Williams, B. (1987): Ethics and the Limits of Philosophy, London: Fontana.