

## INHALTSVERZEICHNIS

- B 1 Heinz Eduard Tödt, Schritte ethischer Urteilsfindung
- B 2 Georg Lind, Moral ist lehrbar
- B 3 Günter Schreiner, Lawrence Kohlberg – Moralische Entwicklung
- B 4 Wolfgang Vögele, Alltagsethik
- B 5 Trutz Rendtorff, Vom ethischen Sinn der Verantwortung
- B 6 Christian Gremmels, Struktur des verantwortlichen Lebens
- B 7 Klaus Rauscher, Wirtschaftliche Macht und Verantwortung
- B 8 Karl Friedrich Haag, Unterschiedliche Ansätze ethischer Argumentation
- B 9 Almut und Klaus Glatz, Philosophische Begründungen sittlichen Handelns
- B 10 Karl Friedrich Haag, Die Ethik Kants
- B 11 Karl Friedrich Haag, Zur Auseinandersetzung mit der Ethik Kants
- B 12 Karl Friedrich Haag, Utilitaristische Ethik
- B 13 Wilhelm Weischedel, Alte und neue Moral: Nietzsche
- B 14 Hans Grewel, Was ist das Christliche in einer christlichen Ethik?
- B 15 Hans Grewel, Biblische Grundlagen christlicher Ethik
- B 16 Eduard Lohse, Verhalten der Christen gegenüber den staatlichen Behörden
- B 17 Lutz Pohle, Diskussion um ein christliches Staatsverständnis  
ders., Die vier Haupttypen der Interpretation von Röm 13,1-7
- B 18 Karsten Petersen, Offenbarung 13: Die zwei Tiere  
Otto Böcher, Die Zahl 666
- B 19 Die Toten Hosen, 10 Gebote
- B 20 Ulf Liedke, Der Beitrag des Dekalogs zu ethischen Reflexion von Handlungsoptionen
- B 21 Margot Käßmann, Warum brauchen wir die Zehn Gebote?
- B 22 Eduard Lohse, Die Ethik der Bergpredigt
- B 23 Eberhard Wolf / Jürgen Bolz, Eine Interpretation der Bergpredigt in Bildern der Gegenwart
- B 24 Eduard Lohse, Geschichte der Auslegung der Bergpredigt
- B 25 Pinchas Lapide / Carl Friedrich von Weizsäcker, Die Seligpreisungen  
Margot Käßmann, Gewaltfreiheit – Widerstandslosigkeit?
- B 26 Eduard Lohse, Indikativ und Imperativ
- B 27 Martin Luther, Von weltlicher Obrigkeit
- B 28 Volker Mantey, Die Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“
- B 29 Wolfgang Huber, Zwei-Reiche-Lehre und Königsherrschaft Christi
- B 30 Walter Kerber, Zwölf Hauptanliegen der Katholischen Soziallehre
- B 31 Die Sozialprinzipien. Grundsätze der katholischen Soziallehre
- B 32 Frank Speth, Gehaltserhöhung in der Chefetage (Karikatur)
- B 33 Frank Speth, Das Verhalten der Manager in der Bankenkrise (Karikatur)
- B 34 Eva Buchhorn / Michael Machatschke / Klaus Werle, Narzisst in der Kommandozentrale

- B 35 Interview mit Sabine Bellefeuille-Burri, „Unternehmer messen ihren Erfolg nicht in Franken, sondern am Erfolg ihrer Vision“  
Wikipedia, Manager
- B 36 Steffen Fründt, Christliche Manager. Diese Unternehmer finden Profite nicht gottlos
- B 37 Aktion Moses im Bund Katholischer Unternehmer e. V., Zehn Gebote für Unternehmer
- B 38 Dietz Lange, Gerechtigkeit
- B 39 Dietz Lange, Autorität und Freiheit
- B 40 Dietz Lange, Verantwortung
- B 41 Wolfgang Erich Müller, Liebe als Grund evangelischer Ethik
- B 42 Rainer Kessler, Sozialkritik (AT)
- B 43 Der Prophet Amos
- B 44 Elisabeth Hischer, Die Arbeiter im Weinberg
- B 45 Rembrandt van Rijn, Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Bild)
- B 46 Evangelische Kirche in Deutschland, Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive
- B 47 Evangelische Kirche in Deutschland, Gehälter von Managern



HEINZ EDUARD TÖDT

## Schritte ethischer Urteilsfindung

### 1. Wahrnehmung, Annahme und Bestimmung eines Problems als eines sittlichen

Es geht hier um das Moment, das die Urteilsbildung in Gang setzt, nämlich die Wahrnehmung eines konkreten Problems als eines den Urteilenden sittlich betreffenden. Diese Wahrnehmung ist von dem Horizont abhängig, den das Wirklichkeitsverständnis dem Urteilenden vorgibt, und von der Bereitschaft, von dem Willen, das betreffende Problem in diesem Horizont zu sehen und zu bedenken.

### 2. Situationsanalyse

Probleme fallen in komplexen Realzusammenhängen, in „Kontexten“, an. Diese sind immer schon durch Institutionen und Normen, durch Rollen und Interaktionsmuster, durch Bewusstseinslagen und Identitätsfindungsweisen, naturale Gegebenheiten u. a. m. besetzt und strukturiert.

Die Analyse des Problems in seiner Situation weist auf die Frage, in welcher Hinsicht die gegebene Situation sittlich problematisch ist. Ethische Theorie stellt hierfür mehrere Kriterien bereit. So ist die Frage zu stellen, welche sittlich relevanten *Güter* hier auf dem Spiel stehen. Weiter ist zu fragen, welche Werteinsichten und Werthaltungen bei den Beteiligten tangiert sind (z. B. die *Tugenden* des Gerechtigkeitssinnes, der Solidarität usw.). Schließlich stellt sich die Frage, wer durch das in dieser Situation sich stellende Problem in einer spezifischen *Verpflichtung* oder *Verantwortlichkeit* herausgefordert ist.

### 3. Beurteilung von Verhaltensoptionen

Probleme fordern zu Lösungen heraus. Hat man sie in der Situation analysiert, in der sie begegnen, so stellt sich auch die tastende Vorstellung von Verhaltensalternativen ein, mit denen auf sie zu antworten geboten scheint.

Wie Situationen im sittlichen Urteil vereinfacht in den Situationsschemata erfasst werden, so auch Verhaltensweisen in Verhaltensschemata. In pluralistischen Gesellschaften sind diese Verhaltensschemata keineswegs einheitlich und übersichtlich. Schon dieser Umstand nötigt zur kritischen Selektion, also zur Überlegung und Entscheidung, welche Verhaltensalternative der Urteilende wählen sollte.

### 4. Prüfung von Normen, Gütern und Perspektiven

Normen sollten nicht als oberste sittliche Kriterien aufgefasst werden. Aber sie haben als Sachmo-

ment im sittlichen Urteil eine unumgängliche Funktion; denn die sozialen Verhaltensweisen von Menschen folgen im *Regelfall* Normen in einem weiten Sinne. In ihnen kommen die Regeln zum Ausdruck, die im Alltagsleben von Gruppen und Gesellschaften ausgehandelt worden sind und eine mehr oder weniger große Geltung erlangt haben. Sittliche Normen sind im Zusammenhang von Institutionen, Rollen, sozialen Beziehungsgefügen, regelmäßigen Interaktionsabläufen zu verstehen. Sie stehen nicht selten zueinander in Spannung.

Es empfiehlt sich nicht, eine Theorie sittlicher Urteile durch ausschließliche Benutzung des Norm-Begriffes zu verengen. Urteile werden auch gewonnen im Blick auf *Güter*, die in bestimmten Situationen den Vorrang verdienen. Außerdem ist für sie von grundlegender Bedeutung die Nachfrage, in welcher *Perspektive* auf die Wirklichkeit sie gewonnen werden. Wer das Geschehen durch bestimmte Gesetzmäßigkeiten vollständig determiniert sieht, wird anders urteilen als der, der seine Wirklichkeit als eine offene konstruiert.

### 5. Prüfung der sittlich-kommunikativen Verbindlichkeit von Verhaltensoptionen

Unbeschadet der Individualität einer jeden Person ist die Auffassung ausgeschlossen, dass es für die Sittlichkeit des Urteils genüge, wenn jedes Individuum nur in Übereinstimmung mit seinem Gewissen und seinem eigenen Wirklichkeitsverständnis sich entscheide und dort, wo es nur diese Übereinstimmung gewinne, der Güte seiner Entscheidung gewiss sein könne.

Demgegenüber ist geltend zu machen, dass in sehr vielen Situationen nicht nur einzelne Personen, sondern Gruppen von Personen von einem Problem betroffen sind und zu sittlicher Urteilsbildung und einem entsprechenden Verhalten herausgefordert werden.

### 6. Der Urteilsentscheid

Die Bewegung, die von einem Problem, das als ein sittliches wahrgenommen ist, ausgelöst wird, erlahmt entweder in sittlicher Unentschlossenheit oder mündet in einen Entschluss, der ein Fazit zieht aus dem Erwägen und Verknüpfen der vorangehenden Sachmomente. Wir nennen dieses Fazit den Urteilsentscheid, wobei darauf angespielt wird, dass hier eine (urteilende) kognitive Einsicht und ein (willentlicher) verhaltensbestimmender Entschluss zusammenkommen. Der sittliche Urteilsentscheid schließt ein, dass der Urteilende sich selbst zu einem Verhalten bestimmt, das heißt zu einem Tun und Lassen, für das er einzustehen bereit ist.

GEORG LIND

## Moral ist lehrbar

Was ist Moral und wo können und wo sollten Erziehung und Bildung ansetzen, um Moral zu fördern? Eine Antwort auf diese Fragen ist nicht einfach. Seit mindestens zweitausend Jahren wird versucht, hierauf eine Antwort zu geben. Erste Dokumente berichten von Sokrates, der mit der Frage, ob Moral lehrbar sei, gleichzeitig die Frage verband, was denn Moral sei. Ist sie eine ›Tugend‹ im Sinne einer Fähigkeit oder nur eine Werthaltung? Problemfälle aus dem Alltag sollen helfen, uns einer Antwort näher zu bringen.

Was moralische Fähigkeiten sind und wofür wir sie brauchen, zeigt sich am deutlichsten, wenn wir auf ein moralisches Dilemma stoßen, das heißt, wenn unsere moralischen Prinzipien oder Ideale miteinander in Konflikt geraten. Was ist dann zu tun? Was immer man macht – es scheint das Falsche zu sein! Hier sind einige solcher Dilemmas aus unterschiedlichen Erfahrungsbereichen:

- Viele Personen sitzen in dem Wartezimmer eines psychologischen Labors, bis sie von dem Versuchsleiter aufgerufen werden, um an einem Lernexperiment teilzunehmen. Da öffnet sich die Tür zum Untersuchungsraum. Heraus kommt ein Mann, offenbar ein anderer Versuchsteilnehmer. Der sackt plötzlich zusammen und liegt regungslos vor ihnen. Jeder fragt sich: Was ist passiert? Hatte der Mann einen Anfall? Ist er tot? Was soll ich tun? Soll ich helfen? Oder soll das einer der anderen tun? Kann ich helfen? Was ist, wenn ich etwas falsch mache?
- Lara ist 16 und wohnt in einem armen, südamerikanischen Land. Sie hat keine Ausbildung und findet nirgends eine Anstellung. Die Aussichten sind gering, je eine zu bekommen, da es bereits viele Arbeitslose gibt. Auch ihre Eltern sind ohne Arbeit und ihre jüngeren Geschwister gehen noch zur Schule. Sie hört davon, dass ein großer Pharmakonzern Embryonen für neue gentechnische Heilungsmethoden benötigt und junge Frauen sucht, die sich für fünf Jahre verpflichten, sich einmal pro Jahr künstlich befruchten zu lassen und den Embryo der Firma zu geben. Das Geld, das Lara angeboten wurde, würde genügen, sich und ihre Familie zu ernähren und dazu noch eine Ausbildung als Lehrerin zu machen. Lara plagt Zweifel. Sie ist streng katholisch erzogen worden und eine Abtreibung würde ihr schwer fallen. Aber sie weiß nicht mehr, wovon sie in Zukunft leben soll. Daher beschließt sie, den Vertrag zu unterschreiben, den ihr die Ärztin angeboten hat. War Laras Entscheidung richtig?
- Herr Müller ist Chef-Chemiker in der Entwicklungsabteilung einer großen Chemiefabrik, dem einzigen Arbeitgeber in der Region. Die Firma droht geschlossen zu werden, da sie große Verluste macht.

Vielen droht Arbeitslosigkeit. Auch Herr Müller ist besorgt. Er hat gerade ein Haus gebaut und seine drei Kinder gehen noch zur Schule und wollen studieren. Herr Müller arbeitet seit einigen Monaten an der Entwicklung einer neuen chemischen Kleiderfaser, die seiner Firma großen Gewinn bringen würde. Als er die Entwicklung vollständig abgeschlossen hat, merkt er, dass bei der Produktion dieser Faser große Mengen giftige Abfallstoffe entstehen werden. Er berichtet seinem Chef darüber. Sein Chef rechnet ihm vor, dass die gefahrlose Beseitigung des Abfalls den ganzen Gewinn wieder aufzehren würde und die Firma dann bankrott wäre. Der Chef ordnet an, dass der giftige Abfall, wie das schon früher geschehen ist, einfach in den nahen Fluss geleitet wird und Herr Müller darüber absolutes Stillschweigen wahren müsse. Als das neue Produkt der Presse vorgestellt wird, fragt ihn ein Journalist, ob bei der Faserherstellung Abfallprodukte entstehen würden. Nach kurzem Überlegen sagt Herr Müller, nein, es würde überhaupt kein Abfall entstehen.

In allen Fällen geht es um *moralische* Konflikte oder besser *Dilemmas*. Wir sprechen von Konflikten, wenn Personen mit unterschiedlichen Interessen und Ansichten aufeinander treffen, die sich gegenseitig ausschließen. Aber in den oben geschilderten Fällen handelt es sich weniger um Konflikte zwischen Personen mit gegensätzlichen Interessen, sondern um das Aufeinandertreffen von moralischen Prinzipien, die die Handelnden vor schwierige Entscheidungen stellen: Egal wie man sich entscheidet, man wird ein moralisches Prinzip, das man selbst für wichtig hält, verletzen müssen. Wie soll man sich entscheiden, ohne gegen seine Prinzipien zu verstoßen? Nach welchen (übergeordneten) Prinzipien kann und soll man eine Entscheidung treffen? Dilemmas und Konflikte sind im Alltag oft nicht trennbar. Dilemmas sind häufig die Ursache von inter-personalen oder auch intra-personalen Konflikten, auch wenn das den Beteiligten nicht immer bewusst ist. Die Lösung solcher Dilemmas ist dann schon ein wichtiger Schritt auf dem Weg zu ihrer Beilegung. Das zentrale Problem der Heranwachsenden (wie auch vieler Erwachsener) ist vor allem ein Mangel an *Fähigkeit*, moralische Werte und Prinzipien im Alltag richtig anzuwenden. Die Fähigkeit, moralische Dilemmas zu lösen, stellt daher in fast allen Lebensbereichen eine *Schlüsselqualifikation* dar, der eine ebenso hohe Bedeutung zukommen muss wie dem Lesen, Schreiben und Rechnen. Die Art, wie mit Dilemmas (und damit auch mit Problemen und Konflikten, die daraus resultieren) umgegangen wird, hat, wie jeder an sich selbst feststellen kann, eine enorme Bedeutung für unser Verhalten in allen Lebensbereichen: in Familie, in sozialen Beziehungen, in Schule und Beruf.

GÜNTER SCHREINER

## Lawrence Kohlberg – Moralische Entwicklung

Zwar finden sich bereits bei Piaget und seinen Schülern Untersuchungen zur moralischen sowie zur religiösen Entwicklung, aber erst Lawrence Kohlberg (1927 – 1987, Psychologe, Professor für Erziehungswissenschaft in Harvard) hat dieses Thema allgemein populär gemacht. Seine Ausführungen zur Stufung moralischer Entwicklung beziehen sich auf die Struktur der Aussage. Um dies erheben zu können, wurden Probanden sog. Dilemma-Geschichten vorgelegt, Erzählungen also, die Konflikte zwischen zwei unterschiedlichen ethischen Prinzipien enthalten. Die Auswertung Kohlbergs ergab drei unterschiedliche Niveaus der moralischen Urteilsbildung (vorkonventionell, konventionell, nachkonventionell) mit jeweils zwei Stufen.

Als Beispiel für ein solches Dilemma sei im Folgenden die Geschichte von Heinz genannt.

Eine Frau war unheilbar an Krebs erkrankt. Es gab nur ein einziges Medikament, von dem die Ärzte vermuteten, dass es sie retten könnte, und zwar handelte es sich um eine Radiumverbindung, die ein Apotheker vor kurzem entdeckt hatte. Das Medikament war schon in der Herstellung sehr teuer, aber der Apotheker verlangte trotzdem noch das Zehnfache dessen, was ihn die Herstellung selbst kostete. Er zahlte 2000 Dollar für das Radium und verlangte 20000 Dollar für das Medikament. Heinz, der Mann der erkrankten Frau, versuchte, sich das Geld zusammenzuborgen, kriegte aber nur die Hälfte des Preises zusammen. Er machte dem Apotheker klar, dass seine Frau im Sterben liege und bat ihn, das Medikament billiger abzugeben oder ihn den Rest später bezahlen zu lassen. Der Apotheker sagte jedoch: „Nein! Ich habe das Medikament entdeckt. Ich will damit Geld verdienen!“ In seiner Verzweiflung brach Heinz in die Apotheke ein und stahl das Medikament für seine Frau.

Standardfragen im „moralischen Interview“:

1. Sollte Heinz das Medikament stehlen? Warum?
2. Was ist schlimmer: jemanden sterben zu lassen oder zu stehlen? Warum?
- (2 a. Was bedeutet Leben für dich überhaupt?)
3. Hätte ein Ehemann einen triftigen Grund zu stehlen, auch wenn er seine Frau nicht liebt?
4. Wäre es genauso gerechtfertigt, für einen Fremden wie für die eigene Frau zu stehlen? Warum?
5. Angenommen, Heinz stiehlt das Medikament für ein Haustier, das er sehr gern hat. Wäre es gerechtfertigt, für ein solches Tier, das man sehr gern hat, zu stehlen?

6. Heinz stiehlt das Medikament und wird festgenommen. Sollte der Richter ihn verurteilen? Warum?
7. Der Richter überlegt sich, Heinz ohne Strafe laufen zu lassen. Was könnten seine Gründe sein?
8. Wenn man einmal daran denkt, dass wir alle in einer Gesellschaft zusammenleben, was für Gründe hätte der Richter dann, Heinz zu verurteilen?
9. Wenn man einmal daran denkt, dass wir alle in einer Gesellschaft zusammenleben, aus welchen Gründen könnte der Richter Heinz dann freisprechen?

## Sechs Stufen des moralischen Urteils

### Niveau A: Präkonventionelles Niveau

*Stufe 1: Die heteronome Stufe*

Gut ist der blinde Gehorsam gegenüber Vorschriften und gegenüber Autorität, Strafen vermeiden, und kein körperliches Leid zufügen.

- a) Moralisch richtig ist es, Vorschriften zu befolgen, deren Nichtbefolgung Strafen nach sich ziehen würden, unbedingten Gehorsam einzuhalten und körperlichen Schaden von Personen und Eigentum zu vermeiden.
- b) Die Gründe für moralisch richtiges Verhalten sind die Vermeidung von Strafen und die überlegene Macht von Autoritäten.

*Egozentrischer Gesichtspunkt*

*Stufe 2: Die Stufe des Individualismus, des Zweck-Mittel-Denkens und des Austauschs*

Gut ist es, eigenen oder anderen Bedürfnissen zu dienen und im Sinne des konkreten Austauschs fair miteinander umzugehen.

- a) Moralisch richtig ist es, dann Regeln einzuhalten, wenn es im unmittelbaren Interesse eines Menschen geschieht. Gut ist es, die eigenen Interessen oder Bedürfnisse zu befolgen und andere dasselbe tun zu lassen. Gut heißt auch fair, d.h. ein die Interessen der Betroffenen in gleicher Weise berücksichtigender Austausch, Handel, eine entsprechende Abmachung.
- b) Der Grund für moralisch richtiges Verhalten liegt in der Befolgung der eigenen Bedürfnisse und Interessen – in einer Welt, in der man erkennen muss, dass andere Leute auch ihre Interessen befolgen.

*Konkret individualistische Perspektive*

### Niveau B: Konventionelles Niveau

*Stufe 3: Die Stufe gegenseitiger interpersoneller Erwartungen, Beziehungen und interpersoneller Konformität*

Gut ist es, eine gute (nette) Rolle zu spielen, sich um andere und ihre Empfindungen zu kümmern, sich Partnern gegenüber loyal und zuverlässig zu verhalten, und bereit sein, Regeln einzuhalten und Erwartungen gerecht zu werden.

- a) Moralisch richtig ist es, den Erwartungen der Leute gemäß zu leben, die dir nahe stehen, oder demgemäß sich zu verhalten, was von dir in deiner Rolle

als Sohn, Schwester, Freund, usw. erwartet wird. „Gut zu sein“ ist wichtig und bedeutet, gute Motive zu haben, sich um andere zu kümmern. Das bedeutet auch, gegenseitige Beziehungen zu pflegen, Vertrauen herzustellen, Loyalität, Achtung und Dankbarkeit.

- b) Gründe für moralisch richtiges Verhalten sind:  
 1) das Bedürfnis in deinen eigenen Augen und in denen von anderen gut zu erscheinen; 2) deine Besorgnis um andere, und 3) weil du dich an der Stelle des anderen vorstellst und deshalb gutes Verhalten von dir erwartest („Die goldene Regel“).

*Perspektive eines Individuums, das in einer Beziehung zu anderen Individuen steht*

*Stufe 4: Die Stufe des sozialen Systems und des Gewissens*

Gut ist es, seine Pflicht in der Gesellschaft zu erfüllen, die soziale Ordnung aufrechtzuerhalten und für die Wohlfahrt der Gesellschaft oder Gemeinde Sorge zu tragen.

- a) Moralisch richtig ist es, die derzeitigen Pflichten, die du befürwortest, zu erfüllen. Gesetze sind einzuhalten, abgesehen von extremen Fällen, wo sie mit anderen feststehenden sozialen Verpflichtungen in Konflikt geraten. Gut ist es auch, für die Gesellschaft, die Gemeinde oder Institution aktiv einzutreten.  
 b) Die Gründe für moralisch richtiges Verhalten sind die Aufrechterhaltung der Institution als ganze, die Überlegung, „was geschähe, wenn jedermann das täte“, oder Selbstachtung/Gewissen in Hinsicht auf die eigenen feststehenden Verpflichtungen.

*Unterscheidet den gesellschaftlichen Standpunkt von interpersonellen Abmachungen oder Motiven*

### **Niveau C: Postkonventionelles und prinzipienorientiertes Niveau**

*Stufe 5: Die Stufe des Sozialvertrages oder des Nutzens für alle und der Rechte des Individuums*

Das moralisch Richtige unterstützt die Grundrechte, Werte und gesetzmäßigen Verträge einer Gesellschaft, auch wenn sie mit den konkreten Regeln und Gesetzen eines gesellschaftlichen Subsystems in Konflikt geraten.

- a) Moralisch richtig ist es, sich der Tatsache bewusst zu sein, dass die Leute einer Vielzahl verschiedener Wertvorstellungen und Meinungen zuneigen, dass die meisten Wertvorstellungen und Regeln aber nur Gruppenmeinungen darstellen. Diese „relativen“ Verhaltenserwartungen sollten aber in der Regel im Interesse gegenseitiger Anerkennung und als Sozialvertrag beherzigt werden. Einige nicht-relative Werte und Rechte wie Leben und Freiheit jedoch müssen in jeder Gesellschaft – unabhängig von der mehrheitlich vertretenen Meinung – befolgt werden.  
 b) Gründe, das moralisch Richtige zu tun, sind im allgemeinen darin zu sehen, dass sich Individuen der Stufe 5 verpflichtet fühlen, dem Gesetz zu gehorchen, weil sie einen Sozialvertrag gemacht haben, solche Gesetze zu machen und an ihnen fest-

zuhalten, die für alle gut sind und ihre eigenen sowie die Rechte von anderen schützen. Sie fühlen, dass Familie, Freundschaft, Vertrauen und Arbeitsverpflichtungen auch Bindungen oder Verträge darstellen, die sie freiwillig eingegangen sind und Achtung für die Rechte der anderen mit sich bringen. Ihr Anliegen ist es, dass Gesetze und Pflichten sich rational vom Prinzip des Allgemeinutzens, „dem größten Gut für die größte Zahl“, her begründen lassen.

*Vor der Gesellschaftsperspektive*

*Stufe 6: Die Stufe universeller ethischer Prinzipien*

Universelle ethische Prinzipien, denen die ganze Menschheit folgen sollte, sind maßgebend.

- a) Moralisch richtig ist: Stufe 6 wird von selbstgewählten moralischen Prinzipien geleitet. Spezielle Gesetze oder soziale Übereinkünfte sind in der Regel gültig, weil sie auf solchen Prinzipien beruhen. Wenn Gesetze ein solches Prinzip verletzen, handelt man in Übereinstimmung mit dem Prinzip. Bei den Prinzipien handelt es sich um universelle Prinzipien der Gerechtigkeit: die allgemeine Geltung der Menschenrechte und die Achtung für die Würde menschlicher Wesen als individuelle Personen. Diese Prinzipien sind nicht bloß Wertvorstellungen, die als solche anerkannt werden, sie werden benutzt, um besondere Entscheidungen herbeizuführen.  
 b) Der Grund, das moralisch Richtige zu tun, ist darin zu sehen, dass das Individuum der Stufe 6 die Gültigkeit der Prinzipien eingesehen hat und sich ihnen verpflichtet fühlt.

*Perspektive eines „moralischen Standpunktes“, von dem sich solche Vereinbarungen herleiten oder auf dem sie gründen*

Wie bereits ausgeführt, basiert das *Kohlbergsche* Entwicklungsmodell nur auf der Analyse von Begründungsstrukturen zu hypothetischen moralischen Entscheidungen, die stellvertretend für fiktive andere getroffen werden, oder zu moralischen Beurteilungen der bereits vorgegebenen Entscheidungen dieser fiktiven anderen (wie in der „Heinz-Geschichte“). Direkt erfasst wird also nur die moralische Urteilskompetenz eines Individuums in hypothetischen Problemsituationen. Was aber hat die so erfasste moralische Urteilskompetenz mit dem tatsächlichen Handeln und Verhalten in realen Lebenssituationen zu tun? Einige Kritiker Kohlbergs haben diese Frage entschieden negativ beantwortet.

Andere hingegen sehen durchaus, dass moralisches Urteilen und moralisches Verhalten keineswegs unabhängig voneinander sind, aber ganz offensichtlich bestimmt die *motivationale Einbettung* des moralischen Urteilens, ob und in welchem Ausmaß dieses verhaltenswirksam oder handlungsrelevant wird.

WOLFGANG VÖGELE

## Alltagsethik

Was macht eigentlich den Alltag aus? Nach welchen Regeln gestalten Menschen ihren Alltag? Hat der christliche Glaube in alltagsethischer Perspektive zu dieser Gestaltung etwas beizutragen? Der Alltag von Menschen ist in der Lebenswelt verortet, in der sie sich täglich ganz selbstverständlich bewegen. Und diese Lebenswelt ist von Wiederholungen bestimmt; es bilden sich darin Routinen aus, vom Schlafen über das Essen, Waschen bis zum Verbringen der Freizeit und der Gestaltung des Zusammenlebens mit den Familienmitgliedern, aber auch mit Freunden. Solche Wiederholungen und Routinen vermitteln Sicherheit, sie helfen Menschen, dass sie sich in ihrer Lebenswelt zuhause fühlen; auf der anderen Seite können sie aber auch einengend wirken und die Freiheit von Menschen behindern.

Darum ist es von einiger Bedeutung, die täglichen Routinen des Alltags von Zeit zu Zeit einer kritischen Revision zu unterziehen. Solche Revisionsprozesse können auch von Krisen und Veränderungen ausgelöst werden, die neue Orientierungen erforderlich machen. Dazu zählen zum Beispiel der Umzug in eine andere Stadt, eine schwere, längere Krankheit, ein Berufs- oder Stellen-

wechsel oder die Pensionierung. Wer sich im Alltag verändern will benötigt Orientierung. Und genau mit solchen täglichen, lebenspraktischen Orientierungsfragen beschäftigt sich die Alltagsethik. Wer Orientierung sucht, verknüpft damit Momente des Wissens, der Wahrnehmung und des Handelns.

Theologische Alltagsethik lässt sich – darin dem Begriff der Alltagsdogmatik verwandt – zunächst bereichsethisches als diejenige Reflexion verstehen, die auf das Alltagsleben von Menschen bezogen ist, im Gegensatz zu den Spezial-Ethiken anderer Lebens- und Funktionsbereiche wie der Medizinethik, der Rechtsethik, der Tierethik oder der Wirtschaftsethik. Auf der anderen Seite steht dieser Begriff quer zu den genannten Spezialethiken, denn Menschen im Alltag sind mit medizinischen, juristischen und ökonomischen Problemen konfrontiert. Darum spielen Aspekte der Wirtschafts-, Medizin- und Rechtsethik in die alltagsethische Reflexion mit hinein. Es geht um medizinische, rechtliche, wirtschaftliche Alltagsfragen einzelner Menschen und kleiner gesellschaftlicher Gruppen wie der Familie. Es scheint also sinnvoll, Alltagsethik durch eine bestimmte Perspektive zu definieren, nämlich die Perspektive der Lebenswelt und der Biographie. Damit ist eine gesellschaftliche und eine chronologische Dimension abgesteckt.



TRUTZ RENDTORFF

## Vom ethischen Sinn der Verantwortung

Der Begriff der Verantwortung nimmt für das heutige Verständnis der ethischen Lebenswirklichkeit eine Art Schlüsselfunktion ein. Das ist auffällig, weil Verantwortung jedenfalls kein Begriff ist, der in der ethischen Theoriebildung der philosophisch-theologischen Tradition eine prominente Rolle spielt. Er tritt vielmehr erst in unserer Zeit ins Zentrum der ethischen Diskussion und kann hier als Leitbegriff einer neuen, zukunftsorientierten Ethik bestimmt werden. Er kennzeichnet gut die theoretische und praktische Haltung, die einem auf bewusste ethische Reflexion ausgehenden Umgang mit der Lebenswirklichkeit eigentümlich ist. Der besondere Vorzug des Begriffs Verantwortung liegt nicht zuletzt darin, dass er auf plausible Weise eine praktisch-ethische Haltung zu kennzeichnen vermag, die umgangssprachlich als verantwortlich bezeichnet zu werden verdient und in sich eine Reihe wichtiger Dimensionen ethischer Theoriebildung umfasst.

Zur näheren Bestimmung gehen wir aus von der Verwendung von Verantwortung in der Redewendung „Verantwortung übernehmen“. Diese Redewendung ist in allen Lebensbereichen zu Hause, in der Erziehung wie in der Politik, im gesellschaftlichen und im persönlichen Leben. Der ethische Sinn, den sie impliziert, besagt, dass für die eigene Lebensführung eines Menschen das Gelingen des Lebens anderer Menschen eine ihn verpflichtende Bedeutung erhält. Für etwas, eine Sache, eine Aufgabe, eine Unternehmung, Verantwortung zu übernehmen, impliziert immer zugleich, für andere Verantwortung zu übernehmen. In dieser Hinsicht ist der Begriff Verantwortung deshalb eine Abkürzung für die Sozialität der ethischen Lebenswirklichkeit. Eine Schlüsselfunktion hat der Begriff der Verantwortung hier deswegen inne, weil Verantwortung für andere, wie immer sie durch Aufgabe oder Beruf vermittelt ist, einen Menschen mitthematisiert, der die Verantwortung übernimmt und wahrnimmt. Insofern könnte man sagen, dass der Begriff der Verantwortung in sich Bestimmungen der Individualethik und der Sozialethik vereint und verbindet.

Verantwortlich zu handeln und zu leben, damit wird immer wieder auch ein Moment der Selbstständigkeit im Rahmen allgemeiner Pflichten und Normen zum Ausdruck gebracht. Verantwortung zu üben, das bedeutet deshalb, Normen und Gesetze nicht nur in ihrem formalen äußeren Anspruch anzuerkennen und zu beachten, sondern sie ihrem ethischen Sinn gemäß selbständig auszulegen, zu verwenden und zu gestalten.

Sich selbst als verantwortlich zu wissen und zu bestimmen, also Verantwortung zu bejahen, diese Verwendung des Begriffes führt zu der für die moderne Ethik zentralen Frage nach der ethischen Bedeutung von Autonomie und Selbstbestimmung des Menschen. Verantwortung zu bejahen enthält in dieser Beziehung die Bejahung der Aufforderung, die eigene Freiheit in den Dienst überindividueller Aufgaben zu stellen. Verantwortung führt so verstanden die Autonomie oder die Selbstbestimmung über das primäre Interesse an unmittelbarer Selbstverwirklichung hinaus und nimmt sie für die Hingabe der eigenen Lebensführung an die ethische Lebenswirklichkeit in Anspruch. In dieser Hinsicht ist Verantwortung eine Steigerung des Begriffes der Freiheit und dessen ethische Einlösung. Auch im Blick auf diese Bestimmung hat der Begriff der Verantwortung eine Schlüsselfunktion für die Ethik inne.

In allen genannten Hinsichten ist es nun unverkennbar, dass der Begriff der Verantwortung jeweils die Existenz eines konkreten ethischen Subjekts voraussetzt, dessen Selbstständigkeit ihm aber nicht unmittelbar selbst eignet, sondern die sich im Prozess der ethisch bestimmten Lebensführung bildet und realisiert, in der Erfüllung von Verantwortung aber auch nicht aufgehoben wird. Deswegen gehört zur Verwendung der Kategorie der Verantwortung auch diejenige Dimension, die mit dem Ausdruck einer „Verantwortung vor Gott“ hervortritt, sofern damit sowohl der Gedanke einer Rechenschaft über das Ganze der Lebensführung und des sittlichen Handelns bezeichnet wird, das mehr ist als die Summe isolierter einzelner Handlungen, als auch die von allen bestimmten Aufgaben und Normen noch einmal zu unterscheidende Selbstständigkeit und Unabschließbarkeit der Verantwortung. In dieser letzten Hinsicht bezeichnet der Begriff Verantwortung dann die Gesamtsituation des Menschen in der Sichtweise der Ethik.

CHRISTIAN GREMMELS

## Struktur des verantwortlichen Lebens

Die ethische Forderung, Verantwortung übernehmen zu sollen, gilt heute als so selbstverständlich, dass die keineswegs weniger selbstverständliche Gegenfrage kaum gestellt wird: *Warum soll ich eigentlich Verantwortung übernehmen müssen?* Zwar wird dieser Einwand in der Regel nicht laut und in aller Öffentlichkeit vorgebracht, aber dass er vorhanden und im Stillen eingebracht wird, davon wird man ausgehen können: Warum soll gerade *ich* Verantwortung übernehmen? (Wie steht es mit den *anderen*?) Warum soll das gerade *jetzt* geschehen? (Wäre das *morgen* nicht auch noch möglich?). Indem wir so fragen, zeigt sich, dass wir den Begriff »Verantwortung« auch als einen *resultativen Begriff* beschreiben können: Er setzt eine Auseinandersetzung voraus, einen Kampf, bei dem Argumente und Ängste, das Für und das Wider gegeneinander abgewogen werden – solange, bis zwischen den beiden Möglichkeiten – „Flucht vor Verantwortung“ oder „Übernahme von Verantwortung“ – die Entscheidung gefallen ist.

Dieser Auseinandersetzung musste sich auch Dietrich Bonhoeffer stellen. In seinem Leben lassen sich drei Phasen unterscheiden:

a) Entscheidungsfindung – oder: Die Flucht  
Aufgrund einer Einladung zu Vorlesungen an amerikanischen Universitäten wurde Bonhoeffer durch das zuständige Wehrmeldeamt vom Wehrdienst befreit; auch seine kirchlichen Dienstvorgesetzten erteilten ihre Zustimmung. Die Entscheidung war gefallen: Bonhoeffer verließ am 2. Juni 1939 das Deutschland Hitlers.

b) Entscheidungsrevision – oder: Die Rückkehr  
Das Grundproblem, mit dem sich Bonhoeffer während seines Amerikaaufenthalts auseinandersetzte, lässt sich wie folgt formulieren: *Kann ich die Ausreise vor denen verantworten, die ich zurückgelassen habe, oder habe ich mich durch Flucht meiner Verantwortung in Deutschland entzogen?*

In der Nacht vom 7. auf den 8. Juli 1939 verließ Bonhoeffers Schiff den New Yorker Hafen. Die Entscheidung war gefallen.

c) Konsequenzen – oder: Die Beteiligung an der Konspiration

Mit Bonhoeffers Rückkehr aus Amerika beginnt eine neue Lebensphase. Bonhoeffer nimmt das „Gewicht der Mitverantwortung für diese Gegenwart [...] auf sich“, so Eberhard Bethge, Bonhoeffers

Biograph; er wird zum Mittäter an der Verschwörung.

Die Mitarbeit an der Verschwörung wurde für Bonhoeffer von einer zweiten Aufgabe begleitet – das ist die Arbeit an seiner „Ethik“, die er bis zum Tag seiner Verhaftung fortgesetzt hatte; auch in den 23 Monaten seiner Haft im Wehrmachtuntersuchungsgefängnis von Berlin-Tegel ließ ihn das Thema „einer konkreten evangelischen Ethik“ nicht los: „Manchmal denke ich, ich hätte nun eigentlich mein Leben mehr oder weniger hinter mir und müsste nur noch meine Ethik fertig machen“.

Zentral für Bonhoeffers Ethik ist seine Konzeption von „Verantwortung“. Hinsichtlich der Struktur der Verantwortung ergibt sich, dass Bonhoeffer von einem einfachen Schema ausgeht; er verknüpft eine horizontale Verantwortungsrelation („Verantwortung vor den Menschen“) mit einer vertikalen Verantwortungsrelation („Verantwortung vor Gott“). Diese zweidimensionale Relation wird sodann theologisch ausgearbeitet, indem Jesus Christus als derjenige beschrieben wird, der Verantwortung so wahrgenommen hat, dass er „vor den Menschen für Gott und vor Gott für die Menschen eintrat“. Übersetzt man diesen Satz in die Begriffe von „Verantwortungsinstanz“ und „Verantwortungsbereich“, so zeigt sich deutlich, dass diese wie jener zweifach bestimmt wird: Der zweifachen „Verantwortungsinstanz“ („vor Gott“, „vor den Menschen“) entspricht ein zweifacher „Verantwortungsbereich“ („für Gott“, „für die Menschen“). Das Charakteristische dieser Bestimmungen ist nicht nur darin zu sehen, dass Bonhoeffer auf diese Weise versucht, die besondere Exklusivität Jesu Christi herauszustellen; kennzeichnend ist weiterhin, dass hier der christologische *Indikativ*: wie Christus „Verantwortung“ übernommen *hat*, ohne Einschränkung in einen ethischen *Imperativ* übersetzt wird, der uns sagt, wie von uns „Verantwortung“ wahrgenommen werden *soll*. Sie soll von uns so verwirklicht werden, wie Jesus Christus sie verwirklicht hat.

Bonhoeffer formuliert die christologische Begründung der Verantwortung wie folgt: Ein Leben, das „als Antwort auf das Leben Jesu Christi“ geführt wird, ein solches Leben „nennen wir *Verantwortung*“.

Um die inhaltlichen Verantwortungs-Bestimmungen nachzuzeichnen, müssen die vier Leitideen in den Blick genommen werden, die in diesem Zusammenhang genannt werden: „Stellvertretung“, „Wirklichkeitsgemäßheit“, „Schuldübernahme“ und „Freiheit“.

## Dietrich Bonhoeffer schreibt in seiner „Ethik“:

### Stellvertretung

Dass Verantwortung auf Stellvertretung beruht, geht am deutlichsten aus jenen Verhältnissen hervor, in denen der Mensch unmittelbar genötigt ist, an der Stelle anderer Menschen zu handeln, also etwa als Vater, als Staatsmann, als Lehrmeister. Der Vater handelt an der Stelle der Kinder, indem er für sie arbeitet, für sie sorgt, eintritt, kämpft, leidet. Er tritt damit real an ihre Stelle. Er ist nicht ein isolierter Einzelner, sondern er vereinigt in sich das Ich mehrerer Menschen. Jeder Versuch zu leben als wäre er allein, ist eine Leugnung der Tatsächlichkeit seiner Verantwortlichkeit. Entgehen kann er der durch seine Vaterschaft gegebenen Verantwortlichkeit nicht. An dieser Wirklichkeit scheitert die Fiktion, als sei das Subjekt alles ethischen Verhaltens der isolierte Einzelne. Nicht er, sondern der Verantwortliche ist das Subjekt, auf das sich die ethische Besinnung zu richten hat. Dabei macht es keinen Unterschied, in welchem Umfang Verantwortung getragen wird, ob für einen einzelnen Menschen, ob für eine Gemeinschaft oder für ganze Gemeinschaftsgruppen. Kein Mensch, der der Verantwortung und das heißt der Stellvertretung überhaupt entgehen könnte.

### Wirklichkeitsgemäßheit

Der Verantwortliche ist an den konkreten Nächsten in seiner konkreten Wirklichkeit gewiesen. Sein Verhalten liegt nicht von vornherein und ein für allemal, also prinzipiell fest, sondern es entsteht mit der gegebenen Situation. Er hat kein absolut gültiges Prinzip zur Verfügung, das er fanatisch gegen jeden Widerstand der Wirklichkeit durchzuführen hätte, sondern er sucht das in der gegebenen Situation Notwendige, „Gebotene“ zu erfassen und zu tun. Die gegebene Situation für den Verantwortlichen ist nicht einfach der Stoff, dem er seine Idee, sein Programm aufzwingen, aufprägen wollte, sondern sie wird als die Tat mitgestaltend in das Handeln mit einbezogen. Nicht ein „absolut Gutes“ soll verwirklicht werden, vielmehr gehört es zu der Selbstbescheidung des verantwortlich Handelnden, ein relativ Besseres dem relativ Schlechteren vorzuziehen und zu erkennen, dass das „absolut Gute“ gerade das Schlechteste sein kann. Der Verantwortliche hat der Wirklichkeit nicht ein fremdes Gesetz aufzuzwingen, vielmehr ist das Handeln des Verantwortlichen im echten Sinne „wirklichkeitsgemäß“.

Wirklichkeitsgemäß ist das christusgemäße Handeln, weil es die Welt Welt sein lässt, weil es mit der Welt als Welt rechnet und doch niemals aus

den Augen lässt, dass die Welt in Jesus Christus von Gott geliebt, gerichtet und versöhnt ist. Damit wird nicht ein „weltliches Prinzip“ einem „christlichen Prinzip“ gegenübergestellt.

Wenn wir sagten, dass für das wirklichkeitsgemäße Handeln die Welt Welt bleibt, so kann das nach allem Gesagten nicht mehr eine prinzipielle Isolierung der Welt, eine Autonomieerklärung für die Welt bedeuten, sondern es muss dies gerade aus der Begründung aller Wirklichkeit in Jesus Christus selbst hervorgehen. Die Welt bleibt Welt, weil sie die in Christus geliebte, gerichtete, versöhnte Welt ist. Kein Mensch hat den Auftrag, die Welt zu überspringen und aus ihr das Reich Gottes zu machen. Es wird vielmehr der Mensch in die konkrete und damit begrenzte geschaffene Verantwortung gestellt, die die Welt als von Gott geliebte, gerichtete und versöhnte erkennt und dementsprechend in ihr handelt. Die „Welt“ ist so der uns in und durch Jesus Christus gegebene *Bereich der konkreten Verantwortung*, nicht aber irgendein allgemeiner Begriff, aus dem sich eine eigene Systematik herleiten ließe.

### Schuldübernahme

Indem wir unseren Blick wieder auf den Ursprung aller Verantwortlichkeit richten, wird uns deutlich, was unter Schuldübernahme zu verstehen ist. Weil es Jesus nicht um die Proklamation und Verwirklichung neuer ethischer Ideale, also auch nicht um sein eigenes Gutsein (Mt 19[17]!), sondern allein um die Liebe zum wirklichen Menschen geht, darum kann er in die Gemeinschaft ihrer Schuld eintreten, sich mit ihrer Schuld belasten lassen. Aus seiner selbstlosen Liebe, aus seiner Sündlosigkeit heraus tritt Jesus in die Schuld der Menschen ein, nimmt sie auf sich. Sündlosigkeit und Schuld tragen gehören in ihm unlösbar zusammen. Als der Sündlose nimmt Jesus die Schuld seiner Brüder auf sich, und unter der Last dieser Schuld erweist er sich als der Sündlose. In diesem sündlos-schuldigen Jesus Christus hat nun jedes stellvertretend verantwortliche Handeln seinen Ursprung. Gerade weil und wenn es verantwortlich ist, weil und wenn es in ihm ganz um den anderen Menschen geht, weil und wenn es aus selbstloser Liebe zum wirklichen menschlichen Bruder hervorgeht, kann es sich der Gemeinschaft der menschlichen Schuld nicht entziehen wollen. Weil Jesus die Schuld aller Menschen auf sich nahm, darum wird jeder verantwortlich Handelnde schuldig.

Wer in Verantwortung Schuld auf sich nimmt – und kein Verantwortlicher kann dem entgehen – der rechnet sich selbst und keinem anderen diese Schuld zu und steht für sie ein, verantwortet sie. Er tut es nicht in dem frevelnden Übermut seiner

Macht, sondern in der Erkenntnis, zu dieser Freiheit genötigt und in ihr auf Gnade angewiesen zu sein. Vor den anderen Menschen rechtfertigt den Mann der freien Verantwortung die Not, vor sich selbst spricht ihn sein Gewissen frei, aber vor Gott hofft er allein auf Gnade.

### **Freiheit**

Verantwortung und Freiheit sind einander korrespondierende Begriffe. Verantwortung setzt sachlich – nicht zeitlich – Freiheit voraus, wie Freiheit nur in der Verantwortung bestehen kann. Verantwortung ist die in der Bindung an Gott und den Nächsten allein gegebene Freiheit des Menschen. Ohne Rückendeckung durch Menschen, Umstände oder Prinzipien, aber unter Berücksichtigung aller gegebenen menschlichen, allgemeinen, prinzipiellen Verhältnisse handelt der Verantwortliche in der Freiheit des eigenen Selbst. Die Tatsache, dass nichts für ihn eintreten, ihn entlasten kann als seine Tat und er selbst, ist der Beweis seiner Freiheit. Er selbst muss beobachten, urtei-

len, abwägen, sich entschließen, handeln. Er selbst muss die Motive, die Aussichten, den Wert und den Sinn seines Handelns prüfen. Aber weder die Reinheit der Motive noch die Gunst der Verhältnisse noch der Wert noch die Sinnhaftigkeit eines beabsichtigten Handelns können zum Gesetz seines Handelns werden, auf das er sich zurückziehen und berufen dürfte, durch das er entschuldigt und freigesprochen werden könnte. Er wäre ja dann nicht mehr wahrhaft frei. Das Handeln des Verantwortlichen geschieht in der allein und gänzlich befreienden Bindung an Gott und den Nächsten, wie sie mir in Jesus Christus begegnen, es geschieht dabei ganz im Bereich der Relativitäten, ganz in dem Zwielflicht, das die geschichtliche Situation über Gut und Böse breitet, es geschieht mitten in den unzähligen Perspektiven, in denen jedes Gegebene erscheint. Es hat nicht einfach zwischen Recht und Unrecht, Gutem und Bösem zu entscheiden, sondern zwischen Recht und Recht, Unrecht und Unrecht.

KLAUS RAUSCHER

## Wirtschaftliche Macht und Verantwortung

„Wie die Heuschrecken“ fielen manche Pensionsfonds und Investment-Banken über Unternehmen in Deutschland her. Nur Gewinnmaximierung hätten sie im Sinn und keinen Respekt vor Menschen und Firmentraditionen. Nichts als „Abzocker“ seien die großen Energieversorger, mit überhöhten Preisen trieben sie stromintensive Industriezweige aus dem Land, um selbst goldgeränderte Bilanzen vorzulegen. Systematisch betriebene Korruption und mafiöse Strukturen seien selbst in Vorzeigeunternehmen der deutschen Wirtschaft anzutreffen.

Diese und andere Eindrücke von der Wirtschaft in Deutschland kann man gewinnen, wenn man dieser Tage die Zeitung aufschlägt. Was ist eigentlich los in diesem Land? Wird die Wirtschaft nur noch von verantwortungslosen Gesellen dominiert, von Managern ohne Gewissen und Moral, ohne Augenmaß und Verantwortungsbewusstsein?

„Wirtschaftliche Macht und Verantwortung“ – mancher Manager stockt schon bei der Feststellung, Wirtschaft übe Macht aus. Macht wird assoziiert mit Staatsmacht, mit Polizei und Heer, mit Staatsanwaltschaft oder Vollzugsbeamten. Aber doch nicht mit Wirtschaft!?

Was heißt das eigentlich: Verantwortung der Unternehmen?

Verantwortung übernehmen heißt, bereit und fähig zu sein, die Folgen zu tragen für eigenes und gegebenenfalls fremdes Handeln. Verantwortung übernehmen heißt, die Konsequenzen seines Verhaltens zu bedenken und dafür einzustehen.

Bedauerlicherweise wird mit dem Begriff der Verantwortung auch Schindluder getrieben. Wenn davon gesprochen wird, man übernehme die „politische Verantwortung“ für einen Vorgang, dann soll damit häufig gesagt werden, dass man zwar die Verstrickung in bestimmte Vorgänge nicht bestreiten könne, aber persönliche Konsequenzen eben gerade nicht akzeptieren wolle. „Politische Verantwortung“ wird also als Synonym verwendet für das Nichteinstehen, für die fehlende Bereitschaft, Konsequenzen zu ziehen. Dass eine solche Perversion des Sprachgebrauches nicht nur in der Politik, sondern auch in der Wirtschaft anzutreffen ist, stimmt nicht fröhlich, ist aber leider mitunter Realität.

Aber es gibt auch andere. Es gab in der Geschichte, es gibt auch heute und es wird auch in Zukunft Menschen und Unternehmen geben, die verantwortungsvoll, die ehrlich und gerecht agie-

ren. Das wird nur in der Öffentlichkeit oft nicht so wahrgenommen, was wiederum an den Eigengesetzlichkeiten der Medienlandschaft liegt. „Bad news are good news.“ Mit Skandalen, mit Verfehlungen und Havarien lassen sich Schlagzeilen machen, mit Normalität, mit Anstand und Wohlverhalten nicht.

Noch einmal also: Was heißt Verantwortung der Wirtschaft? Ich habe gesagt: Konsequenzen des Verhaltens bedenken und dafür einstehen. Konsequenzen bedenken: das heißt zunächst einmal nachdenken, aber auch vorausdenken. Verantwortung übernehmen ist keine wolkige Angelegenheit, die man so aus dem Bauch heraus erledigen kann. Die Konsequenzen des eigenen Verhaltens wollen untersucht, in ihren Ursachen analysiert, in ihren Randbedingungen geprüft und in ihren Folgen abgewogen werden. Haftung will nicht leichtfertig übernommen, sie will bedacht sein.

Und vor diesem Hintergrund muss ich ein grundsätzliches und kritisches Wort sagen zu einer angelsächsischen Doktrin der Rolle und Verantwortung von Unternehmen und Wirtschaft. Es war Milton Friedman, immerhin Nobelpreisträger, der gesagt hat: „The social responsibility of business is business.“ Auf gut deutsch: Die soziale Verantwortung der Wirtschaft besteht darin, Profit zu machen, sonst nichts. Ein sogenannter Management-Guru hat es auf die Spitze gebracht: „Wenn ein Topmanager soziale Verantwortung übernehmen möchte, sollte man ihn entlassen, schleunigst.“ Das ist nun alles sehr krass und einseitig formuliert. Aber es offenbart einen Denkansatz, der nicht der meine und nach meiner Meinung auch nicht akzeptabel ist. Es ist ein einseitiger, kurzsichtiger Denkansatz, der nur eines kennt: Gewinnorientierung. Und der außer Acht lässt, dass es daneben etwas anderes gibt: Verantwortung für die Menschen, Verantwortung für Umwelt und Gesellschaft, heute und in Zukunft. Man muss ja deshalb als Manager nicht zum Sozialapostel oder Herz-Jesu-Sozialisten werden. Wofür ich plädiere, ist das nüchterne und ernste Abwägen unterschiedlicher, oft widersprüchlicher Ziele und Werte.

Um nicht missverstanden zu werden: Wenn ich sage: Profit ist nicht alles, dann gilt umgekehrt auch: ohne Profit ist alles nichts. Wirtschaftsunternehmen müssen nachhaltig Gewinne machen, um Arbeitsplätze sichern, Betriebsrenten garantieren, Investitionen finanzieren, Forschung und Entwicklung leisten zu können. Kurzum: Gewinne sind die Basis für das Überleben im Wettbewerb heute, morgen und übermorgen. Wettbewerbsfähigkeit sichern heißt: schlagkräftige Strukturen, effiziente Prozesse, Innovation, heißt: ständig an sich arbeiten.

KARL FRIEDRICH HAAG

## Unterschiedliche Ansätze ethischer Argumentation

a) *Deontologische*<sup>1</sup> Ethik geht davon aus, dass „das Gute“ etwas immer schon Feststehendes, etwas von menschlicher Erkenntnis und Einsicht unabhängig Vorgegebenes ist, so dass es darauf ankommt, das sittlich Gebotene zu erkennen.

*Teleologische*<sup>2</sup> Ethik geht davon aus, dass die Normen für menschliches Handeln abzuleiten sind von Zwecken und Zielen, die erst diskutiert und vielleicht sehr unterschiedlich festgelegt werden.

Eine deontologische Ethik fordert: Tue das Gute um seiner selbst willen, weil es als „das Gute“ eben auch „das Gebotene“ ist; eine teleologische Ethik verlangt: Handle so, dass das festgelegte sittliche Ziel erreicht wird!

b) Für eine *heteronome*<sup>3</sup> Ethik ist „das Gute“ etwas dem Menschen Vorgegebenes, das ihm gleichsam „von außen“ befohlen wird und weder von seiner Zustimmung noch gar von eigener Selbstbestimmung abhängig ist.

Für eine *autonome*<sup>4</sup> Ethik ist eine „menschliche Moral“ grundsätzlich eine solche, die der Mensch sich selbst gibt, weil er selbst sein eigener Gesetzgeber ist und eine menschliche Entscheidung immer eine freie, selbstbestimmte Entscheidung ist.

c) Die *Normenethik* setzt voraus, dass es Normen von grundsätzlicher Gültigkeit gibt, so dass Handlungsanweisungen aus einem immer gültigen Normensystem abgeleitet werden können. Die *Situationsethik* geht davon aus; dass erst die unterschiedlichen konkreten Situationen

erkennen lassen, was das jeweils sittlich Geforderte ist.

Die Normenethik will – im Unterschied zur Situationsethik – die moralische Beurteilung eines Verhaltens gerade nicht von der jeweiligen Situation abhängig machen.

d) Die *Gesinnungsethik* will die sittliche Qualität eines Verhaltens am Wollen, an der Gesinnung messen, die hinter dem Handeln steckt (unabhängig davon, ob man das „gut Gemeinte“ dann auch erreicht, und auch unabhängig davon, ob sich im Nachhinein das „gut Gemeinte“ auch als etwas Gutes herausstellt).

Die *Verantwortungsethik* will ein Handeln nur dann als „sittlich gut“ qualifizieren, wenn die tatsächlichen Konsequenzen, also der Erfolg, ethisch verantwortet und für gut befunden werden können: Man muss gerade auch für die voraussehbaren und tatsächlichen Folgen des Handelns die Verantwortung übernehmen.

Diese acht Grundtypen ethischer Argumentation sind schematisierte Gebilde reflektierender Ethik, also bis zu einem gewissen Grad Abstraktionen („Schreibtischarbeit“); sie schließen sich keineswegs gegenseitig aus, sondern markieren (nur) bestimmte Akzentsetzungen, die sich in praktisch vollzogenen sittlichen Urteilen und Entscheiden überschneiden können.

Im Hinblick auf eine konkrete Entscheidungssituation lässt sich sowohl die Berechtigung als auch die Begrenztheit dieser unterschiedlichen Grundtypen diskutieren:

Wie soll ein Angestellter mit durchschnittlichem (gesichertem) Einkommen entscheiden, wenn ihn (z. B. in der Vorweihnachtszeit) eine Vielzahl von Spendenbitten erreicht („Brot für die Welt“, „Deutsches Rotes Kreuz“, „Hunger-Soforthilfe für ...“, „Deutsche Krebshilfe“; „SOS-Kinderdorf“, „Initiative für Weihnachtsgaben an arbeitslose ausländische Mitbürger“ usw.)? Welcher Organisation soll er wie viel überweisen? – Wie wird seine Entscheidung davon beeinflusst, welchem Grundtyp ethischer Argumentation er sich verpflichtet weiß?

<sup>1</sup> to deon (griech.) = das Erforderliche, das Sein-Sollende, die Pflicht.

<sup>2</sup> to telos (griech.) = das Ziel.

<sup>3</sup> Der „nomos“ (= Gesetz) wird von einer fremden (= heteros) Autorität gesetzt.

<sup>4</sup> Der „nomos“ wird vom Menschen selbst (= autos) gesetzt.

ALMUT UND KLAUS GLATZ

## Philosophische Begründungen sittlichen Handelns

Der griechische Philosoph Sokrates ist wegen angeblicher Gottlosigkeit angeklagt, sitzt im Gefängnis und erwartet seine Hinrichtung durch Trinken des Schierlingsbechers. Seine Freunde bieten ihm die Möglichkeit an, aus dem Gefängnis zu fliehen. Was soll er tun? Was ist für ihn ethisch richtig? Es ist bekannt, dass Sokrates die Flucht ablehnte und schließlich heiter den Schierlingsbecher trank. In seinem Buch „Analytische Ethik“ untersucht der Philosoph William Frankena, wie Sokrates seine Entscheidung, nicht zu fliehen, begründet. Die einzelnen Argumente lauten:

- a) Man soll niemanden schädigen. Flucht aber schädigt den Staat, weil man den Staat missachtet und verletzt.
- b) Es gilt die Regel, dass man Abmachungen nicht brechen darf, die ihm bisher im athenischen Staat das Leben ermöglichten.
- c) Staat und Gesellschaft haben die Stellung von Lehrern. Lehrern aber soll man gehorchen.
- d) Man tut sich selber nichts Gutes, wenn man flieht, weil man dann geächtet ist.

Diese vier Argumente sprechen dafür, dass Sokrates nicht fliehen darf. – Folgende Gründe sprechen für eine Flucht:

- e) Sokrates hat die Pflicht zu lehren. Aber die Hinrichtung, die ohne Flucht unvermeidlich ist, verhindert diese.
- f) Für das Ansehen und Wohlergehen des athenischen Staates ist es notwendig, dass Sokrates nicht hingerichtet wird.

Deutlich werden hier zwei sehr verschiedene Begründungsarten verwendet. Sie entsprechen zwei Grundtypen:

*Der erste Typ:* Das, was gut und richtig ist, richtet sich nach etwas, was anderes fördert oder zumindest ihm entspricht. Dann ist das Handeln ethisch richtig. Das aber, worauf sich das Handeln richtet, ist ein anderes moralisches Gut, nämlich das Wohl des Staates oder das eigene Wohlergehen. Also sind hier stets die Folgen von Handlungen zu bedenken. Es gilt hier der Grundsatz: *Gut ist, was einem außermoralischen Wert entspricht und diesen fördert.* Diesem Typ entsprechen die Begründungen a), d), e), f).

*Der zweite Typ:* Das, was gut und richtig ist, richtet sich nicht nach einem außermoralischen Gut. Es ist einfach das gut und richtig, was einer Vorschrift oder einer unmittelbaren Pflicht entspricht. Also gilt hier der Grundsatz: *Gut ist, was einer*

*Regel oder einer Pflicht entspricht.* Diesem Typ entsprechen die Begründungen b) und c).

Auf diese Weise kann festgelegt werden, was *gut ist zu tun*: Das ist das ethische *Werturteil*.

Daraus folgt dann die Pflicht, dieses Gute auch *zu tun*: Das ist das ethische *Verpflichtungsurteil*. Pflichtgemäß ist das, was das Gute jeweils befördert.

Es zeigen sich also zwei grundlegende Ansätze, wie ethisches Handeln begründet werden kann.

### Teleologische Theorien (von griech. *telos* = Zweck, Ziel)

Dieser Ansatz entspricht dem ersten Typ. Eine teleologische Theorie sagt: Das grundlegende Kriterium für moralisch oder falsch ist der außermoralische Wert, der durch das Handeln bewirkt oder befördert wird. *Das Richtige, Pflichtgemäße und moralisch Gute ist also eine Funktion des außermoralischen Guten.* Im Beispiel von Sokrates: das Wohl des Staates oder das eigene Wohlergehen. Wenn also einer wissen will, ob sein Tun richtig, pflichtgemäß oder moralisch gut ist, muss er erst wissen, was im außermoralischen Sinne gut ist. Dann muss er auch noch wissen, ob sein Handeln tatsächlich oder der Absicht nach dieses außermoralische Gute fördert.

Das außermoralische Gute kann sein: Vergnügen, Schmerzfreiheit, Wissen, Macht, eigenes Wohlergehen usw. Wir sprechen dann von *ethischem Egoismus*, wenn das Gute für jeden Menschen selbst das Beste ist. So dachten Friedrich Nietzsche und Epikur.

Wenn man davon ausgeht, dass das Gute darin besteht, dass man sich selbst und zugleich der Gemeinschaft ein gutes Leben schafft (Glückseligkeit), dann sprechen wir von *Eudämonismus*. Vertreter sind: Aristoteles, Shaftesbury, Hutcheson u. a. Diese Lehre hat eine lange Tradition und ist erst durch Kant radikal in Frage gestellt worden. Eine moderne Spielart ist der *universalistische Utilitarismus* (lat. *utilis* = nützlich). Er ist durch Jeremy Bentham und John Stuart Mill in der angelsächsischen Philosophie sehr einflussreich geworden. Er geht davon aus, dass das, was mir nützt, auch der Gemeinschaft förderlich ist. Ziel dabei ist *das größtmögliche Glück einer größtmöglichen Zahl von Menschen*. Was aber das Gute ist, welches anzustreben nützlich ist, das muss einer Wertlehre entnommen werden. Es gibt dabei erhebliche Unterschiede. Das anzustrebende oder zu befördernde Gut kann sein: Lust, Rasse, Macht usw. Freilich ist bei dieser Form, wie Mill sie vertritt, sehr deutlich, dass ein universalistischer Utilitarist nicht nur an sich denkt, sondern stets auch das Wohlergehen der anderen im Blick hat. Deshalb nennt man ihn auch *altruistisch* (lat. *alter* = der andere, Mitmensch).

### Deontologische Theorien (von griech. *to deon* = Pflicht)

Diese ethischen Theorien entsprechen dem zweiten Typ. Sie sagen, dass das ethische Handeln sich nicht auf ein anzustrebendes Gut bezieht. Eine Handlung habe zu erfolgen ohne Rücksicht auf die Folgen. Der Grund kann wiederum sehr verschieden sein.

Wenn man davon ausgeht, dass alle Entscheidungen zum Handeln nur aus Einzelurteilen in einer bestimmten Situation folgen und allgemeine Regeln allenfalls daraus abgeleitet oder gar nicht möglich sind, dann sprechen wir von *handlungsdeontologischen Theorien*. Ein radikaler Vertreter ist Jean-Paul Sartre. Die kritische Frage ist: Kann es dann wirklich noch verbindliche Verhaltensvorschriften für eine Gemeinschaft geben, auf die man sich verlassen kann, oder gibt es nur noch willkürliche Entscheidungen?

Viele Ethiker halten aber Regeln für unbedingt notwendig. Sie sind der Auffassung, dass solche Regeln nicht von Einzelentscheidungen abgeleitet, sondern von

grundlegender Natur sind. Entscheidungen sind dann nach solchen Regeln zu treffen. Theorien dieser Art heißen *regeldeontologische Theorien*. Sie zeichnen sich dadurch aus, dass das sittliche Verhalten sich nach einer oder mehreren Regeln richtet. Im Gegensatz zu den teleologischen Theorien nehmen diese Theorien an, dass diese Regeln unabhängig davon gültig sind, ob sie zu guten oder schlechten Folgen führen. Ein energischer Vertreter der regeldeontologischen Theorie ist Immanuel Kant. Die Grenzen dieser Theorien zeigen sich in der Behauptung Kants, dass die allgemeine Regel zur Wahrhaftigkeit auch einem Verbrecher gegenüber gilt, der nach dem Verbleib meines Freundes fragt, der sich im Hause versteckt hält und den der Verbrecher ermorden möchte.

Nach diesen grundlegenden Unterscheidungen lassen sich die verschiedenen Ansätze von philosophischen Ethiken zusammenfassend gliedern und in einem Schema darstellen. Dazu dient die folgende Tabelle:

## GRUNDTYPEN ETHISCHEN DENKENS

Teleologische Theorien		Deontologische Theorien	
<i>Außer-moralischer Wert</i>		<i>Kein außer-moralischer Wert</i>	
<i>Ethischer Egoismus</i>	<i>Utilitarismus modifiziert: Ethik der Glückseligkeit = Eudämonismus</i>	<i>Handlungsdeontologische Theorien</i>	<i>Regeldeontologische Theorien</i>
Nietzsche	Bentham, Mill, Aristoteles	Sartre	Kant
Der ethische Egoismus behauptet, man solle stets das tun, was für einen selbst am besten und vorteilhaftesten ist.	Das letzte Ziel besteht im größten allgemeinen Wohl. Eine Handlung ist dann und nur dann richtig, wenn im Universum eine Tat ein mindestens so großes Übergewicht von guten gegenüber schlechten Folgen herbeiführt wie jede Alternative, andernfalls ist sie falsch. Ein Utilitarist muss sich eine Wertlehre zu eigen machen.	Alle grundlegenden Verpflichtungsurteile sind Einzelurteile. Allgemeine Urteile sind nicht möglich, nutzlos oder allenfalls aus Einzelurteilen ableitbar.	Der sittliche Verhaltensstandard besteht in einer oder mehreren Regeln. Im Gegensatz zu den Teleologen halten die Deontologen daran fest, dass diese Regeln unabhängig davon gültig sind, ob sie zu guten Konsequenzen führen oder nicht. Die Regeln sind grundlegender Natur und nicht durch Verallgemeinerungen von Einzelfällen zu gewinnen.
Beide Theorien führen die menschliche Verpflichtung und die Theorie moralischen Wertes in gewissem Sinne auf die außer-moralischen Werte zurück.		Diese Theorien behaupten, dass eine Handlung oder Handlungsregel moralisch richtig und pflichtgemäß sein kann, selbst wenn sie nicht das größtmögliche Übergewicht von guten gegenüber schlechten Folgen für die Handelnden, die Gesellschaft oder das Universum herbeiführt.	



KARL FRIEDRICH HAAG

## Die Ethik Kants

Immanuel Kant wurde 1724 in Königsberg geboren und verbrachte dort sein ganzes Leben († 1804). Er stammte aus einer durch pietistische Frömmigkeit geprägten Handwerkerfamilie. 1756 wurde er Privatdozent, 1770 bekam er eine Professur für Logik und Metaphysik. In seiner sog. „kritischen Phase“ ging es ihm besonders darum, die Grenzen des Erkennens, die Grenzen der Vernunft usw. aufzuzeigen. Seither hat sich die abendländische Philosophie immer wieder mit den Problemen und Fragen einer Erkenntnistheorie (Theorie über das, was Erkenntnis ist, wie sie zustande kommt etc.) beschäftigt und dabei auf Kant zurückgegriffen bzw. sich mit seiner Position auseinandergesetzt.

Einsicht in das Gute gewinnt (nach Kant) der Mensch auf dem Weg des Denkens; dieses Denken führt ihn zur Anerkennung einer Pflicht (eines unbedingten Sollens), die Allgemeingültigkeit beanspruchen kann und deshalb auch beanspruchen muss. In der Pflicht wird die Allgemeingültigkeit eines Sollens erfahren.

Getragen ist Kants Ethik letztlich von drei Überzeugungen, die sich ihm durch die „praktische Vernunft“ aufdrängen (es sind keine Erkenntnisse der „reinen Vernunft“):

- Der Mensch ist frei, er kann frei handeln.
- Es ist nicht beliebig, wie er handelt, weil sein Verhalten beurteilt und gerichtet wird. Der „Lohn für sittliches Handeln“ fällt ihm allerdings häufig nicht in diesem Leben zu; folglich muss es eine Unsterblichkeit des Menschen geben.
- Garant und Bürge der Sittlichkeit und der Belohnung muss etwas sein, was dem Menschen grundlegend vorgegeben (überlegen, jenseitig) ist: Gott.

**Immanuel Kant** hat der ganzen eudämonistischen Tradition des Abendlandes grundlegend widersprochen. Nicht Glück, Lust bzw. Wohlbefinden

(= griech. eudaimonia) darf das Ziel menschlichen Handelns sein, sondern allein die Befolgung der erkannten Pflicht!<sup>1</sup> Die einzige wirklich „gute“ Triebfeder menschlichen Handelns ist der gute Wille, der will, dass die „Pflicht“, nämlich das absolute sittliche Gesetz, erfüllt wird. Dabei kommt es nicht auf den Erfolg des Wollens oder Handelns an, denn dieser Erfolg hängt oft von vielerlei Umständen, Zufälligkeiten usw. ab, die mit dem Menschen als sittlicher Persönlichkeit gar nichts zu tun haben.

Die Sittlichkeit eines Menschen kann z. B. nicht danach bemessen werden, ob er so umfangreiche Geld- und Machtmittel besitzt, dass er das Gute, das er tun will, auch realisieren kann. Die Sittlichkeit einer Persönlichkeit entscheidet sich an der Sittlichkeit ihres Wollens; und das, was der Mensch wollen soll, sagt ihm die unbedingte Pflicht.

Kriterium dafür, ob das Wollen wirklich gut ist, so dass es als unbedingtes und notwendiges Wollen, als Pflicht gelten darf, liefert der „kategorische Imperativ“. Kategorisch wird ein Imperativ genannt, der nicht von einem Zweck abhängig ist („wenn du dies erreichen willst, dann tue...“), sondern der unbedingt (eben „kategorisch“) gilt. Man kann mit ihm alle konkreten Forderungen daraufhin überprüfen, ob sie denn wirklich „gut“ sind. Eine Forderung (oder Verhaltensweise) darf nur dann als sittlich gut und unbedingt geboten (= Pflicht) gelten, wenn sie bzw. die ihr zugrunde liegende Regel verallgemeinert werden kann: Die Maxime (= der Grundsatz, die Regel) deines Handelns muss immer so sein, dass du willst (wollen kannst), dass alle sich daran halten.

Das ist zwar ein sehr formales Prinzip, aber es schärft den **Ernst der moralischen Forderung** ein: Ethische Forderungen können nicht beliebig sein; bei ethischen Entscheidungen geht es um das Unbedingte, nicht um (individuelle) Neigungen, sondern um Pflicht; die Frage nach dem Guten ist keine Geschmacksfrage.

<sup>1</sup> Kants Ethik ist – im Gegensatz zur gesamten eudämonistischen Tradition, die vom Ansatz her teleologisch ist – ein Musterbeispiel für eine deontologische Ethik.

KARL FRIEDRICH HAAG

### Zur Auseinandersetzung mit der Ethik Kants

Die Pflichtethik Kants hält gute Taten „aus Neigung“ (z. B. aus Mitleid, oder weil es jemandem Freude macht, Freude zu bereiten) oder zur Erreichung eines bestimmten Zieles („Zweckes“) für sittlich wertlos. Diese rigorose Strenge, die nur Handlungen „aus Pflicht“ für wirklich sittliche (sittlich wertvolle) Handlungen hält, wurde immer wieder als überzogen kritisiert. Sie werde – so wurde und wird gesagt – dem menschlichen „sittlichen Empfinden“ nicht gerecht: Ist denn ein Handeln aus einer emotionalen Gestimmtheit heraus (Mitleid, Freude bereiten wollen) in der Tat sittlich wertlos?

Friedrich Schiller hat seine Kritik in Form eines Gedichtes vorgetragen:

*Gewissenskrupel*

*Gerne dien' ich den Freunden,  
doch tu' ich es leider mit Neigung,  
und so wurmt es mir oft,  
dass ich nicht tugendhaft bin.*

*Entscheidung*

*Da ist kein anderer Rat!  
Du musst suchen, sie zu verachten  
Und mit Abscheu alsdann  
tun, wie die Pflicht dir gebeut.*

Die Kritik an Kant hat sich immer wieder entzündet an der Radikalität und Kompromisslosigkeit seiner Forderungen, z. B. an der Forderung, unter allen Umständen die Wahrheit zu sagen, denn nur die Maxime absoluter Wahrhaftigkeit entspreche dem kategorischen Imperativ: Die Vernunft gebiete es, z. B. auch einem Mörder die Wahrheit zu sagen, der nach dem in einem Haus versteckten Freund sucht und fragt, ob der Gesuchte sich in diesem Haus befinde.

Der französische Philosoph Benjamin Constant hatte (1797) das von Kant zur Diskussion gestellte Beispiel aufgegriffen und behauptet:

*„Die Wahrheit zu sagen, ist eine Pflicht aber nur denjenigen gegenüber, die ein Recht auf Wahrheit haben. Nun aber hat kein Mensch ein Recht auf die Wahrheit, die einem anderen schadet.“*

Demgegenüber argumentiert Kant: Wenn du einen potentiellen Mörder durch eine Lüge an einem Mord zu hindern versucht hast, bist du für alle Folgen verantwortlich. Nur wenn du streng bei der Wahrheit geblieben bist, hast du dich einwandfrei verhalten (nicht einmal die öffentliche Justiz kann dir etwas anhaben). Es könnte z. B. sein, dass der Gesuchte zwischenzeitlich heimlich das Haus verlassen hat. Wenn du die Frage des potentiellen Mörders besten Wissens und Gewissens (ehrlicherweise) mit Ja beantwortet hättest, wäre der (potentielle) Mörder vielleicht ins Haus gegangen, um zu suchen, und der Gesuchte wäre möglicherweise längst über alle Berge gewesen. Wenn du dagegen die Frage (unehrlicherweise) mit Nein beantwortet hättest, wäre der potentielle Mörder vielleicht weitergezogen und hätte den vielleicht heimlich Flüchtenden möglicherweise gerade bei der Flucht erwischt und ihn umgebracht.

KARL FRIEDRICH HAAG

## Utilitaristische Ethik

Da Menschen aufeinander angewiesen sind und nicht als völlig isolierte Individuen leben können, müssen sie sich um der Selbsterhaltung willen zusammenschließen. Dabei muss versucht werden, das Zusammenleben für alle möglichst angenehm zu gestalten; es muss eine „künstliche Harmonie der Interessen“ (Bentham) hergestellt werden. Deshalb strebt der *Utilitarismus* an: Möglichst viele Menschen sollen möglichst viele ihrer Interessen befriedigen können.

Das *Prinzip des größtmöglichen Glücks* („greatest happiness principle“) wird zur Grundlage der Moral; alles das ist „nützlich“ (lat.: utilis), was möglichst vielen eine möglichst umfassende Interessenbefriedigung und Glückserfahrung vermittelt.

Beim Utilitarismus handelt es sich also um ein typisches Beispiel für eine konsequent teleologische Ethik eudämonistischer Prägung. Es wird sogar eine *doppelte Maximierung* angestrebt: Es soll das *Glück* möglichst groß werden, und es soll die *Anzahl* derer, denen es zuteil wird, möglichst groß werden.

Als klassische Vertreter des Utilitarismus gelten Jeremy Bentham (1748 – 1832) und John Stuart Mill (1806 – 1873).

Der Utilitarismus hat etwa seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts innerhalb der philosophischen Ethik eine neue Aufwertung erfahren. Man führt für ihn ins Feld, „dass er rationale (Prinzip der Nützlichkeit) mit empirischen Elementen (Kenntnisse über die Folgen einer Handlung und deren Bedeutung für das Wohlergehen der Betroffenen) verbindet“<sup>1</sup>. Außerdem scheinen die von der Grundnorm ableitbaren Handlungsanweisungen mit dem durchschnittlichen sittlichen Empfinden, mit den allgemein vorfindlichen moralischen Überzeugungen in Einklang zu stehen.

### Der Utilitarismus Peter Singers

Wenn Ethik nicht eine Sonder- bzw. Gruppenmoral, sondern *allgemeinverbindliches Ethos* formulieren und begründen will, also „universale Gültigkeit“ beansprucht, muss sie von der breitesten möglichen Basis ausgehen. Das heißt für Peter

Singer<sup>2</sup>: Sie darf sich nicht auf eine *religiöse* Überzeugung beziehen, nicht nach so etwas wie dem „Willen Gottes“ fragen; sie muss vielmehr einen *rein rationalen* Standpunkt beziehen. Nur die Begrenzung auf Argumente, die von allen als vernünftig akzeptiert werden, kann einen allgemeinen Konsens ermöglichen.

In einer rationalen ethischen Argumentation muss man sich über die Ziele des Handelns verständigen; und es muss dann möglichst vernünftig geklärt werden, was auf dem Weg zum Ziel nützlich ist: das dem Ziele Nützliche ist das Gute. Was nützlich ist, soll dabei nicht vom einzelnen festgelegt werden; nicht individueller, sondern universaler Nutzen ist anzustreben.

Mit solchen Überlegungen übernimmt Peter Singer die *Grundposition des Utilitarismus*: Jeder hat zunächst einmal seine ganz persönlichen Interessen, seine ganz persönlichen Glücksvorstellungen, die er verfolgt und auch verfolgen soll. Die Dimension des Ethischen kommt dann ins Spiel, wenn jemand seine Interessen und seine Glücksvorstellungen gegenüber anderen zu rechtfertigen sucht, wenn er argumentiert. Mit jedem Rechtfertigungsversuch ist der Anspruch verbunden, dass die eigenen Interessen mit universalen Interessen vereinbar, also von einem übergeordneten Standpunkt aus akzeptabel sind. Man muss deshalb davon ausgehen, „dass Ethik in irgendeinem Sinn universal ist“.<sup>3</sup>

Wenn man akzeptiert, dass ethische Urteile verallgemeinerbar (= universalisierbar) sein müssen, dann muss man konsequenterweise auch akzeptieren, dass die eigenen Interessen *nicht mehr* zählen als die Interessen von anderen:

„Anstelle meiner eigenen Interessen habe ich nun die Interessen aller zu berücksichtigen, die von meiner Entscheidung betroffen sind. Dies erfordert von mir, dass ich alle diese Interessen abwäge und jenen Handlungsverlauf wähle, von dem es am wahrscheinlichsten ist, dass er die Interessen der Betroffenen weitestgehend befriedigt. Also muss ich ... den Handlungsverlauf wählen, der per saldo für alle Betroffenen die besten Konsequenzen hat.“<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Otfried Höffe, Art. „Utilitarismus“, in: Lexikon der Ethik, herausgegeben von Otfried Höffe u. a., München 1977, S. 247 f.

<sup>2</sup> Peter Singer, ein 1946 in Melbourne geborener Jude, dessen Eltern aus Wien geflohen und dessen Großeltern in Konzentrationslagern umgekommen sind, ab 1977 Professor für Philosophie, seit 1999 in Princeton, NJ, USA, veröffentlichte 1979 sein Buch „Practical ethics“, das 1984 in deutscher Übersetzung erschien. Das Buch wurde wenig beachtet, bis Singer 1989 zu Vorträgen nach Marburg und Dortmund eingeladen wurde, in denen er seine Position verdeutlichen sollte: Singer plädiert für „aktive Euthanasie“ in eng begrenzten Fällen. Massive Proteste von Behindertenverbänden und „Krüppelinitiativen“ führten dazu, dass diese Vorträge abgesagt wurden.

<sup>3</sup> Peter Singer, *Praktische Ethik*, Stuttgart 1994, S. 28.

<sup>4</sup> P. Singer, a. a. O., S. 30.

Das „greatest happiness principle“ ist damit umformuliert zur Forderung nach den „besten Konsequenzen für alle“.

Fragt man nun nach inhaltlichen Kriterien dafür, was „die besten Konsequenzen für alle“ sein sollen, so muss man sich „vernünftig“ über das, was für das Glück aller nützlich ist, verständigen. Die verschiedenen persönlichen Interessen und Präferenzen müssen dann gegeneinander abgewogen werden.<sup>5</sup>

### Beispiel: Peter Singers Beitrag zur „Euthanasie-Diskussion“

„Die Tötung eines behinderten Säuglings ist nicht moralisch gleichbedeutend mit der Tötung einer Person. Sehr oft ist sie überhaupt kein Unrecht.“<sup>6</sup> Denn „die Tatsache, dass ein Wesen ein menschliches Wesen im Sinne der Zugehörigkeit zur Spezies Homo sapiens ist, (ist) für die Unrechtmäßigkeit seiner Tötung ohne Bedeutung; entscheidend sind vielmehr Eigenschaften wie Rationalität, Autonomie und Selbstbewusstsein. Säuglinge haben diese Eigenschaften nicht. Sie zu töten kann daher nicht gleichgesetzt werden mit der Tötung normaler menschlicher Wesen oder anderer selbstbewusster Wesen.“<sup>7</sup>

Am Beispiel von Spina bifida („offener Rücken“ bzw. „offenes Rückenmark“), aber auch schon im Hinblick auf hämophile (= an „Bluterkrankheit“ leidende) Säuglinge erläutert Singer seine „utilitaristische“ Argumentation:

Sofern der Tod eines geschädigten Säuglings zur Geburt eines anderen Kindes mit besseren Aussichten auf ein glückliches Leben führt, ist die Gesamtsumme des Glücks größer, wenn der behinderte Säugling getötet wird. Der Verlust eines glücklichen Lebens für den ersten Säugling wird durch den Gewinn eines glücklicheren Lebens für den zweiten aufgewogen.

Das „Ersetzbarkeitsargument“ (den geschädigten Säugling durch einen gesunden ersetzen) mag auf Anhieb „unmenschlich“ erscheinen; aber – so Singer – wenn man es für moralisch erlaubt hält, dass schwer geschädigte Embryonen abgetrieben werden, ist nicht einzusehen, warum man nicht

auch etwa bis zu einem Monat nach der Geburt noch über Tod oder Leben des Säuglings entscheiden sollte. Denn die Geburt als solche stellt „keine moralisch bedeutsame Grenzlinie“ dar:

„Weder der Fötus noch das neugeborene Kind ist ein Individuum, fähig, sich selbst als distinkte Entität (= von anderen unterschiedenes individuelles Wesen) mit einem eigenständigen Leben zu betrachten; ... für Neugeborene oder noch frühere Stadien des menschlichen Lebens sollte Ersetzbarkeit als eine moralische Option gelten.“<sup>8</sup>

Würde man bei einer diagnostizierten schweren Schädigung des Feten mit der Tötung bis nach der Geburt warten, so könnte man sogar das Risiko einer pränatalen Fehldiagnose völlig ausschalten und nicht einen möglicherweise doch gesunden Embryo abtreiben:

„Würden behinderte Neugeborene bis etwa eine Woche oder einen Monat nach der Geburt nicht als Wesen betrachtet, die ein Recht auf Leben haben, dann wären die Eltern in der Lage, ... auf viel breiterer Wissensgrundlage in Bezug auf den Gesundheitszustand des Kindes, als dies vor der Geburt möglich ist, ihre Entscheidung zu treffen.“<sup>9</sup>

Die in solchen Fällen häufig hervorgebrachte Unterscheidung zwischen *Tun und Lassen* („Handlungs- und Unterlassungslehre“) kann – so Singer – nicht wirklich akzeptiert werden, jedenfalls dann nicht, wenn man „Handlungen nach ihren Konsequenzen beurteilt“; „denn die Konsequenzen einer Handlung und einer Unterlassung lassen sich in ihrer Bedeutung oft nicht unterscheiden.“<sup>10</sup>

Man wird – so Singer – bei vernünftigem Überlegen zu dem Schluss kommen, dass es im Rahmen einer teleologischen Ethik

„zwischen Töten und Sterbenlassen keinen moralischen Unterschied an sich gibt. Das heißt, es gibt keinen Unterschied, der lediglich von der Unterscheidung zwischen Handlung und Unterlassung abhängt. ... Wenn es zwischen Töten und Sterbenlassen keinen moralischen Unterschied an sich gibt, dann sollte ‚aktive Euthanasie‘ ebenfalls unter bestimmten Umständen als human und angemessen akzeptiert werden.“<sup>11</sup>

<sup>5</sup> Man nennt diese Form des Utilitarismus „Präferenz-Utilitarismus“.

<sup>6</sup> P. Singer, a. a. O., S. 244.

<sup>7</sup> P. Singer, a. a. O., S. 233.

<sup>8</sup> P. Singer, a. a. O., S. 241.

<sup>9</sup> P. Singer, a. a. O., S. 243.

<sup>10</sup> P. Singer, a. a. O., S. 264.

<sup>11</sup> P. Singer, a. a. O., S. 267.

WILHELM WEISCHEDEL

## Alte und neue Moral: Nietzsche

Den härtesten Kampf gegen eine metaphysische Moral führt Friedrich Nietzsche. Seine Polemik in diesem Felde steht mit seiner [...] grundsätzlichen Abwendung von aller Metaphysik<sup>1</sup> in Zusammenhang. Alles kommt daher auf eine „antimetaphysische Weltbetrachtung“ an. Hier klingt auch das Thema der Moral an, das Nietzsche unablässig beschäftigt; die „Entsagung vom Metaphysischen“ ist eine „Forderung der Tugend“.

Das erweckt den Anschein, als wolle Nietzsche gegen die Metaphysik die Tugend, also die Moral, ausspielen. Das Bild ändert sich jedoch sofort, wenn man seine Morallehre genauer ansieht. Diese gehört nämlich wesensmäßig zur Philosophie, so „dass die moralischen (oder unmoralischen) Absichten in jeder Philosophie den Lebenskeim ausmachen“. Darum rechnet die Moral im überlieferten Sinne unter die schroff abgelehnten metaphysischen Phänomene, und dies gerade in ihrer Tendenz, sich absolut zu setzen, unbedingte Moral zu sein. Mit aller wünschenswerten Prägnanz entscheidet Nietzsche: „Es gibt keine absolute Moral“. Er beginnt seinen großen „Feldzug gegen die Moral“. [...]

Die Moral zu bekämpfen ist vor allem die Aufgabe der Philosophen, weil diese sich „von den andern durch den Unglauben an die metaphysische Bedeutsamkeit der Moral unterscheiden“. Eine genauere Untersuchung der überkommenen und der geltenden Moral ist daher notwendig, „Skepsis an der Moral ist das Entscheidende“. Es gilt, „unser Vertrauen zur Moral zu untergraben“, die Moral zu „sezieren“.

Die skeptische Untersuchung der Moral beginnt damit, dass nach deren Herkunft gefragt wird. [...] Das wesentliche Ergebnis ist, dass die Moral keinen unbedingten Ursprung hat, sondern dass sie vom Menschen geschaffen worden, dass sie ein geschichtlich gewordenes Phänomen ist; der Mensch hat „der Welt eine ethische Bedeutung über die Schulter gehängt“. Diese anthropologische und geschichtliche Genesis der Moral hat beim Menschen Entscheidendes bewirkt; sie hat ihn allererst zum Menschen gemacht; „ohne die Irrtümer, welche in den Annahmen der Moral liegen, wäre der Mensch Tier geblieben“.

Wenn sich nun die Moral, die ein Geschöpf der von Irrtum nicht freien Geschichte ist, als Wahr-

heit und gar noch als die absolute Wahrheit ausgibt, dann ist sie für Nietzsche Lüge und Irrtum, freilich, dem Erörterten gemäß, „ein nützlicher Irrtum...“, eine notwendig erachtete Lüge“. „Es kommt in der ganzen Entwicklung der Moral keine Wahrheit vor“; „die ganze Moral ist eine beherzte lange Fälschung“; ihre Werte sind „Scheinwerte“, ihre Genesis eine Geschichte von „Fiktionen“, „Fälschungen“, „Sophismen“. Sie ist „in allen Fundamenten irrtümlich angelegt“. So steigert sich Nietzsche bis zum Paradox: „Die Moralität selbst ist eine Form der Unmoralität“. [...]

Die These von der inneren Verlogenheit der überkommenen Moral bestätigt sich für Nietzsche schon von seinen erkenntnistheoretischen Voraussetzungen her. Es gibt für den Menschen keine Erkenntnis des An-sich; es gibt immer nur Interpretationen; es zeigt sich, „dass all unser sogenannte Bewusstsein ein mehr oder weniger fantastischer Kommentar über einen ungewussten, vielleicht unwissbaren, aber gefühlten Text ist“. Eben das gilt auch für die Moral. „Es gibt gar keine moralischen Phänomene, sondern nur eine moralische Ausdeutung von Phänomenen, „bestimmter geredet eine Missdeutung“. [...] Eben in dieser Ausdeutung, dieser „Interpretation“, die der Mensch den Phänomenen des Gefühls immerzu gibt, haben Lüge und Täuschung im moralischen Felde ihren Ursprung.

Nietzsche zufolge muss die Moral überwunden und vernichtet werden.

Bei der Überwindung der Moral ist der Philosoph der wesentliche Akteur.

[...] Warum aber soll die Moral vernichtet werden? Die Antwort ist eindeutig. Man muss die Moral bekämpfen, weil sie dem Leben feindlich ist. Nietzsche drückt diesen Tatbestand auf vielfältige Weise aus. Die Moral ist „Wille zur Verneinung des Lebens“, ein heimlicher Instinkt der Vernichtung, ein Verfalls-, Verkleinerungs-, Verleumdungsprinzip“, „ein Zeichen tiefster Erkrankung, Müdigkeit, Missmutigkeit, Erschöpfung, Verarmung an Leben“, „Unglauben an das Leben“, „Lebensfeindlichkeit“; kurz: sie ist „Ausdruck der decadence“. Daher lautet Nietzsches Forderung: „Man muss die Moral vernichten, um das Leben zu befreien“.

Diese Aufgabe ist für Nietzsche paradoxerweise selber ein moralisches Postulat. Ein neuer, ein zu bejahender Begriff von Moral kündigt sich an, gleichsam eine Moralität der Amoralität. Oben war davon die Rede, die Entsagung vom Metaphysischen sei eine Forderung der „Tugend“. Jetzt sagt Nietzsche dasselbe deutlicher: Er habe „der Moral das Vertrauen gekündigt – warum doch? Aus Moralität“; „die Kritik der Moralität ist eine neue Stufe der Moralität“; „die Skepsis an allen

<sup>1</sup> Unter Metaphysik versteht Nietzsche jede Sicht auf die Wirklichkeit von einem Punkt her, der über dieser liegt.

moralischen Werten ist ein Symptom davon, dass eine neue moralische Werttafel im Entstehen ist". Und zwar steht diese neue Moral unmittelbar mit der von Nietzsche geforderten Immoralität in Zusammenhang. „Man braucht ... sehr viel Moralität, um in dieser feinen Weise unmoralisch zu sein“.

Das ist es, was Nietzsche mit dem Ausdruck „Umkehrung der Werte“ oder „Umwertung aller Werte“ meint. Wir erwarten „eine neue Wertschätzung“; „wir haben, irgendwann, neue Werte nötig“. Dazu aber bedarf es einer ungeheuren Anstrengung; man muss eine „Stellung außerhalb der Moral“ beziehen, „irgend ein Jenseits von Gut und Böse, zu dem man steigen, klettern, fliegen muss“.

Nietzsche gibt nur spärlich Auskunft darüber, wie die neuen Werte heißen. Am ehesten kann man sie erfassen, wenn man sie gegen die alten, die zugrunde gehenden Werte abhebt. Diese sind etwa Gerechtigkeit, Güte, Nächstenliebe, Barmherzigkeit, Mitleid, Fürsorge, Gemeinnützigkeit, Selbstlosigkeit, Selbstverleugnung, Demut, absoluter Gehorsam. Kurz: es sind die „sympathischen, uninteressierten, gemeinnützigen, gesellschaftlichen Handlungen“.

Die Setzung neuer Werte als „Umwertung aller Werte“ geht nicht so vor sich, dass die bisher gültigen Werte einfach mit einem negativen Vorzeichen versehen werden. Gelegentlich tragen die neuen Werte sogar dieselben Namen wie die alten, nur dass sie in verändertem Sinne gedacht werden; das gilt etwa von der Gerechtigkeit und vom Gehorsam, die beide je nach der Betrachtungsweise als Werte der Vergangenheit oder der Zukunft angesehen werden. Es gibt jedoch auch eigenständige Werte der neuen Moral. Das sind etwa Wohlgeratenheit, Selbstbeherrschung, Strenge, Selbsterhaltung, Selbsterhöhung, Selbsterlösung. Die Betonung des Selbst drückt sich auch in einer unmittelbaren Wendung gegen den Mitmenschen aus. Hier geht es um „Aneignung, Verletzung, Überwältigung des Fremden und Schwächeren, Unterdrückung, Härte, Aufzwingung eigener Formen, Einverleibung, und mindestens, mildeste Ausbeutung“. Zusammenfassend spricht Nietzsche von einer „vornehmen Moral“, einer „Moral...“, welche den Menschen ins Hohe züch-

ten soll“, so dass der „Typus Mensch zu seiner größten Pracht und Mächtigkeit gesteigert“ werde. Fragt man nach dem Prinzip, das Nietzsche in der Suche nach den neuen Werten leitet, dann findet man es im Gehalt gegen das der bisherigen Werte. Diese waren wesensmäßig lebensfeindlich. Darum müssen die neuen Werte das Leben bejahen. [...]

Das Grundprinzip, von dem her über die zukünftigen Werte und Unwerte entschieden wird, ist also das Leben. Doch was ist das Leben? Das ist aus den verstreuten Äußerungen Nietzsches nicht mit Eindeutigkeit festzustellen. „Alles Leben“ ist „schwer zu verstehen“; es ist das „Unergründliche“.

Nur eins sagt Nietzsche deutlich: „Leben ist Wille zur Macht“. Doch damit kommt es zu der gleichen Frage: Was bedeutet für Nietzsche Wille zur Macht? Ist das Leben als Wille zur Macht das faktische, in sich gegensätzliche Dasein in seiner Vielfalt, oder ist es ein die Wirklichkeit durchherrschendes Prinzip? Für beide Auslegungen lassen sich bei Nietzsche Belege finden. Daher auch ist dieser Begriff unter den Nietzscheauslegern strittig. Auf der einen Seite stehen die Vertreter einer Interpretation des Willens zur Macht als eines metaphysischen Prinzips. [...] Auf der andern Seite wird der Wille zur Macht als einheitliches weltdurchwirkendes Prinzip geleugnet, und es wird behauptet, Nietzsche denke die Wirklichkeit als eine Fülle von Willen zur Macht, die sich gegenseitig bekämpfen und den Rang im Dasein streitig machen.

Man wird, so scheint es, das Problem nicht eindeutig entscheiden können. Vielleicht liegt eine mögliche Lösung in der Richtung, dass man das Leben, den Willen zur Macht, als die Grundstruktur alles Wirklichen betrachtet. Dann ist es möglich, in jedem Seienden einen in ihm wirkenden einzelnen Willen zur Macht anzunehmen und doch auf der anderen Seite von einem einheitlichen Willen zur Macht zu sprechen. Letztlich aber bleibt das Problem für Nietzsche ungelöst. Er macht selber darauf aufmerksam: „Man müsste eine Stellung außerhalb des Lebens haben..., um das Problem vom Wert des Lebens überhaupt anrühren zu dürfen: Gründe genug, um zu begreifen, dass dieses Problem ein für uns unzugängliches Problem ist“.

HANS GREWEL

### **Was ist das Christliche in einer christlichen Ethik?**

Die Frage mag Verwunderung auslösen. Muss denn nach dem Christlichen in der Ethik überhaupt gefragt werden? Soll es denn nicht mehr gelten, dass die Bibel, und in der Bibel vor allem das Neue Testament, Grundlage und Richtschnur unseres Glaubens und Lebens, also auch unserer Ethik ist? Und gibt nicht die Bibel klare Anweisungen, was wir als Christen zu tun und zu lassen haben?

Niemand wird bestreiten, dass Christen in dem Bestreben, ihren Lebensabläufen und ihren Handlungen Form und Gestalt zu geben, in ihren heiligen Schriften Weisung suchen. Aber gerade indem wir dies anerkennen, sehen wir uns durch die Bibel selbst mit Fragen konfrontiert, denen wir nicht ausweichen können.

Machen Sie die Probe aufs Exempel: Fragen Sie in Ihrem Bekanntenkreis nach den wichtigsten Inhalten christlicher Ethik oder nach den zentralen Weisungen der Bibel, und Sie werden mit hoher Wahrscheinlichkeit zur Antwort bekommen: Dekalog und Liebesforderung. Das ist insofern nicht

verwunderlich, als die meisten von uns aus dem Katechismusunterricht diese Zusammenstellung in Erinnerung haben. Aber ist es nicht seltsam, dass wir die Frage nach christlicher Ethik mit Elementen aus der gemeinsamen Vorgeschichte mit unserer jüdischen Schwesterreligion beantworten?

Dekalog wie Liebesforderung stehen unbestreitbar für Christen in Geltung; nur originell oder exklusiv christlich sind sie nicht, sondern gemeinsames geschichtliches Erbe von Juden und Christen.

Inhaltlich gesehen, spannt sich der Rahmen sogar noch weiter. Denn dass man seinen Gott und seinen Nächsten, sogar seinen Feind lieben soll, dass man nicht eigenmächtig einen Menschen töten darf, dass man nicht lügen soll im Gerichtsverfahren, dass man nicht in einen fremden Eheverband einbrechen oder sich an fremdem Eigentum vergreifen darf – dies alles haben auch die Menschen in anderen Religionen immer schon gewusst. Alle Religionen kennen das Liebesgebot. Alle Religionen haben Dekaloge oder vergleichbare Zusammenstellungen von Grundforderungen und Einstellungen. Solche Sätze sind – auch unabhängig von direkter geschichtlicher Beeinflussung – gemeinsames Erbe aller Religionen, also der Menschheit.

HANS GREWEL

## Biblische Grundlagen christlicher Ethik

Von Anfang an wird Glaube als ein ganzheitlicher Vorgang beschrieben, der den Menschen in der Gesamtheit seiner Lebensvollzüge ergreift und eine Aufspaltung seines Lebens und Handelns in einen religiösen und einen weltlichen Bereich nicht zulässt. Wo immer im Alten oder Neuen Testament davon erzählt wird, dass Menschen jenem Gott begegnet sind, da ist diese Begegnung wesentlich bestimmt durch einen Ruf, einen Auftrag: Tue dies, und lasse jenes!

Von den Ursprüngen an wird dieser Gott erfahren und begriffen als personhafter, fordernder und tätiger Wille. Im Unterschied zu den Lokalgottheiten des kanaänischen Pantheons, die in der Regel an einem festen Heiligtum verehrt wurden und über einen zumeist festumrissenen Herrschaftsbereich verfügten, ist für den Gott Israels die Bindung an die Gruppe seiner Verehrer wesentlich, mit der er mitgeht und die er sich zu seinem Volk erwählt: Dies Verhältnis gewinnt seine Gestalt in dem Bund, den Jahwe mit den Israeliten schließt.

Die Treue zum Bund äußert sich in der zweifachen Hinsicht als Vertrauen (bezogen auf die Zuwendung Jahwes) und als Furcht (in Bezug auf die Unerbittlichkeit dieses Gottes). Beides fasst sich zusammen in der Haltung des Gehorsams.

Der Gehorsam wiederum wird getragen und motiviert von der Zuversicht in das helfende und bewahrende Handeln Jahwes zugunsten seines Gläubigen. Glaube wird also, wie sich an dieser Zusammenstellung (Treue, Vertrauen, Furcht, Gehorsam, Zuversicht) zeigt, im Alten Testament vorwiegend in ethischen Kategorien beschrieben.

Die Verkündigung Jesu ist zunächst ganz im alttestamentlichen Rahmen zu begreifen, als Intensivierung des von den Vätern überlieferten Bundesglaubens. Nicht nur bezieht sich Jesus in seiner Gottesverkündigung ausdrücklich auf den Gott des Alten Bundes, den Jahwe vom Sinai, zurück; ebenso verbindet sich seine Botschaft von dem unmittelbar bevorstehenden Hereinbrechen der Gottesherrschaft mit dem Bußruf, wie ihn im Prinzip schon die Propheten vorgetragen habe.

Das eigentlich Neue, das die Urgemeinde nach einer Zeit des Übergangs über den alttestamentlichen Rahmen hinausführt, ist der Osterglaube. Mit dem Bekenntnis, dass Gott den auf Golgatha hingerichteten Jesus von Nazareth von den Toten

auferweckt hat, ist der entscheidende Schritt über das Judentum hinaus angebahnt. Dieser Schritt artikuliert sich vor allem in zweifacher Hinsicht:

1. Schon sehr bald haben Christen die Begrenzungen des jüdischen Religionsverbandes, der durch die Geltung der Beschneidung, des Sabbat und des „Gesetzes“ sich gegen die Völkerwelt Vorderasiens abhob, durchbrochen und sich in den nichtjüdisch-hellenistischen Raum hinein geöffnet. Im Zuge dieser hellenistischen Missionstätigkeit trat im Begriff des Glaubens die aktuelle Bedeutung der Zuwendung zu einer neuen Religion in den Vordergrund. Hier, in der Mission, hat das Verständnis des Glaubens als „Führwahrhalten“ seinen legitimen Ort.

2. In dem Maße jedoch, wie sich das Augenmerk auf die innere Struktur und Festigung der neu gegründeten Gemeinden richtete, verlagerte sich der Akzent wieder stärker auf das Ethische, Existentielle. Die Entfaltung des Christusglaubens und damit zugleich die Ortsbestimmung der jungen Gemeinden vollzog sich vornehmlich im Gegenüber zur alttestamentlich-jüdischen Gesetzesfrömmigkeit, in Abwehr der „verdienstlichen“ Werke. Die Freiheit vom Gesetz und von der Werkgerechtigkeit wurde so zum Inbegriff der Verkündigung des Paulus.

Da Paulus kein „christliches Gesetz“ kennt, das sich in einem festen Kanon von besonders christlichen Tugenden oder Pflichten beschreiben lässt, muss er auf eine Vielfalt von ethischen Einzelanweisungen und Situationen zurückgreifen. Die dabei aufgestellten Sätze befinden sich zudem weithin im Einklang mit dem allgemeinen sittlichen Niveau des hellenistischen Kulturkreises jener Zeit (vgl. z. B. die aus hellenistischer Tradition stammenden Tugend- und Lasterkataloge). Offensichtlich bereitete es Schwierigkeiten, das Besondere im Glaubens- und Weltverhalten von Christen in Gestalt von ethischen Zielvorstellungen (Normen, Tugenden, Werte) auszusagen. Aber es scheint, dass diese Hineinbindung der christlichen Existenz in das allgemeine Ethos zur Zeit des Neuen Testaments selbst nicht als Problem empfunden worden ist, und zwar wohl deshalb nicht, weil man nicht nur das individuelle Schicksal, sondern ebenso den Bereich der Welt und ihrer Forderungen von dem Gott getragen wusste, den man in Jesus als den Gott des Heils, als „liebenden Vater“ erfahren hatte.

Für uns heute stellt sich das Problem schärfer und bewusster. Auf der einen Seite haben der Aufbruch der Naturwissenschaften seit dem Beginn der Neuzeit, die Aufklärung und die Entwicklung



der modernen Technik und Industrie Ernst gemacht mit der im biblischen Glauben angelegten Entgötterung der Welt (Säkularisierung). Auf der andern Seite hat die Geschichte des christlichen Abendlandes zu einer fast vollständigen inhaltlichen Kongruenz von christlicher und allgemeiner, humaner Sittlichkeit geführt.

Hier ist also genau das passiert, was nach unserm biblisch-reformatorischen Ansatz gerade nicht geschehen durfte, dass Glauben und Leben doch wieder auseinanderklaffen. Der Versuch, diese Verselbständigung des Weltverhaltens gegenüber dem Glauben dadurch aufzufangen, dass man bestimmte „christliche“ Handlungsanweisungen oder Forderungen ermittelt, erweist sich als undurchführbar. Das Christliche ist – dies gilt jedenfalls in Bezug auf unsern Kulturkreis – im Zusammenhang der Fragen und Probleme des Menschseins durchweg nicht ausweisbar. Dass dieser Befund noch dadurch kompliziert wird, dass die Einzelanweisungen des Alten und Neuen Testaments (z. B. das Tötungsverbot des Dekalog oder die Bestimmungen der Paulusbriefe über Frauen und Sklaven) in unverwechselbaren soziokulturellen Gegebenheiten wurzeln und unter veränderten situativen Bedingungen ihre Bedeutung und ihren Geltungsanspruch bzw. -bereich verändern können, sei hier nur am Rande vermerkt.

Gerade in solchen Bereichen der ethischen Reflexion, in denen es nicht nur auf die äußerliche (legalistische) Erfüllung feststehender Normen, sondern auf die Übereinstimmung von äußerer Handlung und Motiv (Gesinnung) ankommt, müssen wir sichtbar machen können, wie Christen in dem doppelseitigen Vorgang der Agape in eine Veränderungsbewegung hinein verwoben werden, die durchaus revolutionäre Potenzen enthält. Das heißt, dem einzelnen Christen wird die Vollmacht und die Entscheidung darüber zugesprochen, was er für gut ansehen will und was nicht. Der Christ hat die Wertungen für sein Leben und Handeln selbst in der Hand. Er ist nicht mehr abhängig von dem allgemeinen sittlichen oder auch kirchlichen Niveau. Diese ungeheure Vollmacht des aus der Agape lebenden und handelnden

Menschen kann in die Vereinzelung führen. Das zeigt sich beispielhaft an der Entscheidung Dietrich Bonhoeffers, der im Dritten Reich seine und seiner Familie Existenz aufs Spiel setzte, indem er sich dem Widerstand anschloss, in dem klaren Bewusstsein, dass er damit nicht nur gegen die herkömmlichen Vorstellungen von Sitte und Wohlanständigkeit verstieß, sondern auch jegliche kirchliche Rückendeckung preisgab; auch in bewusster Übernahme einer Verantwortung, der er sich nicht zu entziehen vermochte, auch nicht durch den Hinweis auf die Lebensgefährlichkeit des eingeschlagenen Weges.

### **Ethische Richtungsimpulse in der Verkündigung Jesu**

Es gibt im Neuen Testament keine Ethik Jesu. Da die Verfasser der neutestamentlichen Schriften nicht von einem historischen Interesse im Sinne heutiger Geschichtswissenschaft umgetrieben waren, sondern ganz einfach erzählen, weitergeben wollten, was ihnen in der Begegnung mit diesem Jesus bzw. mit Menschen, die ihm begegnet waren, an Heil und an Begeisterung widerfahren war. Diese Erzählungen, mit denen Jesus auf Fragen seiner Freunde oder Gegner geantwortet hat, erteilen nämlich gar nicht die Antwort auf die an Jesus gestellte Frage, sondern muten dem Zuhörer oder Fragesteller selbst die Antwort zu. Jesus nimmt ihm die Antwort nicht ab, sondern spricht ihn auf etwas in ihm selber an, von dem aus sich ein klares Urteil über den in Frage stehenden Sachverhalt ergibt. Der Zuhörer als Mensch, in seiner ihm selber vielleicht bis dahin verborgenen Menschlichkeit, ist offenbar als Adressat der Jesuserzählungen gemeint. Wir können also aus dem Überlieferungsgut den Impuls Jesu (das, was er wollte, wozu es ihm ging) in Ansätzen inhaltlich erschließen (aus dem Gefälle der Geschichten, von denen wir annehmen dürfen, dass er sie erzählt hat, aus der Richtung seines Tuns). Dass die Formulierung dieses Impulses, der Grundintention Jesu, auch und gerade innerhalb der Christenheit selber umstritten bleibt sei angemerkt.

EDUARD LOHSE

### **Verhalten der Christen gegenüber den staatlichen Behörden**

Im Zusammenhang der ethischen Ausführungen des Römerbriefes handelt der Apostel Paulus auch vom Verhalten der Christen gegenüber den staatlichen Behörden (Röm 13,1–7). Von ihnen wird nicht mehr, aber auch nicht weniger verlangt als von jedem verantwortungsbewussten Bürger. Denn jeder hat sich der staatlichen Ordnung zu fügen, weil diese von Gott gesetzt ist.

Im Abschnitt Röm 13,1–7 wird traditionelle Ermahnung aufgenommen, in der sich, genau betrachtet, nicht ein einziges Wort findet, das als spezifisch christlich zu bezeichnen wäre. Zwar ist von Gott, dem Gott geschuldeten Dienst und der verpflichtenden Kraft des Gewissens die Rede, aber weder der Name Christi noch die christliche Liebe werden erwähnt. Es wird vielmehr in überkommener Redeweise gesprochen, die synagogaler Tradition entstammt. Der eine Gott und Herr der Welt ist es, der die Herrscher der Reiche einsetzt und ihrem Wirken die von ihm gebotenen Grenzen zieht.

Paulus übernimmt offensichtlich geprägte ethische Unterweisung und fügt sie als geschlossenes Stück in seine an die Gemeinde gerichteten Ermahnungen ein. Der Apostel will keine theoretischen Ausführungen über das Weltgefüge und in ihm gesetzte Obrigkeiten machen, sondern darlegen, wie die Christen sich in ihrem unmittelbaren Le-

bensbereich zu verhalten haben. In der hellenistisch-römischen Welt werden die örtlichen Behörden als „Gewalten“ bezeichnet, die in der jeweiligen kommunalen Ordnung die Hoheit staatlicher Gewalt auszuüben, auf Befolgung der Gesetze zu dringen und unter den Bürgern das Recht zu wahren haben. Ihren Anweisungen, die dem Gemeinwohl dienen sollen, haben auch die Christen Folge zu leisten. Dabei ist nicht daran gedacht, dass ein Gewissenskonflikt entstehen könnte, indem der Christ sich genötigt sähe, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen. Paulus hat normale geordnete Verhältnisse vor Augen, wie sie im Römischen Reich nach schrecklichen Kämpfen und Bürgerkriegen endlich eingekehrt waren und von den Menschen im Mittelmeerraum als Wohltat des Friedens empfunden wurden.

Die frühe Christenheit weiß auch darum, dass nicht immer normale Verhältnisse herrschen und gefährliche Bedrohung dazu führen kann, dass um des Gott geschuldeten Gehorsams willen einem totalitären Anspruch menschlicher Instanzen widerstanden werden muss. Daher dürfen die Ausführungen über das Verhalten der Christen gegenüber den staatlichen Behörden nicht als gesetzliche Anweisung beurteilt werden, die in jedem Fall und zu jeder Zeit unveränderlich gültig wären. Weder wird ein Freibrief für die Regierung ausgestellt, der ihr gestattet, willkürlich mit den Bürgern des Landes umzugehen, noch wird von den Bürgern schrankenloser Gehorsam gefordert. Christen haben um des Gewissens willen zu prüfen, wo die Gott geschuldete Ehre menschlichem Gehorsam Grenzen setzt.

LUTZ POHLE

## Diskussion um ein christliches Staatsverständnis

Unter den Aussagen des Neuen Testaments kommt Röm 13,1-7 besondere Bedeutung zu. Die Allgemeinheit seiner Formulierungen, die Schärfe, mit der die Überordnung der staatlichen Gewalt und eine entsprechende Gehorsamsbindung des Einzelnen festgestellt wird, hat diese Aussage frühzeitig zum bevorzugten Ort der Auseinandersetzung um das Verhältnis zwischen Kirche und Staat werden lassen. Der überaus positive Charakter, den Paulus dem Staat zuzusprechen scheint, ist dabei stets ein Problem gewesen. Wie die geschichtliche Situation wechselte, in der sich Kirche und Staat begegneten – Verfolgungszeit und christliches Imperium, Reformation und Säkularisation, Revolution und Demokratie –, gab und gibt es unterschiedliche Auslegungen und Verständnisse dieses Textes, die es nicht leicht machen, seinen zentralen Gedanken zu erfassen.

Sah sich die Kirche der Verfolgungszeit aufgrund einer sich steigernden Feindschaft des Staates genötigt, Röm 13 einschränkend auszulegen und generell dem kritischen Korrektiv Apg 5,29 zu unterstellen, wurde der Staat mit zunehmender Christianisierung des Imperiums in seiner Aufgabe positiv gesehen und die Gehorsamspflicht ihm gegenüber entsprechend eingeschärft. Freilich verband sich mit der neuen Lage nicht die Anerkennung einer absoluten Stellung der politischen Gewalt. Die Kirche beharrte auch nach ihrer Etablierung als offizieller Staatsreligion auf dem Unterschied von Gottesreich und Weltreich und ließ die geforderte Unterwerfung nur dort gelten, wo es nicht um ihr spezifisches Amt in und gegenüber der Welt ging.

Im Mittelalter stand die theologische Qualifizierung des zwar „christlichen“, aber doch auch unrecht handelnden Staates und die Frage der Begründung und Reichweite weltlicher und geistlicher Macht im Raum der einen verchristlichten Gesellschaft zur Entscheidung. Hinsichtlich des Problems des ungerechten Staates kam es zur Bestimmung der Grenzen des Gehorsams durch die Aufgabe, die Gott den „übergeordneten Gewalten“ gesetzt hat: das Wachen über Gut und Böse (13,4). Kam die Obrigkeit dem Auftrag Gottes nicht nach, handelte sie selbst ungerecht, disqualifizierte sie sich als Gottes Dienerin. Einer solchermaßen legalen Gewalt durfte nicht gehorcht werden. Gegenüber der an bloßer Bekenntnisfreiheit orientierten altkirchlichen Grenz-

ziehung ist hier der Schritt zu einer inhaltlich gebundenen Machtausübung des Staates vollzogen. Die Frage der Zuordnung geistlicher und weltlicher Macht wurde kirchlicherseits durch den Suprematieanspruch des Papstes über den Kaiser entschieden. Die Schriftauslegung sah nun in den „übergeordneten Gewalten“ Röm 13,1 nicht mehr nur die weltliche Obrigkeit, wie dies bisher als selbstverständlich gegolten hatte, sondern ebenso die geistliche. Parallel dazu bekam der Begriff „angeordnet“ (von Gott) die Bedeutung einer abstufenden Rangfolge, aus der sich notwendig die Priorität der geistlichen Gewalt als Vertreterin des göttlichen Gebots ergab. Damit war es zur Einheit letztverbindlicher Verantwortung für das religiöse und politische Leben in der gesamten Christenheit gekommen.

Die spätmittelalterliche und besonders die reformatorische Kritik an solch theokratischer Omnipotenz des Papstes führten allmählich zu unterschiedlichen Konzeptionen eines neuen Staatsverständnisses.

Es lassen sich mehrere Grundaspekte ausmachen, nach denen Röm 13,1-7 beurteilt wird. Die Schriftstelle kann verstanden werden als:

- der paulinischen Theologie fremd oder durchaus entsprechend;
- inhaltlich durchweg traditionell motiviert, d.h. jüdisch-hellenistisch, nicht christlich geprägt;
- paränetisch, pragmatisch (die gegebene Begründung ist von nur geringer Bedeutung) oder auch grundsätzlich (die Begründung hat volles Gewicht);
- situationsabhängig oder eschatologisch dringlich;
- heilsgeschichtlich bedeutsam oder wesentlich „profan“;
- staatsbetonend oder staatsrelativierend;
- diesseitig-politisch oder auch jenseitig-angelologisch.

Bei der Ableitung systematischer Folgerungen aus dem exegetischen Befund ist zu berücksichtigen, dass sich der heutige Staat in vielem vom antiken Staat, auf den sich Paulus bezieht, unterscheidet. Andererseits scheint es Grundelemente zu geben, die durch alle geschichtlichen Wandlungen hindurch gleichgeblieben sind. Die neuzeitliche, demokratisch-pluralistische Staatsform ist jedenfalls darin antiken und mittelalterlichen Staatsbildungen gleich, dass sie nicht einfach Bürger und staatliche Institutionen ineinsetzt, nicht einfach das Gegenüber des Staates zum Bürger in „zwischenmenschliche Relationen“ auflöst.

## Die vier Haupttypen der Interpretation von Röm 13,1-7

### a. Naturrechtlich-ordnungstheologische Interpretation

Eine das Naturrecht zugrundeliegende Betrachtung des Textes wird vor allem von katholischen Exegeten vertreten, während ein großer Teil evangelischer Autoren von „ordnungs“-theologischen Vorstellungen her ansetzt.

Während naturrechtliche Positionen den Staat aus dem Wesen des Menschen als *ens sociale* hervorgehen sehen und so eine starke Mittelbarkeit des Staates ins Spiel kommt, sehen die „Ordnungstheologien“ den Staat als eine eigens von Gott eingesetzte Ordnung.

Gemeinsam ist den genannten Ansätzen, dass sie gleichermaßen vom Staat als einer (Gottes-) Ordnung sprechen, der wesensmäßig – bei aller Gebundenheit an Gottes Willen – Eigengewicht, Grundsätzlichkeit und Allgemeinheit zukommt.

Dem Staat kommt so gegenüber dem Einzelnen und der Gesellschaft eine stark ordnende, wirklichkeitssetzende Aufgabe zu, der die betroffenen Bürger zu entsprechen haben.

### b. Konkret-charismatische Interpretation

Die konkret-charismatische Interpretation bestreitet eine solche, an bestehende Ordnungen gebundene Auswertung des Textes. Nach ihrer Auffassung gibt der Text keinen Anhalt, seine Aussagen über den Staat und das Verhältnis der Christen zu ihm als allgemein und grundsätzlich gemeint zu verstehen. Es gehe in Röm 13,1-7 nicht eigentlich um den Staat, sondern um das rechte Verhalten des Christen in der Welt. Das „Von-Gott-gesetzt-Sein“ des Staates bedeutet daher

weniger eine Aussage über seine Herkunft oder gar sein Wesen als vielmehr die „Einwilligung“ Gottes in sein faktisches Vorkommen und sein je konkretes von Gott „In-Dienst-genommen-Sein“.

### c. Eschatologisch-realistische Interpretation

Die eschatologisch-realistische Interpretation anerkennt, vom Wortlaut des Textes ausgehend, den Stiftungscharakter des Staates, darin auch Grundsätzlich-Allgemeines über Staatlichkeit als solche, ohne hierin jedoch eine naturrechtliche oder ordnungstheologische Gebundenheit zu sehen. Im Gegenteil: nach ihr beruht Staatlichkeit nicht auf Natur oder Geschichte, Vertrag oder Charisma, sondern allein auf dem Willen und der Einsetzung Gottes. Wichtiger noch als das Gesetzsein selbst ist jedoch die Aufgabe, deretwegen der Staat gesetzt ist: das Dienersein zum Guten des Menschen.

### d. Christokratisch-politische Interpretation

Die christokratisch-politische Interpretation geht von der Einheit der Herrschaft Christi über Kirche und Staat aus. Durch seinen Sieg über alle Mächte und Gewalten hat Christus auch den Staat in Dienst genommen. Irdisches Vermittlungsorgan seiner Herrschaft und so auch der Indienstnahme des Staates ist die Kirche, die dem Staat das bessere Wissen um sein Warum und Wohin voraus hat. Sie erwartet von ihm, dass er, der in seinem tiefsten Sinn nur Abbild ihrer eigenen zukünftigen Wirklichkeit (als himmlischer Polis) sein kann, „wahrer Staat“ sei und „wahres Recht“ setze, d.h. eine der Rechtfertigung in Jesus Christus gemäße irdisch-menschliche Wirklichkeit schaffe, in seinem irdischen Recht dem ewigen Recht Entsprechung gebe.

KARSTEN PETERSEN

### Offenbarung 13: Die zwei Tiere

Es bleibt die Frage: Wozu sollen wir uns mit der Offenbarung des Johannes beschäftigen? Dokumentiert sie nicht lediglich die Auseinandersetzung zwischen den frühen Christen und dem römischen Kaiserreich? Welche Bedeutung soll diese längst vergangene Etappe für uns haben?

Eine Antwort:

„Johannes beschreibt die politische Situation im Kleinasien seiner Tage und wie die Kirche auf diese Situation geantwortet hat. Sein Buch kann nicht ohne den damaligen politischen Kontext verstanden werden. Aber es enthält auch Prophetie. Doch keine Prophetie erfüllt sich völlig in einer bestimmten geschichtlichen Situation, auch nicht in einer Reihe von Ereignissen. Wenn Prophetie Ausdruck einer unleugbaren Wahrheit ist, die von Gott her kommt, dann wird sie sich auf unterschiedliche Weise und zu verschiedenen Zeiten in der Weltgeschichte erfüllen.“

(A. Boesak, *Schreibe dem Engel Südafrikas*, Stuttgart 1988, S. 25)

Nachdem der Drache im Himmel durch den Erzengel Michael besiegt wurde, bleibt er jetzt auf die Erde verbannt. Im 13. Kapitel wird beschrieben, wie er dort zunächst ein Tier auf den Plan ruft, das deutlich die Züge des römischen Imperiums trägt. Bei dem zweiten Tier handelt es sich um die Ideologen des römischen Reiches, deren Ziel die Anbetung des kaiserlichen Kultbildes ist. Sie bedienen sich auch wunderbarer Erscheinungen, um die Menschen zu verwirren.

- Der *Drache* verkörpert das böse Prinzip. Das Tier steht in diesem Zusammenhang für die unbewussten und instinkthaftern Kräfte. Diese Bedeutung wird vom Meer als Symbol des gestaltlos Unbewussten unterstrichen, das in der neuen Welt Gottes keinen Platz mehr hat (Offb 21,1).
- Der *Panther* war von Bedeutung im griechischen Dionysoskult und könnte hier für heidnische Kulte stehen. Der *Bär* spielte eine Rolle bei den Kämpfen mit wilden Tieren, denen christliche Märtyrer in den römischen Arenen ausgeliefert wurden. Der *Löwe* kann extrem positive Bedeutung (z. B. als Christussymbol) annehmen, ist hier jedoch extrem negativ gemeint, eventuell im Sinne der ägyptischen Todes- und Kriegsgöttin Sachmet, die als bluttrinkende Löwin dargestellt wird.
- Nach dem Verständnis des Alten Testaments werden im „Lebensbuch“ alle Taten eines Menschen aufgeschrieben, „noch eh sie gebildet und keine von ihnen bestand“ (Ps 139,16). Wer sündigt, wird „aus dem Buch des Lebens getilgt, mit den Frommen nicht aufgeschrieben“ (Ps 69,29). – Im Neuen Testament ist das „Lebensbuch“ bildlicher Ausdruck für „Auserwählung“. Wer sich auch in Zeiten der Verfolgung zu Jesus Christus bekennt, dessen Name wird in diesem Buch niedergeschrieben bleiben und der wird Anteil haben am ewigen Leben.
- In der Auslegungsgeschichte der Apokalypse ist immer wieder der Versuch unternommen worden, aus der Zahl 666 den Namen einer historischen Persönlichkeit abzuleiten. Alle Versuche mussten Spekulation bleiben.

OTTO BÖCHER

### Die Zahl 666

Das Zahlenrätsel von Apk 13,18 hat seit langem die Exegeten zu Lösungsversuchen inspiriert.

Es kann nur durch Anwendung der Gematrie gelöst werden, d. h. durch das Finden eines Namens oder Wortes aus Buchstaben, deren Zahlwert zusammen 666 betragen muss.

Naheliegender ist die Gematrie nach dem hebräischen Alphabet, dessen Buchstaben – wie die des griechischen – Zahlenwert haben. Die Zahl 666 kommt zustande durch die hebräische Übersetzung von „Kaiser Neron“.

Mensch, Imperium und Nero sind identisch: „Für den Apokalyptiker fasst ‚Nero redivivus‘, ‚wiederkehrender Nero‘, die ganze Furchtbarkeit des römischen Imperiums in sich zusammen“.

## DIE TOTEN HOSEN

**10 Gebote**

Einmal hat Gott der Welt erklärt:  
Nur ich allein bin der Herr!  
Ich dulde keine Götter neben mir,  
Du sollst immer nur mich verehren.  
Sprich meinen Namen nicht unnütz aus,  
quäl Dich sechs Tage, bleib am siebten zu Haus.

Ich schuf den Himmel und die Erde und auch das Meer,  
einmal in der Woche dankst Du mir dafür.  
Ehre Deine Eltern, damit Du lange lebst,  
in diesem Land, das der Herr Dir gibt!

Du sollst nicht töten und Du sollst nicht stehlen  
und Du sollst in der Ehe nicht fremd gehen.  
Du sollst nicht lügen und nichts Falsches erzählen,  
ein ehrliches, redliches Leben wählen.  
Das Haus und die Frau Deines Nächsten nicht begehren  
und nichts von dem, was Deinem Nächsten gehört.

Wenn ich Du wär, lieber Gott,  
und wenn Du ich wärst, lieber Gott,  
glaubst Du, ich wäre auch so streng mit Dir?  
Wenn ich Du wär, lieber Gott,  
und wenn Du ich wärst, lieber Gott,  
würdest Du die Gebote befolgen,  
nur wegen mir?

Gott war verzweifelt, als er sich ansah,  
seine Kinder haben jeden Tag neu versagt.  
Zur Rettung hat er uns seinen Sohn geschickt,  
doch der starb umsonst, denn nichts änderte sich.  
Und jede Warnung, jede Drohung, die vom Himmel kam,  
wurde überhört, von den Schafen des Herrn.

Und jeden Tag versagen wir ein weiteres Mal,  
und jeden Tag versagen wir ein weiteres Mal...

Wenn ich Du wär, lieber Gott,  
und wenn Du ich wärst, lieber Gott,  
glaubst Du, ich wäre auch so streng mit Dir?  
Wenn ich Du wär, lieber Gott,  
und wenn Du ich wärst, lieber Gott,  
würdest Du die Gebote befolgen,  
nur wegen mir?

ULF LIEDKE

### **Der Beitrag des Dekalogs zur ethischen Reflexion von Handlungsoptionen**

Ritualisierte Handlungsabläufe sind nicht naturgegeben, sondern kulturell geprägt. Sie sind auf spezifische Inhalte angewiesen. Deshalb ist es eine erhebliche kulturelle Errungenschaft, wenn Menschen angesichts elementarer Konflikte, Triebe und starker Leidenschaften in ihren Handlungsroutinen über eine habitualisierte Mahnung zur Humanität verfügen. Die Zehn Worte sind auf dieser Betrachtungsebene selbst zu einer Institution der Menschlichkeit geworden. Der Dekalog ist eine geniale katechetische Erfindung: das, was zu tun ist, muss man sich an zehn Fingern abzählen können. Kurz und eindringlich haben sich die Sätze dann in das kulturell-religiöse Gedächtnis der Menschen eingegraben: Du sollst keine anderen Götter haben neben mir! Du sollst dir kein Bildnis machen! Du sollst nicht morden, nicht rauben, keinen Meineid schwören! Nur weil das Zehnwort zum apodiktischen Recht verselbständigt worden ist, hat es seinen Siegeszug zum Bündig-Bindenden und zur habitualisierten Quintessenz des Menschenanstandes antreten können.

Gleichwohl ist die Verankerung des Dekalogs im habitualisierten kulturell-religiösen Gedächtnis noch nicht hinreichend, um seine ethische Orien-

tierungskraft plausibel zu machen. Es ergeben sich einige Schwierigkeiten: eingeschränkte Orientierungsleistung und mangelnde Begründungsoffenheit. Diese Probleme können nur gelöst werden, wenn der Dekalog von der Höhe eines ehernen Gesetzes herab geholt und erneut kontextualisiert wird. Erneut. Denn seine ursprüngliche normative Leistung bestand ja gerade darin, dass er in einer aktuellen sozialen Gefährdungssituation an das Geschenk der Freiheit erinnerte, die das Volk Israel von Gott in der Befreiung aus der Knechtschaft Ägyptens erhalten hatte und die es zu bewahren galt.

Der Versuch einer Kontextualisierung des Dekalogs kann nur darin bestehen, die Orientierungsleistung der einzelnen Gebote induktiv, d.h. aus den Handlungssituationen heraus zu erschließen. Menschen sind trotz einer erheblichen Verhaltensritualisierung, in bestimmten Situationen herausgefordert, innezuhalten, zu reflektieren und Handlungsentscheidungen zu treffen. In solchen Situationen wissen die Akteure noch nicht, welche Option den Vorzug verdient. Sie müssen in einen Reflexionsprozess eintreten, bei dem sie strukturelle, subjektive und ethische Kriterien gleichermaßen berücksichtigen. Solche Handlungssituationen sind regelmäßig unübersichtlich. Ethisch ernst zu nehmende Kriterien stehen auf der Seite *jeder* Handlungsoption. Gebote können offenbar miteinander in Konflikt geraten. Man muss sich entscheiden. Muss abwägen, welchem Kriterium größeres Gewicht zukommt.

MARGOT KÄBMANN

## Warum brauchen wir die Zehn Gebote?

Die Zehn Gebote sind auch heute Regeln für ein gutes Zusammenleben. Gerade im Miteinander so unterschiedlicher Menschen verschiedener kultureller Herkunft und Generationen in unserem Land setzen sie Maßstäbe. Und sie haben sich bewährt durch Jahrtausende hindurch. Das Christentum hat lange gebraucht, diese Rechte und Regeln für alle Menschen gleich geltend anzusehen: für Frauen und Männer, für Menschen aller Herkunft und Hautfarbe. Alle Menschen sind gleichermaßen Gottes Ebenbild, und diese Regeln gelten für sie alle.

Hier nur ein kurzer Blick auf die Aktualität der 10 Gebote. Beginnen wir mit der „zweiten Tafel“.

*Du sollst Vater und Mutter ehren* – Respekt vor dem Alter ist rar geworden in unserem Land. Alle wollen jung bleiben. Wer nicht mehr schnell und fit genug ist, wird an den Rand geschoben, die Sterbenden werden aus dem Gesichtsfeld verdrängt. Und: Wir wissen, wie sehr heute der Generationenvertrag wankt. Das Thema ist hochaktuell! Gibt es Altern in Würde, wenn heftig diskutiert wird, ob nicht ab einem bestimmten Alter beispielsweise Krankenversorgung eingestellt werden soll? Wie wir mit den Alten umgehen, zeigt etwas von unserem Menschenbild.

*Du sollst nicht töten* – Wir erleben auch heute, dass Töten bzw. Mord eine Gesellschaft zerstört. Das gilt einerseits im individuellen Bereich. Wie viel Leid bricht über Menschen herein, wenn ein Angehöriger, den sie lieb hatten, ermordet wurde. Aber auch den Krieg hat die Menschheit nicht bannen können mehr als 60 Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg. Töten zerstört immer die Menschlichkeit, auch im Krieg.

*Du sollst nicht ehebrechen* – Das biblische Verbot von Ehebruch wird von manchen belächelt als vorgestrig in einer Zeit sexueller Freizügigkeit. Und doch ist die tägliche Erfahrung auch heute, dass Ehebruch unendlich viel Schmerz, Kummer und Zerstörung mit sich bringt – für Paare und auch für ihre Kinder! Vielleicht gewöhnen wir uns an die hohen Scheidungszahlen und zum Glück sind auch Geschiedene nicht mehr diskriminiert in unserem Land. Aber doch zerstört Ehebruch auch heute Vertrauen, ist die Trennung einer Ehe eine tiefe emotionale Belastung.

*Du sollst nicht stehlen* – Stehlen ist kein Kavaliersdelikt. Das gilt im Kleinen: Der Einzelhandel wird jedes Jahr durch Ladendiebstahl schwer geschädigt. Das Stehlen aber zerstört die Gemeinschaft auch im internationalen Bereich, in den ungerechten Strukturen unserer globalisierten Welt.

*Du sollst nicht falsch Zeugnis reden* – Wie viele Prozesse gibt es in der Boulevardpresse um Falschmeldungen! Muss nicht dieses Gebot der Wahrheit wieder eingeklagt werden? Wer will in einer Welt leben, in der Menschen niemandem und nichts mehr trauen können? Alles unter dem Verdacht der Lüge – das ist keine Grundlage für Zusammenleben.

*Du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus ...* – Raffan, Haben-Wollen, Habgier, die Geiz als „geil“ deklariert – wer so lebt, verliert jeden Blick auf ein Miteinander, auf Rücksicht, auf die soziale Verpflichtung, die Eigentum mit sich bringt. Dass die Gier nach dem, was andere haben, dem Gemeinwohl nicht zuträglich ist, bleibt bis heute offensichtlich. Das Auseinanderklaffen von Habenden und Verschuldeten in unserem Land wie in der großen weiten Welt zerstört Gemeinschaft.

Insofern lässt sich in aller Knappheit zusammenfassend sagen, dass die Zehn Gebote elementar sind für ethisches Handeln, so elementar, dass sie ein Leitfaden eben nicht nur für Nomadenvölker einer Agrargesellschaft vor 3000 Jahren waren, sondern auch für die Bürgerinnen und Bürger der Gesellschaft des 21. Jahrhunderts sind.

Dies gilt aber auch für die religiösen Gebote, die so genannte erste Tafel der Gebote.

*Ich bin der Herr, dein Gott. Du sollst keine anderen Götter neben mir haben* – Das ist eine entscheidende Mahnung, uns selbst zu fragen, wer unser Gott ist. Martin Luther hat ja einmal gesagt, woran wir unser Herz hängen, das sei unser Gott. Heute hängt das Herz der meisten Menschen anscheinend am Geld, am Haben. Konsum wird da zur großen Religion: Ich konsumiere, also bin ich. Wie hohl dieser Gott allerdings ist, merke ich spätestens, wenn ich kein Geld mehr habe, um zu konsumieren.

*Du sollst den Namen des Herrn nicht missbrauchen* – Der Respekt vor dem Namen Gottes meint auch den Respekt vor dem Glauben. Den Glauben von Menschen gilt es zu achten. Wer den Glauben eines anderen verächtlich macht, flapsig, lächerlich von dem spricht, was einem anderen heilig ist, zeigt auch mangelnden Respekt vor der



Person. Ein solcher Mensch verliert die Würde des anderen aus dem Auge. Vielleicht ist ihm selbst auch nichts mehr heilig, nichts unantastbar, nichts in aller Zartheit verletzbar. Das erleben wir ja auch immer wieder in Kriegen, dass die kämpfenden Parteien sehr wohl wissen: Wenn ich das Gotteshaus des anderen zerstöre, treffe ich ihn in seinem Herzen. Das haben wir erlebt bei der Zerstörung von Synagogen 1938 in Deutschland. Das erleben wir bei der Zerstörung von Kirchen, Moscheen und Tempeln. Gott als das den Menschen Heilige, die Schöpferkraft, an die sie glauben, gilt es zu respektieren. Das gilt für den Gott, von dem ich glaube, dass er der Weg, die Wahrheit und das Leben ist. Diesen Respekt werde ich aber auch Menschen anderer Religionen nicht verweigern.

*Gedenke des Sabbattages, dass du ihn heiligst – Ist das nicht ein alter Zopf? Wenn wir aber die*

Feiertage zu den Akten legen, wie es so oft im Namen des Wirtschaftswachstums gefordert wird, wenn wir die Sonntage den Alltagen gleich machen, alle Geschäfte öffnen, die Autos waschen, alles eben haben wie sonst, dann gibt es nur noch den Gleichklang von sieben Werktagen. Ohne Sonntage gibt's nur noch Werktage. Die Abschaffung des Feiertags wird den gemeinsamen Rhythmus unserer Gesellschaft zerstören. Gerade Manager leiden unter dem so genannten Burn-out-Syndrom, es ist letzten Endes eine Zerstörung des Rhythmus von Schaffen und Ruhen. Wenn die Gesellschaft diese besonderen Tage nicht mehr kennt, die Feiertage, an denen auch einmal all dieses Rennen und Besorgen und Schaffen ruht, dann wird sie eines Tages selbst einem kollektiven Burn-out-Syndrom unterliegen.

EDUARD LOHSE

## Die Ethik der Bergpredigt

Die *Bergpredigt* (Mt 5-7) stellt eine wohldurchdachte und sorgfältig aufgebaute *Komposition* dar, in der der Evangelist Matthäus verschiedene Überlieferungen unter der Überschrift der besseren bzw. neuen Gerechtigkeit zusammengefügt hat. Thematik und inhaltliche Gestaltung der einzelnen Abschnitte wechseln häufig und sind vielfach nur locker miteinander verbunden.

In einer derartigen Reihe von Sprüchen kann schwerlich eine fortlaufende Rede ihren Gang genommen haben. Die Bergpredigt enthält nicht die Niederschrift eines geschlossenen Vortrags, sondern gestaltete Tradition, die unter die Autorität Jesu gestellt ist, um in seinem Namen gültige Lehre für die Gemeinde zu entfalten.

Das Leitmotiv, unter das die ganze Komposition der Bergpredigt gerückt wird, lautet: „Wenn eure Gerechtigkeit nicht besser ist als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen.“ (Mt 5,20) Es geht also darum, die Gerechtigkeit zu erkennen und im Leben zu bewähren, die als Einlassbedingung in die Herrschaft Gottes erfüllt sein will. Nach dieser Gerechtigkeit gilt es zu trachten (6,33). Diese Worte nehmen Gedanken auf, wie sie in den alttestamentlichen Psalmen ausgesprochen sind. Die Frage, wer an heiliger Stätte weilen und zum Berg Gottes ziehen dürfe, wird mit dem Hinweis beantwortet: „Wer untadelig lebt und tut, was recht ist“ usw. (Ps 15,2). Die Bergpredigt knüpft an diese Überlieferungen an und will in katechismusartiger Zusammenstellung darlegen, was es heißt, die neue Gerechtigkeit zu leben und zu tun.

Die *Ethik der Bergpredigt* will nicht allgemeine Weisheitsregeln darbieten, sondern als Proklamation der anhebenden Gottesherrschaft und Einladung zur Nachfolge Jesu verstanden werden. Zwar wurden manche überkommene und durch Erfahrung erprobte Überlieferungen in den großen Zusammenhang der Bergpredigt aufgenommen. Doch alle Sätze haben ihren festen Platz in der Verkündigung der neuen Gerechtigkeit, die

das ganze Leben der Jünger bestimmen soll. Ihre Lehre lässt sich in fünf Thesen knapp zusammenfassen:

(1) Nicht mit Forderungen des Gesetzes beginnt die Bergpredigt, sondern mit dem Zuspruch der Seligpreisungen. Dieser frohe Klang, der am Anfang angestimmt wird, durchzieht alle folgenden Abschnitte.

(2) Die Bergpredigt entfaltet den Zuspruch wie auch den Anspruch der Barmherzigkeit Gottes. Grenzenlos wie die Liebe Gottes soll auch die Liebe sein, zu der die Jünger in der Nachfolge ihres Herrn aufgerufen sind. Darin wird die neue Gerechtigkeit vollzogen, die goldene Regel verwirklicht und die Liebe zu den Feinden in Leiden, Segnen und Beten gestaltet.

(3) Von den Jüngern Jesu fordert die Bergpredigt ungeteilten Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes. Das bedeutet: Gehorsam bin ich noch nicht, wenn ich diese oder jene heroische Tat getan habe. Ich kann dem Feind auch die andere Backe dargeboten, ihm zum Rock auch den Mantel gegeben haben – ohne die Liebe ist das alles nichts (I. Kor 13). Die Beispiele, die in den Antithesen aufgeführt sind, wollen darum zeigen, dass Gottes Wille, wie Jesus ihn auslegt, nicht diese oder jene einzelne Forderung aufrichtet, sondern auf die Hingabe des ganzen Menschen zielt.

(4) Die viel diskutierte Frage, ob man mit der Bergpredigt Politik machen könne oder ob sie hierfür ungeeignet sei, ist falsch gestellt. Die Weisungen der Bergpredigt bieten keine Regeln, die ohne weiteres einleuchten würden. Durch ihre Radikalität decken sie das Wesen dieser Welt auf und stellen ihm Gottes Willen gegenüber. Sein Ruf aber ist nicht auf eine Sphäre privater Innerlichkeit gerichtet, sondern lädt ein zu glaubendem Vollzug mitten im Alltag des Lebens. Der Worte ihres Herrn eingedenk, haben daher Jesu Jünger in allen Bereichen ihres Lebens und Handelns der Versöhnung unter den Menschen zu dienen und Frieden zu stiften.

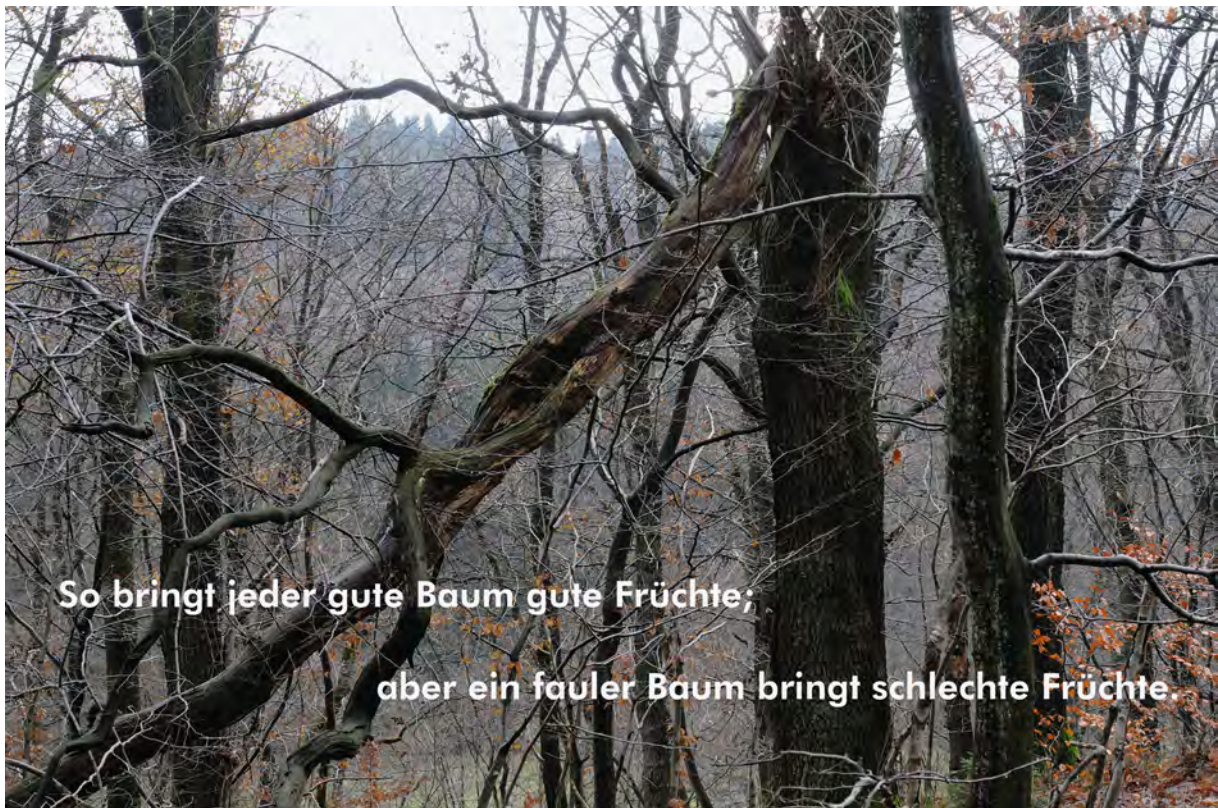
(5) So ist die Bergpredigt Freudenbotschaft und Bußruf zugleich. Sie erinnert die Christen immer wieder daran, wie viel sie versäumt haben, und wirft sie damit auf Gottes Barmherzigkeit zurück, aus der heraus allein die neue Gerechtigkeit gegründet und gelebt werden kann.

EBERHARD WOLF / JÜRGEN BOLZ

**Eine Interpretation der Bergpredigt in Bildern der Gegenwart**



**Ihr könnt nicht Gott dienen  
und dem Mammon.**



EDUARD LOHSE

## Geschichte der Auslegung der Bergpredigt

In der *Geschichte der Auslegung* ist immer wieder versucht worden, christliches Leben nach der Bergpredigt genauer zu beschreiben. In Würdigung und Auseinandersetzung mit den unterschiedlichen Interpretationen ist der Sinn der in der Bergpredigt entfalteten Ethik genauer zu bestimmen.

(1) Eine im Mittelalter vertretene Auslegung sucht die Bergpredigt als *Ethik der Vollkommenen* zu erfassen. Wer zu ihnen gehören will (vgl. 5,48), soll aus der Bergpredigt erfahren, woran er sich zu halten hat. Während die Laien den Dekalog und das Liebesgebot zu befolgen hatten, suchten die Mönche darüber hinaus die strengere Ethik der Bergpredigt zu erfüllen.

Aber gegen eine solche Zwei-Stufen-Ethik wendet sich der Einspruch der Reformation. Sie hebt hervor, dass die Bergpredigt alle zur Umkehr ruft und ihre Botschaft sich nicht nur an einen Kreis sog. Vollkommener richtet, der sich von den anderen durch eine höhere Ethik unterscheidet.

(2) In der reformatorischen Erklärung ist die Bergpredigt vornehmlich als *Ethik der Buße* ausgelegt worden. Das Gesetz lehre die Erkenntnis der Sünde; daher sei auch die neue Gerechtigkeit dahin zu verstehen, dass sie den Christen vor Augen hält, wie sie als verlorene Sünder nicht durch ihr Handeln, sondern allein aus Gottes Barmherzigkeit gerettet werden. Die Forderungen der Bergpredigt seien demnach letztlich unerfüllbar; sie zeigten wie in einem Spiegel, dass der Sünder allein durch die gnädige Annahme des barmherzigen Gottes Rettung empfangen kann. Die Bergpredigt will in der Tat den Jüngern Jesu nicht etwa Anlass geben, sich ihrer Werke zu rühmen, als hätten sie alles getan, um die neue Gerechtigkeit zu verwirklichen, und dadurch einen Anspruch auf Zugang zum Heil erworben. Ohne Frage ist die Bergpredigt auch im Sinne des Rufes zur Umkehr zu hören.

Doch – wie insbesondere der Schlussabschnitt hervorhebt – führt sie den Jüngern vor Augen, dass Gottes Gebote zu hören und zu halten sind, und will darum nicht nur zur Umkehr rufen, sondern auch klare ethische Weisungen geben.

(3) Eine andere Auslegung möchte die Bergpredigt im Sinne einer *Ethik des Gesetzes* verstehen. Danach will das Gebot Jesu das Gesetz des Mose

dadurch übertreffen, dass es als Forderung einer gesteigerten Gerechtigkeit zu befolgen ist. In der Reformationszeit haben die sog. Schwärmer eine rigoristisch begriffene Ethik der Bergpredigt auch unter Anwendung von Gewalt zur Durchsetzung bringen wollen. Der russische Religionsphilosoph Tolstoi hat eine konsequent verstandene Gesetzmäßigkeit der Bergpredigt vertreten. Das Verbot der Vergeltung wollte er als Schlüssel zu ihrer Auslegung verstehen und daraus ableiten, jede Form des Widerstandes sei dem Christen untersagt, stattdessen ihm aber eine grenzenlose Feindesliebe aufgegeben. Der Christ dürfe weder einen Eid leisten noch irgendwelchen Einrichtungen dieser Welt Gehorsam erweisen, sondern sei zu einer Kritik aller Institutionen gerufen.

Doch bei solchem Verständnis, das in letzter Konsequenz einer Anarchie Raum gibt, wird übersehen, dass die Bergpredigt nicht ein Programm gesetzlicher Forderungen entfaltet, sondern ihre Weisungen unter das Vorzeichen der Heilszusage stellt. Der Aufruf ihrer Ethik kann daher nur dann recht verstanden werden, wenn er im unlöslichen Zusammenhang mit dem Zuruf der frohen Botschaft gesehen wird.

(4) Die *idealistische Interpretation* möchte die Fehler einer gesetzlichen Auslegung vermeiden. Sie führt aus, nicht ein wörtliches Verständnis stelle die rechte Aufnahme der Bergpredigt dar, sondern diese wolle eine neue Gesinnung hervorrufen, die in die moderne Situation zu übertragen sei. Deshalb dürfe der Blick nicht an einzelnen Sätzen hängenbleiben, sondern müsse man das grundsätzlich geforderte Ethos erkennen und die ihm entsprechende Gesinnung verwirklichen. Diese Interpretation weist darauf hin, dass die Bergpredigt nicht im Sinn einer wie immer gearteten Gesetzmäßigkeit zu erklären ist.

Doch damit ist ihre Botschaft nicht vollständig erfasst. Denn die Bergpredigt will nicht nur eine neue Gesinnung wecken, sondern sie ruft dazu auf, den Willen Gottes in allen Bereichen des Lebens zu tun.

(5) A. Schweitzer und andere Exegeten haben zu Anfang des 20. Jahrhunderts erkannt, dass der Eschatologie zentrale Bedeutung in der Verkündigung Jesu zukommt. Weil das Ende der Welt für nahe Zukunft erwartet wurde – so folgerte A. Schweitzer –, müsse die Ethik der Bergpredigt als eine sog. „*Interimsethik*“ bezeichnet werden. Für die kurze Zeit bis zur Weltenwende habe die Bergpredigt als Ausnahmeethik gelten sollen, die sich aber angesichts der ausgebliebenen Parusie nicht verallgemeinern lasse. Das freisinnige Christentum, wie Schweitzer es vertrat, müsse daher

darauf verzichten, seinen Glauben mit der Lehre Jesu unmittelbar gleichzusetzen. Vielmehr gelte es zu erkennen, dass das Ethische das Wesen des Religiösen schlechthin ausmache.

Doch gegenüber dieser Interpretation muss darauf hingewiesen werden, dass die Ethik der Bergpredigt im Sinn des Evangelisten wie auch seiner Gemeinde keineswegs als Interimsethik verstanden werden darf. Das Mt.-Ev. weiß durchaus schon von der sog. Parusieverzögerung und will gegenüber dieser Situation deutlich machen, wie die Lehre der Bergpredigt im Leben der Christen Gestalt gewinnen soll.

(6) In den Bemühungen um eine *Friedensethik* hat die Bergpredigt gegenwärtig besondere Aufmerksamkeit gefunden. Dabei möchte man mit dem verbindlichen Charakter ihrer Weisungen ernst machen.

Doch ihre Botschaft wird einseitig angewendet, wenn lediglich einige Spitzensätze herausgegriffen und als politische Handlungsanweisungen hingestellt werden. Die Bergpredigt prägt ihren Hörern nachdrücklich die Aufforderung zu verpflichtendem Gehorsam ein, aber sie entwickelt kein poli-

tisches Programm. Nur wenn die Einladung zur Nachfolge die Verantwortung des Christen in seinem weltlichen Handeln bestimmt, wird er in der rechten Hingabe, aber auch in Distanz zu dieser Welt seine Entscheidungen treffen und politische Aufgaben wahrnehmen können.

Zusammenfassende Anmerkung:

In den verschiedenen Typen der Auslegung sind jeweils wichtige Aspekte hervorgehoben worden. Doch einseitige Interpretationen müssen korrigiert werden. Denn die Bergpredigt will weder im Sinn einer elitären Ethik für wenige Vollkommene noch als eine gesetzliche Überforderung verstanden werden. Weder will sie nur eine idealistische Gesinnung hervorrufen noch als Interimsethik von einst eine allgemeine religiöse Haltung von heute wecken. Weder will sie durch unerfüllbare Weisungen wie in einem Beichtspiegel den Ruf zur Buße verstärken noch lassen sich einzelne Worte als Regeln praktischer Vernunft aus ihrem Zusammenhang herauslösen und in ein politisches Programm umsetzen.

PINCHAS LAPIDE /  
CARL FRIEDRICH VON WEIZSÄCKER

## Die Seligpreisungen

*Lapide:* Wer diese Bergpredigt mit nüchterner Realpolitik heutzutage vergleicht oder vor dem Hintergrund von 4000 Jahren Weltgeschichte sieht, der ist arg versucht, sie als Utopie abzuschreiben, im wörtlichen Sinne dieses griechischen Wortes, als etwas ohne Standort, also nicht von dieser Welt, kurzum: als heimatlos auf unserer Erde. Was da von unsereinem verlangt wird, ist doch übermenschlich oder zum mindesten unerreichbar. Zugegeben, aber das Unerreichbare anzustreben ist vielleicht das Menschlichste an unserer Gattung der Zweifüßler. Es ist sicherlich die Quintessenz des Judentums. Denn dieses kleine Volk von unverbesserlichen Optimisten, zu denen ja auch der Bergprediger gehört, hat sich aus der schmerzlichen Erfahrung der ewigen Kluft zwischen Ideal und Realität immer wieder zu messianischen Abenteuern hinreißen lassen, die so manche Utopie auf einem irdischen Topos anzusiedeln vermochten. Ist denn nicht der gesamte Fortschritt der Menschheit in Wissenschaft und Technik eine lange Reihe von realisierten Utopien? Sicherlich hat es nicht an Enttäuschungen und Fehlschlägen gefehlt. Aber allem Scheitern zum Trotz bleibt die tatkräftige Hoffnung die jüdischste aller Regungen; der unstillbare Drang,

die Vision von gestern zur morgigen Wirklichkeit zu machen. Trifft das zu?

*Weizsäcker:* Also erstens, ja. Zweitens lassen Sie mich noch etwas dazu sagen. Ich bemühe mich, diese Dinge immer wieder auch so zu sehen, dass ich sie mit unseren säkularen Begriffen, mit unseren Begriffen vom Diesseits, wie wir sie eben heute kennen, ausdrücke. Es ist eine Eigenschaft der Geschichte überhaupt, schon der Geschichte der Natur und ganz gewiss der Geschichte der Menschen, dass Vorbildloses geschieht; dass immer wieder Vorbildloses, was es bisher nicht gegeben hat, dann doch geschieht.

Nun kann man sagen, das ist ganz unsinnig, und ich könnte sowohl die sozialen Verhältnisse schildern, die es unmöglich machen, ich könnte die natürlichen Voraussetzungen im Menschen schildern, die es anscheinend unmöglich machen. Das ist alles richtig. Gleichwohl, ich finde den Glauben, dass es einmal so sein wird, einen vernünftigen Glauben. Er ist sozusagen gegen alle Erfahrung, aber er ist nicht gegen alle Vernunft.

*Lapide:* Ich bin sogar der Meinung, dass diese Bergpredigt völlig realistisch ist, wenn unsere zerstrittene Welt nicht an Selbstzerfleischung zugrunde gehen soll. Sie ist, aufs Ganze gesehen, kein utopischer Wolkenraum, sondern ein nüchternes Rezept zum Überleben. Denn wenn Angst, Egoverkrampfung und Gehässigkeit weiterwuchern, wer soll uns dann vom globalen Selbstmord retten?

MARGOT KÄBMANN

## Gewaltfreiheit – Widerstandslosigkeit?

Die Bergpredigt wurde oft als unrealistischer, romantischer Text abgetan, der in einer Welt des Kampfes, der Macht und der Angst im Grunde nutzlos ist.

Gleichwohl stellt wahrscheinlich kein anderer Text des Neuen Testaments eine derartige Anfrage an unsere Realität dar und gibt so viel Hoffnung, dass die Verhältnisse in dieser Welt anders sein könnten und in Gottes Zukunft anders sein werden.

Walter Wink (amerikanischer Theologe) hat eine brillante und wichtige Differenzierung zwischen Widerstandslosigkeit und Gewaltfreiheit getroffen. Bei genauem Hinsehen zeigt er, dass das „Hinhalten der anderen Backe“ den Aggressor erniedrigt,

dass das Geben des Untergewands die Grausamkeit entlarvt und dass das „Gehen einer zweiten Meile“ eine mögliche Form des Protests ist. Nach dieser Interpretation hat Jesus kreativ die Methoden des gewaltfreien Widerstands genutzt, um den Mächtigen die Stirn zu bieten und um die Gemeinschaft wiederherzustellen. Die Entdeckung, dass die Bergpredigt zu Gewaltfreiheit, nicht aber zu Widerstandslosigkeit aufruft, ist faszinierend. Jesus selbst ist den Weg des gewaltfreien Widerstands ganz bis zum Ende gegangen. Als er am Kreuz starb, blieb er noch immer eine Provokation für die Mächtigen. Über seinen Tod hinaus wurde offensichtlich, dass er nicht besiegt wurde, sondern eine Herausforderung für die Mächte der Gewalt bleibt. Die von Menschen ausgeübte Gewalt hat nicht das letzte Wort – das ist ein gewichtiges Element des christlichen Glaubens an die Auferstehung.

EDUARD LOHSE

## Indikativ und Imperativ

In der paulinischen Theologie werden wiederholt mit nahezu gleichem Wortlaut auf der einen Seite eine Aussage, auf der anderen Seite eine Aufforderung formuliert. *Indikativ und Imperativ*, Heilzusage und Aufruf zu verantwortlichem Wandel sind auf diese Weise auf das engste aufeinander bezogen: „Wenn wir im Geist leben“ – heißt es im Galaterbrief –, „so lasst uns auch im Geist wandeln.“ (5,25) Auf der einen Seite wird gesagt: „Wir sind der Sünde gestorben.“ (Röm. 6,2) Auf der anderen Seite wird dazu aufgerufen: „Die Sünde soll nicht an eurem sterblichen Leib herrschen ... unterstellt eure Glieder nicht als Waffen der Ungerechtigkeit der Sünde“ (Röm. 6, 12f.); „die Sünde soll nicht über euch Herr sein“ (Röm. 6, 14).

Wie ist das Verhältnis dieser einander gegenübergestellten Sätze zu bestimmen? Liegt der Ton vor allem auf dem Indikativ, der die Gabe des neuen Lebens bezeichnet? Dann könnte sich die Annahme nahelegen, angesichts der überwältigenden Herrlichkeit der Christuszugehörigkeit bedürfe es eigentlich keiner weiteren ermahnenden Worte. Ein Imperativ müsste sich geradezu als überflüssig erweisen, weil der Christ doch mit der Sünde bereits endgültig gebrochen hat – es sei denn, die Aufforderung zu sittlicher Tat wäre hinzugefügt worden, weil der Apostel genötigt wurde, den Höhenflug seiner Gedanken mit der nüchternen Wirklichkeit des Alltags einigermaßen in Einklang zu bringen. Wollte man jedoch den Nachdruck vornehmlich auf den Imperativ legen, so würde man den vorangehenden Indikativ stark abschwächen. Denn die Worte über die bereits geschehene Zueignung des Heils würden dann wieder eingeschränkt. Oder sollte es – so ließe sich fragen – die Meinung des Apostels sein, eine Bewegung zu beschreiben, deren Anfang mit dem Indikativ bezeichnet und deren Fortgang durch die Imperative bewirkt wird? Damit wäre eine Entwicklung angedeutet, die mit Gottes Tat beginnen und durch sittliches Handeln, das ständiger Ermahnung folgt, allmählich zu immer größerer Vollendung führen würde. Keine dieser Über-

legungen, die zur Erklärung des Verhältnisses von Indikativ und Imperativ bei Paulus angestellt worden sind, wird jedoch deren Aussagen gerecht. Denn das Verhältnis der indikativischen zu den imperativischen Sätzen muss so beschrieben werden, dass beide voll zur Geltung gebracht werden.

Um die gegenseitige Beziehung von Indikativ und Imperativ bei Paulus zu bestimmen, muss beachtet werden, dass dieselbe Begrifflichkeit in beiden Aussagen verwendet wird. Daher darf nicht die eine stärker betont werden als die andere, sondern müssen sie auf Grund ihrer engen Bezogenheit erklärt werden, in der sie zueinander stehen. Auf der einen Seite wird gesagt: Ihr habt in Christus das Heil empfangen, ihr seid wirklich der Sünde gestorben, so dass sie euch nicht mehr gefangen hält. „Die zu Christus Jesus gehören, die haben das Fleisch gekreuzigt mit seinen Leidenschaften und Begierden.“ (Gal. 5,24) Auf der anderen Seite wird nicht geleugnet, dass die Mächte, Sünde, Gesetz und Tod, die Christus besiegt hat, noch da sind. Deshalb muss der Christ den Kampf zwischen Fleisch und Geist, zwischen der Eigenmächtigkeit des Menschen und der Bestimmtheit des neuen Lebens durch Gottes Tat in sich selbst austragen. Die zwingende Gewalt der Mächte, denen der Mensch einst als Sklave hatte dienen müssen, ist gebrochen. Darum kann ihnen erfolgreich Widerstand geleistet werden und ist der Imperativ an den Christen gerichtet, der nicht mehr „nach dem Fleisch“, wohl aber noch „im Fleisch“ in seiner irdisch-menschlichen Existenz lebt (Gal. 2,20). Wenn dabei die imperativische Aufforderung mit denselben Worten ausgedrückt wird, mit denen auch die indikativische Aussage formuliert wurde, so gilt uneingeschränkt, dass die Glaubenden der Sünde gestorben sind und im Geist leben. Daraus aber wird nun die Folgerung gezogen, dass sie im Geist wandeln sollen. „Also“ – sagt Paulus – „haltet euch für tot für die Sünde, lebend aber für Gott in Christus Jesus.“ (Röm. 6,11) Weil das neue Leben, das der Christ empfangen hat, noch verborgen ist, darum ist es notwendig, dass sowohl der Zuspruch des in Christus geschenkten Heils wie auch der Anspruch gehört wird, diese Gabe im Glauben zu ergreifen, um das neue Leben zu gestalten, das in Christus schon Wirklichkeit geworden ist.



MARTIN LUTHER

## Von weltlicher Obrigkeit

Wir müssen Adams Kinder, d. h. alle Menschen, in zwei Teile teilen: die einen zum Reich Gottes, die andern zum Reich der Welt gehörig.

Die zum Reich Gottes Gehörenden, das sind alle, die als wahrhaft Glaubende in Christus und unter Christus sind. Denn Christus ist der König und Herr im Reiche Gottes; deshalb ist er auch gekommen, um das Reich Gottes anzufangen und in der Welt aufzurichten.

Diese Leute brauchen kein weltliches Schwert oder Recht, und wenn alle Welt aus rechten Christen, d. h. aus wahrhaft Gläubigen bestünde, so wäre kein Fürst, König oder Herr, kein Schwert und kein Recht nötig oder von Nutzen. Denn wozu sollte es ihnen taugen? Haben sie doch den Heiligen Geist im Herzen; der lehrt sie und bewirkt, dass sie niemand Unrecht tun, jedermann lieben und von jedermann gerne und fröhlich Unrecht, ja sogar den Tod leiden. Wo lauter Unrechtleiden und lauter Rechttun ist, da ist kein Zank, Hader, Gericht, Richter, Strafe, Recht oder Schwert notwendig. Darum ist's ausgeschlossen, dass unter den Christen weltliches Schwert und Recht etwas zu schaffen finden sollte; tun sie ja von selbst viel mehr, als alles Recht und Lehre fordern können.

Zum Reich der Welt oder unter das Gesetz gehören alle, die nicht Christen sind. Es sind ja nur wenige gläubig und nur der kleinere Teil verhält sich nach Christenart, dass er dem Übel nicht widerstrebt, ja dass er nicht gar selber Übel tut. Deshalb hat Gott für diese Nichtchristen neben dem Christenstand und Gottes Reich ein andres Regiment geschaffen und hat sie dem Schwert unterworfen.

Gott hat also zwei Regimente angeordnet: das geistliche, welches Christen und rechtschaffene Leute schafft durch den Heiligen Geist unter Christus, und das weltliche, welches den Unchristen und Bösen wehrt, dass sie äußerlich Frieden halten und still sein müssen wider ihren Willen.

Vielleicht wollte nun jemand die Welt nach dem Evangelium regieren und alles weltliche Recht und Schwert aufheben; er würde sich darauf berufen, dass sie alle getauft und Christen seien, unter denen das Evangelium kein Recht und Schwert haben will, unter denen es auch nicht nötig ist. Bitte, rate einmal: was würde ein solcher damit

anstellen? Er würde den wilden bösen Tieren die Bande und Ketten auflösen, dass sie jedermann zerrissen und zerbissen, und würde dabei geltend machen, es seien ja feine, zahme Tierlein.

So würden die Bösen unter der Decke des Christennamens die evangelische Freiheit missbrauchen, ihre Bubenstücke treiben und behaupten, sie seien Christen und darum keinem Gesetz und Schwert unterworfen.

Einem solchen müsste man sagen: Ja, gewiss ist's wahr, dass Christen um ihrer selbst willen keinem Recht und Schwert untertan sind und das nicht brauchen. Aber sieh zu und mach die Welt zuerst voll von rechten Christen, ehe du sie christlich und evangelisch regierst! Das wirst du aber niemals fertigbringen. Denn die Welt und die Masse ist und bleibt unchristlich, auch wenn sie alle getauft sind und Christen heißen.

Wollte man darum sich das Wagnis zutrauen, ein ganzes Land oder die Welt mit dem Evangelium zu regieren, so ist das ebenso, wie wenn ein Hirte Wölfe, Löwen, Adler und Schafe in *einem* Stall zusammentäte und jedes frei unter den andern gehen ließe und spräche: „Da weidet euch und seid rechtschaffen und friedlich untereinander; der Stall steht offen, Weide habt ihr genug, Hunde und Prügel braucht ihr nicht zu fürchten.“ Da würden wohl die Schafe Frieden halten und sich in dieser Weise friedlich weiden und regieren lassen; aber sie würden nicht lange leben, und kein Tier würde vor dem andern erhalten bleiben. Darum muss man diese beiden Regimente sorgfältig unterscheiden und beide in Kraft bleiben lassen: das eine, das rechtschaffen macht, das andre, das äußerlich Frieden schafft und bösen Werken wehrt. Keines genügt in der Welt ohne das andere.

Wie dargelegt brauchen die Christen untereinander und bei sich und für sich selbst kein Recht und kein Schwert; denn es ist für sie unnötig und unnütz. Aber weil ein rechter Christ auf Erden nicht für sich selber, sondern für seinen Nächsten lebt und ihm dient, so tut er entsprechend seiner Geistesart auch das, was zwar er selbst nicht braucht, was aber seinem Nächsten nützlich und notwendig ist. Nun aber ist das Schwert von großem, nötigem Nutzen für alle Welt, dass Frieden erhalten, Sünde gestraft und den Bösen gewehrt werde; darum gibt sich der Christ ganz willig unter das Regiment des Schwertes: er gibt Steuer, ehrt die Obrigkeit, dient, hilft und tut alles, was er kann, was der Amtsgewalt förderlich ist, damit sie in Kraft und in Ehren und Furcht erhalten werde. Und das tut er, obwohl er für sich selber nichts

davon braucht und nötig hat; denn er sieht darauf, was andern nützlich und gut ist.

Nun fragst du, ob dann auch ein Christ das weltliche Schwert führen und die Bösen strafen dürfe. Antwort: Du hast bis jetzt zwei Stücke gehört. Das eine ist, dass unter den Christen das Schwert nicht sein kann; darum kannst du es über und unter den Christen nicht führen, da sie es ja nicht brauchen. Deshalb musst du deine Frage aufwerfen mit Bezug auf den Haufen der andern, die nicht Christen sind, ob du es dort christlich brauchen kannst. Da gilt das andere Stück: dass du dem Schwert zu dienen verpflichtet bist und dass du es fördern sollst, womit du kannst, es sei mit Leib, Gut, Ehre und Seele. Denn es ist ein Werk, das zwar du nicht brauchst, das aber höchst nützlich und nötig ist für alle Welt und deinen Nächsten. Wenn du darum sähest, dass es an einem Henker, Büttel, Richter, Herrn oder Fürsten fehlt, und du fändest dich dazu geeignet, so müsstest du dich dazu anbieten und dich darum bewerben, damit ja die Amtsgewalt, die so nötig ist, nicht verachtet und mattgesetzt würde oder unterginge. Denn die Welt kann und mag sie nicht entbehren.

### Über die Grenzen der weltlichen Obrigkeit

Nachdem wir gelernt haben, dass weltliche Obrigkeit auf Erden sein muss und wie man sie in christlicher Art und zur Seligkeit gebrauchen soll, müssen wir nunmehr lernen, wie lang ihr Arm ist und wie weit ihre Hand reicht, damit sie sich nicht zu weit ausstrecke und Gott in sein Reich und Regiment eingreife. Und zwar ist es überaus nötig, das zu wissen. Denn ein unerträglicher und schrecklicher Schaden ist die Folge davon, wenn man ihr zu weiten Spielraum gibt, und es ist auch nicht ohne schädliche Wirkung, wenn sie zu eng eingegrenzt wird. Hier straft sie zu wenig, dort straft sie zu viel.

Denn jedes Reich muss seine eignen Gesetze und Rechte haben, und ohne Gesetz kann kein Reich und Regiment bestehen, wie das die tägliche Erfahrung zur Genüge erkennen lässt. Das weltliche Regiment hat Gesetze, die sich nicht weiter erstrecken als über Leib und Gut und was sonst äußerliche Dinge auf Erden sind. Denn über die Seele kann und will Gott niemand regieren lassen als sich selber allein. Wo darum weltliche Amts-

gewalt sich anmaßt, der Seele ein Gesetz zu geben, da greift sie Gott in sein Regiment und verführt und verderbt nur die Seelen.

Darum sei das die Regel eines Fürsten: Wenn er ein Unrecht nicht strafen kann, ohne ein größeres Unrecht zu verursachen, so lasse er sein Recht fahren, auch wenn es so begründet sein mag, wie es will. Denn auf seinen Schaden soll er nicht achten, sondern auf das Unrecht, das die andern leiden müssen, wenn er die Strafe vollzöge.

Nun wendest du ein: „Soll denn ein Fürst nicht Krieg führen oder sollen seine Untertanen ihm nicht in den Streit folgen?“

Kein Fürst soll Krieg führen gegen seinen Oberherrn, also den König und Kaiser oder wer sonst sein Lehensherr ist; sondern er soll nehmen lassen, wer nimmt. Denn der Obrigkeit soll man nicht mit Gewalt widerstehen, sondern nur mit dem Bekenntnis der Wahrheit.

Ist aber der Gegner deinesgleichen oder geringer als du, so sollst du ihm zuerst Recht und Frieden anbieten. Will er dann nicht, so sei auf dein Bestes bedacht und wehre dich mit Gewalt gegen Gewalt. Dabei musst du nicht auf das sehen, was dein ist, und darauf, wie du Herr bleibst, sondern auf deine Untertanen, denen du Schutz und Hilfe schuldig bist, damit dieses Werk in der Liebe gehe. Denn solange dein ganzes Land in Gefahr ist, musst du es wagen, ob dir vielleicht Gott helfen will, dass es nicht alles verderbt werde; und wenn du nicht verhindern kannst, dass einige darüber zu Witwen und Waisen werden, so musst du doch verhindern, dass nicht alles zugrundegehe und lauter Witwen und Waisen werden.

Und hiebei sind die Untertanen verpflichtet, Folge zu leisten und Leib und Gut dran zu setzen; denn in solchem Falle muss einer um des andern willen sein Gut und sich selbst dran wagen.

Wie? Ist dann, wenn ein Fürst unrecht hätte, sein Volk auch verpflichtet, ihm zu folgen? Antwort: Nein. Denn es gebührt sich für niemand, etwas gegen das Recht zu tun, sondern man muss Gott, der das Recht haben will, mehr gehorchen als den Menschen (Apg 5, 29).

Was aber, wenn die Untertanen nicht wüssten, ob der Fürst recht hat oder nicht? Antwort: Solange sie es nicht wissen und erfahren können, auch nicht durch möglichste Anwendung allen Fleißes, so mögen sie Folge leisten ohne Gefahr für ihre Seelen.

VOLKER MANTEY

### Die Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“

Die verschiedenen Aspekte der Vorgeschichte zur Obrigkeitsschrift deuten darauf hin, dass Luther es als notwendig empfunden hat, in einer grundsätzlichen Schrift das Verhältnis der beiden Schwerter zueinander, ihre jeweilige Grenze und die Aufgabe des Christen in der Welt darzustellen.

Luther beginnt seine Darstellung mit der historischen Herkunft des weltlichen Schwertes. Seit der Verbannung aus dem Paradies dient das Schwert als die die Straftaten richtende Gewalt in der Welt. Der Initiator dieser Ordnung ist Gott selbst, denn nach Röm 13,1f.; 1. Petr 2,13f. handelt es sich bei dem weltlichen Schwert um den Ausdruck seines Willens und seiner Ordnung. Gegen religiöse Eiferer, die die Welt mit dem Wort Gottes regieren und der weltlichen Gewalt keine evangeliumsgemäße Aufgabe zubilligen wollen, ist mit der Gottesunmittelbarkeit zugleich die Existenz des Schwertes legitimiert. Etwaigen Zweifeln, ob die Ausübung der Gewalt christlicherseits überhaupt rechtmäßig möglich sei, wird so ein erster Riegel vorgeschoben.

Das Problem der göttlich-rechtlichen Legitimation der weltlichen Gewalt ist nun aber der Zusammenhang mit dem von einem Christen geforderten Gewaltverzicht. Die Zuordnung der Rache zu Gott selbst als strafausübender Gewalt nach einem Verbrechen gemäß Röm 12,19 und die dem Christen generell verbotene Strafausübung nach Mt 5,38-41 deuten auf eine Aufhebung der Gültigkeit des weltlichen Schwertes und damit jeder Staatsordnung unter den Christen hin.

Luther kommt zu einer neuen Unterscheidung der beiden Reiche.

Mit Christus als seinem Herrscher ist das Reich Gottes in die Welt gekommen, in das die Christen aufgrund ihres Glaubens gehören. Ein Schwert als Straf- und Jurisdiktionsgewalt gegen ausbleibende Rechtsbefolgung ist unter ihnen nicht notwendig, da sie aus christlicher Liebe mehr tun, als das Recht fordert. Von einem „geistlichen Schwert“ ist nur insofern die Rede, als gemäß Eph 6,17 das Wort Gottes gegen Häresie und Ketzerei, also die Behauptung einer rechtmäßigen Predigt ohne

tatsächliche Übereinstimmung mit der Schrift, eine entlarvende und richtende Funktion hat.

In das weltliche Reich und damit unter weltliches Recht gehören nun die übrigen Menschen, die Nichtchristen. Das ordnende Instrument dieses Reiches, das weltliche Schwert, hat aber durch die Bestrafung der Straftaten indirekt auch eine Bedeutung für die Christen: In dem faktischen Neben- und Miteinander beider Menschengruppen in der Welt hätten die Christen aufgrund der ihnen aufgetragenen Leidenserduldung keine Möglichkeit zu überleben, weil die große Gruppe der Nichtchristen, die ohne die Fähigkeit zur Nächstenliebe und ohne die Erkenntnis der Fehlbarkeit der innerweltlichen Vernunft die Tatsache einer Erduldung von Unrecht durch die Christen nicht respektieren könnten, ihr Verhalten gerade als Möglichkeit verstünden, ihren eigenen Besitz, Ruhm oder Vorteil auf Kosten der Christen zu erweitern. Das von Menschen festgesetzte äußere Recht definiert für den Schwertgebrauch die Grenze des Rechts zum Unrecht. Maßstab dieses Gesetzes ist dabei das Gesetz Moses.

Aufgrund der Faktizität der beiden Reiche sind beide Regimente mit ihren Funktionen notwendig in der Welt vorhanden. Zugleich wird aus der Reicheunterscheidung die gleichzeitige Richtigkeit von Mt 5,39f und Rom 13,1 verstehbar, denn unter den Christen gilt das Erduldungsgebot (als Gebot, nicht nur als Rat). Die göttliche Herkunft der weltlichen Gewalt bleibt in ihrer Bestätigung im Römerbrief gewahrt.

Zu fragen ist nun, inwieweit die Christen dennoch zum weltlichen Reich gehören. Die Antwort ist hier die freie Selbstbindung des Glaubenden, die Nächstenliebe, die auf den Nutzen des Mitmenschen durch die Ausübung der weltlichen Gewalt sieht. Der Nutzen der weltlichen Gewalt ist dabei durch die Friedenssicherung in jedem Fall gegeben. Luther denkt also von der göttlichen Einsetzung des Schwertes Röm 13,1 her. Die freie Selbstbindung des Christen ist der Mittelweg, durch den Luther die Unzulänglichkeiten überwindet, die eine Abbildung des göttlichen Gesetzes in der weltlichen Ordnung sowie eine radikale Trennung beider Gewalten mit sich bringt. Der Christ ist der weltlichen Gewalt als Christ entzogen, bindet sich aber an die (notwendige) weltliche Ordnung freiwillig selbst.

WOLFGANG HUBER

## Zwei-Reiche-Lehre und Königsherrschaft Christi

Die Zwei-Reiche-Lehre stand in den letzten Jahrzehnten häufig im Mittelpunkt der theologischen Auseinandersetzung.

Sie wurde dafür verantwortlich gemacht, dass sich im deutschen Luthertum ein sich ergebender Gehorsam gegenüber der Obrigkeit herausgebildet habe und dass in der preußisch-deutschen Politik die Bindung an ethische Maßstäbe verloren gegangen sei. Vor allem Karl Barth hat diese Auffassung zu Beginn des Zweiten Weltkriegs vertreten. In einem offenen Brief an französische Protestanten schrieb er 1939:

„Das deutsche Volk leidet an der Erbschaft des größten christlichen Deutschen: an dem Irrtum Martin Luthers hinsichtlich des Verhältnisses von Gesetz und Evangelium, von weltlicher und geistlicher Ordnung und Macht, durch den sein natürliches Heidentum nicht sowohl begrenzt und beschränkt als vielmehr ideologisch verklärt, bestätigt und bestärkt worden ist.“

In einem Brief aus dem Jahr 1940 an holländische Protestanten heißt es:

„Das Luthertum hat dem deutschen Heidentum gewissermaßen Luft verschafft, ihm (mit seiner Absonderung der Schöpfung und des Gesetzes vom Evangelium) so etwas wie einen eigenen sakralen Raum zugewiesen. Der deutsche Heide kann die lutherische Lehre von der Autorität des Staates als christliche Rechtfertigung des Nationalsozialismus gebrauchen, und der christliche Deutsche kann sich durch die gleiche Lehre zur Anerkennung des Nationalsozialismus eingeladen fühlen. Beides ist tatsächlich geschehen.“

Um die öffentliche Verantwortung der Christen und der Kirchen besser begründen zu können, hat man in der Mitte des 20. Jahrhunderts versucht, statt an die Zwei-Reiche-Lehre an die Lehre von der Königsherrschaft Christi anzuknüpfen.

Den Anstoß zur Lehre von der Königsherrschaft Christi gab der Kirchenkampf; als ihre Basisformulierung gilt die 2. Barmer These:

„Wie Jesus Christus Gottes Zuspruch der Vergebung aller unserer Sünden ist, so und mit gleichem Ernst ist er auch Gottes kräftiger Anspruch auf unser ganzes Leben; durch ihn widerfährt uns frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem, dankbarem Dienst an seinen Geschöpfen.“

Diese These stellt die Herrschaft Jesu Christi über alle Lebensbereiche in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Öffentlichkeitsauftrag der Kirche. Entwickelt wurde dieser, durch die reformatorische Tradition vorgeprägte Gedanke unter unmittelbarem Rückgriff auf neutestamentliche Texte, in denen von der Herrschaft Christi über die Mächte und Gewalten die Rede ist. Karl Barth beginnt seine neutestamentliche Studie zum Verhältnis von Rechtfertigung und Recht, von Reich Christi und den anderen Reichen, von Kirche und Staat mit Erwägungen zur Distanz von Kirche und Staat nach dem Neuen Testament; erst von hier aus fragt er nach möglichen Verbindungen.

Daraus folgert er, dass auch die politische Macht, dass auch „der Staat als solcher ursprünglich und endlich zu Jesus Christus gehört, dass er in seiner relativ selbständigen Substanz, Würde, Funktion und Zielsetzung der Person und dem Werk Jesu Christi und also der in ihm geschehenen Rechtfertigung des Sünders zu dienen hat“.

„Nicht in einem himmlischen Spiegelbild ihrer eigenen Existenz, sondern gerade in dem realen *himmlischen Staat* sieht die reale irdische Kirche ihre Zukunft und Hoffnung.“ Auf diese Vollendung in der Herrschaft Gottes ist also gerade der irdische, der unvollendete Staat ausgerichtet. Die wahre Zuordnung des Staates zur Herrschaft Gottes wird also erst eschatologisch offenbar werden. Die Lehre von der Königsherrschaft Christi ist eine Entfaltung der Aussage, dass Jesus Christus „sei mein Herr“. Sie zielt auf die Frage, wie der Christ diese im Bekenntnis anerkannte Herrschaft Christi über sein ganzes Leben in seinem weltlichen Handeln in allen Lebensbereichen zu bezeugen vermag. Der Christ bekennt, dass die Welt nun nicht mehr dämonischen Mächten, sondern Christus unterstellt ist, dass sie damit entmythisiert ist und in ihrer Weltlichkeit und Zeitlichkeit erkannt werden kann. Die Welt gilt ihm als Schöpfung Gottes, an deren Bewahrung er mitarbeitet. Aus der Lehre von der Königsherrschaft Christi folgt so die Mitverantwortung der Christen für alle Lebensbereiche, also auch für Staat, Politik, Recht und Wirtschaft. Weil die Welt als Raum der Herrschaft Christi bekannt wird, nimmt der Christ seine Verantwortung für sie in der Nachfolge Jesu und im Gehorsam des Glaubens wahr; weil sie der Raum der Herrschaft des Gekreuzigten ist, bildet die Solidarität mit den Leidenden einen Grundzug dieser Verantwortung.

## Christengemeinde und Bürgergemeinde

Die Vorordnung des Evangeliums vor das Gesetz und die Überordnung der Königsherrschaft Christi über die Eigengesetzlichkeit der Welt bestimmen Barths Stellungnahmen zu dem Verhältnis von Kirche und Öffentlichkeit.

Karl Barth hat das Verhältnis von Christengemeinde und Bürgergemeinde in dem Bild zweier konzentrischer Kreise beschrieben. Damit hat er zum einen hervorgehoben, dass auch die Menschen in der Bürgergemeinde unter der Herrschaft Gottes bzw. Christi stehen; er hat zum andern die Tatsache berücksichtigt, dass Christengemeinde und Bürgergemeinde Verbände mit teilweise identischer Mitgliedschaft sind: Die Glieder der Christengemeinde gehören auch der Bürgergemeinde an; aber sie leben in ihr mit Nichtchristen zusammen. Daraus folgt, dass das Verhältnis zu Gott kein Bestandteil der staatlichen Rechtsordnung sein kann. Die Bürgergemeinde hat nur äußerliche und vorläufige Ziele und Aufgaben; in religiösen Fragen ist Toleranz „ihre letzte Freiheit“. Die Kirche muss sich also religiöser Intoleranz des Staates widersetzen – und zwar auch dann, wenn sich diese Intoleranz zu ihren eigenen Gunsten auswirkt.

Das Verhältnis von Kirche und Staat hat Karl Barth weiterhin als das der gegenseitigen Garantie gekennzeichnet. Die Verkündigung der Kirche gilt allen Menschen; sie bedarf deshalb der Freiheit im Bereich aller Menschen. Diese Freiheit kann ihr nur vom Staat garantiert oder auch verweigert

werden. Die Garantie der Kirche für den Staat ist begründet in ihrem „Gebet für die Obrigkeit“, aus dem sich die tätige Mitverantwortung der Christen für den Staat ergibt. Auf dieser Ebene zeigt sich besonders deutlich, dass die Christengemeinde innerhalb der Bürgergemeinde von vornherein ein politischer Faktor ist, der gewisse politische Rechte beansprucht und politische Funktionen wahrnimmt.

Sowohl das Verhalten der Christen als auch das Verhalten der Kirche gegenüber dem Staat muss durch die Botschaft von der Rechtfertigung und vom Reich Gottes als den Ausgangspunkt christlicher und kirchlicher Existenz bestimmt sein. Die Kirche verkündet „keine Idee, kein System, kein Programm des Staates und der Politik; wohl aber bemüht sie sich um eine unter allen Umständen zu erkennende und innezuhaltende Richtung und Linie der im politischen Raum zu vollziehenden christlichen Entscheidungen.“ Barth versucht also, die Lehre von der Königsherrschaft Christi als Aussage über das Verhalten der Christen und der Kirche für den politischen Bereich fruchtbar zu machen. Die Richtung der christlichen Entscheidungen im politischen Raum ist orientiert an Gottes gnädiger Zuwendung zu der in ihrem Selbstwiderspruch gefangenen Welt; sie ist orientiert an der Verheißung des Reiches Gottes. Der Staat ist keine Vorwegnahme des Reiches Gottes. Doch für den Christen ist „die Gerechtigkeit des Staates ... seine Existenz als eine Entsprechung zu dem in der Kirche geglaubten und von der Kirche verkündigten Reich Gottes“.

WALTER KERBER

## Zwölf Hauptanliegen der Katholischen Soziallehre

Es ist sicher schwierig, eine Liste der „Hauptanliegen“ der katholischen Soziallehre aufzustellen, schließlich gibt es eine gewaltige Fülle kirchlicher Lehraussagen zu diesem Thema.

Die folgende Aufzählung hebt die Kernaussagen hervor, welche charakteristisch sind für die katholische Soziallehre heute. Selbstverständlich beansprucht sie nicht, vollständig zu sein.

1. DIE VERBINDUNG DER RELIGIÖSEN UND SOZIALEN DIMENSION DER LEBENS. Das „Soziale“ – das Bauen einer menschlichen Welt – ist nicht „weltlich“ in dem Sinn, dass es außerhalb von Gottes Plan verlief, sondern ist zuinnerst hineingenommen in die Dynamik des Reiches Gottes. Deswegen sind Glaube und Gerechtigkeit notwendig miteinander verbunden.

2. DIE WÜRDE DER MENSCHLICHEN PERSON. Geschaffen nach dem Ebenbild Gottes nehmen Frauen und Männer einen herausragenden Platz in der sozialen Ordnung ein. Menschliche Würde kann nur in Gemeinschaft mit anderen anerkannt und geschützt werden.

3. POLITISCHE GRUNDRECHTE. Alle Menschen genießen gewisse unveräußerliche Rechte. Solche Grundrechte sind z. B. das Wahlrecht, das Recht auf freie Meinungsäußerung und auf Freizügigkeit, das Recht auf Nahrung, Unterkunft, Arbeit und Erziehung. Diese Rechte werden in der Gemeinschaft verwirklicht. Sie sind wesentlich für die Förderung der Gerechtigkeit und Solidarität und müssen von allen Institutionen der Gesellschaft geachtet und geschützt werden.

4. OPTION FÜR DIE ARMEN. Unsere Liebe sollte in erster Linie den Armen gehören, deren Nöten und Rechten in Gottes Augen besondere Aufmerksamkeit zukommt. „Arme“ bezieht sich nach diesem Verständnis auf die wirtschaftlich Benachteiligten, die als Konsequenz ihrer gesellschaftlichen Stellung Unterdrückung und Ohnmacht erleben.

5. VERBINDUNG VON LIEBE UND GERECHTIGKEIT. Nächstenliebe erfordert auch unbedingt Gerechtigkeit, denn Liebe muss sich in Taten und Strukturen ausdrücken, welche die menschliche Würde

achten, die Menschenrechte schützen und menschliche Entwicklung ermöglichen.

6. FÖRDERUNG DES GEMEINWOHLS. Das Gemeinwohl ist die Summe all jener Bedingungen sozialen Lebens – wirtschaftlich, politisch, kulturell –, die es Frauen und Männern ermöglichen, leicht und ganz ihr Menschsein verwirklichen zu können.

7. SUBSIDIARITÄT. Verantwortung und Entscheidungen sollten der soweit wie möglich untersten institutionellen Ebene zugeteilt werden, d. h. den Gemeinden und Einrichtungen vor Ort, wo individuelle Initiativen am ehesten möglich sind.

8. POLITISCHE PARTIZIPATION. Demokratische Partizipation an der Entscheidungsfindung ist der beste Weg, Würde und Freiheit des Menschen zu achten. Der Staat ist das Werkzeug, mit dem die Menschen gemeinsam darauf hinarbeiten, das Gemeinwohl zu erreichen. Das internationale Gemeinwohl verlangt Teilhabe an internationalen Organisationen.

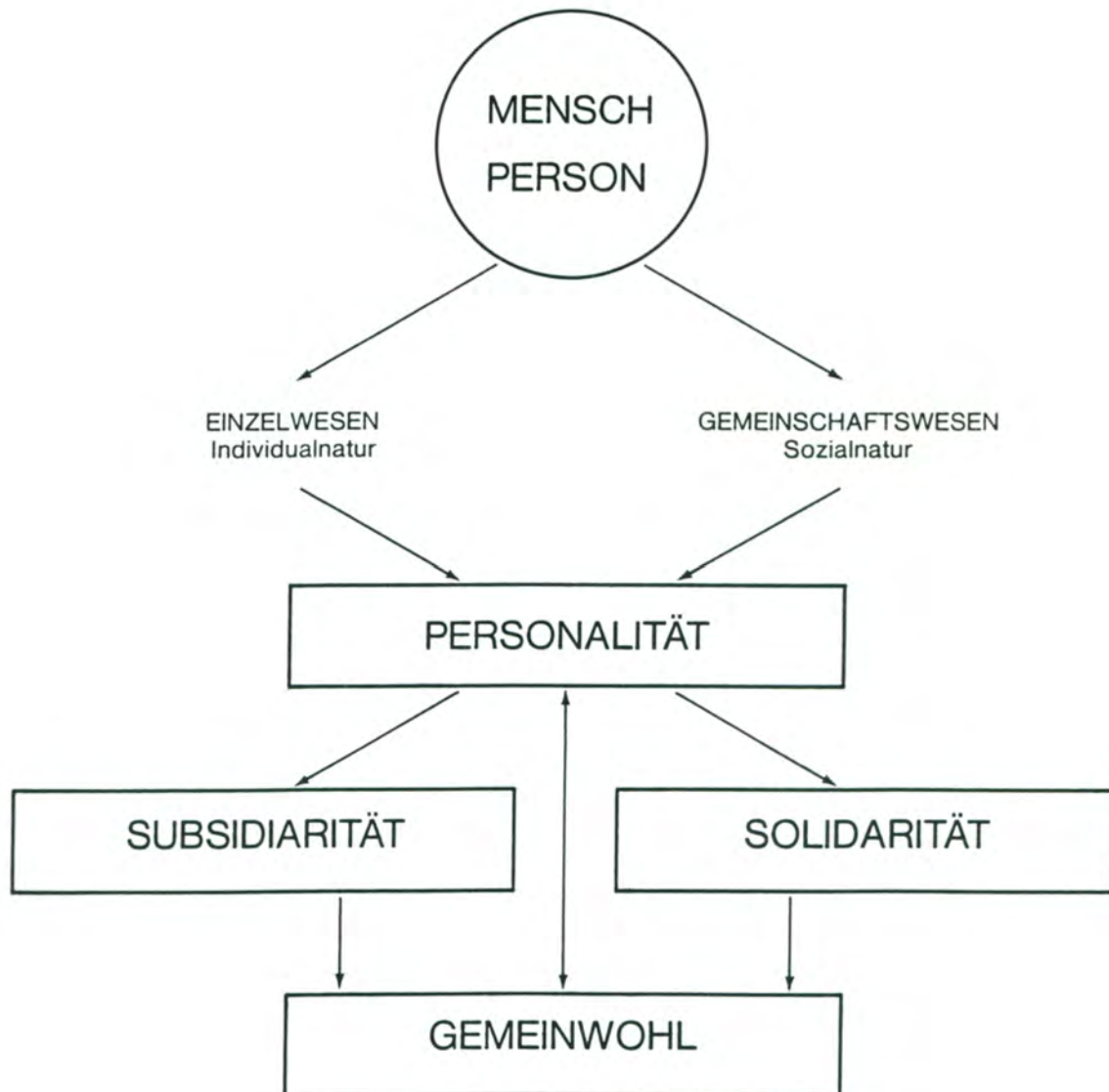
9. WIRTSCHAFTLICHE GERECHTIGKEIT. Die Wirtschaft ist für die Menschen da, und alle sollen an den Gütern der Erde in rechtem Maße Anteil haben. Menschliche Arbeit ist der Schlüssel für die sozialen Fragen unserer Zeit. Arbeit hat Vorrang sowohl vor Kapital als auch vor Technologie im Produktionsprozess. Gerechte Löhne und das Recht der Arbeiter, sich zu organisieren, sind zu respektieren.

10. SOZIALPFLICHTIGKEIT DES EIGENTUMS. Jedes Eigentum unterliegt einer sozialen Verpflichtung. Die Menschen sollen die Güter der Erde achten und miteinander teilen, da sie alle Teil der Schöpfungsgemeinschaft sind. Durch ihre Arbeit sind die Menschen Mit-Schöpfer an der fortdauernden Entwicklung der Erde.

11. WELTWEITE SOLIDARITÄT. Wir gehören zur einen Menschheitsfamilie. Als solche haben wir die gegenseitige Verpflichtung, die Rechte und die Entwicklung aller Menschen überall auf der Erde zu fördern, ganz unabhängig von nationalen Grenzen.

12. FÖRDERUNG DES FRIEDENS. Frieden ist die Frucht der Gerechtigkeit. Er braucht die rechtliche Ordnung zwischen den Menschen und Völkern. Der Rüstungswettlauf muss aufhören; stattdessen muss weiter abgerüstet werden, wenn die Zukunft sicher sein soll.

**Die Sozialprinzipien  
Grundsätze der kath. Soziallehre**



FRANK SPETH

**Gehaltserhöhung in der Chefetage**



FRANK SPETH

Das Verhalten der Manager in der Bankenkrise



EVA BUCHHORN / MICHAEL MACHATSCHKE /  
KLAUS WERLE

## Narzisst in der Kommandozentrale

Zwischen Egotrip und Depression: Die weltweite Finanz- und Wirtschaftskrise legt die seelischen Abgründe vieler Führungskräfte bloß. Zu schaffen macht den Managern vor allem die Abwertung Ihres Berufsstands In der Öffentlichkeit – und das Eingestehen der eigenen Ohnmacht.

In der peinlichsten Stunde seiner Karriere lief Klaus Zumwinkel, 65, noch einmal zu Hochform auf. Wegen Steuerhinterziehung stand er vor Gericht. Doch er dozierte, als sei nicht die Staatsgewalt sein Zuhörer, sondern ein Pulk von Lehrlingen im Schulungsheim der Post.

Weitschweifig erklärte der gestürzte Konzernherr dem Richter, welch eindrucksvolle Karriere er absolviert habe, wie kühn sein Aufbauwerk bei der Post gewesen sei, wie viele Milliarden seine Taten den Bürgerinnen und Bürgern gespart hätten, Subtext: Wer den Göttern so nahe steht, dem sollte man eine profane Steuersünde doch wohl nachsehen.

Ein anderer hatte in seiner Amtszeit den Bescheidenen gegeben: Georg Funke, 54, ehemals Chef des Immobilienfinanzierers Hypo Real Estate (HRE). Im Foyer des Unternehmens in München hingen billige Kunstdrucke von der Sorte, die man im Möbelhaus kauft. Das Chefbüro bot kaum Platz für einen Besprechungstisch. Funke schien Maß zu halten – doch nach seinem Rauswurf langt er umso ungenierter zu. Derzeit klagt der Banker gegen seinen alten Arbeitgeber, auf 150.000 Euro Gehalt, die ihm angeblich noch zustehen, auf weitere 3,5 Millionen Euro Gehalt bis zum Ende seines Vertrags und 560.000 Euro Pension jährlich. Dass er denkbar schlechte Arbeit geleistet hat, dass die HRE ohne massive Staatsbürgschaften schlicht pleite wäre, Funke scheint's nicht zu kümmern – oder nimmt er es schlicht nicht wahr?

### Aberwitzige Summen trotz miserabler Leistungen

Ein großes Publikum rätselt über die mentale Verfassung von Managern und Ex-Managern wie Zumwinkel und Funke. Gegen Selbstzweifel scheinen sie immun. Im krassen Unterschied zu einer anderen prekären Fraktion der Wirtschaftsführer – sie offenbart sich allenfalls im ganz kleinen

Kreis. Einer Gesprächsgruppe in der Nervenklinik zum Beispiel.

Herbert Claus, 45 (Name von der Redaktion geändert), Manager diverser kommunaler Betriebe in Rheinland-Pfalz, war gerade in einer solchen Einrichtung. Das Sanatorium in Luxemburg, auf die Nöte ausgebrannter Führungskräfte spezialisiert, sei voll belegt gewesen, berichtet Claus. Fast 80 Prozent der Patienten seien Manager gewesen. Sie kommen wegen rätselhafter Schmerzen, Erschöpfung und vor allem Depressionen. Viele haben einen langen Leidensweg hinter sich, aber immer wieder hörte Claus auch diesen Satz: „Als dann noch die Finanzkrise kam, bin ich zusammengeklappt.“

Zwischen Egotrip und Depression – die Wirtschaftselite gibt derzeit ein verstörendes Bild ab, Extreme prägen ihr Image.

Einerseits die Maßlosen: Manager, die trotz miserabler Leistungen aberwitzige Summen einstreichen und bizarren Pomp entfalten; Menschen, die anscheinend keinen Bezug mehr zur Realität besitzen. Andererseits – weniger auffällig, aber vernehmlich – die Überforderten, die unter der Finanzkrise seelisch und körperlich leiden, den Druck und die Unsicherheit nicht mehr aushalten.

Zu schaffen macht den Managern die Abwertung, die ihr Berufsstand in der Öffentlichkeit erfährt. Aus Bankiers wurden Bankster, aus Alphawesen verdruckste Partygäste, die sich rasch mal frisch machen müssen, wenn das Gespräch auf Berufliches kommt. „Drastisch verschlechtert“ habe sich das öffentliche Bild der Manager durch die Krise, räumen 87 Prozent in einer Umfrage ein; 60 Prozent sehen sich persönlich unter erhöhtem Rechtfertigungsdruck. „Da herrscht oft Zweifel, ob man noch in der richtigen sozialen Gruppe ist“, sagt der Personalberater Werner Penk.

### Schmäh-Mails an Manager

„Ohnmachtsgefühl“ und „regelrechte Lähmung“ bei den Top-Führungskräften beobachtet Sozialpsychologe Dieter Frey von der Universität München, der zahlreiche Dax-Vorstände als Coach berät. „Manche reagieren mit blindem Aktionismus, andere verfallen in Totstellreflexe.“ Beides klassische Abwehrmechanismen, wenn das gehätschelte Selbstbild zusammenbricht.

Immer öfter gehen den einstmals Erfolgsverwöhnten die Nerven durch – und irgendwann lassen sich die Symptome nicht mehr verbergen.

### Selbsterstörerische Strategie bei zu viel Druck

Sie klagen dann über somatische Beschwerden, über Rückenschmerzen, Schlaflosigkeit und Appetitverlust. Die tiefere Ursache ist meistens zu viel Stress.

Fatalerweise reagierten Manager unter Druck häufig mit einer nahezu selbstzerstörerischen Strategie, meint Bernd Sprenger, Coach und Psychotherapeut in Berlin. Sie versuchen „immer mehr vom Gleichen“, weiß der auf Burnout bei Führungskräften spezialisierte Mediziner. Die Manager arbeiten härter, bleiben abends länger im Büro, beuten sich selbst aus. Unter Stress verengt sich der Blick. Der Mensch flüchtet in alte Handlungsmuster – und droht unterzugehen.

Kandidaten für den Absturz finden sich typischerweise im mittleren Management, wo die Tagesarbeit geleistet wird und sich der Druck von oben mit den Widerständen von unten vereint.

Die einen leiden, die anderen leben, als sei nichts. Während im Mittelmanagement die globale Krise oft persönliche Krisen nach sich zieht, wirken viele große Konzernmanager der Realität und ihren Nöten enthoben.

Sie reden vielleicht vom Sparen, meinen aber immer nur die anderen. Sie selbst absolvieren Flüge grundsätzlich im Privatjet, als gäbe es keinen öffentlichen Flugverkehr. Und damit auch in der Ferne der Auftritt standesgemäß ausfällt, wird der Fahrer mit der eigenen Limousine vorausgeschickt, und wenn es tausend Kilometer sind. Sie schaukeln einander in verteilten Rollen – mal als Aufsichtsrat, mal als Vorstand – Gehälter zu, die noch vor wenigen Jahren in Deutschland undenkbar schienen. Sie suggerieren mit ihrem ganzen Verhalten eine Distanz zum Rest der Belegschaft, die jedem Teamgeist zuwiderläuft, von Vorbildcharakter gar nicht zu reden.

### Pokern um möglichst teuren Abgang

Fassungslos registriert die Öffentlichkeit, wie selbst offensichtlich gescheiterte Topkräfte noch um einen möglichst teuren Abgang pokern. Da nimmt Arcandor-Chef Thomas Middelhoff, 55, zum Abschied neben seinem Grundgehalt von 1,2 Millionen Euro noch 2,2 Millionen Euro mit, als „Bonus, Tantieme und Sondervergütung“ deklariert – und das, obwohl der Konzern 2008 einen Verlust von 746 Millionen Euro produzierte.

„Was vielen abhanden gekommen ist, das ist die Haltung: So etwas tut man nicht“, rügte Bundespräsident Horst Köhler in seiner jüngsten Berliner Rede. Eine Klage, die viele der Gemeinten gar nicht erreicht. Sie leben längst in ihrer eigenen Welt. Die hält vor allem eines bereit: billige Rechtsfertigungen für Millionensaläre und überreichliche Pensionen.

Erstes Argument: Vertrag ist Vertrag. Der Bonner Unternehmensberater Hermann Simon sieht die Gescholtenen sehr wohl in der Realität verhaftet. Sie hätten nur „ein extrem legalistisches Grundverständnis“. Erlaubt ist, was nicht verboten wurde. So kommt es, dass Ex-RWE-Chef Harry Roels, 60, ruhigen Gewissens noch vor dem ersten Handschlag 1,5 Millionen Euro Antrittsgeld reklamierte oder der damalige Postbank-Chef Wolfgang Klein, 45, eine Halteprämie einstrich, weil er im Zuge des Verkaufs seines Geldhauses an die Deutsche Bank „nächtelang und an Wochenenden“ arbeiten musste.

Zweites Argument: Jemand anders verdient immer noch mehr, soll sich die Empörung doch an ihm abarbeiten. Haben nicht bejubelte Managerikonen wie Ex-General-Electric-Boss Jack Welch vorgelebt, dass hohe Ziele und überhohe Vorstandsbezüge zwingend zusammengehören? In kleiner Runde prahlte Welch einmal, selbst nach seiner Pensionierung komme General Electric – zusätzlich zum Ruhegehalt – für praktisch alles auf, was er zum Leben benötige, „sogar für meine Zahnbürste“.

### „Unternehmen sind besessen von Zahlen und Zielen“

Drittes Argument: Von unseren Großtaten leben auch die Kleinen gut. Haben die Unternehmen mit ihrer – bonusrelevanten – Konzentration auf hohe Kurse nicht auch dem Kleinanleger gedient? Und hat nicht auch die Gier jedes Einzelnen den Vertrieb spekulativer Finanzprodukte gefördert? „Die Verantwortung diffundiert, bis sie nicht mehr zuzuordnen ist“, sagt Psychologe Dieter Frey.

Kein Grund also für augenscheinlich abgehobene Manager, an ihrem Verstand zu zweifeln. Zumal sie es an der Business School genau so gelernt haben. „Ich sage das nicht gern“, meint Managementvordenker Charles Handy, 76, „aber mit ihrer Fixierung auf Shareholder-Value und Zahlenanalyse sind diese Schulen sicher mit schuld an der jetzigen Lage“.

„Die Unternehmen sind besessen von Zahlen und Zielen“, sagt der Wirtschaftsphilosoph; das Blitzen in seinen Augen wechselt zwischen Amüsement und Zorn. Ob eine Firma Mitarbeiter gut behandelt oder gute Produkte herstellt, das sei schwer zu messen. Umsatz und Profit dagegen leicht. „Plötzlich gab es diese allumfassende Zielekultur, und an den Zielen orientierten sich auch Bezahlung und Bonus.“

Wenn das Ziel der Bonus ist, dann konzentrieren sich die Manager auch genau darauf – und nicht mehr auf das eigentliche Geschäft. Je größer und zentralisierter die Unternehmen wurden, desto undurchschaubarer wurden sie. Ein Grund mehr, sich auf das eigene Ziel und den Bonus zu fixieren.

### Narzissten in der Kommandozentrale

Management als Zahlenmechanik, ohne Gedanken an die Konsequenzen; und je länger einer sitzt im Raumschiff Unternehmen, desto mehr hält er seine Kapsel für die ganze Welt.

Menschen, die sich von solchen Systemen angezogen fühlen, sind in der Psychoanalyse bekannt. Es sind die Nachfolger des Narziss. Der Jüngling im antiken Mythos fand sich selbst so großartig, dass er sich in sein Spiegelbild verliebte.

Narzissten hungern nach Ruhm und Anerkennung – und gehen dafür große Risiken ein. Es sei kein Zufall, dass sie sich verstärkt in den Kommandozentralen der Konzerne tummeln, meint Gerhard Dammann, Chefarzt der Psychiatrischen Klinik Münsterlingen am Bodensee. Narzisstische Eigenschaften wie die Sucht nach Bestätigung, aber auch die Freude am Visionären, begünstigen die Karriere. „Think big“ lautet die kürzeste Erfolgsformel.

Das erkannte schulmäßig Ex-Daimler-Boss Jürgen Schrempp. Nur kurz gab er den Bodenständigen, der mit der Hinterlassenschaft des Paradevisionärs Edzard Reuter aufräumt. Dann zündete er seine eigene Wunderkerze: die Welt AG. Mit gewaltigem persönlichem Nutzen. Jahrelang hieß

es, nur Schrempp könne diese Mammutaufgabe bewältigen. Die Welt AG machte ihn gleichsam unverzichtbar. Dass darüber Milliarden verbrannt wurden, fiel nicht ins Gewicht.

Ganz groß denken war auch die Passion des langjährigen Bahn-Chefs Hartmut Mehdorn. Er wollte aus der Deutschen Bahn einen globalen Alleskönner formen, der – wie Mehdorn einmal in einem Brief fabulierte – unter anderem Städte wie Prag, Lyon oder Stockholm mit Nahverkehr beglücken sollte. Als hätte die DB nicht schon genug Nöte mit ihren deutschen S-Bahnen und Regionalzügen. Im Kerngeschäft blieb die Bahn weit unter ihren Möglichkeiten, genutzt hat das Großdenken bis zu seiner nun erfolgten Ablösung nur Mehdorn selbst: 2006 kassierte er mehr als das Sechsfache seines Vorgängers Johannes Ludwig.

Die Uneinsichtigkeit der Großstrategen überrascht Dammann nicht: „Der Narzisst sieht in anderen nur Idioten oder Feinde“ sagt Dammann, Autor des Buches „Narzissten, Egomane, Psychopaten in der Führungsetage“, Kritik bestärkt diesen Menschenschlag nur darin, als Einziger den Überblick zu haben.

### Milde Formen der Eitelkeit befeuern zu guten Taten

„Völlig abgehoben“, schäumt dann die Öffentlichkeit. Doch der Vorwurf des Realitätsverlusts erreicht den Narzisten in Wahrheit erst gar nicht. Da er fest überzeugt ist, der Beste und Klügste zu sein, hat er seine Bodenhaftung nicht verloren – weil er sie nie besessen hat. Wenn er in den Vorstand aufrückt, ist das für ihn keine außergewöhnliche Leistung – er bekommt lediglich, was ihm seiner Meinung nach immer schon zugestanden hat.

Wohlgemerkt: Milde Formen der Eitelkeit, da sind sich Experten einig, können durchaus zu guten Taten befeuern. Doch von harmlosen Spielarten bis zum pathologischen Narzissmus ist der Weg nicht weit – oft nur wenige Stockwerke im Holiding-Hochhaus.

INTERVIEW MIT SABINE BELLEFEUILLE-BURRI

## „Unternehmer messen ihren Erfolg nicht in Franken, sondern am Erfolg ihrer Vision“

Sabine Bellefeuille-Burri ist Unternehmerin aus Überzeugung und Leidenschaft. Mit der neuen Initiative „Lebenskonzept Unternehmertum“ soll einer breiten Öffentlichkeit vor Augen geführt werden, wie Unternehmende ticken und welche Motivation sie antreibt. Außerdem will die Initiative junge Leute für eine selbständige Tätigkeit begeistern.

**Sie wollen mit Ihrer Initiative „Lebenskonzept Unternehmertum“ das Unternehmertum wieder positiv in der Öffentlichkeit verankern. Steht es denn schief da?**

**Sabine Bellefeuille-Burri:** Das Unternehmertum steht weder schief noch positiv da – es existiert in der öffentlichen Diskussion kaum. Öffentlichkeit und Medien sind primär auf schwarze Schafe in Manageretagen fokussiert. An den Schulen wird vor allem gelehrt, wie man Unternehmen steuern und managen kann. Dies ist jedoch nur ein Teil des unternehmerischen Handelns. Jemand hat einmal gesagt, ein Manager braucht Öl, um eine Organisation am Laufen zu halten, der Unternehmer Herzblut, damit ein Organismus überleben und prosperieren kann.

**Wie definieren Sie die Rolle des Unternehmers?**

**Bellefeuille-Burri:** Ein Maler lebt sein Lebenskonzept als Künstler mit Leib und Seele. Niemand würde ihn rein funktional als Bilderhersteller bezeichnen. Genauso ist Unternehmer sein keine Rolle oder Funktion, sondern eine Lebenshaltung, ein Lebenskonzept.

WIKIPEDIA

## Manager

Ein Manager kann in geschäftsführender Funktion angestellt sein und ist daher nicht in jedem Falle ein Unternehmer, der gleichzeitig Allein-, Haupt- oder Teileigentümer ist.

Der Unternehmer trägt eine Vision, eine Idee in sich, die er verwirklichen will. Seine Vision treibt ihn täglich an, mit anderen etwas Neues, Besseres oder Schöneres zu schaffen. Der Unternehmer strebt nach Unabhängigkeit. Nur so hat er den Freiraum, um seine Ziele zu erreichen. Dazu ist er bereit, seine volle Kraft einzusetzen und Risiko in Kauf zu nehmen.

Auch als Privatperson sieht er sich als Teil eines grösseren Ganzen. Viele Unternehmer engagieren sich deshalb mit grossem persönlichem und finanziellem Einsatz und in Stiftungen zum Wohl benachteiligter Menschen und in Kultur, Sport, Bildung.

**Was treibt denn einen Unternehmer im Gegensatz zum Manager an?**

**Bellefeuille-Burri:** Erfolg misst der Unternehmer entgegen der öffentlichen Meinung nicht in Franken, sondern am Erfolg seiner Vision. Dem Unternehmer ist die Verwirklichung seiner Idee wichtiger als finanzielle Sicherheit, Unabhängigkeit wichtiger als kurzfristiger Gewinn. Gewinn sieht er als Mittel, seine Vision und damit sein Unternehmen weiter zu entwickeln.

Nicht sein kurzfristiger Erfolg, sondern derjenige der Firma und der Erhalt der Arbeitsplätze stehen für ihn im Vordergrund. Er rechnet nicht in Jahren, sondern in Jahrzehnten, denn er baut für die Zukunft. Dafür ist er bereit, seine persönlichen Finanzen und den grössten Teil seiner Lebenszeit zu investieren. Es ist mir aber wichtig, zu betonen, dass es gerade in kleinen und mittleren Unternehmen angestellte Führungspersonen und auch CEOs<sup>1</sup> gibt, die im Namen der Eigentümer ebenso unternehmerisch handeln.

<sup>1</sup> Chief Executive Officer, entspricht ungefähr einem Vorstandsvorsitzenden.

Häufig wird zwischen Managern und Unternehmern auch dahingehend unterschieden, dass Manager sich einzig den Gewinninteressen der Kapitalgeber verpflichtet fühlen, während der Unternehmer einen Ansatz verfolgt, der das Unternehmen als solches zum Erfolg führt. In ideologischer Übertreibung werden daraus folgend Unternehmer als „fürsorgliche Patriarchen“ dargestellt und damit gegen „kaltherrige Manager“ abgegrenzt.

STEFFEN FRÜNDT

## Christliche Manager Diese Unternehmer finden Profite nicht gottlos

Beten und Business – das geht zusammen, und Profitstreben muss nicht gottlos sein: Daran glauben Unternehmer, die sich in ihrer Tätigkeit ausdrücklich auf religiöse Werte berufen. Ihre Zahl wächst in Deutschland.

Eher geht ein Kamel durch ein Nadelöhr, als dass ein Reicher in das Reich Gottes gelangt. Das Zitat kommt nicht von Marx oder Engels. Gesagt hat das Jesus von Nazareth, im Neuen Testament. Zwei Jahrtausende vor den Debatten um Steuerflucht und Gehaltsschere fällt dieser Satz, der wie ein Richterspruch klingt: Wem es hier zu gut geht, der muss dafür in Ewigkeit zahlen.

Das wäre sehr teuer für Heinrich Deichmann. Denn Deichmann ist ziemlich reich. Er verkauft 138 Millionen Paar Schuhe im Jahr, mehr als irgendein anderer in Europa. Er hat 28.000 Mitarbeiter, setzt 3,4 Milliarden Euro um, und sein Unternehmen wächst weiter mit Jahresraten im hohen einstelligen Bereich. Der Schuhriese hat keine langfristigen Schulden und ist zu hundert Prozent in Familienbesitz, schon in der dritten Generation. Mit anderen Worten: Heinrich Deichmann ist eindeutig ein Kandidat für die Sache mit dem Nadelöhr.

„Ich kenne die Bibelstelle“, sagt der 47-Jährige und sitzt dennoch recht entspannt auf dem Besuchersofa seines Büros in Essen-Borbeck. „Sie dürfen aber auch den Nachsatz nicht vergessen: ‚Für Menschen ist das unmöglich, aber nicht für Gott; denn für Gott ist alles möglich.‘“ Ein bibelfester Konzernchef. Das ist weniger ungewöhnlich in Deutschland, als man meinen könnte.

Zwar erscheint die Kirche hierzulande nicht weniger in der Krise als die Wirtschaft. Doch zugleich mehren sich in Deutschland und weltweit die Anzeichen für eine Renaissance der Religiosität. In der Gesellschaft wächst die Sehnsucht nach bleibenden Werten, nach Lebenssinn, nach Seelenfrieden. Nach Gott. Und zwar auch und besonders dort, wo zuletzt scheinbar nur Gier, Maßlosigkeit und gesellschaftliche Verantwortungslosigkeit herrschten: in den Chefetagen.

„Deichmann ist kein christliches Unternehmen. So etwas gibt es nicht“, sagt Heinrich Deichmann. Kein Mitarbeiter werde bei der Einstellung nach der Konfession gefragt. Er laufe nicht mit der Bibel unterm Arm durch die Firma, und er sei auch nicht immer sanftmütig. In seinem Eckbüro hängt kein Kreuz an der Wand, sondern ein Bild des

Expressionisten Schmidt-Rottluff. „Aber ich bin ein christlicher Unternehmer“, sagt er.

Wenn der Unternehmer geschäftlich verreist, was oft der Fall ist in einer Firma, die weltweit 2800 Filialen hat und allein in diesem Jahr 240 neue eröffnen will, dann ist sein wichtigster Begleiter kein Notebook, sondern ein noch kleineres Büchlein: eine Reisebibel. Während andere Konzernchefs auf dem Hotelfernseher Bloomberg-TV einschalten oder die Wirtschaftsteile der Zeitungen überfliegen, schlägt Deichmann seine Bibel auf und liest darin. An diesem Morgen war es der 1. Brief an die Thessalonicher. „Oft ziehe ich aus der Bibelstelle einen Gedanken für den Tag, eine Art Motto. Das morgendliche Gebet hilft mir, die Dinge mit einem anderen Blick zu sehen.“ Das klingt schön. Doch in der Praxis wird der Name Deichmann in erster Linie mit Marktmacht und Niedrigstpreisen verbunden. Wirtschaftlicher Erfolg kann immer auch auf Kosten anderer gehen. Expansion bedeutet meist Verdrängung, und wer billig verkauft, muss die Einkaufspreise drücken. Deichmann lässt in Asien fertigen. Es gab Berichte über schlimme Zustände bei einem indischen Zulieferer, die nicht gut zum christlichen Menschenbild passen. Werden wir nicht an unseren Taten gemessen?

„Wir haben die Vorwürfe sehr genau überprüft. Die meisten waren schlicht falsch. Doch einige Arbeiter trugen tatsächlich keine Schutzkleidung. Das darf nicht sein, Ausbeutung darf nicht sein“, sagt Deichmann und rutscht nun auf die vorderste Kante des Sofas. Das Thema regt ihn auf, auch nach neun Jahren noch. Es trifft ins Herz seines Selbstverständnisses.

Heinrich Deichmann, verheiratet und Vater zweier heranwachsender Kinder, wurde nicht nur in eine äußerst erfolgreiche Unternehmerdynastie geboren, sondern auch in eine religiöse Familientradition. Sein Großvater, der Schuhmacher Heinrich Deichmann, gründete 1913 in Essen-Borbeck eine Schuhmacherei.

Schon er las seiner Familie vor dem Mittagessen aus der Bibel vor. Heinrichs Sohn und Nachfolger Heinz-Horst Deichmann ist noch heute aktiv in einer evangelisch-freikirchlichen Gemeinde in Essen. Auf einem Geburtstagsfest, wusste der frühere nordrhein-westfälische Ministerpräsident und spätere Bundespräsident Johannes Rau zu berichten, hätten die Chefs von Rewe und Aldi schon mal gemeinsam mit dem Essener Patriarchen christliche Lieder angestimmt.

„Gewinnerzielung ist für uns kein Selbstzweck, sondern dient nur dazu, Unternehmen und Arbeitsplätze zu erhalten und soziale Aufgaben wahrzunehmen“, sagt Heinrich Deichmann, der gemeinsam mit seinem Vater ein Unternehmens-

leitbild formuliert hat, das auf ihren religiösen Werten fußt.

Ehrlichkeit dem Kunden gegenüber wird dort verlangt, faire Verträge und menschenwürdige Produktionsbedingungen. Die Deichmanns haben Millionen in eigene Hilfsprojekte in Indien, Tansania und Moldawien gesteckt, ohne dies öffentlich auszuschlachten. Deichmanns Mitarbeiter werden überdurchschnittlich gut bezahlt: Zum Tarifgehalt kommen Teamprovisionen, Zuschüsse zur Altersvorsorge und ein aufgestocktes Weihnachtsgeld, außerdem gibt es alle möglichen Sonderleistungen, etwa bei Hochzeiten, Geburten oder bestandenen Prüfungen.

Jeder Deichmann-Angestellter kann eine Woche im Jahr auf Kosten des Unternehmens zur Kur in die Schweiz. „Wir glauben daran, dass ein Unternehmen seine Mitarbeiter auch durch schwierige

Zeiten begleiten muss“, sagt Deichmann. „Ellenbogentypen kommen bei uns nicht weit.“

Dies alles nutze am Ende auch dem Unternehmen selbst: durch motiviertere Mitarbeiter, bessere Produkte, treue Kunden. „Ethisch motiviertes Handeln und unternehmerischer Erfolg schließen einander nicht aus“, sagt Deichmann. Er kenne viele Unternehmerkollegen, die das genauso sähen, vor allem in Familienbetrieben: „Wir denken nicht in Quartalen, sondern in Generationen.“

Tatsächlich haben christliche Unternehmerverbände seit Jahren starken Zulauf. Dem Bund katholischer Unternehmer (BKU) gehören bundesweit etwa 1250 Unternehmer an. Der Arbeitskreis Evangelischer Unternehmer (AEU) wuchs in den vergangenen zwei Jahrzehnten von 60 auf mittlerweile über 600 Mitglieder an.

## AKTION MOSES IM BUND KATHOLISCHER UNTERNEHMER E. V.

### Zehn Gebote für Unternehmer

#### 1. Ich bin der Herr, dein Gott. Du sollst keine anderen Götter neben mir haben

Siehe dich nicht als Herrgott auf und halte dich nicht für allwissend oder allmächtig. Höre auf dein Gewissen und auf deine Mitarbeiter. Sei kritisch dem Zeitgeist gegenüber und orientiere dich an bleibenden Werten.

#### 2. Du sollst den Namen Gottes nicht verunehren

Missbrauche Gott und die religiösen Symbole nicht zu Werbezwecken. Rede nicht von höchsten Werten, wenn du nicht danach handelst. Verstecke deine Geschäftsinteressen nicht hinter hohen moralischen Ansprüchen.

#### 3. Du sollst den Tag des Herrn heiligen

Halte dir den Sonntag frei als Zeit der Rekreation, der Danksagung und des familiären Lebens. Respektiere die religiösen Ansprüche deiner Mitarbeiter. Achte darauf, zur Ruhe und Besinnung zu kommen in der Hektik des Alltags.

#### 4. Du sollst Vater und Mutter ehren

Kümmere dich um Väter und Mütter, die sich für die nächste Generation einsetzen und somit die Zukunft sichern. Fördere den Einsatz älterer Mitarbeiter, so wie du jungen Menschen eine Chance gibst.

#### 5. Du sollst nicht töten

Sorge dafür, dass dem Leben dienliche Güter und Leistungen in humaner Weise entstehen. Beachte die Menschenwürde, verängstige nicht deine Mitarbeiter und verhindere „Mobbing“. Vernichte

nicht deine Konkurrenten. Sie sind notwendig für den Wettbewerb und sollen deine Leistung beflügeln.

#### 6. Du sollst nicht ehebrechen

Sei nicht so mit einem Unternehmen „verheiratet“, dass deine Familie darunter leidet. Bedenke die Treuepflicht gegenüber deiner Familie. Sei dir auch der Loyalitätspflicht dem Unternehmen gegenüber bewusst, dem du zu dienen hast.

#### 7. Du sollst nicht stehlen

Achte das geistige und materielle Eigentum anderer. Sprich ihnen nicht die Möglichkeit ab, bessere Leistungen zu bringen. Lass dich nicht korrumpieren durch Vorteile, die nicht in deiner Leistung begründet sind, und führe auch andere nicht in Versuchung. Sei treu in kleinen wie in großen Dingen.

#### 8. Du sollst nicht falsch gegen deinen Nächsten aussagen

Unterlasse wahrheitswidrige Aussagen über Mitarbeiter, Kunden und Konkurrenten. Versprich nicht mehr, als du halten kannst. Täusche nicht durch irreführende Verheißungen und Werbung. Bleibe glaubwürdig.

#### 9. Du sollst nicht begehren deines Nächsten Frau

Handle nie bloß nach Sympathie. Fördere keine Mitarbeiter, nur weil du eine persönliche Vorliebe für sie hast. Nutze deine Vormachtstellung nicht aus, um Mitarbeiter sexuell zu missbrauchen.

#### 10. Du sollst nicht begehren deines Nächsten Gut

Zügele deine Begehrlichkeit. Halte deinen Egoismus im Zaum. Vermeide die Laster des Neides und Geizes. Freue dich, dass auch andere Erfolge haben.



DIETZ LANGE

## Gerechtigkeit

Nach einem verbreiteten consensus, dem ich mich anschließe, ist die gesellschaftliche Grundnorm mit dem Begriff der Gerechtigkeit zu bezeichnen. Das ist folgendermaßen zu begründen: Liebe ist der Ausdruck für das Dasein für andere schlechthin. Dasein für andere aber ist nichts anderes als das Bemühen, dem anderen, seinem Wesen und seinen wahren Bedürfnissen als Mensch angemessen zu entsprechen, das ist: ihm *gerecht* zu werden. Gerechtigkeit im sozialen Bereich ist lediglich die Verallgemeinerung dieser Forderung, mit dem Unterschied freilich, dass mit zunehmender Zahl der betroffenen Menschen die Möglichkeit, deren individuelles Wesen und die damit zusammenhängende Vielfalt der Bedürfnisse zu erkennen und zu berücksichtigen, entsprechend geringer wird, zumal diese auch auf mannigfache Weise miteinander konkurrieren. Voraussetzung sozialer Gerechtigkeit ist daher das Bemühen, die potentielle Gefahr, die in solcher Konkurrenz liegt, zu neutralisieren. Das lässt sich natürlich nicht so bewerkstelligen, dass man versucht, unmittelbar jedem einzelnen Individuum gerecht zu werden. Vielmehr bedarf es dazu der Distanz, die sich in allgemeinen Grundsätzen ausdrückt, mit deren Hilfe man dann, institutionell vermittelt, dem Ziel näherkommen kann. Eben dies ist der Sinn der sozialen Grundnorm der Gerechtigkeit.

Der Begriff der Gerechtigkeit ist nun inhaltlich näher zu bestimmen. Wenn die Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens dem Wesen und den Bedürfnissen aller einzelnen Menschen gerecht werden soll, so bedeutet das zunächst einmal, dass ihnen allen *gleichermaßen* die Möglichkeit eröffnet werden muss, ihrem Wesen entsprechend zu leben und ihre elementaren Lebensbedürfnisse zu befriedigen – genauer: dies nach Maßgabe ihrer individuellen Anlagen und Fähigkeiten zu tun. Da zum Wesen des Menschen die Selbstbestimmung gehört, ist in der Forderung der Gerechtigkeit die Gewährung äußerer *Freiheit* als Ermöglichungsgrund so verstandener Gleichheit impliziert.

Wenn nun zusammen mit der Gleichheit die Freiheit zu den Grundelementen der Gerechtigkeit gehört, so folgt daraus, dass ebendieselbe Gesamtheit aller Einzelnen, die zu einer Gesellschaft gehören, nicht nur Objekt, sondern auch Subjekt solcher Gewährung von Lebensmöglichkeiten ist. Darin erweist sich die Freiheit als nicht nur auf Identität, sondern auch auf Dasein für andere

gerichtet, oder anders: sie erweist sich als Verantwortungsfähigkeit. Da diese Verantwortungsfähigkeit, soweit sie nicht z. B. durch Krankheit beeinträchtigt ist, allen Menschen zukommt und da sie zweitens eine universale Reichweite hat, so bedeutet Gerechtigkeit das Recht und die Pflicht für alle Einzelnen, gemäß ihren Anlagen und Fähigkeiten in gegenseitig stellvertretender und gemeinsamer Verantwortung ihre individuellen Beiträge zum Leben der Gesellschaft als ganzer und zur Gestaltung der Lebenswelt als ganzer zu leisten. Eine gerechte Gesellschaftsordnung muss also nicht nur den Freiraum dafür schaffen, sondern sie ist selbst wiederum nur durch die Wahrnehmung freier Verantwortung zu erreichen. Sie ist konstituiert durch das Recht und die Pflicht des Einzelnen, eine seiner Eignung und Leistung entsprechende gesellschaftliche Rolle (Amt) wahrzunehmen.

Nun wurde bereits angedeutet, dass es in der modernen Massendemokratie beträchtliche Schwierigkeiten bereitet, in hinreichendem Maße Menschen zur Übernahme solcher Verantwortung zu motivieren, insbesondere dann, wenn es um einen persönlichen Einsatz über das für den Broterwerb Notwendige hinaus oder gar um eine ehrenamtliche Funktion geht. Hierzu wirksame Anreize zu erdenken und zu geben, ist Sache sozialpsychologisch und politisch geschulter Praktiker. Da diese Schwierigkeit aber erfahrungsgemäß nicht von der Art ist, dass sie jene Bedingung sozialer Gerechtigkeit zur bloßen Utopie reduzierte, kann sie nicht als Argument gegen das Recht einer solchen Forderung ins Feld geführt werden.

Die Grundnorm der Gerechtigkeit ist also die soziale Gestaltwerdung der ethischen Grundforderungen Identität, Dasein für andere und Sorge für die Welt. Sie ist näher bestimmt als Gleichheit der Ungleichen bezüglich ihrer Rechte und Pflichten; so ist sie Ermöglichungsgrund und zugleich Produkt der erforderlichen freien Wahrnehmung von Verantwortung aller dazu fähigen Einzelnen. Freiheit und Gleichheit bedingen also einander.

Diese Sicht der Dinge enthält jedoch erst die halbe Wahrheit. Denn die Erfahrung zeigt, dass das frei sich selbst bestimmende Subjekt – der Einzelne wie erst recht gesellschaftliche Gruppen jeder Art – dazu tendiert, seine Grenzen zu überschreiten und sich auf Kosten anderer Positionen und Rechte anzueignen, die in keiner Weise mit dem Grundsatz der Gleichheit vereinbar sind. Das hat zur Folge, dass ein Zustand größerer Gleichheit immer nur durch Einschränkung der Freiheit erreichbar ist. Das Verhältnis von Freiheit und Gleichheit bedarf also einer genaueren Beschreibung, als sie bisher gegeben wurde.

Hier leistet der Entwurf des US-amerikanischen Theologen Reinhold Niebuhr die besten Dienste. Sein gesamtes Schrifttum geht von der Erfahrung aus, dass in der sozialen Wirklichkeit jeder Versuch, mehr Freiheit zu realisieren, mit einem Preis an Gleichheit erkaufte werden muss und umgekehrt. Gerechtigkeit ist deshalb niemals ein gesellschaftlicher Zustand. Es gibt vielmehr ständig Konflikte um Gerechtigkeit, und zwar sowohl ideologische Streitigkeiten über die konkrete inhaltliche Füllung des Begriffs als auch reine Machtkämpfe zur Durchsetzung dessen, was die jeweiligen Antagonisten unter Gerechtigkeit verstehen. Da dies wegen der Interessengeleitetheit menschlichen Denkens und Handelns nicht grundsätzlich zu ändern ist, kann die politische Kunst nur darin bestehen, das in solchen Konflikten liegende Potential an Gewalt zu entschärfen und auf eine institutionalisierte Kontrolle der Macht mit Hilfe eines relativen Gleichgewichts der gesellschaftlichen oder auch nationalen Kräfte hinzuwirken. Nur unvollkommene, vorläufige und überdies ständig gefährdete Lösungen sind dabei zu erreichen; nur so kann Gerechtigkeit praktiziert werden. Wie es schon im persönlichen Bereich praktisch unmöglich ist, einem einzelnen Menschen vollkommen „gerecht“ zu werden, so erst

recht, wenn es um eine Vielzahl von Menschen gleichzeitig geht. Darum kann jede reale Form von sozialer Gerechtigkeit nur einen instabilen Kompromiss zwischen den beiden Elementen der Freiheit und der Gleichheit darstellen. Dies setzt in jedem Fall das grundsätzliche Zugeständnis an alle beteiligten Gruppen voraus, ihre Eigeninteressen zunächst einmal uneingeschränkt zu vertreten.

Für den sozialen Frieden genügt es eben nicht, die rohen Gruppenegoismen gegeneinander auszubalancieren. Vielmehr erfordert schon diese Balance selbst ein Mindestmaß an Verantwortungsbewusstsein der beteiligten Gruppen für einander und für das größere Ganze. Nur die Schaffung solcher ethischer Strukturen im Namen der Agape als der Verkörperung der dreifachen Grundforderung von Identität, Dasein für andere und Sorge für die Welt, ist in der Lage zu verhindern, dass das (zweifelloso unverzichtbare) Gleichgewicht der Kräfte zum politischen Zynismus verkommt. Die Forderungen der Identität und des Daseins für andere sind gleichsam die subjektiven Korrelate der gesellschaftlichen Ideale Freiheit und Gleichheit; sie erst geben jenem Gleichgewicht einen ethischen Gehalt.

DIETZ LANGE

## Autorität und Freiheit

Unter Autorität ist eine dem Menschen von außen begegnende Instanz zu verstehen, die den Anspruch auf Anerkennung einer übergeordneten Geltung erhebt, wobei zunächst dahingestellt bleibt, ob eine Begründung dieses Anspruchs als notwendig angesehen wird oder nicht. Da nun seit der Aufklärung die Begründbarkeit heteronomer Instanzen prinzipiell in Frage gestellt worden ist, hat der Begriff heute meist einen schlechten Klang – seit der sog. zweiten Aufklärung bis hinein in die Bezirke elementaren volkstümlichen Denkens, auch noch nachdem die „antiautoritäre Erziehung“ aus der Mode gekommen ist. Autorität wird weithin nahezu ausschließlich als Knechtung gesehen, von der es sich zu emanzipieren gilt. Wer ständig Autoritäten anführt, gilt als autoritätshörig, und wer sich auf die Autorität z.B. der Kirche und der Bibel beruft, gilt als autoritätsgläubig. Das hat gewiss dann sein Recht, wenn und soweit solche Berufung vom eigenen kritischen Denken und vom selbständigen Handeln dispensieren soll. Denn wenn das Gewissen des Menschen die Ansprechbarkeit auf seine Bestimmung ist, so ist er selber verantwortlich, muss er mit sich selber antworten und kann diese Verantwortung grundsätzlich nicht auf andere abschieben. Das ist nicht erst ein aufklärerischer Satz, sondern das meint bereits die reformatorische Auffassung von der Freiheit des Gewissens.

Es handelt sich bei der Autorität nicht einfach um ein vorneuzeitliches Relikt, sondern um ein natürliches menschliches Bedürfnis. Das hängt mit der Polarität von Selbstunterscheidung und Kommunikation zusammen, insofern die faktische Macht der Menschen ungleich und auch die Stärke ihres Gewissens unterschiedlich ist. Zwar begegnet dem Menschen seine Bestimmung als seine je eigene im eigenen Gewissen, aber er existiert ja nicht als solipsistisches Individuum. Deshalb ist das Gewissen auf andere Menschen bezogen, mit denen zusammen der Einzelne in der Welt ist, und zwar nicht nur in dem Sinn, dass sich das gewissensmäßig gebotene Handeln auf sie richtet, sondern auch so, dass sie das Gewissen des Einzelnen beeinflussen, ja unter Umständen sogar es repräsentieren, – wenngleich das Ziel immer sein muss, ein möglichst hohes Maß an Eigenverantwortung zu erreichen. Aber die ethische Forderung bedarf, so sehr sie selbständig wahrgenommen werden muss, eben auch der Vermittlung, um überhaupt zu solcher Eigenständigkeit zu gelangen. Das ist am deutlichsten am Ver-

hältnis der Generationen abzulesen. Das Gewissen ist ja, entwicklungspsychologisch gesehen, nicht mit der Geburt vorhanden, sondern es muss wachsen – deutlicher: es muss durch Autorität geweckt und erzogen werden, ja es bedarf sogar auch weiterhin der Schärfung und des Rates durch Autorität, um selbständig zu bleiben. Das scheint nun allerdings ein Widerspruch zu sein: Wie ist Eigenständigkeit möglich, wenn ein gewisses Maß an fremdem Einfluss unerlässlich sein soll? Muss die Eigenständigkeit quantitativ eingeschränkt und auf bestimmten Gebieten sogar ausgeschaltet werden?

Diese Frage lässt sich nur beantworten, wenn man sich von dem Vorurteil befreit, Autorität sei notwendig „autoritär“.

Denn betrachtet man das Phänomen abgesehen von seinen ideologischen Verformungen, so ist evident, dass menschliches Sein immer auch Sein von anderen her, also auf Autorität angewiesen ist. Jedoch muss in der Neuzeit Autorität begründet und überprüfbar sein; sie darf nicht zum Gewissensdiktat werden bzw. zur Abtretung des Gewissens an eine andere Instanz führen („Befehlsnotstand“). Anders ausgedrückt: Autorität darf sich nie im Monolog, sondern muss sich im zwangsfreien Dialog geltend machen; auch im Verlauf der Erziehung eines Kindes muss sie immer stärker eine solche dialogische Gestalt annehmen. Der Dialog soll die Wahrnehmung eigener Verantwortung einschärfen und ermöglichen. Im politischen und institutionellen Bereich steht dafür die öffentliche Diskussion.

Soll Autorität mit Selbstbestimmung verträglich sein, so schließt das also die Notwendigkeit der Autoritätskritik ein. Das ist ein auch für das christliche Gewissensverständnis unaufgebarbarer Erwerb der Neuzeit, der von dem humanistischen Ruf *ad fontes* und der reformatorischen Kritik an menschlichen Satzungen in der Kirche bis zur Kritik aller unausgewiesenen heteronomen Autorität, auch der staatlichen, führte, wie sie etwa Kants Vorrede zur ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft in eindrucksvoller Grundsätzlichkeit gefordert hat. Dieser Prozess wird gemeinhin als *Emanzipation*, als Befreiung aus der Sklaverei (*e mancipio*) heteronomer Instanzen verstanden – von „progressiver“ Seite als Abschaffung aller Autorität gefeiert, von „konservativer“ Seite als illegitime Absolutsetzung des autonomen Subjekts der verdankten Freiheit entgegengesetzt. Löst man sich hier von einer schlagwortartigen Verwendung des Begriffs, so ist der neuzeitliche Emanzipationsprozess als Befreiung von unausgewiesener, „absoluter“ Autorität und als Streben nach gleichen Chancen für alle im Interesse der gewissensmäßigen Selbstbestimmung des Menschen ethisch zu

rechtfertigen, ja geradezu als notwendig anzusehen (übrigens auch von dem christlichen Motiv der Freiheit der Kinder Gottes aus, dem er sich historisch zum guten Teil verdankt). Dies gilt, solange er nicht auf Kosten des Daseins für andere geht und in eine Diktatur des autonomen Subjekts, in eine Selbstverwirklichungsideologie umschlägt. Das impliziert, dass Autoritätskritik sich nicht pauschal gegen alle Autorität überhaupt richtet, sondern nur gegen ethisch nicht legitimierbare Autorität, also gegen die Knechtung des Gewissens. Dies schließt die Anerkennung eines natürlichen Autoritätsgefälles und damit einer natürlichen funktionalen Ungleichheit als einer Grundgegebenheit menschlichen Zusammenlebens ein. Diese fordert im konkreten Fall von bestimmten Personen in besonderer Weise (z.B. in der Erziehung oder in der Lehre) das, was allgemein und prinzipiell die Gleichheit der Chancen jedem ermöglicht, nämlich die eigenständige Wahrnehmung von Verantwortung im Denken und Handeln. An dem Ziel einer möglichst weitgehenden Beteiligung aller an der gesellschaftlichen Verantwortung ist Autorität kritisch zu messen, von diesem Ziel her aber auch anzuerkennen.

Mit der Emanzipation ist nun allerdings die Freiheit des Gewissens keineswegs notwendig gegeben. Emanzipation ist ein vorwiegend negativer Begriff (Befreiung von etwas) und wendet sich gegen von außen dem Menschen begegnende heteronome Instanzen. Deshalb kann Emanzipation sich mit innerer Abhängigkeit von einer „fortschrittlichen“ Gruppe durchaus vertragen. Umgekehrt kann innere Freiheit sehr wohl auch in einer äußeren Zwangssituation existieren, sogar dann, wenn diese das Innerste des Menschen, sein Gewissen, mit Erpressung bedroht. Emanzipation *kann* der Freiheit des Gewissens dienen, tut es aber keineswegs immer. Sie ist also zwar als Befreiung von Unterdrückung gewiss wünschenswert, aber für die Manifestation der Freiheit weder eine notwendige noch gar eine zureichende Bedingung. So wenig ein Zustand der Unterdrückung ethisch gebilligt werden kann, besteht die Freiheit ihre äußerste Bewährungsprobe doch erst da, wo sie sich unter solchen Bedingungen zu behaupten vermag. Innere Freiheit selbst kann nur als Freiheit von innerem Zwang und als Freiheit zu wirkli-

cher Selbstbestimmung im Sinne einer inneren Bestimmung des Menschseins begriffen werden. Freilich drängt innere Freiheit auf äußere Verwirklichung. Wenngleich sie also äußere Freiheit nicht voraussetzt, so fordert sie sie doch als optimale Rahmenbedingung ihrer eigenen Verwirklichung. Diesen Zusammenhang von Freiheit und Emanzipation sollte man weder aus falsch verstandenem Märtyrertum leugnen noch in konservativem Eigeninteresse anderen streitig machen.

Wenn innere Freiheit als Freiheit zur Bestimmung des Menschseins demnach durch äußere Freiheit zwar gefördert und durch äußere Unfreiheit zu besonderer Bewährung gebracht werden kann, aber nicht muss, so ist der Mensch dennoch nicht in der Lage, sie in absoluter Unabhängigkeit aus sich heraus zu schaffen, so wie Münchhausen sich am eigenen Schopf aus dem Sumpf zieht. Denn als mit anderen Menschen in der Welt Lebender ist er nicht nur auf ein Dasein für diese gewiesen, sondern auch seinerseits auf sie angewiesen. Freiheit kann immer nur als verdankte Freiheit real werden. Das ist zwar keineswegs evident, weil ihre Gewährung oft genug erst erkämpft werden muss. Doch macht gerade die Geschichte solcher Konflikte deutlich, dass innere Freiheit erst durchbrechen kann, wenn ihr auf irgendeine Weise das rechte Maß an Gewährung und Widerstand zuteil wird, wie z. B. der Vorgang der Ablösung erwachsen werdender Kinder vom Elternhaus zeigt.

Die vollkommene innere Freiheit allerdings müsste sich auch ganz und gar anderen Menschen verdanken. Dies aber ist undenkbar. Denn so sehr in der Tat innere Freiheit immer sozial vermittelt ist durch eine sie eröffnende und zu ihr ermunternde Autorität, so wenig kann sie vollkommen von solcher Autorität abhängig sein, ohne sich selbst zu verlieren. Im Gegenteil wird Abhängigkeit hier – sei es in Gestalt offengebliebener Forderungen, sei es in Form von Sachgesetzmäßigkeiten – gerade als Bedrohung innerer Freiheit erfahren. Daher kann von völlig verdankter innerer Freiheit nur *coram Deo*, also als von einer freien Bindung an die allein absolute Autorität geredet werden. Mit diesem Verweis ist das eigentliche Problem freilich nicht gelöst, sondern allererst präzise gestellt; seine genauere Erörterung muss der christlichen Bestimmung des Ethischen vorbehalten bleiben.

DIETZ LANGE

## Verantwortung

### a) Verantwortung als Rechenschaft

Der Ruf des Gewissens fordert den Menschen zur Antwort heraus. Da es angesichts seiner Bestimmung zur Identität, zum Dasein für andere und zur Sorge für die Welt nicht gleichgültig ist, wie er handelt, muss er bereit sein, für sein Handeln und dessen Folgen einzustehen, seine Ehre und sein Ansehen, notfalls sogar sein Leben aufs Spiel zu setzen. Diese Forderung des Einstehens wird im Gewissen als bedingungslos erfahren, also als prinzipiell über eine rechtlich definierte und insofern eingegrenzte Verbindlichkeit hinausgehend. Sicherlich ist rein psychologisch zwischen verschiedenen Graden der Intensität von Verantwortung zu unterscheiden, die sich nach der Zurechnungsfähigkeit und der Entwicklung des sittlichen Bewusstseins richten, aber auch nach dem Verhältnis zur objektiven Realität. So muss das Bewusstsein einer pauschalen Verantwortung für „das“ Unrecht in der Welt ohne konkrete Auseinandersetzung mit der Ambivalenz der Wirklichkeit als ebenso unangemessen gelten wie das überzogene Schuldbewusstsein von Skrupulosität und Versündigungswahn. Das ändert aber nichts daran, dass coram Deo grundsätzlich die Verantwortlichkeit des Menschen und deshalb seine Rechenschaftspflicht den Charakter der Unbedingtheit und der Universalität hat, weil im Lebensvollzug als ganzem die Bestimmung des Menschen selbst auf dem Spiel steht. Eben deshalb muss er mit sich selber, mit seiner Existenz, antworten. Die Frage, die in Bezug auf eine beabsichtigte oder vollzogene Tat zu stellen ist, muss demnach lauten:

*Ist diese Tat so geartet, dass ich bereit bin, mit meiner Person für sie einzustehen, und dass ich in der Lage bin, dies mit Gründen plausibel zu machen?*

### b) Das Gegenüber der Verantwortung

Der Begriff der Verantwortung impliziert stets ein Gegenüber, eine Instanz, auf deren explizite oder implizite Anfrage hin die Rechenschaft zu erfolgen hat. Der Mensch muss auf die Frage nach der Legitimation seines Handelns antworten zum einen vor seiner ihm aufgegebenen Identität, sodann vor den von seinem Handeln betroffenen Menschen und zuletzt und vor allem vor Gott, der ihn geschaffen und seine Bestimmung gesetzt hat. Natürlich können diese drei „Instanzen“ nicht einfach addiert werden, weil die Unbedingtheit des Gewissensspruchs allein auf Gott zurückge-

führt werden kann. Andererseits macht die Gottesbeziehung die Rechenschaft vor der eigenen Bestimmung und vor anderen Menschen nicht überflüssig, denn sie vermittelt sich nur durch meine lebensgeschichtliche Prägung und durch die Forderungen und Erwartungen der anderen hindurch – auch und gerade durch deren inhaltlich anders oder sogar gegensätzlich bestimmtes Gewissen. Verantwortung kann sich daher nicht im innerlichen Verhältnis zu Gott erschöpfen; dies liefe faktisch darauf hinaus, das eigene Vorurteil durch Immunisierung gegen kritische Rückfragen zur letzten Entscheidungsinstanz zu erheben. Erst recht kann das Verhältnis zu anderen Menschen keine letzte Instanz darstellen; eine vollständige soziale Normierung des Gewissens bedeutet nicht weniger als seinen Verlust und damit den Verlust der Identität des Menschen. M. a. W.: So berechtigt die Forderung einer sozialen Rechenschaft des Gewissens ist und so sehr dieses Forum trotz der jahrhundertelangen Identifikation des Gewissens mit der Gesinnung in der Struktur des Gewissens selbst angelegt ist, so wenig darf doch die Möglichkeit ausgeschlossen werden, dass jemand nach redlicher Abwägung aller erreichbaren Gegenargumente auch gegen die ethische Grundüberzeugung einer Mehrheit entscheiden muss. Die Frage nach der Verantwortbarkeit eines bestimmten Handelns muss also jetzt komplexer gestellt werden: *Kann ich dieses Handeln mit seinen Folgen nach Prüfung der entgegenstehenden Gewissensfragen als das unter den gegebenen Umständen bestmögliche vor Gott und den Menschen verantworten, d.h.: kann ich hoffen, allen irgendwie Betroffenen gegenüber plausibel machen zu können, dass ich nach bestem Wissen und Gewissen diesen Weg für den hic et nunc gebotenen halten muss?*

### c) Verantwortung für sich selbst, für andere und die Welt

Verantwortung ist die mit der eigenen Existenz gegebene Antwort auf die ethische Forderung. Diese kann einerseits eine innersubjektive Notwendigkeit sein – z. B. die Pflicht eines Menschen, der an einer Neurose leidet, sich einer Psychotherapie zu unterziehen, um auf diese Weise seine Identität zu gewinnen. Andererseits kann die Forderung von außen in der Bedürftigkeit des Nächsten oder im Zustand der Welt begegnen. In allen Fällen ist sie letzten Endes Gott geschuldet. Unbeschadet ihrer Unbedingtheit hat es aber Verantwortbarkeit als (handhabbares) ethisches Kriterium nur mit der relativen Seite zu tun.

Das Maß der gegenseitigen Verantwortung fällt nun in der Praxis höchst unterschiedlich aus. So ist Stellvertretung für einen oder mehrere andere

Menschen in einseitiger Form immer dann geboten, wenn einem Menschen die normale Wahrnehmung seiner jeweiligen Rollen nicht oder nur eingeschränkt möglich ist, also insbesondere gegenüber den Menschen, die „keine Stimme haben“, wie Unterdrückten, psychisch Kranken, Sterbenden, dem ungeborenen Leben, der außermenschlichen Natur. In der Regel ist aber die Stellvertretung eine gegenseitige: entweder in Gestalt eines zeitlich verschobenen Rollentausches oder so, dass aufeinander bezogene Rollen gleichzeitig ineinandergreifen. Für den ersten Fall kann die Geschichte einer Familie als Beispiel dienen. Da müssen die Eltern für ihr minderjähriges Kind zunächst die ganze Verantwortung tragen; nach und nach muss aber dieses seinen eigenen Anteil übernehmen, bis ihm schließlich, wenn es erwachsen geworden ist, die mehr oder weniger ausschließliche Verantwortung für die alten Eltern zufällt. Für den zweiten Fall wäre an das staatliche Gemeinwesen zu denken. Eine Regierung hat für die politische und rechtliche Sicherung der äußeren Lebensbedingungen der Bürger Sorge zu tragen, ebenso wie umgekehrt diese durch loyales Engagement sowie durch Kontrolle und Kritik für die Regierung Verantwortung übernehmen müssen. Wichtig ist allemal, dass verantwortbar dem/den betreffenden Menschen gegenüber nur dasjenige Maß an ausgeübter Verantwortung ist, das ihm/ihnen grundsätzlich nicht die Würde der eigenen Verantwortlichkeit nimmt, weil diese zum Menschsein des Menschen gehört. Wie der Erzieher dem Kind ein allmählich wachsendes Maß an eigener Verantwortung bis hin zur völligen Selbständigkeit zumuten muss, so muss z.B. der Arzt dem Kranken die Entscheidung über die Operation überlassen, der Sozialarbeiter dem von ihm Betreuten ein gewisses Maß an

Kooperation zutrauen. In keinem Fall darf die relative Einseitigkeit der stellvertretend wahrgenommenen Verantwortung gegenüber Menschen, die prinzipiell selber verantwortungsfähig sind, zur Exklusivität gesteigert werden. Vielmehr ist Verantwortung soweit möglich in Gegenseitigkeit und Gemeinsamkeit wahrzunehmen. Nur in den Grenzfällen, in denen die Grundbestimmung des Menschen, Liebe *empfangen* zu können, für sich allein als zureichender Grund für die Erhaltung des Lebens angesehen werden muss, darf Einseitigkeit für die stellvertretende Verantwortung in Anspruch genommen werden – dann freilich notwendigerweise.

Auf der subjektiven Seite ist die Begrenzung der Verantwortung zunächst in den Grenzen der Kompetenz des Subjekts begründet. Verantwortung für sich selbst kann man nur dann wahrnehmen, wenn man dadurch nicht aufgrund des eigenen physischen oder psychischen Zustandes sich selbst oder andere gefährdet. Auch Verantwortung für andere kann man nicht unbegrenzt und unbestimmt übernehmen, sondern nur dort, wo einem aufgrund von Befähigung, sozialer Rolle, besonderen Lebensbezügen eine bestimmte Aufgabe zufällt, wo man also insoweit „zuständig“ ist und wo die physische, psychische und geistige Kapazität des Handelnden nicht überschritten wird. Keinesfalls kann es um eine unbestimmte „Verantwortung“ für die ganze Welt gehen, die auf keine bestimmte Herausforderung mehr antwortet und deshalb gerade verantwortungslos ist. Eine definitive Grenze findet die Verantwortung dort, wo die Identität verlorenzugehen droht. So kann es z.B. für einen Christen keine ethische Verantwortung geben, die von ihm verlangt, seinem Glauben abzuschwören.

WOLFGANG ERICH MÜLLER

## Liebe als Grund evangelischer Ethik

Die Nächsten- und Feindesliebe setzt an die Stelle einer traditionellen Moral die personale Verantwortung, die eine Entmachtung der alten, fraglos geltenden Ordnungen nach sich zieht. Am Beispiel der Feindesliebe wird deutlich, dass die Autonomie menschlichen Handelns theologisch denkbar wird, denn das Individuum muss auf der Grundlage des von Gott ausgehenden Glaubens entscheiden, wie es im Licht der Liebe handelt. So wird es zu einer kritischen Urteilsfindung ermächtigt, wobei sich der Sinnhorizont des Handelns vom ersten Gebot her versteht.

Ohne Gott wäre die Welt nicht. Die Gottesliebe begründet die Gemeinschaft der Glaubenden mit Gott, und umgekehrt hat, wer solche Liebe verwirklicht, mit Gott Gemeinschaft. Liebe erfasst damit die Liebe Gottes zum Menschen, die Liebe der Menschen zu Gott und die Liebe der Menschen untereinander. Im christlichen Leben geht es nicht um Selbstverwirklichung, sondern um die Verwirklichung der Gemeinschaft mit Gott, die als Liebe qualifiziert ist. Der Glaube vertraut auf die Macht der Liebe. Er findet sie nicht in sich vor, sondern erfährt sie in der Begegnung. So muss zwischen dem Vertrauen auf die im Wort zugesprochene Zuwendung und der eigenen Verwirklichung menschlicher Liebe in Handlungen, die dem Nächsten förderlich sind, differenziert werden. Diese Differenzierung von Glaube und Liebe entlastet die Menschen vom Zwang zur Vollkommenheit oder Selbstverwirklichung.

Mit Hilfe des Bildes vom Baum und den guten Früchten (Mt 7,18) oder der Bestimmung der Werke aus Glauben in CA 6 kann die hier virulente Frage nach der Motivation des Handelns beantwortet werden. Der Glaube setzt die Liebe frei. Die Liebe antwortet auf den Glauben, sodass die Dankbarkeit gegenüber Gott der Grund aller guten Werke des christlichen Lebens ist. Hier hat das Geschehen der Rechtfertigung seinen Platz. Das Handeln dient nicht dazu, Gottes Wohlwollen zu erlangen, sondern zur Lösung gegenwärtiger Probleme auf der Welt und im Bereich zwischenmenschlichen Zusammenlebens. Der Ansatz einer evangelischen Ethik geht von der religiösen Erfahrung der Liebe aus, die einen bedingungslosen Zugang zum anderen Menschen ermöglicht.

Dass die menschliche Natur durch die Sünde verdorben ist, sodass das Gesetz nicht aus der

liebenden Verbundenheit mit Gott gesehen werden kann, sondern nur als Mittel der eigenen Selbstbehauptung, ändert sich, wenn das Gesetz vom Evangelium in Dienst genommen wird. Dazu muss der Heilige Geist den Menschen das Evangelium nahe bringen, wodurch sich ihr Verhältnis zum Gesetz ändert, da es zum *paedagogus ad Christum* wird. Im Menschen wird so der Glaube geweckt, der Gottes Heilstaten auf sich bezieht. Er wird im Zueignen dessen, was Christus für ihn getan hat, gerechtfertigt. Alles, was an menschlichem Handeln nun geschieht, ist dem Ethos auf dem Boden der Rechtfertigung verpflichtet. Glauben und Tun sind nun nicht mehr zu trennen, sondern gehen organisch ineinander über, so, wie der gute, d.h. gerechtfertigte Baum auch gute Früchte trägt. Der Glaube motiviert zu einem Tun aus Liebe. So kann sich Gottes Gebot der Nächstenliebe als liebende Zuwendung der Menschen zu Anderen und zur Welt erfüllen.

Das Eigene einer evangelischen Ethik besteht also nicht in der Vermittlung konkreter Handlungsanweisungen, sondern in einem Engagement für die Mitmenschen und für diese Welt. Es ist durch die Liebe motiviert, einen Perspektivenwechsel zu vollziehen und aus der Sicht zu handeln, den Anderen ein Nächster zu werden. Eine sich von hier verstehende Ethik verfügt über kein theologisch abgesichertes Bessereswissen, wie es um die menschlichen Verhältnisse und die Dinge der Welt wirklich bestellt ist oder sein soll, sondern über eine eigene Motivation zum Handeln, durch die sie sich von anders begründeter Ethik unterscheidet. Theologische Ethik versucht also, vom Glauben aus an der Gestaltung einer lebenswerten Welt mitzuwirken und erstreckt ihre gestaltende Verantwortung auf die Lebensdienlichkeit menschlicher Verhältnisse. Dabei ist sie von der Rechtfertigungserfahrung motiviert, die das Handeln zu einem solchen Tun freisetzt. Hier ist der Ausgang des Handelns in keiner Weise vorweggenommen oder kasuistisch eingeengt, sondern ein Handeln gemäß der vorausgesetzten Lebensdeutung impliziert. Damit basiert das von der Liebe motivierte Tun nicht auf inhaltlich fixierten Sätzen, sondern sucht das Ihre in den jeweils wechselnden Relationen der Kultur in Abhängigkeit von Raum und Zeit zu konkretisieren. Das gibt dieser Ethik die Gestalt eines (auf Erden) unabschließbaren Reflexionsprozesses, der in der eigenen Abwägung der Handlungsalternativen versucht, unter den jeweiligen Lebensbedingungen die Motivation aus Liebe zu realisieren.

RAINER KESSLER

## Sozialkritik (AT)

### 1. Allgemein

Der Ausdruck Sozialkritik meint Kritik an sozialen Missständen. Nun hängt die Beurteilung dessen, was ein sozialer Missstand ist, vom Standpunkt des Beurteilenden ab. Von bestimmten sozialen Verhältnissen können die einen profitieren, sich in ihnen sicher fühlen oder sich als nicht tangiert betrachten. Andere können dieselben Verhältnisse als benachteiligend, ausbeuterisch oder exkludierend erleben. Daraus folgt, dass Sozialkritik etwas anderes als die möglichst neutrale und objektive Beschreibung sozialer Verhältnisse ist. Sie ist immer perspektivisch. Das heißt nicht, dass die Person, die die Sozialkritik vorbringt, selbst direkt betroffen sein muss; sie nimmt aber einen parteiischen Standpunkt im sozialen Spannungsfeld ein. Sozialkritik zielt immer auf Wirkung ab. Sie will die Kritisierten bekämpfen oder zu einer Verhaltensänderung bewegen; sie will diejenigen, deren Partei sie ergreift, stärken oder gar zum Widerstand bewegen. Weil die Sozialkritik effektiv sein will, bedient sie sich häufig einer metaphorischen („Man will euch das Fell über die Ohren ziehen“) oder hyperbolischen Sprache („Akkord ist Mord“).

## 2. Prophetie

### 2.1. Schriftprophetie

#### 2.1.1. Prophetie des 8. Jahrhunderts

Von allen Propheten, die im 8. Jh. wirkten, werden sozialkritische Worte überliefert. Dabei handelt es sich allerdings kaum um wörtliche Zitate, sondern um zugespitzte, verallgemeinernde und oft auch schon die Ablehnung der Propheten reflektierende Texte, die von den Tradenten der Prophetenworte aufgezeichnet wurden.

Der früheste der Schriftpropheten, Amos, wird zugleich als der schärfste Sozialkritiker profiliert. Sein Einsatz gilt den Armen und Elenden (Am 2, 6f.; Am 4,1 u. ö.), wohl Kleinbauern, die wegen drohender Überschuldung vor dem Verlust von Besitz und persönlicher Freiheit stehen. Gleichzeitig kritisiert der Prophet das Luxusleben der politisch und wirtschaftlich mächtigen Oberschicht von Samaria (Am 3,15; Am 4,1; Am 6,4-6).

Zwar tritt bei Hosea die Sozialkritik hinter der Kritik an kultischen und außenpolitischen Fehlentwicklungen zurück. Doch ist in die entsprechenden Texte (etwa in Hos 7-8) immer auch Kritik am sozialen Verhalten von Königen und Beamten eingeflochten.

Bei den beiden jüdischen Propheten des 8. Jh.s, Jesaja und Micha, steht ähnlich wie bei Amos die Konzentration des Grundbesitzes in den Händen Weniger im Mittelpunkt der Kritik (Jes 5,8-10; Mi 2,1-3). Erstmals bei Jesaja werden ausdrücklich die klassischen *personae miserae*, Witwen und Waisen, als Opfer der sozialen Fehlentwicklung genannt (Jes 1,23; Jes 10,2).

#### 2.1.2. Prophetie am Ende des 6. Jahrhunderts

Nach der weitgehenden Überlieferungslücke in den ersten beiden Dritteln des 7. Jh.s lebt am Jahrhundertende die Sozialkritik wieder auf. Zefanja kritisiert die gewalttätige Bereicherung durch den Königshof (Zef 1,8f.), das Gebaren der neureichen Händler und Silberabwäger in der Jerusalemer Neustadt (Zef 1,10f.) und den Wohlstand der alteingesessenen Bewohner der Jerusalemer Altstadt (Zef 1,12f.).

Ein breites Spektrum deckt die Sozialkritik bei Jeremia ab. Er greift die „Großen“ an, die das Recht missachten (Jer 5,1-5); den „Übeltätern“ wirft er in metaphorischer Sprache vor, wie Tierfänger auf Menschenfang auszusehen (Jer 5,26-28); einen einzelnen König wie Jojakim attackiert er wegen seines Luxusstrebens auf Kosten der einfachen Leute (Jer 22,13-19).

In Ezechiels Sozialkritik werden schließlich erstmalig Leute als „hungrig und nackt“ bezeichnet (Ez 18,6 u. ö.); es handelt sich um Bettelarme, die aus allen Systemen familiärer und nachbarschaftlicher Sicherung herausgefallen sind.

#### 2.1.3. Prophetie der Perserzeit

Weil die Verhältnisse sich nicht grundlegend ändern, verstummt auch in der nachexilischen Prophetie die Sozialkritik nicht. Bei Sacharja wird die Sozialkritik als die typische Botschaft der „früheren Propheten“ (Sach 7,12) zusammengefasst und drohend wiederholt (Sach 7,8-14).

#### 2.1.4. Sind die Propheten Sozialreformer oder gar Revolutionäre?

Wenn sich die Sozialkritik wie ein roter Faden durch die Prophetie zieht, muss sie eine wichtige



Funktion einnehmen. Nun sind Propheten scharfe Analytiker der Missstände ihrer Zeit und greifen neben kultischen und politischen eben auch soziale Fehlentwicklungen auf. Sie leiten daraus Gottes richtendes Eingreifen ab, sei es direkt gegen die Übeltäter, sei es wegen der nicht auszumerkenden Übeltaten gegen das Ganze des Volkes (Mi 3,12: „Zion wird um euretwillen wie ein Acker gepflügt werden“). Allein die Überlieferung der Prophetenworte ist ein Beleg dafür, dass die einzelnen Propheten eine Anhängerschaft hatten. Angesichts der Brisanz der prophetischen Botschaft ist das mehr als eine fromme Jünger- oder gelehrige Schülerschaft. Es ist durchaus eine oppositionelle Gemeinschaft, und als solche wird sie von den Angegriffenen auch wahrgenommen und bekämpft (vgl. Am 7,10-17; Mi 2,6f.; die Verfolgungen Jeremias, z. B. Jer 11, 18-23; Konfessionen Jeremias). Dennoch sind die Propheten keine Sozialreformer, die ein politisches oder soziales Programm verfolgen würden. Zwar erwarten sie einen Umsturz, der letztlich auch die jetzt Reichen und Mächtigen um Besitz, Macht und vielleicht sogar das Leben bringen wird (vgl. Am 9,10; Mi 2,4f.; Zef 2,1-3 nach Zef 1,12-18; Zef 3,11f.). Sie sind aber selbst keine Revolutionäre, sondern erwarten alles von einem Eingreifen Gottes.

#### 4. Sozialkritik und Sozialgesetze

Alle Phänomene sozialer Gewalt und Ungerechtigkeit, die in den Texten der prophetischen Sozialkritik geißelt und in weisheitlichen Sentenzen beschrieben und in Handlungsanweisungen vorausgesetzt werden, kehren in den Sozialgesetzen der Tora wieder. Wahrscheinlich sind alle Modelle, die einlinige Abhängigkeiten konstruieren wollen, zu wenig differenziert. Weder setzen die Propheten ein vermeintlich uraltes Gottesrecht in ihrer Sozialkritik um, noch sind umgekehrt die Sozialgesetze direkte Folge der prophetischen Kritik. Vielmehr speisen sich sozialkritische Prophetenworte und Sozialgesetze aus einem mündlich tradierten Ethos, das von einer relativen Gleichheit der Familien ausgeht und sich gegen Tendenzen zur Ausbildung antagonistischer Klassen sperrt. Da sowohl die Tradierung der Prophetenworte als auch die Formulierung der verschiedenen Rechtskorpora der Tora Vorgänge sind, die Jahrhunderte in Anspruch nehmen, ist eher als mit einliniger Abhängigkeit mit einem Prozess gegenseitiger Beeinflussung zu rechnen. Trotz einzelner Ansätze ist dieser jedoch noch kaum erforscht.

## Der Prophet Amos

Amos lebte zwischen 800 und 750 v. Chr. in dem Dorf Tekoa etwa 18 km südlich von Jerusalem. Nach seinen eigenen Worten lebte er von der Schafzucht und von einer Maulbeerfeigenpflanzung (7,14f.; vgl. 1,1). Aus dieser Lebensumgebung holte ihn Gottes Ruf heraus und schickte ihn ins Nordreich Israel.

Sein Auftrag führte Amos in die unruhige Hauptstadt Samaria und an das Reichsheiligtum Bethel an der Südgrenze des Reiches. Vor allem anlässlich der großen jährlichen Feste trat er mit kurzen Sprüchen oder längeren Reden vor das dort versammelte Volk. Weil ihn niemand dazu gebeten hatte, empfand man ihn als Störenfried und wies ihn als unerwünschte Person aus dem Land (7,10-17).

Das Nordreich erlebte gerade unter der langen Regierungszeit Jerobeams II. (787 bis 747 v. Chr.) eine wirtschaftliche und politische Blütezeit; äußerlich schien alles zum Besten zu stehen. Im Norden wuchs zwar das Assyrische Reich zu einer bedrohlichen Macht heran, die eine Generation später (722 v. Chr.) dem Nordreich ein Ende bereiten sollte. Aber nicht die Beobachtung des politischen Kräftespiels zwischen den Weltmächten Assyrien und Ägypten bestimmte die Botschaft dieses ungewöhnlichen Propheten, sondern die Visionen, in denen Gott ihm das Ende Israels zeigte (Kap. 7-9). Einer satten und selbstsicheren

Gesellschaft samt ihren weltlichen und geistlichen Führern kündigte er im Auftrag Gottes den Einfall übermächtiger Feinde und die Verbannung an.

Amos sprach jedoch nicht nur vom kommenden Strafgericht, sondern nannte die Gründe, die es unabwendbar machten: Der wirtschaftliche Aufschwung ließ die wohlhabende Oberschicht mehr und mehr in Korruption abgleiten. Der Grundbesitz sammelte sich zunehmend in ihren Händen, während die Landbevölkerung durch die hohen Abgabelasten (vgl. 5,11f.) in Armut und Abhängigkeit geriet. Das aber stand in schreiendem Widerspruch zu den Anweisungen, die Gott seinem Volk in seinem Gesetz gegeben hatte (vgl. neben den Zehn Geboten in 2Mo 20 z. B. 2Mo 21-23; 3Mo 19). Für die Unterdrückung und Ausbeutung der Armen und Machtlosen zog Amos die Oberschicht in aller Schärfe zur Rechenschaft (2,6-8; 3,9f; 4,1; 6,1-7; 8,4-7). Mit demselben unerbittlichen Maß wurden aber auch die Nachbarn Israels gemessen (1,3-2,3). Ebenso scharf übte Amos Kritik am Gottesdienst: Wenn man Gottes Forderungen nach Brüderlichkeit und gerechtem Verhalten untereinander mit einer Handbewegung abtut, dann werden feierliche Gottesdienste und rauschende Opferfeste zum Selbstbetrug und zur Gotteslästerung (5,21-24). Wo Gottes Ehre angetastet wird, weil man ihn für selbstsüchtige Zwecke missbrauchen will, da greift er ein und bringt das Lügengebäude zum Einsturz.

ELISABETH HISCHIER

## Die Arbeiter im Weinberg

### Die Arbeiter im Weinberg – eine verrückte Geschichte

Ich komme oft am „Tramhüsli“ auf dem Aeschenplatz in Zürich vorbei. Hier ist ein Treffpunkt von Alkis. Sie sitzen da herum, mit einer Flasche in der Hand. Es sind Menschen, die es aus irgendeinem Grund nicht geschafft haben. Jetzt sind sie arbeitslos und wohl auch ohne ein Zuhause.

Ich stelle mir vor, dass eines Tages einer der vielen Geschäftsherren der umliegenden Geschäfte zu diesen Menschen geht und fragt: „Wer kommt mit? Ich habe Arbeit!“ Vielleicht geht auch einer mit und versucht einen neuen Anfang. Dieser dürfte gelingen, denn der Arbeitslose erhält als Starthilfe gleich einen ganzen Monatslohn!

„Absurd, was soll das? Das kommt doch nie vor!“ Ich gebe zu, das Beispiel wirkt etwas künstlich. Leider geschieht es viel zu selten, dass Langzeitarbeitslose oder gar Ausgesteuerte eine Arbeit erhalten. Besonders körperlich und seelisch geschwächte Menschen bekommen die härtere Gangart zu spüren. Können sie ihre Arbeit wegen mangelnder physischer Kraft oder fehlender psychischer Stabilität nicht mehr ausführen, sind sie nicht mehr gefragt auf dem Arbeitsmarkt.

### Das Gleichnis

Ein Grossgrundbesitzer braucht zur Ernte Arbeiter. Die Auswahl ist gross, denn arbeitslose Tagelöhner hat es genug. Die stehen auf dem Marktplatz herum. Der eine hat Glück, er wird schon am Morgen angeheuert. Die anderen haben Pech, sie müssen warten und hoffen. Und wirklich, da taucht der Besitzer erneut auf. Er holt einen andern zur Arbeit. Wie schon beim ersten macht er mit ihm den damals üblichen Lohn von einem Denar ab. Dies ist nicht gerade üppig, doch zum Leben reicht es. Dasselbe geschieht noch zwei weitere Male bis eine Stunde vor Feierabend. Da

ist nur noch der Letzte auf dem Platz. Der Besitzer stellt ihn an und tut etwas gegen jegliche Ordnung. Er gibt ihm gleichviel wie den andern. Er tut das, „was recht ist“, wie er sagt. Er gibt allen soviel, wie sie brauchen, um ihre Familien über die Runden zu bringen; sozusagen ein garantiertes Mindesteinkommen.

### Die andere Ordnung

Hierin ist der Grundbesitzer um einiges weiter als wir nach 2000 Jahren. Bei uns wird immer noch heftig darüber gestritten, ob Angestellten ein Lohn zu bezahlen sei, mit dem sie auch leben können. Es gibt Kreise, die einen Minimallohn in Frage stellen. „Erfolg ist keine Kategorie des Evangeliums.“ Überhaupt eröffnet uns der Gutsherr eine völlig andere Perspektive: Nicht nur diejenigen, die viel leisten, haben ein Anrecht auf einen Lohn. Nein, alle Menschen sollen die Mittel, die sie zum Leben brauchen, erhalten. Im Gleichnis wird eine neue Kategorie eingeführt: Nicht die Leistung zählt, sondern der Bedarf. Denn auch der letzte Tagelöhner hat das Recht, zu leben. Der Letzte wird der Erste sein! So steht es gleich zweimal bei Matthäus.

Dass dies nicht die Ordnung des geltenden Wirtschaftssystems darstellt, ist offensichtlich. Dass wir selber ähnlich wie der erste Tagelöhner reagieren würden, ist auch wahrscheinlich. Was hingegen erst beim genaueren Hinsehen deutlicher wird, ist, dass diese Unordnung die Ordnung des Reiches Gottes ist. Jesus hat es immer wieder in Wort und in Tat klar gemacht: Erfolg ist keine Kategorie des Evangeliums – so weltfremd und verrückt dies auch klingen mag. Doch so frage ich mich: Ist es wirklich so daneben, wenn alle Menschen das Nötige, das sie zu einem Leben in Würde brauchen, auch erhalten? Ist nicht viel mehr eine Weltwirtschaftsordnung absurd, die mit sich bringt, dass einige wenige nicht wissen wohin mit ihrem Reichtum, während andere – genauer 2 Milliarden Menschen – an der Armutsgrenze darben und mit weniger als einem Dollar pro Tag auskommen müssen? So gesehen ist das Gleichnis nicht widersinnig, sondern zeigt eine reale Möglichkeit von vernünftiger Zukunftsgestaltung auf.

REMBRANDT VAN RIJN

**Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg**

## EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND

**Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive****Die Leitgedanken in Thesen****Anlass und Zielsetzung der Denkschrift**

Unternehmerisches Handeln ist für die wirtschaftliche Entwicklung entscheidend. Ihm wird zur Bewältigung zunehmender weltweiter sozialer und ökologischer Probleme eine weiter wachsende Bedeutung zukommen. Diese Situation erfordert es, dass auch die evangelische Kirche ihr Verhältnis zum unternehmerischen Handeln präzisiert. Ausgehend vom Leitbild der gerechten Teilhabe aller an den gesellschaftlichen Möglichkeiten ermutigt dieser Text zu einer verantwortlichen Gestaltung der Wirtschaft, die sich an grundlegenden ethischen Maßstäben orientiert.

**1. Zur Bedeutung unternehmerischen Handelns**

Unternehmerisches Handeln ist von zentraler Bedeutung für Innovation, Wertschöpfung und gesamtgesellschaftlichen Wohlstand. Moderne Gesellschaften brauchen Menschen, die bereit sind, unternehmerische Verantwortung zu übernehmen.

**2. Unternehmerisches Handeln in der Perspektive des christlichen Glaubens**

Der christliche Glaube befreit zum vernünftigen, sachgemäßen und verantwortlichen Handeln. Er gibt Menschen auch die Kraft, sich unternehmerisch einzusetzen und im Zusammenwirken mit anderen an einer Zukunft zu arbeiten, die Wohlstand für möglichst viele schafft und zugleich die Schöpfung bewahrt. Aus seinem Geist erwächst die Entscheidung für eine Wirtschaftsordnung in der Tradition der Sozialen Marktwirtschaft.

**2.1 Biblische Orientierungen**

Viele Texte der Bibel greifen auf Erfahrungen der Arbeitswelt und der Ökonomie zurück, um zu einem gelassenen und zugleich verantwortungsvollen Umgang mit anvertrauten Gütern und Gaben zu ermutigen. Aus dem Arbeitsleben entnommene Gleichnisse unterstreichen die große Bedeutung der Arbeit für die Menschen. Sie bieten hilfreiche Grundorientierungen für das unternehmerische Handeln. Direkte Anweisungen für das Arbeitsleben lassen sich daraus allerdings nur bedingt ableiten.

**2.2 Theologisch-ethische Orientierungen****2.2.1 Freiheit in Verantwortung**

Der christliche Glaube befreit zur vertrauensvollen Kooperation mit anderen in wechselseitiger Achtung und gegenseitiger Angewiesenheit. Unternehmerische Freiheit in evangelischer Perspektive ist Freiheit in Verantwortung vor Gott und den Menschen. Menschen, die in einem Unternehmen arbeiten, sind in ihrer eigenen Würde zu respektieren. Sie können deshalb nie nur Mittel zum Zweck sein. Die Zehn Gebote, das Gebot der Nächstenliebe, die Goldene Regel und andere Grundlagen des Glaubens sind ein verlässlicher Kompass auch für Unternehmer, die in schwierigen Konfliktsituationen entscheiden müssen.

**2.2.2 Berufung zum unternehmerischen Handeln**

Aus christlicher Sicht erwächst die Motivation zu unternehmerischem Handeln aus Gottes Berufung. Sie ermutigt den Einzelnen, Verantwortung für sich und andere an seinem konkreten Ort zu übernehmen.

**3. Unternehmertum und Soziale Marktwirtschaft**

Die in Deutschland entwickelte gesellschaftspolitische Konzeption der Sozialen Marktwirtschaft als Gegenentwurf sowohl zu planwirtschaftlichen als auch zu rein wirtschaftsliberalen Vorstellungen fordert eine schlüssige Verknüpfung von hoher wirtschaftlicher Dynamik durch die staatliche Sicherung funktionierender Wettbewerbs mit sozialer Gerechtigkeit als Voraussetzung für breiten Wohlstand. In ihr verwirklichen sich ursprünglich protestantische Werthaltungen.

**4. Unternehmer und Arbeitnehmer**

Zwischen Unternehmern und Arbeitnehmern besteht eine ungleichgewichtige Beziehung, aus der Unternehmern eine besondere Verantwortung erwächst.

**4.1 Schaffung, Erhalt und Abbau von Arbeitsplätzen**

Unternehmen sind dynamisch und mit ihnen auch die Arbeitsplatzentwicklung. Unternehmer müssen diesen Prozess in fairer Partnerschaft mit allen Betroffenen verantwortlich gestalten.

**4.2 Mitbestimmung und Mitverantwortung**

Die Beteiligung von Arbeitnehmern am Wertschöpfungsprozess berechtigt in der Tradition der Sozialpartnerschaft zur Mitbestimmung und erfordert Mitverantwortung für die Dynamik der Unternehmensexistenz. Mitbestimmung kann das notwendige Vertrauenskapital schaffen.

### 4.3 Mitarbeiterbeteiligung

Die Beteiligung der Arbeitnehmer am Kapital und vor allem am Ertrag kann Vorteile auch für die Unternehmen bieten und ist eine Chance, eine gerechtere Vermögensverteilung herbeizuführen. Insbesondere die Kapitalbeteiligung birgt allerdings auch beachtliche Risiken für die Beschäftigten.

## 5. Unternehmerisches Handeln und Konsumenten

Unternehmen nehmen Verbrauchererwartungen auf und formen sie. Immer mehr Konsumenten erkennen, dass es sich lohnt, ihre Kaufentscheidungen bewusst wertorientiert zu vollziehen, und tragen so dazu bei, dass sich Märkte stärker an ethischen und moralischen Orientierungen ausrichten. Wirtschaft und Politik müssen an dieser Stelle für mehr Transparenz sorgen.

## 6. Unternehmerisches Handeln und Kapitalmarkt

Die Veränderungen auf den Kapitalmärkten tragen zur berechtigten Beunruhigung bei. Gut regulierte Kapitalmärkte können jedoch zu erheblichen Wohlfahrtsgewinnen durch Transparenz, Effizienz und eine bessere Risikoverteilung beitragen.

### 6.1 Neue Eigentümer und Finanzinstrumente

Die veränderten Bedingungen der Kapitalbeschaffung beeinflussen die Möglichkeiten unternehmerischen Handels beträchtlich. Der Wettbewerb auf den Finanzmärkten muss transparent gestaltet und durch eine verbesserte Aufsicht und Selbstverpflichtung der Marktteilnehmer flankiert werden. Christliche Werte eines ehrbaren Kaufmanns spielen dabei eine große Rolle.

### 6.2 Gehälter von Managern

Unverhältnismäßig hohe Gehälter von Managern zerstören das Vertrauen der Menschen in die Wirtschaft. Der Abstand zwischen Gehältern in einem Unternehmen muss vor den Beziehern der geringsten Gehälter gerechtfertigt werden können.

## 7. Wirtschaftliche und politische Verantwortung in Zeiten der Globalisierung

Der weltweit verschärfte Wettbewerb eröffnet Chancen und Risiken. Die Globalisierung und offene Märkte bieten Unternehmen weltweite Produktions- und Absatzchancen. Dies eröffnet ärmeren Ländern die Möglichkeit, von Investitionen ausländischer Unternehmen zu profitieren, offene Märkte zu nutzen und ihr allgemeines So-

zial- und Wohlstandsniveau zu verbessern. In den entwickelten Industriestaaten führen solche Entwicklungen, die häufig mit Produktionsverlagerungen ins Ausland verbunden sind, zu Anpassungsproblemen und einem tiefgreifenden Strukturwandel, der eine entsprechende soziale Gestaltung erfordert. Es kommt darauf an, die Leitlinien der Sozialen Marktwirtschaft Schritt für Schritt weltweit tragfähig zu machen und damit eine gerechte Teilhabe aller zu ermöglichen. Den internationalen Arbeitsstandards kommt dabei wachsende Bedeutung zu.

## 8. Gesellschaftliche Verantwortung von Wirtschaftsunternehmen – Wirtschaftliches Handeln von Kirche und Diakonie

Neben der zentralen unternehmerischen Aufgabe, Produkte und Dienstleistungen effizient zu erbringen und erfolgreich zu wirtschaften, spielen Sozial- und Umweltstandards eine immer wichtigere Rolle in den Strategien von Wirtschaftsunternehmen. Umgekehrt gewinnt das effiziente Wirtschaften für die sozialen Dienste der Kirche eine wachsende Bedeutung. Damit ergeben sich auch neue Möglichkeiten der Zusammenarbeit von Kirche und Unternehmerschaft.

### 8.1 Soziales Handeln gewerblicher Unternehmen

Unternehmen erfüllen ihre gesellschaftliche Aufgabe vor allem durch nachhaltiges, effizientes und erfolgreiches Wirtschaften. Angesichts eines weltweit zunehmenden Wettbewerbs wachsen ihr Einfluss und ihre Verantwortung. Dazu gehört die Einhaltung von nachhaltigen Sozial- und Umweltstandards, die in Richtung langfristiger Strategien entwickelt werden müssen. Darüber hinaus lohnt es sich für Unternehmen, auch bürgerschaftliche Verantwortung zu übernehmen.

### 8.2 Unternehmertum, Kirche und Diakonie

Die Kirche ist kein Unternehmen. Gleichwohl muss sie in vielen Arbeitsfeldern unternehmerisch handeln. Im Sozialsektor hat sich durch das Auftreten neuer Anbieter und eine sich ändernde Gesetzgebung eine markt- und wettbewerbsorientierte Sozialwirtschaft herausgebildet, in der sich die Diakonie als soziale Unternehmung der Kirche behaupten muss. Im Bildungssektor wachsen neben den öffentlichen Angeboten die Angebote freier Träger. Unternehmer haben die Aufgaben und Dienste von Kirche und Diakonie von Anfang an mitgestaltet. Ihr Sachverstand wird gebraucht. Durch ihre Beteiligung erfahren sie Ermutigung und können ihre Kompetenz einbringen.

### 9. Fazit und Empfehlungen

Die Dynamik wirtschaftlicher Prozesse wird nicht abnehmen; ebenso wenig werden die Anforderungen an unternehmerisch Tätige zurückgehen. Um diesen Belastungen Stand zu halten, bedarf es gerade bei Verantwortlichen in der Wirtschaft

gesteigerten ethischen Bewusstseins, klarer Orientierungen sowie spiritueller Beheimatung. Alle gesellschaftlichen Institutionen sind gefordert, Menschen, die dazu bereit sind, zu verantwortlichem unternehmerischem Handeln zu befähigen.

## EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND

### Gehälter von Managern

Unverhältnismäßig hohe Gehälter von Managern zerstören das Vertrauen der Menschen in die Wirtschaft. Der Abstand zwischen Gehältern in einem Unternehmen muss vor den Beziehern der geringsten Gehälter gerechtfertigt werden können.

(87) Ein besonderer Gegenstand öffentlicher Aufmerksamkeit und einer entsprechenden Skandalisierung und Erregung sind die Höhen der Gehälter von Vorstandsmitgliedern und Managern sowie anderer Leistungen wie Abfindungen oder geldwerter Leistungen. Die Vorstände der 30 größten deutschen Aktiengesellschaften haben 2005 Gehaltserhöhungen von elf Prozent erhalten und verdienten jeder im Durchschnitt 1,7 Millionen Euro pro Jahr. Die Vorstände der 100 größten deutschen Unternehmen verdienten 2005 etwa 43 Mal so viel wie ihre Angestellten. Von Mitte der 70er- bis Mitte der 90er-Jahre war es nur das Zwanzigfache. Oft waren die Erhöhungen an Steigerungen des Unternehmenswertes gekoppelt, denn auch die heutigen Unternehmen sind – nach Fusionen und Transaktionen – mit denen der 70er-Jahre nicht mehr vergleichbar. Insofern gab es auch Abschläge in den Fällen, in denen sich dieser Wert verringerte. In Fällen besonders schwieriger Sanierungsaufgaben können steigende Gehälter auch bei einem – vorübergehenden – Sinken des Unternehmenswertes gerechtfertigt sein.

(88) Als besonders empörend werden steigende Gehälter dann empfunden, wenn der Grund hierfür in der Steigerung des Unternehmenswertes durch Entlassungen von Mitarbeitern lag, was dem Gerechtigkeitsempfinden der Menschen erheblich widerspricht, selbst wenn die Ertragslage gestiegen ist und damit sogar langfristig Arbeitsplätze gesichert werden konnten. Die Summen steigern sich dann noch, wenn die Gehälter mit Aktienoptionen gekoppelt sind und so ein vorrangiges Interesse der Vorstände an der Erhöhung des Aktienwertes bzw. Gewinns („Shareholder-value“) besteht. Entsprechende Verfahren sollten dringend überprüft werden.

(92) Grundsätzlich wird man auch aus Gerechtigkeitsgründen dann nichts gegen hohe und höchste Gehälter sagen können, wenn sie auf klar zu-rechenbarer Leistung beziehungsweise dem Beherrschen von Risiken und Gefahren und einer

Steigerung des Unternehmenswerts beruhen, von der auch die Beschäftigten profitieren. Ungleichheiten der Einkommen aufgrund dieser Faktoren sind nicht immer ungerecht; sie können vielmehr dadurch, dass durch sie die Leistung der ganzen Organisation gesteigert wird, allen zugutekommen. Allerdings ist es dann auch völlig berechtigt, von den Beziehern dieser Einkommen ein entsprechend gesteigertes Maß an Einsatz und Vorbildhaftigkeit zu erwarten. Sozialethisch muss die Höhe der obersten Einkommen prinzipiell auch vor den Empfängern der geringsten Einkommen gerechtfertigt werden können.

(93) In der jüngsten Zeit ist allerdings in vielen Fällen der Eindruck entstanden, dass beträchtliche Erhöhungen der Vorstands- und Managerbezüge nicht auf deren Leistung beruhen. Insbesondere bei Abfindungen entstand gelegentlich sogar der Eindruck, dass auch Versagen faktisch belohnt wurde. Die Verantwortung für Vorstands- und Managerbezüge sowie für Abfindungen im Falle der Auflösung von Verträgen liegen in Aktiengesellschaften bei den Aufsichtsräten, die gerade bei den großen Unternehmen durch Arbeitnehmervertreter mitbestimmt sind. Die Sorge, dass hier immer höhere Gehaltsanreize eingesetzt werden, um immer höhere Renditeziele zu erreichen, ist nicht unberechtigt. Aus Sicht der Aufsichtsräte kann es im Einzelfall auch durchaus richtig und notwendig sein, eine Vertragsauflösung unter Inkaufnahme der vertraglich vereinbarten Abfindung vorzunehmen. Gravierende Fälle dieser Art haben aber in letzter Zeit das Vertrauen in die Unternehmensführungen geschädigt. Selbst wenn die Arbeitnehmervertreter im Aufsichtsrat solchen Vertragsgestaltungen zugestimmt haben, wird durch solche Vorgänge der Geist der Kooperation zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern beschädigt. Wenn Unternehmensführungen es nicht für nötig halten, deutlich zu machen, dass sie sich hinsichtlich der Bezahlung der Manager an vergleichbaren Maßstäben orientieren wie hinsichtlich der Bezahlung ihrer anderen Mitarbeiter, werden die Unternehmen Schaden nehmen und nach innen wie nach außen an Glaubwürdigkeit verlieren. Das kann sich auch auf den Absatz der Produkte und Dienstleistungen auswirken. Da eine unmittelbare gesetzliche Begrenzung der Dotierungen kaum die gewünschten Ergebnisse zeigen würde, ist dringend ein freiwilliger Verhaltenskodex des führenden Managements zu empfehlen, um die größten Fehlentwicklungen einzuschränken. Gegebenenfalls ist zu prüfen, ob eine Begrenzung von Abfindungszahlungen gesetzlich unterstützt werden kann.



## Quellenverzeichnis

- B 1** Heinz Eduard Tödt, Perspektiven theologischer Ethik, Random House Gruppe, München 1988, S. 30 – 42; in Auszügen zitiert von S. 30, 31, 33, 34, 37, 38, 39, 40 – 41 (gekürzt).
- B 2** Georg Lind, Moral ist lehrbar. Handbuch zur Theorie und Praxis moralischer und demokratischer Bildung, 2., überarbeitete und aktualisierte Auflage, Oldenbourg Schulbuchverlag, München 2009, S.16 – 19, 142 (gekürzt, leicht bearbeitet).
- B 3** „Zwar finden sich bereits bei Piaget ...“, aus: Godwin Lämmermann, Grundriss der Religionsdidaktik, Kohlhammer, Stuttgart 1991, S. 53 – 54 (gekürzt, bearbeitet).  
„Als Beispiel für ein solches Dilemma ...“, aus: Günter Schreiner, Auf dem Weg zu immer gerechteren Konfliktlösungen – Neue Anmerkungen zur Kohlberg-Theorie, in: Günter Schreiner (Hg.), Moralische Entwicklung und Erziehung, Hahner Verlagsgesellschaft, Aachen-Hahn 1993, S. 103 – 132; zitiert S. 105, 107 – 110, 116.
- B 4** Wolfgang Vögele, Freiheit - Entscheidung - Gewohnheit - Frömmigkeit. Anmerkungen zum Projekt einer theologischen Alltagsethik, in: Berliner Theologische Zeitschrift (BThZ), 24. Jahrgang 2007, Wichern Verlag, Berlin, S. 215 – 226, zitiert S. 218 – 219 (gekürzt, leicht bearbeitet).
- B 5** Trutz Rendtorff, Vom ethischen Sinn der Verantwortung, in: Handbuch der christlichen Ethik 3, aktualisierte Neuauflage, Herder Verlag, Freiburg 1993, S. 117 – 129, zitiert S. 117 – 118.
- B 6** „Die ethische Forderung ...“, in: Christian Gremmels, Was heißt Verantwortung übernehmen? In: Reinhold Mokrosch, Friedrich Johannsen, Christian Gremmels (Hg.), Dietrich Bonhoeffers Ethik. Ein Arbeitsbuch für Schule, Gemeinde und Studium, Random House Gruppe, Gütersloh 2003, S. 19 – 60, zitiert S. 32 – 33, 34 – 36, 37, 38 – 39 (gekürzt, zu Unterrichtszwecken bearbeitet).  
„Dass Verantwortung auf Stellvertretung ...“, aus: Dietrich Bonhoeffer, Ethik, in: Ilse Tödt, Heinz Eduard Tödt, Ernst Feil, Clifford Green (Hg.), Dietrich Bonhoeffers Werke (Sechster Band), zweite, überarbeitete Auflage, Random House Gruppe, Gütersloh 1998, S. 256 – 257, 260, 263, 266, 275 – 276, 283 – 284 (gekürzt, Überschriften redaktionell hinzugefügt).
- B 7** Klaus Rauscher, Wirtschaftliche Macht und Verantwortung; in: Ludger Honnefelder, Matthias C. Schmidt (Hg.), Was heißt Verantwortung heute?, Ferdinand Schöningh, Paderborn 2008, S. 81 – 95, zitiert S. 83, 86 – 87, 89 – 90 (gekürzt).
- B 8** Karl Friedrich Haag, Nachdenklich handeln. Bausteine für eine christliche Ethik, E. Klotz, Göttingen 1996, S. 16 f.  
„Diese acht Grundtypen ...“: Karl Friedrich Haag, Bausteine für eine christliche Ethik, 2., überarbeitete Auflage, ARBEITSHILFE für den evangelischen Religionsunterricht an Gymnasien, Themenfolge 62, Gymnasialpädagogische Materialstelle, Erlangen 1987, S. 19 f. (leicht bearbeitet).
- B 9** Almut und Klaus Glatz, Grundkurs Evangelische Religionslehre, 2. Band: Handeln vor Gott und der Welt, ARBEITSHILFE für den evangelischen Religionsunterricht an Gymnasien, Themenfolge 100, Gymnasialpädagogische Materialstelle, Erlangen 1993, Seite 8 ff. (leicht bearbeitet; gekürzt).  
„Der griechische Philosoph...“ aus: William K. Frankena, Analytische Ethik. Eine Einführung, herausgegeben und übersetzt von Norbert Hoerster, 2. Auflage, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1975.
- B 10** Karl Friedrich Haag, Bausteine für eine christliche Ethik, 2., überarbeitete Auflage, ARBEITSHILFE für den evangelischen Religionsunterricht an Gymnasien, Themenfolge 62, Gymnasialpädagogische Materialstelle, Erlangen 1987, S. 48 f. (leicht gekürzt).
- B 11** Karl Friedrich Haag, Bausteine für eine christliche Ethik, 2., überarbeitete Auflage, ARBEITSHILFE für den evangelischen Religionsunterricht an Gymnasien, Themenfolge 62, Gymnasialpädagogische Materialstelle, Erlangen 1987, S. 52 f.  
Schiller-Gedichte aus: Friedrich Schiller, Sämtliche Werke, Band 1, auf Grund der Originaldrucke herausgegeben von Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert, 3. Auflage, Hanser Verlag, München 1962, S. 299.  
Zitat von Benjamin Constant aus: Georg Geismann/Hariolf Oberer (Hrsg.), Kant und das Recht der Lüge, Königshausen & Neumann, Würzburg 1986, S. 24.
- B 12** Karl Friedrich Haag, Nachdenklich handeln. Bausteine für eine christliche Ethik, E. Klotz, Göttingen 1996, S. 150, 152, 153 ff. (gekürzt, leicht bearbeitet).  
Zitate Peter Singer, aus: Peter Singer, Praktische Ethik, 2., revidierte und erweiterte Auflage 1994, aus dem Englischen übersetzt von Oscar Bischoff, Jean-Claude Wolf und Dietrich Klose, © 1994 Philipp Reclam jun., Stuttgart, S. 30, 244, 233, 241, 243, 264, 267.

- B 13** Wilhelm Weischedel, Skeptische Ethik, © Suhrkamp Verlag 1976, suhrkamp taschenbuch 635, 1. Auflage 1980, S. 80 ff. (zu Unterrichtszwecken stark gekürzt und redaktionell ergänzt).
- B 14** Hans Grewel, Brennende Fragen christlicher Ethik, E. Klotz, Göttingen 1988, S. 23 – 24 (gekürzt).
- B 15** Hans Grewel, Brennende Fragen christlicher Ethik, E. Klotz, Göttingen 1988, S. 25 – 33 (in Auszügen).
- B 16** Eduard Lohse, Das Urchristentum. Ein Rückblick auf die Anfänge, E. Klotz, Göttingen 2008, S. 128 – 131 (leicht bearbeitet, gekürzt).
- B 17** Diskussion um ein christliches Staatsverständnis: Lutz Pohle, Die Christen und der Staat nach Römer 13. Eine typologische Untersuchung der neueren deutschsprachigen Schriftauslegung, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1984, S. 13 – 14, 18, 173 (leicht bearbeitet, gekürzt).  
Die vier Haupttypen ...: Lutz Pohle, Die Christen und der Staat nach Römer 13. Eine typologische Untersuchung der neueren deutschsprachigen Schriftauslegung, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1984, S. 23 – 26 (gekürzt).
- B 18** Karsten Petersen, Die Apokalypse im Hinterkopf. Denken, Glauben und Handeln in katastrophalen Zeiten, E. Klotz, Göttingen 1990, S. 146, 147 (leicht bearbeitet, gekürzt).  
„Johannes beschreibt die ...“: Allan Boesak, Schreibe dem Engel Südafrikas, aus dem Englischen übersetzt von Sabine Hinz-Wegner u. Rudolf Hinz, Kreuz Verlag, Stuttgart 1988, S. 25 (leicht bearbeitet, gekürzt).  
Otto Böcher, Die Johannesapokalypse, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1975, S. 84, 87 (zu Unterrichtszwecken bearbeitet, gekürzt).
- B 19** Liedtext der Toten Hosen aus:  
[http://www.dietotenhosen.de/veroeffentlichungen\\_songtexte.php?text=alben/opium/10\\_gebote.php](http://www.dietotenhosen.de/veroeffentlichungen_songtexte.php?text=alben/opium/10_gebote.php),
- B 20** Ulf Liedke, Gebote, Gene und Gewissen. Versuch einer Hermeneutik des Dekalogs im Spannungsfeld von Handlungs-determination und Freiheit (1), in: Ulfrid Kleinert, Ulf Liedke (Hg.), Dekalog-Dialoge. Orientierungen für heute mit Geboten von gestern? Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2004, S. 45 – 46 (gekürzt, leicht bearbeitet).
- B 21** Margot Käßmann, Wenn dein Kind dich morgen fragt. Warum brauchen wir die Zehn Gebote? In: Klaus Hofmeister, Lothar Bauerochse (Hg.), Du sollst ... leben! Die Zehn Gebote in den ethischen Konflikten der Gegenwart, Echter Verlag, Würzburg 2005, S. 18 – 21 (gekürzt, leicht bearbeitet).
- B 22** Eduard Lohse, Theologische Ethik des Neuen Testaments, W. Kohlhammer, Stuttgart 1988, S. 44 – 45, 50 – 51 (gekürzt).
- B 23** Eberhard Wolf, Jürgen Bolz, Die Bergpredigt. Eine Interpretation in Bildern der Gegenwart, Pattloch Verlag, München 2009.  
Seite 32, Jesus: PAR95048: © Abbas/Magnum Photos/Agentur Focus,  
Seite 33 oben, Bäume: © 2009 Pattloch Verlag GmbH & Co. KG, München,  
Seite 33 unten, New York/Broadway: NYC4393: © Burg Glinn/Magnum Photos/Agentur Focus.
- B 24** Eduard Lohse, Theologische Ethik des Neuen Testaments, W. Kohlhammer, Stuttgart 1988, S. 45 – 47 (gekürzt, leicht bearbeitet).
- B 25** Die Seligpreisungen: Pinchas Lapide, Carl Friedrich von Weizsäcker, Die Seligpreisungen. Ein Glaubensgespräch, Kösel Verlag, München 1980, S. 95 – 97, 98 (gekürzt, leicht bearbeitet).  
Gewaltfreiheit – Widerstandslosigkeit: Margot Käßmann, Gewalt überwinden: eine Dekade des Ökumenischen Rates der Kirchen, Lutherisches Verlagshaus, Hannover 2000, S.48, 49 (gekürzt, leicht bearbeitet).
- B 26** Eduard Lohse, Theologische Ethik des Neuen Testaments, W. Kohlhammer, Stuttgart 1988, S. 71 – 72 (gekürzt).
- B 27** Martin Luther, Von weltlicher Obrigkeit, zitiert nach: Wolfgang Metzger (Hg.), Calwer Luther-Ausgabe, Bd. 4, Random House Gruppe, Gütersloh (Siebenstern Taschenbuch Verlag) 1965, S. 18, 19, 20, 21, 22, 24, 25 – 26, 35, 36, 55 – 56 (gekürzt, leicht bearbeitet).
- B 28** Volker Mantey, Zwei Schwerter – Zwei Reiche. Martin Luthers Zwei-Reiche-Lehre vor ihrem spätmittelalterlichen Hintergrund, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 2005, S. 245, 246 – 247, 248 – 249, 251 (gekürzt, leicht bearbeitet).
- B 29** Wolfgang Huber, Kirche und Öffentlichkeit, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1973, S. 437, 453 – 456, 459 – 461 (gekürzt, leicht bearbeitet).  
„Das deutsche Volk ...“ und „Das Luthertum ...“ aus: Karl Barth, Eine Schweizer Stimme 1938 bis 1945, Theologischer Verlag, Zürich 1945, S. 113 und S. 122.

- „Wie Jesus Christus ...“ aus: Günter Heidtmann, Glaube im Ansturm der Zeit: Zeugnisse und Manifeste der evangelischen Kirche aus den Jahren 1933 – 1967, Stundenbücher, Bd. 78: Dokumentarband, Furche-Verlag, Hamburg 1968, S. 32.
- B 30** Walter Kerber, Heimo Ertl, Michael Hainz (Hg.), Katholische Gesellschaftslehre im Überblick. 100 Jahre Sozialverkündigung der Kirche, Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1991, S. 36 – 38.
- B 31** KAB-Bildungswerk des Diözesanverbandes München und Freising e. V. (Hg.), von RERUM NOVARUM zu CENTESIMUS ANNUS, München 1991, S. 14.
- B 34** Eva Buchhorn, Michael Machatschke, Klaus Werle, in:  
<http://www.spiegel.de/wirtschaft/0,1518,636610,00.html> vom 22.07.2009 und  
<http://www.spiegel.de/wirtschaft/0,1518,636610-2,00.html> vom 22.07.2009  
 © Spiegel online 2009 (gekürzt, leicht bearbeitet).
- B 35** Sabine Bellefeuille-Burri, in:  
<http://www.kmu-admin.ch/aktuell/00524/01745/01820/index.html?lang=de>  
 Interview vom 17.2.2010. Der Abdruck erfolgt nach der Schweizer Rechtschreibung.  
 Definition Manager, in: Wikipedia. Die freie Enzyklopädie: „Manager (Wirtschaft)“, Abgrenzung.  
[http://de.wikipedia.org/wiki/Manager\\_%28Wirtschaft%29](http://de.wikipedia.org/wiki/Manager_%28Wirtschaft%29).
- B 36** Steffen Fründt, in:  
<http://www.welt.de/wirtschaft/article7043024/Diese-Unternehmer-finden-Profite-nicht-gottlos.html>  
 Welt online, 4. April 2010, © Axel Springer AG 2010 (leicht bearbeitet, gekürzt).
- B 37** Aktion Moses im BKU, in:  
<http://www.bku.de/aktuelles/Die-Zehn-Gebote-fuer-Unternehmer.html>  
 Bund Katholischer Unternehmer, © Aktion Moses im BKU, © 2009 BKU.
- B 38** Dietz Lange, Ethik in evangelischer Perspektive. Grundfragen christlicher Lebenspraxis, E. Klotz, Göttingen 1992, S. 458 ff. (leicht bearbeitet, gekürzt).
- B 39** Dietz Lange, Ethik in evangelischer Perspektive. Grundfragen christlicher Lebenspraxis, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1992, S. 324 ff. (leicht bearbeitet, gekürzt).
- B 40** Dietz Lange, Ethik in evangelischer Perspektive. Grundfragen christlicher Lebenspraxis, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1992, S. 494 ff. (leicht bearbeitet, gekürzt).
- B 41** Wolfgang Erich Müller, Evangelische Ethik, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2001, S. 94 – 96 (gekürzt und bearbeitet).
- B 42** Rainer Kessler, in:  
<http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wibilex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/referenz/30082/cache/f61705cabdb54f0bffe14c316c126db7/>  
 © 2010 Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart (gekürzt).
- B 43** Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.), Stuttgarter Erklärungsbibel – Lutherbibel mit Erklärungen, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1992, S. 1100 (leicht bearbeitet und gekürzt).
- B 44** Kirche heute, Römisch-katholisches Pfarrblatt der Nordwestschweiz, Ausgabe 39 – 40 vom 3. Oktober 2002; zitiert nach der Internetausgabe:  
<http://archiv-kirche-heute.ch/index.php?AusgabenNummer=39%20-%2040&Jahrgang=31&Id=320>  
 (gekürzt, leicht bearbeitet); der Abdruck erfolgt nach der Schweizer Rechtschreibung.
- B 45** Rembrandt van Rijn, aus:  
<http://www.zeno.org/Kunstwerke/B/Rembrandt+Harmensz.+van+Rijn%3A+Gleichnis+von+den+Arbeitern+im+Weinberg?hl=gleichnis+von+den+arbeitern+im+weinberg>  
 Quelle: <http://www.zeno.org> – Zenodot – Verlagsgesellschaft mbH
- B 46** Evangelische Kirche in Deutschland, Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2008, S. 12 ff., zitiert nach der Internetversion:  
[http://www.ekd.de/EKD-Texte/unternehmerisches\\_handeln.html](http://www.ekd.de/EKD-Texte/unternehmerisches_handeln.html)  
 oder als pdf-Datei unter: [http://www.ekd.de/download/ekd\\_unternehmer\(1\).pdf](http://www.ekd.de/download/ekd_unternehmer(1).pdf).
- B 47** Evangelische Kirche in Deutschland, Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2008, S. 87 ff. (gekürzt).

## Arbeitshilfe für den evangelischen Religionsunterricht an Gymnasien

Herausgegeben von der Gymnasialpädagogischen Materialstelle  
der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern

(Für den internen Gebrauch als Manuskript gedruckt)

### Herausgeberkreis:

Fachberaterin Nord:

StDin Erna Haag

Fachberaterin Süd:

StDin Ingrid Grill-Ahollinger

Fachberater für die Seminausbildung:

StD Hubert Mühlrath

ISB-Referent:

StR Sebastian Eisele

Leiter der GPM:

StD Roland Deinzer

Vertreter der Arbeitsgemeinschaft evangelischer

Religionslehrer/-innen an Gymnasien in Bayern:

OStR Martin Pfeifenberger

Pfr. Rainer Schunk

### Redaktion:

StD Roland Deinzer (Schriftleiter)

OStR Bernhard Christian

OStRin Ricarda Krawczak

OStR Dr. Wolfram Mirbach

StDin Vera Utzschneider

### Druck:

Nova Druck Goppert GmbH, Andernacher Straße 20, 90411 Nürnberg

Werbeanzeigen und -prospekte werden nicht in die ARBEITSHILFE aufgenommen.

### Bezug der ARBEITSHILFE:

- gegen Erstattung der Schutzgebühr und der Versandkosten

- im Abonnement: 25% Nachlass und kostenfreier Versand der jeweils neuen Bände

### Bestellungen:

Gymnasialpädagogische Materialstelle

Marquardsenstr. 2

91054 Erlangen

Telefon: (09131) 2 40 01 – Telefax (09131) 20 42 93

E-Mail: [info@materialstelle.de](mailto:info@materialstelle.de)

Internet: <http://www.materialstelle.de>

Konto: 11 989 Sparkasse Erlangen (BLZ 763 500 00)

**Kein Bezug über den Buchhandel**

XII/2010 – MMM

ARBEITSHILFE RU-Werkstatt Oberstufe, Band 12.2

7,- €

Redaktion: Wolfram Mirbach, Ricarda Krawczak

Gestaltung: Ursula Lorenz