

## Dient für die Vorlesung „Ethik II“ des SS 2012 „nur zur Ergänzung“.

*Liebe Studierende!*

Dieses Skriptum zur LV Ethik II von Univ.-Prof. Dr. Ingeborg Gabriel ist als Leitfaden und nicht als Ersatz für die Vorlesung zu verstehen. Aus diesem Grund wird es auch bewusst in knapper Form gehalten und konzentriert sich auf den „roten Faden“ der LV. In der Vorlesung kann es somit zu Vertiefungen, anderen Schwerpunktsetzungen, Erweiterungen oder partiellen Kürzungen des in diesem Skriptum zusammengefassten Inhalts kommen.

Das Skriptum wurde nicht von Prof. Gabriel selbst erstellt, sondern von mir, weshalb die Verantwortung für den Inhalt bei mir liegt.

Inhaltlich gliedert sich dieses Skriptum in vier übersichtlich gestaltete Module, an deren Ende jeweils Fragen und Aufgaben zur weiteren Reflexion und Vertiefung des Stoffes gestellt werden, welche Ihnen das Lernen des Vorlesungsstoffes erleichtern sollen. Diese stehen jedoch nicht in unmittelbarem Zusammenhang mit Prüfungsfragen.

Auch bei den abschließenden Literaturempfehlungen handelt es sich nicht um Prüfungslektüre (bzw. Pflichtlektüre), sondern um Literatur, die Ihnen eine weitere Vertiefung ermöglichen und schwierige Inhalte besser nahebringen soll.

Zuletzt möchte ich Frau Laura Battisti danken, die nicht nur zur Erstellung dieses Skriptums angeregt hat, sondern auch daran beteiligt war (in Form einer gut ausgearbeiteten Vorlesungsmitschrift, die mir als Grundlage diente).

Viel Freude beim Lernen und viel Erfolg für Ihr weiteres Studium!

*Cornelia Bystricky*

(Assistentin in Ausbildung am Institut für Sozialethik)

## Inhaltsverzeichnis

<b>MODUL I: Basisfragen der politischen Ethik</b>	<b>4</b>
1. Was ist Ethik? Definition und Aufgaben	4
1.1 Ethik als Lebensform und Reflexionswissenschaft	5
1.2 Ethisches Wissen als Umrisswissen	6
2. Was ist politische Ethik? Definition und Aufgabe	6
3. Was ist Politik? Der Begriff des Politischen	7
4. Grundbegriffe der politischen Ethik	8
4.1 Gerechtigkeit	8
4.2 Freiheit	10
4.3 Gleichheit und Differenz	11
4.4 Macht	11
4.5 Herrschaft (Autorität)	12
4.6 Gewalt	14
Fragen und Aufgaben zur Reflexion	15
<b>MODUL II: Geschichte und Grundlagen der Politischen Ethik der Moderne</b>	<b>17</b>
1. Antike Rechts- und Staatsphilosophie	17
1.1 Gerechtigkeit als Grundlage des Handelns und der Ordnung der <i>polis</i>	17
1.2 Der Mensch als <i>zoon politikon</i>	19
2. Christliche Neuansätze und die Rezeption der Antike	21
2.1 Biblische Beiträge zur politischen Ethik	21
2.2 Kirche und Staat in der Geschichte: <i>Civitas Dei</i> und <i>Civitas Terrena</i> nach Augustinus	23
2.3 Moral, Naturrecht und politische Ordnung: Thomas von Aquin	25
3. Der Primat der politischen Ethik in der Neuzeit	26
3.1 Thomas Morus: Die politische Utopie als neue Denkform	26
3.2 Niccolò Machiavelli: Trennung von Politik und Ethik	28
3.3 Francisco de Vitoria und Francesco Suárez: Naturrecht und allgemeine Menschenrechte – die spanische Spätscholastik	29
4. Die politische Ethik der Aufklärung und die neue Sicht des Staates	30
4.1 Die natürlichen Rechte des Einzelnen als Grundlage der politischen Ordnung: Vertragstheorien	30
4.2 Immanuel Kant: Das Recht als Instrument zur Koordination von Freiheit	32
4.3 Immanuel Kant: „Zum ewigen Frieden“ – die zwischenstaatliche Ordnung (Völkerbund)	33
4.4 Adam Smith: Die Entstehung der modernen Ökonomie	

Fragen und Aufgaben zur Reflexion	34
<b>MODUL III: Fragen der politischen Philosophie in der Gegenwart</b>	<b>38</b>
1. Historischer Kontext: Die Relativierung der politischen Ethik im 19. und 20. Jahrhundert	38
2. Politischer Liberalismus und kommunitaristische Kritik	39
2.1 John Rawls: Gerechtigkeit als Grundlage demokratischer Gesellschaften	39
2.2 Michael Sandel und Charles Taylor: Die Kritik am „entbetteten“ Individuum und die Wiederentdeckung der sozialen und kulturellen Dimension	41
2.3 Michael Walzer: Die Bedeutung sozialer Traditionen	43
2.4 Hannah Arendt: Die Schaffung einer gemeinsamen Welt als Ziel politischer Ethik. Zum Umgang mit belasteter Vergangenheit	44
2.5 Hans Jonas: Einbeziehen der Natur in die Ethik und intergenerationelle Gerechtigkeit	46
Fragen und Aufgaben zur Reflexion	
<b>MODUL IV: Menschenrechte – Demokratie – Zivilgesellschaft</b>	<b>52</b>
1. Menschenrechte zwischen Moral, Recht und Politik	52
1.1 Menschenrechte: Definition	52
1.2 Kategorien von Menschenrechten	52
1.3 Interdependenz und Unteilbarkeit der Menschenrechte	53
1.4 Wurzeln der Menschenrechte in der europäischen Geschichte	54
1.5 Historische Etappen der Durchsetzung der Menschenrechte	55
1.6 Katholische Kirche und Menschenrechte	57
1.7 Aktuelle Diskussionen um die Menschenrechte	59
1.8 Die Menschenrechte als unvollendetes und unvollendbares Projekt – eine Bewertung aus theologischer Sicht	61
2. Demokratie	62
3. Religionen und Zivilgesellschaft	64
Fragen und Aufgaben zur Reflexion	
<b>Literaturempfehlungen</b>	<b>67</b>

# MODUL I: Basisfragen der politischen Ethik

## 1. Was ist Ethik? Definition und Aufgaben

Ethik ist die (systematische) Reflexion menschlichen Handelns insofern dieses unter der Differenz gut/böse (Individuethik) bzw. gerecht/ungerecht (Sozialethik) steht. Ethik stellt demzufolge die Grundfrage nach dem rechten Handeln wie auch dem guten Leben selbst.

Dabei muss auch gefragt werden, was denn dieses *Gute* sei, auf das Handeln abzielen soll und ob es im Ethischen eine allgemeine Vernunft gibt. Gibt es ein allgemeines (universelles) Gutes? Oder ist ein solches stets partikulär, bezogen auf ganz bestimmte kulturelle Kontexte oder gar auf einzelne Individuen? Gibt es darüber hinaus eine allgemeine Verständigung über das Gute und Gerechte?

Das Gute kann nur gut in Bezug auf etwas anderes sein. Denn Handeln steht immer in einem sozialen Kontext, der verschiedene Normen, Vorbilder und Handlungsweisen als *richtig* klassifiziert (soziale Dimension menschlichen Handelns). Dieses *Ethos* macht menschliches Leben erst möglich, stiftet Regeln und gibt Halt. Das *Ethos* erhebt dabei keinen Anspruch auf Letztgültigkeit, sondern bedarf stets erneut der Reflexion. Dennoch kann festgestellt werden, dass Handeln auch auf ein letztes Ziel bezogen ist. Was aber ist dieses *letzte Ziel* (*telos*), nach dem alles strebt? *Aristoteles* (384 v.Chr.-322 v. Chr.) sieht dieses etwa in der *eudaimonia*, der Glückseligkeit (Vgl. Aristoteles, NE I und X).

Die Voraussetzungen dafür, dass ein Handeln nach ethischen Überlegungen überhaupt möglich ist, sind die *Freiheit* des Menschen und der sich daraus ergebende *freie Wille*. Dabei ist zu unterscheiden, ob etwas absichtlich, d.h. willentlich geschieht (also eine Handlung ist) oder nicht. Wenn etwa jemand schnarcht, so kann er dafür kaum ethisch belangt werden, da es sich dabei in der Regel nicht um Absicht handelt, daher auch keine Handlung ist. Wenn jemand hingegen absichtlich schnarcht (d.h. vorgibt, zu schnarchen), so ist dies eine Handlung und als solche ethisch zu bewerten, denn er könnte andere damit stören.

In diesem Sinne unterscheidet *Thomas von Aquin* zwischen einem *actus humanus* (unwillkürlich) und einem *actus hominis* (willkürlich, daher echte Handlung).

Es gibt Situationen, in denen man gar nicht oder nur eingeschränkt handlungsfähig ist. In solchen fehlt dann auch die zum Handeln nötige Freiheit. So können etwa keine Entscheidungen von einem Schlafenden getroffen werden. Wie aber verhält es sich mit Situationen, bei denen nicht klar eingeordnet werden kann, ob gemäß dem freien Willen gehandelt wird, oder eben nicht (z.B. wenn jemand mit einer Waffe bedroht wird oder jemandem mit argen Konsequenzen gedroht wird)? Hier ist die Freiheit offenkundig nur teilweise gegeben.

Es stellt sich weiters die Frage nach der Zulässigkeit von Lügen im Prozess ethischer Entscheidungen. Darf man in bestimmten Situationen lügen (Notlügen, wenn dadurch z.B. das Leben eines Menschen gerettet werden kann)?

Zudem gibt es Situationen, in denen zwar etwas entschieden wird, bei denen die Entscheidung allerdings keinerlei ethische Relevanz hat, sondern beispielsweise ästhetischen Überlegungen unterliegt (z.B. Kauf eines neuen Kleides, etc.). Derartige Entscheidungen stehen nicht unter der Differenz gut/böse bzw. gerecht/ungerecht.

Ethik erweist sich vor allem als *Krisenphänomen*. Brechen religiöse und gesellschaftliche Plausibilitäten zusammen, wird der Mensch auf sich selbst zurückgeworfen, so wird der Ruf nach Ethik laut.

⇒ *Ethik ist die (systematische) Reflexion menschlichen Handelns insofern dieses unter der Differenz gut/böse bzw. gerecht/ungerecht steht.*

## **1.1 Ethik als Lebensform und Reflexionswissenschaft**

Der Zweck ethischer Reflexion menschlichen Handelns ist die Verbesserung der Praxis. Menschliches Handeln wird unter der Differenz gut/böse bzw. gerecht/ungerecht reflektiert. Diese Reflexion soll besseres Handeln zur Folge haben. Eine solche Reflexion setzt dabei immer das *Wissen um das Gute sowie den Willen*, dieses auch zu tun voraus. Dies zeigt sich gut bei Paulus, der klar erkennt, dass er nicht das tut, was er eigentlich tun will (nämlich das Gute), sondern vielmehr das Böse tut, das er eigentlich nicht tun will. (Röm 7,19). Paulus weiß also, was er tun soll, tut es aber nicht.

Ethisches Wissen hat stets mit uns zu tun, da es sich auf die Praxis bezieht. Auch die Frage nach gerechten Institutionen, etc. wird, sofern ethisch reflektiert wird, aufgeworfen.

Ethik – sei sie nun philosophisch oder religiös begründet – nimmt immer den ganzen Menschen respektive dessen Handeln in den Blick und kommuniziert darüber. Somit kann sie gegen andere Strömungen und Tendenzen abgegrenzt werden. Zu nennen seien hier etwa der *Biologismus* (stellt die menschliche Freiheit in Frage) und der *Relativismus* (keine Kommunikation möglich, da die Erkenntnis des Guten relativ ist).

## **1.2 Ethisches Wissen als Umrisswissen**

Während die modernen Naturwissenschaften versuchen, ein möglichst exaktes Wissen zu bieten (alles soll messbar sein), kann und will dies nicht Aufgabe der Ethik sein. Sie ist situationsabhängig und gründet in der menschlichen Freiheit. Dementsprechend gibt es viele verschiedene Formen des Handelns. Handeln kann nicht determiniert werden, denn dies würde jeder Form einer Übernahme von Verantwortung entgegenstehen. Ethische Erkenntnis und mathematische Erkenntnis sind folglich nicht dasselbe. Ethisches Wissen ist stets *Umrisswissen* und nicht exaktes Wissen.

So können die Naturwissenschaften auch nicht die Ethik als solche exakt definieren. Denn dies würde unweigerlich zu ihrer Auflösung führen, da eine solche Definition ihrem Wesen nicht gerecht wird. Ethisches Denken und mathematisch-technisches Denken verlangen eine unterschiedliche Zugangsweise.

## **2. Was ist politische Ethik? Definition und Aufgaben**

Die politische Ethik ist, da sie sich auf soziale (politische) Normen und Institutionen bezieht, der Sozialethik zuzuordnen. Wir stehen in (politischen) Strukturen, die Einfluss auf unser Leben und Handeln haben.

Dementsprechend ist politische Ethik die Reflexion von Normen und politischen Institutionen, insofern diese unter der Differenz gerecht/ungerecht stehen.

Bei politischen Normen handelt es sich um verbindliche Normen des Rechts (gegenüber gesellschaftlichen Normen, bei denen es sich um Sitten und Bräuche handelt). Dies bedeutet, dass sie ein entsprechendes Verhalten erfordern. Politische Normen sollen verbindlich anerkannt werden. Was aber, wenn man ihnen die Anerkennung verweigert?

Dem ist anzumerken, dass niemand zu Unmöglichem (z.B. einer Mondreise) verpflichtet werden kann.

Normen regeln das gesellschaftliche Zusammenleben und bestimmen dadurch auch die Qualität desselben. Es stellt sich dabei immer die Frage nach der Begründung politischer Normen. So sind etwa Begründungen möglich, die auf eine göttliche Offenbarung zurückgeführt werden können.

In modernen Gesellschaften werden politische Normen jedoch nicht religiös, sondern argumentativ (über die praktische Vernunft) begründet. Der Hintergrund dieser Vernunft ist das dem Menschen Zweckdienliche, das ihm Entsprechende. Menschen tragen immer auch Verantwortung für politische Normen, d.h. sie gestalten sie.

Normen können *funktional* oder *disfunktional* sein.

Bei politischen Institutionen handelt es sich nach dem Soziologen Manfred Prisching (\*1950) um „stabile Komplexe sozialer Normen“. Diese werden im Sinne eines Guts für den Menschen begründet und nicht traditionsgeleitet. Während Normen die Vollzüge des Einzelnen regeln, regeln Institutionen die Regeln des Zusammenlebens. Institutionelle Normen und Rollenbilder können sich im Lauf der Zeit auch wandeln. Zwar tragen sie Zwangselemente in sich, zugleich entlasten sie den Einzelnen dadurch aber auch, indem sie ihm Entscheidungen abnehmen. Sie garantieren eine gewisse Berechenbarkeit: Wir wissen, wie wir uns zu verhalten und was wir von anderen zu erwarten haben.

Damit werden uns gewisse Rollen zugeschrieben, was allerdings nicht bedeutet, dass die Praxis damit determiniert wäre. Denn die Rolle, die wir innehaben müssen wir nun mit Entscheidungen füllen. Somit wandeln Institutionen bzw. Rollen sich und werden bewusst gestaltet. Es tut sich die Frage auf, wie Rollen gestaltet werden können respektive sollen, oder auch, welche Rolle der Einzelne übernehmen kann.

⇒ *Politische Ethik zählt zur Sozialethik. Es handelt sich dabei um die Reflexion von Normen und politischen Institutionen, insofern diese unter der Differenz gerecht/ungerecht stehen.*

### **3. Was ist Politik? Der Begriff des Politischen**

Politik durchzieht verschiedenste Bereiche des menschlichen Lebens. Das Politische selbst ist nicht nur Thema der Ethik, sondern auch des Rechts, der Politikwissenschaft,

etc. Auch in der Theologie werden politische Begriffe verwendet. So spricht man vom *Reich Gottes* oder von Gott als *Herrscher* aber auch von Christus als dem *kyrios*, also dem Kaiser. Diese Terminologie reflektiert die innerirdische, politische Gegebenheit und legt zugleich die primäre Loyalität der Christen fest.

Als weit gefasster Begriff umfasst jener des Politischen die Gestaltung und Beurteilung des sozialen und politischen Lebens. Ziel der Politik ist die Wahrung des Friedens und das Wohl Aller (Gemeinwohl).

*Es können drei Dimensionen des Politischen unterschieden werden:*

- *polity*: Hierbei handelt es sich um die politische Rahmenordnung, d.h. um die Grundlagen des Gemeinwesens: Verfassung, Grundnormen, Menschenrechte, Staatsform, politische Kultur und politisches System, Recht und Gesetze, Institutionen, Verfahrensregeln.
- *policy*: Darunter versteht man politische Ziele und Inhalte: Programme, Aufgabenbereiche, Gestaltungsvorstellungen.
- *politics*: Diese umfasst das politische Handeln, den politischen Prozess und die politischen Akteure. Sie wird durch Interessen, die Akteure, Konflikte, Konsense, Machtansprüche und Legitimationen bestimmt.

#### **4. Grundbegriffe der politischen Ethik**

Im Folgenden sollen sechs wichtige Begriffe der politischen Ethik genannt und näher ausgeführt werden: Gerechtigkeit, Freiheit, Gleichheit und Differenz, Macht, Herrschaft (Autorität) und Gewalt.

##### **4.1 Gerechtigkeit**

Der Ruf nach Gerechtigkeit wird immer erst angesichts von Ungerechtigkeit laut. Es handelt sich dabei um ein anthropologisches Grundempfinden, das natürlich kulturell

ausgeformt wird und werden muss, doch die Folgen von Ungerechtigkeit liegen auf der Hand: Ungerechte Systeme sind immer – und gerade auch im politischen Bereich – instabil.

Gerechtigkeit hat sowohl eine *individuelle* als auch eine *institutionelle* Dimension, wobei die individuelle gegenüber der institutionellen immer mehr in den Hintergrund getreten ist. Von Institutionen wird im Allgemeinen mehr Gerechtigkeit erwartet als von einzelnen Personen. Dies gilt jedoch nur für unseren – westlichen – Kontext. Im nahen Osten verhält es sich beispielsweise gerade umgekehrt. Daraus lässt sich bereits gut erkennen, dass wir in einer multikulturellen Welt mit verschiedenen Zugängen zur Gerechtigkeit – aber auch mit verschiedenen politischen Systemen – konfrontiert werden.

Um gerecht handeln zu können, bedarf es einer gewissen *moralischen Kompetenz*. Diese entwickelt sich jedoch erst im Laufe der Zeit und muss eintrainiert werden.

Gerechtigkeit steht in engem Zusammenhang mit *Recht*. So fragt bereits der große Kirchenlehrer Augustinus, was Königreiche denn anderes seien als große Räuberbanden, wenn es an Gerechtigkeit fehlt. Wie aber verhalten sich Gerechtigkeit und Recht zueinander? Bei Aristoteles steht etwa das Naturrecht klar über dem gesetzten Recht. Diese Vorrangigkeit des Naturrechts zeigt sich gut am Beispiel der Antigone, die ihren Bruder begräbt, obwohl dies gegen das Gesetz verstößt. In der Stoa gewinnt dieser Zugang noch weiter an Bedeutung. Gälte allein das gesetzte Recht, stünde also über bzw. hinter diesem nicht immer schon die Frage nach der Gerechtigkeit, so wäre dieses nichts weiter als eine Farce. Dieser Gedanke findet sich allerdings in den platonischen Dialogen ebenso wie bei den Sophisten. Auch *Thomas Hobbes* (1588-1679) vertritt den Standpunkt, dass die politische Autorität des Gesetzes und nicht die Wahrheit das Gesetz zu einem solchen mache. Im Rechtspositivismus wird dieser Gedanke (Gerechtigkeit) verfeinert. Hier wird davon ausgegangen, dass Recht ist, was öffentlich kundgetan oder auf Geheiß der Mehrheit hin beschlossen wurde.

Jedoch kann dieser Zugang problematisch werden. Denn nicht alles kann zum Gesetz gemacht werden, egal, welche Mehrheiten sich bilden. Über dem Gesetz muss eine Art „Naturgesetz“ stehen, das einen Widerstand gegen dieses erlaubt und sogar fordert. Dieses muss den Ansprüchen der Wahrheit und der Gerechtigkeit genüge tun.

*Es können nun Arten der Gerechtigkeit unterschieden werden:*

- *Legale Gerechtigkeit*: Hier geht es um das Halten der Gesetze. Die legale Gerechtigkeit gilt als wichtige Voraussetzung für ein funktionierendes Gemeinwesen.

- *Tauschgerechtigkeit (kommutative Gerechtigkeit)*: Hier geht es um das Einhalten von Verträgen. Was steht wem laut Vertrag zu? Damit verbunden ist die Bereitschaft, miteinander in einen fairen Austausch zu treten. Dazu erforderlich sind Fähigkeiten wie Vertrauen oder Aufrichtigkeit.
- *Verteilungsgerechtigkeit*: Mit ihr soll nach einem gerechten Ausgleich, nach einer gerechten Verteilung von Gütern u.Ä. im politischen System gesucht werden. Reine Machtverteilungen und Interessenskalküle können deshalb nicht greifen, da auch die einzelnen Bürger einen Sinn für Gerechtigkeit haben, dem der Staat genüge tun muss. Es stellt sich auch die Frage, wie man einen Gerechtigkeitsdiskurs in Gang bringen kann.
- *Soziale Gerechtigkeit*: Sie zielt darauf ab, dass jeder Mensch Gerechtigkeit erfährt und Träger bestimmter Rechte sein soll, einfach aufgrund seines Menschseins. In diesem Kontext kann etwa die Frage nach der Mindestsicherung gestellt werden.

⇒ *Es gibt verschiedene Arten von Gerechtigkeit. Doch sie alle haben zum Ziel, dass der Mensch, sowohl im sozialen als auch im politischen Bereich, Träger bestimmter Rechte ist, die von anderen unbedingt zu respektieren sind. Zugleich ist der Mensch aber auch Träger von Pflichten (Doppelseitigkeit).*

## 4.2 Freiheit

Freiheit ist ein Zentralbegriff der europäischen Moderne. Es geht im politischen Kontext vor allem um *Wahl- und Entscheidungsfreiheit*. Frei ist, wer wählen kann, d.h., wer sich für oder gegen diese oder jene Sache entscheiden kann. Das setzt die Fähigkeit voraus, über die zu entscheidende Sache nachzudenken und damit Vernunft und den entsprechenden Willen zur Entscheidung. Wird nun eine Entscheidung für etwas gefällt, so fallen zwar automatisch die nicht gewählten Möglichkeiten weg. Dies schränkt jedoch die Freiheit an sich nicht ein, da durch die Entscheidung auch neue Möglichkeiten bzw. Freiheiten eröffnet werden. Dabei darf allerdings nicht außer Acht gelassen werden, dass es auch Entscheidungen gibt, die uns einschränken können: Moralisch falsche Entscheidungen (das Fröhnen von Lastern) oder falsche Lebensentscheidungen (z.B. eine Ehe, in der man sich unfrei und belastet fühlt).

Ein zweiter Freiheitsbegriff, der für den politischen Kontext von Relevanz ist, ist jener der *politischen* und (*menschen-)*rechtlichen Freiheit. Dieser ist sowohl in der Bibel als auch in

der Philosophie zentral. Die antike *polis* konstituiert sich aus einer Gemeinschaft von Freien und setzt politische Freiheit voraus. Es geht also um einen freien Staat und eine freie politische Gemeinschaft. In der Bibel zielt bereits der Exodus auf politische Freiheit ab. Menschenrechte als Freiheitsrechte sind schließlich die Rechte des Einzelnen gegenüber dem Staat. Sie ermöglichen private Freiräume, in welche staatliche Institutionen nicht eingreifen dürfen.

### 4.3 Gleichheit und Differenz

In allen Gesellschaften gibt es sowohl soziale und politische Gleichheit, als auch soziale und politische Ungleichheit(en). Es stellt sich die Frage, was an erste Stelle gesetzt werden soll: Gleichheit oder Differenz?

Während vormoderne Gesellschaften die Differenz als Ausgangspunkt nahmen, setzen moderne Gesellschaften bei der Gleichheit an. Davon auszugehen, dass alle Menschen gleich sind, bedeutet jedoch nicht, dass die Gleichheit auch automatisch durchgesetzt werden kann.

### 4.4 Macht

*Es lassen sich drei Machtbegriffe unterscheiden:*

- *Soziologisch-wertneutraler Machtbegriff:* Diesem Ansatz zufolge ist Macht *die* zentrale Kategorie. Die Frage der Mittel stellt sich dabei in keiner Weise. Wenn ich der Stärkere bin und eine Waffe besitze, liegt es in meiner Macht, diese einzusetzen.

Max Weber (1864-1920): „Macht bedeutet die Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstand durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht.“

- *Anthropologisch-ethischer Machtbegriff:* Dabei geht es um die Mächtigkeit des Menschen und die Frage nach dem verantwortlichen Umgang mit Macht. Menschen haben die Macht, Dinge zu tun, aber auch, sie zu unterlassen. Dies ist nicht neutral. Denn es gibt ethisch verantwortliche Ausübungen von Macht ebenso wie

unverantwortliche. Im Hintergrund muss stets die Frage nach des eigenen Umgangs mit den Anderen stehen. Es liegt nun an der politischen Ethik, Kriterien für den richtigen Umgang mit Macht zu erstellen.

Es werden auch immer wieder Ansätze vertreten, in denen Macht als bloßer Korruptionsmechanismus oder als Gier wahrgenommen wird (so etwa bei Hobbes). Was aber sind die Konsequenzen einer solchen Dämonisierung von Macht? Wenn Macht grundsätzlich als böse wahrgenommen wird, kann kein verantwortlicher Umgang mit ihr gefunden werden. Es muss die Frage gestellt werden, wie man in einer politischen Gemeinschaft mit Macht umgehen kann, sodass sie weniger anfällig für Korruption ist.

In der Moderne wird Macht daher in einer Weise verteilt, die es ermöglichen soll, politische Institutionen weniger anfällig für Korruption zu machen. So herrschen etwa Gewaltenteilung und ablösende Legitimation.

- *Theologischer Machtbegriff*: Hier geht es um die Macht Gottes, die jede menschliche Macht relativiert. Dieser Begriff baut darauf auf, dass Gott seine Macht immer in guter Weise verwendet. So wird sie der menschlichen Macht entgegengesetzt. Zugleich wird die Machtausübung Gottes zu einem Vorbild für den menschlichen Umgang mit der Macht. Man kann nun fragen, welche Rolle eine derartige Relativierung der Macht in der politischen Theorie spielt.

⇒ *Macht erweist sich als ein ambivalentes Phänomen. Festgehalten werden können drei Machtbegriffe: Ein soziologisch-wertneutraler, ein anthropologisch-ethischer und ein theologischer..*

#### **4.5 Herrschaft (Autorität)**

Grundsätzlich kann Herrschaft mit Max Weber als Macht angesehen werden, mittels derer sich jemand einem Adressatenkreis gegenüber durchsetzen kann, der ihm schließlich Gehorsam entgegenbringt. Dies gilt zunächst auch für Räuberbanden usw., denn auch hier findet Gehorsam, wer die Bande gut führt (der Räuberhauptmann).

In der politischen Theorie gilt Herrschaft als oberste politische Macht im Staat.

Dabei ist jedoch anzumerken, dass der Terminus „Herrschaft“ oft negativ besetzt wird. Dazu ist zu sagen, dass es nie komplett vermieden werden kann, dass Macht

missbraucht wird oder bestimmte Entscheidungen nicht als gerecht angesehen werden. Der politische Prozess steht also in einem Spannungsfeld, in dem je neu über das Gerechte verhandelt werden muss.

*Es können idealtypisch drei Arten von Herrschaft unterschieden werden (nach Max Weber):*

- *Traditionelle Herrschaft:* Sie ist eine rein in der Tradition und der Religion gründende Herrschaftsform. Ein Herrscher herrscht, weil er von Gott eingesetzt wurde und in einer langen Tradition steht (Gottesgnadentum). Die Folge, die sich daraus für das Politische ergibt, besteht darin, dass der Herrscher kein bloßer Vorgesetzter ist, sondern ein persönlicher Herr, dem allein – d.h. noch vor dem Gesetz – zu gehorchen ist. Zwar gibt es beratende Organe (Ältestenräte), dennoch steht der Herrscher klar über dem Gesetz und die Untertanen haben sich seinem Wort zu fügen. Diese Art von Herrschaft kann sich leicht ausdehnen, da es auch keine Verteilung von Kompetenzen gibt. Die Macht des Herrschers ist absolut (Absolutismus).
- *Rationale (legale) Herrschaft:* Sie ist die Herrschaft des Gesetzes, der auch der Herrscher untersteht. Der Gehorsam gilt der Rechtsordnung, in der Personen gewisse Zuständigkeiten haben. Überschreitet jemand seine Kompetenzen, wird er seines Amtes enthoben. Es entstehen Fragen, wie das Gesetz zu interpretieren ist.
- *Charismatische Herrschaft:* Diese Form von Herrschaft entsteht kraft eines persönlichen Führungscharismas. Hier kommt es zu starken emotionalen Bindungen an den jeweiligen Führer (eine Art „Fanclub“ entsteht). Was zählt, ist der Wille des Führers, seine Berufung und seine charismatische Funktion, unabhängig von Recht und Legitimation desselben. Die Anziehungskraft, die Personen, welche sich durch ihr Charisma legitimieren, ist eine sehr große. Das zeigt zugleich, dass der Begriff „Charisma“ hier nicht positiv besetzt ist.

*⇒ Politische Macht und Herrschaft sind im modernen Rechtsstaat nicht identisch, denn es gibt viele politische Machttträger. Es gibt Verbände, Massenmedien, Religionsgemeinschaften, etc. Sie alle partizipieren an der politischen Macht, nicht aber an der Herrschaft. Die Kirche hat etwa nicht die Herrschaft inne, wohl aber hat sie an der politischen Macht teil.*

## 4.6 Gewalt

Hier geht es um die Gewalt als *Kennzeichen des Politischen, als ethisch negative Form der Machtausübung physischer, psychischer, wie auch institutioneller Art*. Es ist wichtig, den Begriff „Gewalt“ klar abzugrenzen, da er äußerst polymorph ist, mit verschiedenen Inhalten gefüllt und nicht einheitlich verwendet wird.

Das Lateinische unterscheidet zwischen *potestas* (politische Herrschaft) und *violentia* (Gewaltherrschaft). Gewalt in diesem Sinn ist negativ und stellt ein Übel dar. Dies kann nun gerechtfertigt sein, oder nicht. Es stellt sich die Frage, wo eine Gewaltausübung in diesem Sinn gerechtfertigt ist und wo nicht, ebenso jene, was ohne Anwendung von Gewalt gegen die Gewaltausübung anderer getan werden kann.

Ohne Gewalt gegen Verbrechen kommt ein Staat nicht aus, ebenso wenig wie ohne die Möglichkeit, sich zu verteidigen, wenn es angegriffen wird. Es stellt sich die Frage, wie die Theologie damit umgeht. Wenn Kleriker vom Militärdienst ausgenommen sind, geht man von vornherein davon aus, dass gewisse Gruppen keinen Anteil an der Gewalt nehmen. Warum mutet man dann aber anderen Staatsbürgern zu, das eigene Land im Notfall unter der Anwendung von Gewalt zu verteidigen?

John Rawls (1921-2002) zufolge sind alle politischen Herrschaften sowie alle Gesellschaften grundsätzlich auf Frieden hin angelegt. Stimmt man dem zu, so gilt es, zu überlegen, gegen welche Übel man angehen kann, ohne Gewalt anwenden zu müssen.

⇒ *Gewalt soll hier als Kennzeichen des Politischen verstanden werden. Unterschieden werden kann zwischen potestas und violentia. Ein Staat kommt nicht ohne Gewalt gegen Verbrechen oder das Recht, sich bei Angriff verteidigen zu können aus.*

## Fragen und Aufgaben zur Reflexion

### Fragen leicht:

- 1) Geben Sie eine Kurzdefinition von Ethik!
- 2) Was ist der Zweck der ethischen Reflexion menschlichen Handelns?
- 3) Inwiefern ist ethisches Wissen *Umrisswissen*?
- 4) Was ist *politische Ethik*?
- 5) Welche drei Dimensionen des Politischen können unterschieden werden?

### Fragen mittel:

- 1) Was verstehen Sie unter *kommutativer Gerechtigkeit*?
- 2) Was verstehen Sie unter *rationaler Herrschaft*?
- 3) Kann ein Staat auf Gewalt gegen Verbrechen verzichten?
- 4) Was verstehen Sie unter *actus humanus* und was unter *actus hominis*?
- 5) Welcher Machtbegriff relativiert jede menschliche Macht?

### Fragen schwer:

- 1) Was stellt der *Biologismus* in Frage?
- 2) Wodurch sind *politische Normen* gekennzeichnet (was macht sie aus) und welche anderen Normen kennen Sie?
- 3) Woraus setzt sich die antike *polis* zusammen und was ist ihre Voraussetzung?
- 4) Was versteht Max Weber unter Herrschaft?
- 5) Welchem amerikanischen Philosophen zufolge sind alle Herrschaften grundsätzlich auf Frieden hin angelegt?

### Aufgaben:

- 1) Schreiben Sie auf Basis dieses Skriptums einen Aufsatz über Gerechtigkeit!
- 2) Überlegen Sie, ob es erlaubt ist zu lügen, wenn dadurch das Leben eines Menschen gerettet werden kann. Argumentieren Sie!

# MODUL II: Geschichte und Grundlagen der politischen Ethik der Moderne

## 1. Antike Rechts- und Staatsphilosophie

In der antiken Philosophie finden sich zwei Hauptmodelle einer politischen Ordnung: Jenes von Platon und jenes von Aristoteles. Sowohl die platonische als auch die aristotelische Ethik gründen dabei auf der neuen Erkenntnistheorie, welche besagt, dass das Ethische universal und interaktiv erkennbar ist.

Im Zentrum steht bei beiden die Frage nach dem guten (geglückten) Zusammenleben der Menschen, also die Frage nach der (politischen) Ethik, wobei der Mensch als soziales Wesen gesehen wird.

### 1.1 Gerechtigkeit als Grundlage des Handelns und der Ordnung der *polis*

Die Grundfrage lautet: Was macht eine gute Staatsordnung, ein gutes Zusammenleben aus? Weiters: Was macht das gerechte Handeln des Einzelnen aus und wie kann man darüber sprechen? Gibt es gemeinsame Vorstellungen davon, oder müssen diese erst entwickelt werden?

Platons Dialog *Gorgias* beschreibt das Gerechte zunächst als das, was dem je Einzelnen nützt. Es handelt sich dabei um eine relativistische Position. Dazu findet sich in der Antike auch eine zweite, stark vertretene Position (Gegenposition): Gerechtes ist, was der je Stärkere vorgibt und was er kraft dieser Stärke bzw. Überlegenheit durchsetzt.

Bei Platon stellt sich die Frage, ob das Gesetz über dem „Recht des Stärkeren“ steht. Denn Gesetze dienen dem Zweck, starke, autarke Menschen in ihren Handlungsmöglichkeiten zu beschränken, ebenso wie die Möglichkeiten jener, die von Natur aus begabter, etc. sind als Andere.

Was in der Antike erstmalig entwickelt wird, ist die Verantwortung des Einzelnen gegenüber dem Staat. Dieser ist später auch im Christentum zentral, mit dem Unterschied, dass es eine letzte Verantwortung vor Gott gibt. *Kallikles* vertritt die Position des Rechtes des Stärkeren in Platons *Gorgias*:

„Die Natur dagegen, glaube ich, beweist selbst, daß es gerecht ist, wenn der Bessere mehr hat als der Geringere, der Stärkere mehr als der Schwächere. Vielerorts zeigt sie uns, dass es das erklärte Recht ist, daß der Stärkere über den Schwächeren herrscht und mehr hat als dieser. [...] gemäß dem Gesetz der Natur [...]“ (Gorgias 482e-483e).

Derselbe Diskurs wird auch heute noch unterschwellig geführt, wie sich in sämtlichen Debatten über Management, Gehälter, etc. zeigt. Insofern wird dem Stärkeren auch das Recht eingeräumt, sich über Gesetze hinwegzusetzen – selbst wenn dies heute kaum deutlich gesagt wird.

Es stellt sich weiters die Frage, wie sich die Moral und das Sein derjenigen, die eine politische Gemeinschaft konstituieren, zu den Staats- und Regierungsformen dieser Gemeinschaft verhalten. Auch diese Frage stellt sich heute nach wie vor – und nicht nur in der Antike. Platon vertritt die Ansicht, jeder bekomme die Regierung, die er verdiene, da die sittliche Disposition der Bürger die Regierung bestimme. Platon unterscheidet verschiedene Verfassungen und ordnet ihnen Menschentypen zu:

„Du weißt nun doch, fuhr ich fort, daß es ebenso viele Arten von menschlichen Charakteren geben muß wie von Verfassungen? Oder glaubst du, diese haben ihren Ursprung aus einer Eiche oder einem Felsen und nicht aus dem Charakter der Bürger? Wohin dieser sich neigt, dorthin zieht er wie eine Waage auch das andere mit sich.“ (Pol 544d/e – 545b).

Insgesamt unterscheidet Platon fünf Staatsformen und die dazugehörigen Charaktere:

- *Aristokratie*: Sie stellt die beste Staatsform dar. Ihr zentrales Element ist die Bildung respektive die Ausbildung zum Philosophen. Die Philosophenkönige, die ihr als Charaktere zugeordnet werden, sind so gebildet, dass sie (und nur sie) befähigt sind, die Herrschaft auszuüben. Dabei geht es wesentlich um Lebenslehre. Von hoher Wichtigkeit ist hier die Ethik, wobei Theorie und Praxis in eins fallen sollen. Die Wissenschaft allein genügt nicht, denn nur wenn ich z.B. auch gerecht handle, werde ich ein wahrhaft Gerechter.
- *Timokratie*: Dabei handelt es sich um die Militärherrschaft, deren hervorstechende Merkmale Tapferkeit, Gewalt und Draufgängertum sind. Die ihr zugeordneten Charaktere sind Krieger, die zum Zorn neigen und sich dort unterwürfig zeigen, wo sie ohnehin unterlegen sind.
- *Oligarchie*: Dies ist eine Herrschaft weniger Reicher. Die ihr zugehörigen Charaktere sind daher Händler bzw. auch sonstige Reiche. Aufgrund dieses Vorranges des Geldes ist die Oligarchie eine überaus instabile Herrschaftsform. Daher kommt es irgendwann zur Revolution durch die armen Bevölkerungsteile. Dies führt schließlich zur *Demokratie*.
- *Demokratie*: Platon beschreibt eine authentische Demokratie, die Folge einer Revolution ist, deren Züge allerdings noch sehr rudimentär sind. Der Charakter, der ihr entspricht, ist im gemeinen Volk angesiedelt. Was fehlt, ist ein Rechtssystem und alle Angelegenheiten werden durch Abstimmungen entschieden. Der Mangel an einem funktionierenden Rechtssystem führt schließlich auch zu ungerechten Akten. Dennoch

kommt es hier zum ersten Mal zur Ablösung von einer traditionsgeleiteten Herrschaft, an der alle beteiligt sind. Weil diese erste Form der Demokratie aber ein überzogenes Freiheitsverständnis hat, ist sie instabil und läuft Gefahr, in die *tyrannis* umzuschlagen.

- *Tyrannis*: Wird in einer Demokratie Freiheit zum höchsten Gut, so führt sie zu einer Tyrannei, denn das Übermaß erzeugt oft den Umschwung in das gerade Gegenteil einer Sache. Da das Gemeinwesen durch eine Überbetonung der Freiheit immer weniger zusammenhält, kommt es zur Auflösung desselben – der Ruf nach einem starken Führer wird laut. So kommt es zum Aufstieg des Tyrannen und zur Diktatur. Diese ist äußerst kriegsbereit, da ein Krieg nach außen stets die innere Position des Führers stärkt. Dieser versucht den inneren Zusammenhalt des Volkes zu stärken, dieses nach außen hin stark abzugrenzen und z.B. durch Parolen, etc. zu einen. Diese Mechanismen finden sich auch im Populismus, der ebenso Feinde kreiert und damit die Person des „guten“ Führers umso heller erstrahlen lässt. In der *tyrannis* werden hohe Steuern eingehoben, sodass das Volk auf seine eigene Bedürftigkeit konzentriert ist und nicht mehr an seine Unterdrückung durch den Tyrannen denkt. Dabei ist der Tyrann jedoch kein glücklicher Mensch, da er andauernd um die eigene Machtposition besorgt sein muss, was letztendlich sogar in einer Paranoia enden kann.

## **1.2 Der Mensch als *zoon politikon***

Aristoteles ist neben Platon der zweite große Denker der griechischen Antike, der sich der Frage des Staates bzw. der Staatslehre widmet. Er gestaltet diese jedoch ein wenig systematischer. In einer guten politischen Ordnung sieht Aristoteles die Voraussetzung wie auch das Ziel eines erfüllten – und guten – Lebens. Als Grundlagen des sozialen Zusammenhalts anerkennt Aristoteles Tugenden (unter ihnen v.a. die Gerechtigkeit) sowie die Freundschaft.

Grundsätzlich, so Aristoteles, streben die Menschen danach, ihre Grundbedürfnisse zu befriedigen. Erst in einem zweiten Schritt streben Menschen nach einem „guten“ Leben. Sie schließen sich, um ein solches zu erlangen, zusammen, beraten sich und führen in einer *polis* als Handelnde ihr Leben. Eine solche Lebensform ist jedoch nur für freie Männer geeignet. Alle anderen (Frauen, Sklaven,...) sind in der Hauswirtschaft tätig. Dennoch kommt hier bereits ein neues Menschenbild zum Tragen: Das wirkliche Leben besteht in echtem Miteinander (Zusammenleben) und in gemeinsamem Handeln. Die Gemeinschaft, die Aristoteles beschreibt, regiert sich selbst. Sie ist in hohem Maße partizipativ. In dieser Möglichkeit zur Partizipation liegt für Aristoteles der Kern für jede menschliche Entwicklung. Hier findet Kommunikation statt, die dem Menschen hilft, zu

wachsen. Hier können Vorhaben verwirklicht werden. Es geht um eine „kommunikative Gemeinschaft“ (vgl. Jürgen Habermas). Das Ideal dieser Gemeinschaft ist der freie, *handelnde* Mensch, der zusammen mit Anderen seine Angelegenheiten vorantreibt. Dazu tritt die Vorstellung, dass es gerade das richtige, tugendhafte Handeln ist, das einen selbst voranbringt. *Nur das gute Handeln ist langfristig gemeinschafts- und persönlichkeitsfördernd.*

In der Gemeinschaft – und nur in ihr – kann es dem Menschen gelingen, sich voll zu entwickeln. Entwickelt sich ein Mensch voll, so wird er Aristoteles zufolge seiner in ihm bereits angelegten Natur gerecht. So hat für ihn jedes Lebewesen, jede Pflanze ein letztes *telos* auf das hin es/sie strebt und in dem seine/ihre wahre Natur verwirklicht werden kann. Die Natur der Eichel ist demzufolge die Eiche. Die Natur des Menschen liegt in seiner Mündigkeit als politisches Wesen. Deshalb kommt für Aristoteles jener Mensch, der nur physische Arbeiten verrichtet, niemals zur Verwirklichung seines vollen menschlichen Potenzials.

Um sich politisch engagieren zu können, bedarf es jedoch auch eines gewissen Maßes an Freizeit. Allerdings soll sein Handeln dabei immer das Wohl aller im Blick behalten. Es geht um das Gemeinwohl, das *bonum commune*. Denn der Mensch ist für Aristoteles nicht nur ein Einzelwesen, sondern ein *zoon politikon*, ein Wesen, das immer schon auf Gemeinschaft hin angelegt ist. Aus diesem Grund ist der Mensch auf die Gemeinschaft angewiesen. Zugleich kann er aber auch positiv auf sie einwirken.

Was Aristoteles hier aufzeichnet, ist ein politisches Ideal, das allerdings viele Fragen aufwirft, wie etwa jene, wie dieses Ideal in großen Staaten tatsächlich verwirklichtbar ist. In jedem Fall stellt aber Aristoteles' Modell einen großen Fortschritt gegenüber jenen Modellen, die einen Gottkönig oder Absolutherrscher favorisieren, dar. Denn Aristoteles setzt voraus, dass der Einzelne verantwortlich mit seiner Freiheit umgeht. Es liegt an jedem Einzelnen, ein Gut für die jeweilige Gemeinschaft zu anzustreben.

Neben den Tugenden (vgl. NE) stellt Aristoteles die Freundschaft in den Mittelpunkt seiner politischen Überlegungen und legt sie einem funktionierenden guten Staat zugrunde. Es bedarf der Freundschaft, um Gemeinschaft stiften zu können und es bedarf charakterlicher Qualitäten um Freundschaften eingehen zu können:

„Vollkommen aber ist die Freundschaft guter und an Tugend sich ähnlicher Menschen. Denn sie wünschen einander in gleicher Weise das Gute, insofern sie gut sind, und sie sind gut an sich. Wer aber dem Freund um seiner selbst willen Gutes wünscht, ist ein echter Freund, nicht einer im akzidentiellen Sinn. Daher bleibt die Freundschaft zwischen solchen Menschen bestehen, solange sie tugendhaft sind. Tugend aber ist beständig.“ (NE VIII 4, 1156b).

⇒ *Der Mensch ist nach Aristoteles immer schon ein Wesen, das auf die (politische) Gemeinschaft bezogen ist. Er ist ein zoon politikon.*

## **2. Christliche Neuansätze und die Rezeption der Antike**

Die Grundlage für die politische Ethik stellt die individuelle Ethik dar, die eine komplex entfaltete Tugendethik ist (wie sich v.a. bei Thomas von Aquin zeigt, der sieben Tugenden unterscheidet).

### **2.1 Biblische Beiträge zur politischen Ethik**

- *Die gleiche Würde aller Menschen. Gottebenbildlichkeit und christlicher Universalismus:* Der christliche Glaube vertritt eine universale Vorstellung. Jeder Einzelne hat eine ihm unabsprechbare Würde, die in seiner Gottebenbildlichkeit begründet wird: „Gott schuf also den Menschen als sein Abbild. Als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie.“ (Gen 1,27).

Dieses Denken macht alle Menschen zu Gleichen in ihrer Würde. Somit ist eine erste universale Ausrichtung erkennbar. Dies wird im Neuen Testament schließlich um den Gedanken der Taufe erweitert, die erneut alle Menschen, die Christus nachfolgen, zu Gleichen macht: „Ihr seid alle durch den Glauben Söhne Gottes in Christus Jesus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus als Gewand angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid „einer“ in Christus Jesus.“ (Gal 3,26-28).

In diesem Sinne sind wir alle Erben einer politischen Idee und Ordnung, die sich über tausende von Jahren hinweg entwickelt hat. Es ist nicht selbstverständlich, dass jeder Mensch als Mensch geachtet wird. Selbstverständlich sind – historisch gesehen – Ungleichheit und Opression. Die Freiheit, die durch das Christentum in die Welt gebracht wurde, muss immer wieder neu bekräftigt und durchgesetzt werden.

Aus dem Glaubenssatz von Gen 1,27 leitet sich also letztlich eine ganz bestimmte Sicht des Menschen ab, die eine universale ist. Denn *jeder* Mensch ist Abbild Gottes – und in vollkommen gleicher Weise.

- *Die Verantwortung des Christen gegenüber Gott.* In allen politischen Belangen gilt es „Gott mehr [zu] gehorchen, als dem Menschen“ (Apg 5,29). Damit wird die Gottebenbildlichkeit des je Anderen radikal ernst genommen, ebenso wie das grundsätzliche Gewaltverbot. Erlaubt (und sogar geboten) bleibt jedoch, gegen das

Unrecht Widerstand zu leisten. Dies ist sogar dann notwendig, wenn das eigene Leben auf dem Spiel steht.

Dieser Gehorsam Gott gegenüber gilt auch für den innerkirchlichen Bereich. Es gilt, sich gegebenenfalls Würdenträgern entgegenzusetzen, wenn sich Strukturen des Unrechts zu entwickeln beginnen. Es ist Protest gegen politisches und soziales Unrecht zu leisten, denn es gilt, Gott mehr zu gehorchen, als dem Gesetz. Diese Verantwortung gegenüber Gott relativiert alle politischen Ordnungen und stellt den Einzelnen stets neu vor die Frage, wie er gegen bestehendes oder drohendes Unrecht Widerstand leisten kann.

- *Selbstachtung des Geringsten – Option für die Armen:* Erst der Befreiungstheologie gelang es, diesen eigentlich biblischen Ansatz ins allgemeine Blickfeld zu rücken und zu verankern. Gott erwählt gerade die Armen, die Benachteiligten und die Kleinsten (z.B. David oder das Mädchen Maria). Es werden also jene erwählt, die dies am wenigsten erwarten oder für eine Erwählung durch Gott am wenigsten prädestiniert scheinen.

In dieser Option für die Armen liegt ein machtkritisches Element, das auch ethische Konsequenzen nach sich zieht. Es ist dies einmal die Selbstachtung des Armen: Gott befähigt den Menschen, sich selbst kraft der Erwählung wieder in die Augen sehen zu können. Selbst in Situationen höchster Schwäche findet der Mensch durch diese Befähigung die Kraft, sein Leben wieder in die Hand zu nehmen, Wege einzuschlagen, die zu einer Verbesserung der aktuellen Situation führen sollen.

Zudem ergibt sich auch eine starke soziale Bindung daraus. Es geht um Gerechtigkeit, um gerechtes und gutes Handeln. Wo dies fehlt, sind Fasten und Gebet nutzlos, ist eine lebendige Gottesbeziehung unmöglich: „Verbrennt als Dankopfer gesäuertes Brot! Ruft zu freiwilligen Opfern auf, verkündet es laut, damit man es hört! [...] Ich ließ euch hungern in all euren Städten, ich gab euch kein Brot mehr in all euren Dörfern und dennoch seid ihr nicht umgekehrt zu mir.“ (Amos 4,5-6). Oder: „Weil dieses Volk die ruhig dahinfließenden Wasser von Schiloach verachtet [...] wird der Herr die gewaltigen und großen Wasser des Euftrat über sie dahinfluten lassen.“ (Jes 8,5). An dieser Stelle zeigen sich dieselben *topoi* wie in Mt 25: „Seid also wachsam! Denn ihr wißt weder den Tag noch die Stunde.“

- *Dialektik von Gerechtigkeit und Liebe, Gesetz und Gesetzeskritik:* Altes und Neues Testament unterscheiden terminologisch nicht zwischen Liebe und Gerechtigkeit, denn beide Begriffe sind multivalent. Nach unserem Verständnis handelt gerecht, wer Gesetze und Normen einhält. Die Liebe ist allerdings etwas, das darüber hinausgeht. In welcher Weise hat dieses neue Verständnis von Liebe aber nun einen Einfluss auf das Politische als eigentlichem Ort der Gerechtigkeit? Dazu kann gesagt werden,

dass es im Dienste des Menschen notwendig sein kann, die Ebene der Gerechtigkeit zu übersteigen, denn: „Der Sabbat ist für den Menschen da und nicht der Mensch für den Sabbat.“ (Mk 2,27). Damit ist gemeint, dass der Mensch und nicht das Gesetz im Mittelpunkt stehen muss. Das Gesetz steht folglich immer unter einem humanitären Vorbehalt. Kein Gesetz ist absolut, sondern muss je neu hinterfragt werden, ob und inwiefern es dem Menschen dient. Nur wenn Gesetze nicht absolut sind, können sie auch verändert werden.

Die Feindesliebe, von der in der Bibel die Rede ist, gebietet es, dem anderen einseitig entgegenzukommen. Daher ist sie auch die Höchstform der Liebe. Es geht um ein Bemühen um Versöhnung. Die Versöhnungsterminologie ist zutiefst biblisch verwurzelt. Es war Jesus, der die Bedeutung der Versöhnung erkannte und stets neu betonte. Es macht in der politischen Praxis einen großen Unterschied, ob Versöhnung als Möglichkeit angesehen wird, oder nicht. Wer sagt, Versöhnung sei nicht möglich, relativiert bereits die Idee der Versöhnung als Möglichkeit.

Die Welt als solche wird immer eine unversöhnte bleiben, es wird immer neue Kriege geben. Dennoch ist Versöhnung ein bleibender und höchst wichtiger Anspruch.

- *Relativierung der politischen Macht und Reich-Gottes-Verheißung:* Von Anfang an war es eine Aufgabe des Christentums, politische Macht zugunsten der Macht Gottes zu relativieren und ihr prinzipiell skeptisch gegenüber zu stehen. Im Christentum dient die Loyalität einzig der himmlischen *basileia* und Gott und nicht irdischen Reichen bzw. Machthabern. Aufgrund dieser Haltung kam es zu den Christenverfolgungen des ersten bis vierten Jahrhunderts ebenso wie in der Neuzeit.

Dieser machtkritische Impuls des Christentums ist weiters verbunden mit der Hoffnung einer Vollendung der Welt, welche die biblischen Schriften als reale Verheißung proklamieren (und nicht als utopischen Entwurf). Die Welt kommt an ihr Ende und dieses Ende bedeutet vollendete Gerechtigkeit Gottes, mit der auch fest zu rechnen ist.

## **2.2 Kirche und Staat in der Geschichte: *Civitas Dei* und *Civitas Terrena* nach Augustinus**

In den ersten christlichen Jahrhunderten kommt es zunehmend zu einer *Entmythologisierung der Natur*. Während in der Stoa die ganze Welt beseelt war und alles Anteil am göttlichen *logos* hatte, wird nun der Mensch in seiner Gottebenbildlichkeit der Natur sowie der Welt gegenüber gestellt, über welche er herrschen soll.

Augustinus lebte in einer Zeit, in der das Christentum von einer substaatlichen zu einer Staatsreligion wurde. Das römische Reich ging unter und Rom wurde 410 von den Westgoten eingenommen. Hinter diesem Untergang steht seiner Ansicht nach der zunehmende moralische Verfall Roms, welcher durch den heidnischen Götterkult nicht aufgehalten werden konnte. Dies kritisiert Augustinus stark (*eschatologische Moralkritik*). Zudem berichtet Augustinus, wie im untergehenden römischen Reich der Kult immer mehr instrumentalisiert wurde (*Kritik der politischen Verzweckung der Religion*).

In seiner Lehre unterscheidet Augustinus zunächst die „*civitas*“ vom „Reich“. Reiche sind etwas Altertümliches und heben sich von der *civitas* als Gemeinschaft (religiös wie politisch) ab.

In weiterer Folge unterscheidet Augustinus zwei *civitates*, die helfen sollen, den universalen Anspruch des Christentums in der schwierigen politischen Situation zu dieser Zeit zu legitimieren: Die *civitas dei* (Gemeinschaft Gottes) und die *civitas terrena* (irdische Gemeinschaft), die beide unsichtbar sind. Ihren Ursprung haben diese beiden *civitates* in den verschiedenen Grundhaltungen der Seele. Während Augustinus die *civitas dei* als einen Ort des Friedens wahrnimmt (gründet in Dienstbereitschaft), sieht er in der *civitas terrena* eine Bedrohung (gründet in Herrschsucht). Wenngleich beide Gemeinschaften unsichtbar sind, sind sie doch auf sichtbare Gemeinschaften – nämlich jene der Kirche und jene des Staates – bezogen. Es bleibt allerdings bei einem „bezogen auf“ und geht nicht um ein Identsein. Die Ausrichtung dieses Modells ist eine eschatologische und steht somit in direktem Gegensatz zur zyklischen Weltsicht der Antike. Einen hohen Stellenwert räumt Augustinus der Liebe und der Gerechtigkeit ein. Dabei ordnet er erstere eher der Kirche, zweitere eher dem Staat zu, was sie aber nicht weniger wichtig macht: „Was anderes sind also Reiche, wenn ihnen die Gerechtigkeit fehlt, als große Räuberbanden?“ In der Geschichte, so Augustinus, vermischen sich *civitas dei* und *civitas terrena* immer schon. Dies ist ihr bleibendes Drama. Somit kann auch ein christliches Rom nicht einfach Nachfolger des heidnischen Roms in Gottes Heilsplan sein.

Augustinus entwickelte die erste philosophische Staatsgeschichte der Geschichte. Der Staat legitimiert sich ihm zufolge aufgrund seiner Dienstfunktion, indem er Gerechtigkeit und Frieden garantiert, und nicht aufgrund gottgegebener Traditionen.

Die staatliche Ordnung ist immer mit Gewalt verbunden, steht insofern unter der Sünde und läuft Gefahr zur Gewaltherrschaft zu entarten. Gerechtigkeit ist daher immer begrenzt verwirklicht, sie steht unter dem zuvor genannten *eschatologischen Vorbehalt*.

### 2.3 Moral, Naturrecht und politische Ordnung: Thomas von Aquin

Bis heute ist *Thomas von Aquin* (ca. 1225-1274) grundlegend für die katholische Moraltheologie und Soziallehre. Wie Aristoteles setzt auch er bei der empirischen Erfahrung an: Der Welt, wie er sie vorfindet. Er ist überzeugt davon, dass der Mensch die Realität, in der er sich befindet, auch erkennen kann.

Im 13. Jahrhundert, der Zeit des Thomas, wächst das Verlangen, die Phänomene zu verstehen, zunehmend. Die Frage der Natur, des Natürlichen, wird nun zu einer zentralen Frage.

In anthropologischer Hinsicht arbeitet Thomas von Aquin mit einem Stufenmodell, in dem der Mensch – wie seine vernünftige Natur erkennen lässt – nach dem Bild Gottes geformt wurde und kraft dessen auch fähig ist, Gott nachzuahmen. Der Mensch wird folglich über seine Vernunft bestimmt, die der zentrale Aspekt seiner Gottebenbildlichkeit ist. Erst die Vernunft befähigt den Menschen, zu tun, was er tun soll: Gott nachzuahmen. Dies ist die Stufe der *Potentialität*. Der Mensch verfügt über die Möglichkeit, das *Potential*, Gott nachzuahmen.

In einer zweiten Stufe wird diese Potentialität aktualisiert (Aktualität).

In einem dritten Schritt wird die Aktualisierung des Menschen schließlich *vollendet*. Dies geschieht, indem der Mensch in seinem Tun Gott auf vollständige Weise erscheint.

Dieses Stufenmodell zeigt, wie der Mensch Ebenbild Gottes in dreifacher Hinsicht ist: Einmal in der *Schöpfung*, dann in der *Neuschöpfung* (Stufe der Ethik bzw. Moral) und zuletzt in der *Vollendung* der Ebenbildlichkeit, die erst nach dem Tod des Menschen eintreten kann (eschatologische Stufe).

Thomas von Aquin geht davon aus, dass jeder Mensch von seinem Schöpfer ein Gefühl für Gerechtigkeit eingestiftet bekommen hat. Dieses Gefühl ist das Naturrecht, da es an der Vernunft partizipiert. Dieser Gedankengang führt Thomas zu seiner berühmten Unterscheidung dreier Arten des Gesetzes: *lex aeterna* (göttliches Gesetz) – *lex naturalis* (Naturrechtsebene) – *lex humana* (positives Recht). Der Mensch hat durch die Gottebenbildlichkeit auch an der *lex aeterna* Anteil und vermag kraft ihr vernünftige Gesetze (*lex humana*) zu entwerfen.

Die große Frage, die aufbricht, ist jene, ob bei Thomas Vernunft oder Freiheit oberste Priorität hat. Diese bleibt allerdings offen.

Was Thomas unterscheidet, ist das himmlische und das irdische Glück. Im Gegensatz zu Augustinus wertet er letzteres nicht ab, sondern stellt sich vielmehr die Frage, wie irdisches Glück bewerkstelligt werden kann, d.h. welche Gesetze und Ordnungen

vonnöten sind. Hier kommt erstmals tatsächlich die politische Ethik in den Blick und zwar als eine Naturrechtsethik auf der Basis des Gesetzes.

### **3. Der Primat der politischen Ethik in der Neuzeit**

Die Umbrüche in der politischen Landschaft der frühen Neuzeit führen dazu, dass ethische Fragen, die das Politische betreffen vermehrt gestellt werden. Es kommt zu einem Primat der politischen Ethik, die gesellschaftliches wie politisches Leben unter den neuen Bedingungen regeln soll (historischer Kontext: Renaissance, Religionskriege, Absolutismus, etc.).

#### **3.1 Thomas Morus: Die politische Utopie als neue Denkform**

Thomas Morus (1478-1535) stammt aus England, war zunächst Jurist und wurde später zum Lordkanzler. Er war einer der gebildetsten Männer seiner Zeit und führte unter anderem Korrespondenz mit Erasmus von Rotterdam (1465 oder 1469-1536). Weil er sich weigerte, den Suprematseid, der König Heinrich VIII. und die von diesem gegründete anglikanische Kirche unterstützte, zu leisten, wurde Morus 1535 enthauptet. 1935 wurde er für seinen Einsatz für die katholische Kirche heiliggesprochen. Morus wichtigstes Werk ist die *Utopia*, der Entwurf eines politischen Modells, der nach Vorbild von Platons *Politeia* verfasst wurde.

Der Begriff „Utopie“ setzt sich aus den griechischen Worten *ou* und *topos* zusammen, was so viel wie „kein Ort“ bzw. „nirgendwo“ bedeutet. Es geht in Morus' Werk folglich nicht um einen realen, sondern um einen konstruierten Staat, der jedoch Kritik an realen Zuständen übt.

Mit seiner *Utopia* entwirft Morus einen Idealstaat, der bestehende Verhältnisse kritisieren soll. Morus will *Utopia* allerdings nicht tatsächlich umsetzen (d.h. er will keinen neuen Staat konstruieren). Diese Absicht zeigt sich auch in der typischen Renaissanceart des Gegenspielers in Morus' Werk. So lautet dessen Name etwa „Raphael Hythlodeus“, was so viel bedeutet wie „Possenreißer“. Bereits in diesem einen Namen wird die komische Spannung zwischen der heilenden Kraft der Utopie und der Utopie als etwas, das nicht verwirklicht ist, deutlich. Dies führt nun zu neuen Themen:

- *Das Verhältnis von Politik und Vernunft*: Ist es möglich, dass sich alle Menschen zum Guten hin bewegen? Das ist ein Fernziel. Raphael antwortet darauf, dass es nicht die Aufgabe des Philosophen sein kann, Kompromisse zu schließen. Er muss – im

Gegensatz zum Politiker, dessen Aufgabe es eben gerade ist, Kompromisse zu schließen – bei der Wahrheit bleiben.

- *Soziale Verhältnisse und individuelle Verantwortung*: Morus reflektiert das Verhältnis von Gesetz und Moral neu. Während es sich in der antiken und vormodernen Philosophie so verhält, dass die individuelle Moral die Qualität des Gemeinwesens bestimmt, stellen sich in der Neuzeit etwa Fragen wie jene, ob es Gesetze nicht generell unmöglich machen, moralisch gut zu handeln. So war z.B. die Todesstrafe für Diebe zu Morus' Zeit gang und gäbe. Die Frage, die sich ihm nun stellt, lautet, wie diese im Falle des Diebstahls in einem Land gerechtfertigt sein kann, in welchem der Einzelne nicht die Möglichkeit hat, seinen Lebensunterhalt rechtmäßig zu verdienen. Dies ist eine neue Sichtweise, die sich mit jener verbindet, dass es Aufgabe des Menschen ist, einen sozialen Staat zu schaffen. Hinzu tritt weiters eine scharfe Sozialkritik, wie eine massive Kritik an Einkommensunterschieden sowie sozialen Unterschieden überhaupt. Die Forderung nach Institutionen, die diesen Unterschieden entgegenwirken sollen, wird laut. Ein derart kritisches Konzept versucht Morus mit seiner *Utopia* zu entwerfen. Es beginnt daher damit, dass das Gemeineigentum Vorrang vor dem Privateigentum hat.

Wie sieht nun das Leben in *Utopia* aus?

Die harte Arbeit wird in Morus' Idealstaat aufgeteilt. Jeder muss zwei Jahre lang für je sechs Stunden am Tag arbeiten, der Rest ist Freizeit oder kann der Bildung bzw. Weiterbildung gewidmet werden. Der Verbrauch des Einzelnen ist bescheiden: Ungebleichte, einheitliche Kleidungsstücke, etc. Damit vertritt Morus ein hohes Gleichheitsideal sowie die Abschaffung des Privateigentums.

Ein wichtiger Punkt ist die Toleranz gegenüber allen Religionen. Zwar haben die Utopier eine natürliche ihnen eigene Religion mit festen Gebetszeiten, aber Toleranz wird großgeschrieben und es gibt keine Religionskriege.

Für den Einzelnen entwickelt Morus keine Tugendlehre mehr, sondern ein utopisches Gemeinwesen, in dem der Einzelne tugendhaft leben kann.

Was in der *Utopia* zum ersten Mal vorgenommen wird ist eine starke Sozialkritik einer von Menschen zu entwerfenden politischen Ordnung, in der Menschen in Gerechtigkeit leben können, in der aber Freiheit eine geringe Rolle spielt und sich die Frage stellt, ob es hier um etwas geht, das auch tatsächlich zu verwirklichen ist.

In der neuzeitlichen Entwicklung zeigt sich, dass man derartige konstruierte Vorstellungen eines idealen Gemeinwesens nicht sofort für verwirklichbar hält, man sich aber dennoch verpflichtet sieht, eine bessere Gesellschaft zu schaffen.

Heute ist der Begriff der „Utopie“ zu einem Negativbegriff geworden. Man versteht darunter weitgehend etwas, das nicht erreicht werden kann, eine Art „Hirngespinnst“. Dies

stellt uns jedoch vor die Frage, was dann eigentlich noch Zielvorstellungen der Politik sind.

### 3.2 Niccolò Machiavelli: Trennung von Politik und Ethik

Niccolò Machiavelli (1469-1527) lebte in Florenz (Italien) und nahm eine andere Perspektive als Thomas Morus ein. Macchiavelli war zunächst ein erfolgreicher Diplomat und Politiker, verfiel dann aber in Ungnade, woraufhin er sich verbittert in sein Landhaus zurückzog und dort ein utopieloses Politikkonzept, *Il Principe* („der Fürst“) verfasste.

Der Hintergrund dafür war allerdings nicht ausschließlich Macchiavellis persönliche Verbitterung, sondern auch die damaligen Kämpfe zwischen den Kleinstaaten im nördlichen Italien. Die politische Situation war anarchisch.

Macchiavelli sagt in seinem Fürsten das genaue Gegenteil von dem, was Morus sagt. Er entwirft quasi eine „Antiutopie“. Zwischen dem Leben wie es ist und dem Leben wie es sein sollte besteht offenkundig ein Unterschied. Dies bedeutet Macchiavelli zufolge, dass moralisches Handeln in der Politik kontraproduktiv ist und keinesfalls zu einem besseren Gemeinwesen, sondern vielmehr zu Selbstzerstörung führt.

Zudem ist Macchiavelli ein Misanthrop: Der Mensch ist für ihn von Grund auf böse. Hier wird ein anderer Naturbegriff verwendet als in der *lex naturalis*. Der Mensch ist unersättlich. Das Verlangen etwas zu erwerben ist immer größer als die Möglichkeit dazu. Wie wird man einer derartigen Menschenherde Herr? Macchiavellis Lösung ist Gewalt. Doch je mehr ein derart misanthropisches Menschenbild vertreten wird, umso mehr Sanktionen und Repressionen sind erforderlich. Wenn es die Verhältnisse sind, die den Menschen schlecht machen, müssen bessere Verhältnisse geschaffen werden und werden diese erreicht, braucht es eigentlich keinen Staat mehr.

Politik besteht demzufolge in der Realpolitik, die stets die eigenen Interessen durchsetzen möchte, um sich auf diese Weise selbst zu erhalten. Im Gegensatz zu Morus' überzogenem Idealismus findet sich hier ein ebenso überzogener Pessimismus.

Sowie die Frage der „Utopie“ – wenn auch als Negativutopie – heute noch in der Politikwissenschaft gestellt wird, ist auch der Macchiavellismus weiterhin eine Gefahr der Politik, denn er wird von manchen Seiten immer noch stark vertreten (Politik kann nichts anderes als Selbsterhaltung sein).

⇒ *Macchiavelli zufolge ist moralisches Handeln in der Politik kontraproduktiv. Es führt keinesfalls zu einem besseren Gemeinwesen, sondern bestenfalls zur Selbstzerstörung.*

### 3.3 Francisco de Vitoria und Francisco Suárez: Naturrecht und allgemeine Menschenrechte – die spanische Spätscholastik

- *Francisco de Vitoria (1593-1648)*: Vitoria war ein aus Kastilien stammender Gelehrter und Dominikaner. Zu seiner Zeit stellte sich die Frage, ob Ureinwohner auch Menschen seien und ob ihnen dieselbe Art des Menschseins zukomme wie den Christen. Wenn diese Frage auch für unsere Ohren abstrus klingen mag, so ist es doch eine, die sich theoretisch wie praktisch durch die ganze Geschichte hindurch zieht. Denn, so die Auffassung, eigentliches Menschsein würde erst durch Christus geschenkt und daher hätte man es außerhalb der Kirche nicht. Insofern steht das Partikuläre vor dem Universellen. Die Frage, die dahinter steht, ist jene, ob es der Religion bedarf, um Mensch zu sein, oder ob das „Menschsein“ an sich genügt. Und wie verhalten sich diese beiden Formen des Menschseins zueinander? Der erste, der sich diese Fragen stellte, auf deren Basis letztlich Menschenrechte weiterentwickelt werden konnten, war Francisco de Vitoria, ein Zeitgenosse Luthers, im Zuge der *Conquista* Amerikas. Zusammen mit Bartolomé de las Casas (1484-1566) vertrat er – für seine Zeit ungewöhnlich – die Gleichheit aller Menschen.
- *Francisco Suárez (1548-1617)*: Suárez stammte aus Spanien. Er war Jesuit und Kirchenrechtler. Den politischen Absolutismus lehnte er strikt ab. Zudem vertrat auch er die Idee der Gleichheit aller Menschen. Die Annahme dieser Gleichheit hielt er einerseits im Umgang mit anderen Religionen für wichtig, andererseits erkannte er in ihr auch eine revolutionäre Kraft im Inneren eines Landes. Es stellt sich dabei die Frage, wie politische Hierarchien zu rechtfertigen sind, wenn alle Menschen gleich sind. Für Suárez steht die Volkssouveränität vor dem herrscherlichen Erwähltsein. Erst das Volk überträgt die Macht dem Herrscher. Suárez spricht sich für die Monarchie aus, die aber nicht absolut ist, da der Mensch z.B. Rechte, die Gott ihm übertragen hat, niemals verlieren kann. Dabei zielt Suárez jedoch nicht so sehr auf den Einzelnen (als Individuum) ab. Vielmehr ist stellt für ihn die Familie die kleinste Einheit dar. In Suárez' wichtigstem Werk, *De Legibus*, tritt eine Gesetzesethik an die Stelle der Tugendethik des Thomas von Aquin. Ihm zufolge bestimmen hauptsächlich die Verhältnisse den Menschen und so stehen die Gesetze im Mittelpunkt seiner Überlegungen (Unterscheidung: Sozialethik = Gesetzesethik; Individualethik = Tugendethik). Suárez nimmt auf Thomas' Gesetzestraktat Bezug. Das Gesetz ist eine gemeinsame Vorschrift, gerecht, dauernd und ausreichend promulgiert. Was das Gesetz jedoch eigentlich ausmacht, ist die Gerechtigkeit. Von Natur aus, so Suárez, ist der Mensch allerdings frei und einzig allein seinem Schöpfer unterworfen. Es ist nicht die Aufgabe

des Gesetzes, einen guten Menschen zu formen, sondern als Vorlage zu dienen, wie man gemeinsam gut leben kann.

#### **4. Die politische Ethik der Aufklärung und die neue Sicht des Staates**

Erst zur Zeit der Aufklärung beginnt das politische Denken im eigentlichen Sinn. Gesucht wird ein Staatsmodell, das dem Menschen entspricht. Zudem versucht die Aufklärung, gewisse grundlegende Fragen der politischen Ordnung zu klären. Die Voraussetzung dafür ist der stabile Nationalstaat, der hier schon geschaffen ist. Nationalstaaten entstehen ab dem 15./16. Jahrhundert und gehen stets mit einer Assimilation oder Unterdrückung von Minderheiten einher. Dahinter steht vielfach das Ideal einer homogenen staatlichen Gemeinschaft, die jedoch zumeist nicht erreichbar ist. Dieser Nationalstaat stellt die Grundlage für einen Rechtsstaat dar, der zugleich säkular (keine Religion soll mehr im Hinblick auf ihre Rechte haben) sein soll.

Es geht also um *Rechtsstaatlichkeit*, *Säkularität* und *Akzeptanz*.

Dies zu erlangen versuchen die großen *Vertragstheorien* als politische Modelle, zu denen auch ein ökonomisches (freier Markt) gehört und die miteinander in Spannung stehen.

Schwierigkeiten bei diesen Ansätzen sind einmal die Idee des Eigeninteresses: Kann ein Staat/eine Wirtschaft wirklich ausschließlich von Eigeninteressen geleitet sein, oder muss nicht doch das Gemeinwohl im Mittelpunkt stehen?; einmal die Gleichheit als Ausgangspunkt, da es real sehr wohl – und teils gravierende – Ungleichheiten gibt sowie gegenwärtig das Problem, dass die politische Demokratie im Nationalstaat verankert ist und die Wirtschaft längst zu einer globalen geworden ist. Das Gleichgewicht zwischen Politik und Wirtschaft gerät so in eine Schiefelage, da dem längst globalen Wirtschaftssystem kein globales politisches System gegenübersteht.

Dieser Ausgleich zwischen säkularem, liberalem Rechtsstaat und überlieferten Systemen ist heute eines der zentralen Themen und fordert Politik, Wirtschaft, Wissenschaft, aber auch Religionen heraus.

##### **4.1 Die natürlichen Rechte des Einzelnen als Grundlage der politischen Ordnung: Vertragstheorien**

Die Aufklärung ist das Zeitalter der großen *Vertragstheorien*. Staatsverträge werden zunehmend als Überwindung des hypothetischen<sup>1</sup> Naturzustandes angesehen. Privates Eigentum gilt als Garant von Freiheit und die Menschenrechtsentwicklung schreitet immer mehr fort, indem politische Grundrechte eingefordert werden und das Recht auf Widerstand wird eingefordert. Ein erster Vertreter dieser Rechte und einer Vertragstheorie ist der Engländer John Locke (1632-1704). Er gilt quasi als der „Vater der Menschenrechte“. In seinem Hauptwerk *Two Treatises on Government* nennt er die Geschöpflichkeit des Menschen als Grund für die Gleichheit. Im Staat sieht Locke einen vertraglichen Zusammenschluss, der dem Schutz der „natürlichen Rechte“, d.h. dem Schutz von Leben, Freiheit und dem Streben nach Glück, dient. Die Legitimität des Staates beruht auf der Einhaltung und Durchsetzung grundlegender Menschenrechte und es gibt ein Recht auf Widerstand bei schweren Menschenrechtsverletzungen (die Achtung grundlegender Rechte durch den Staat soll so gesichert werden).

Die wichtigsten Auslöser für das Entstehen dieser und ähnlicher Vertragstheorien sind die konfessionellen Bürgerkriege des 15.-17. Jahrhunderts in Europa und die damit einhergehende Entstehung von Nationalstaaten. In allen Ländern Europas kam es in dieser Zeit zu konfessionellen Spaltungen (Katholiken und Protestanten). Der Landesherr bestimmte nun die Religion seiner Untertanen (*cuius regio eius et religio*) und alle, die dieser Religion nicht angehörten mussten entweder konvertieren oder emigrieren. 1846 machte schließlich der dreißigjährige Krieg diese Art von labilem Gleichgewicht unmöglich. Die Religion allein war nun nicht mehr staatstragend. Dies war die Geburtsstunde des säkularen Staates, der es möglich machen sollte, dass Angehörige verschiedener Konfessionen friedlich zusammenleben können. Der erste Theoretiker, der dieses Modell vertrat, war der Engländer Thomas Hobbes (1588-1679).

Im Zuge dieser Entwicklungen wurden zunehmend die natürlichen Rechte des Einzelnen als Grundlage der staatlichen Ordnung angesehen – und nicht mehr die traditionelle Legitimation dieser Herrschaft. Dahinter steht die Frage, was denn eigentlich einer Herrschaft ihre Legitimität verleihe. Diese wird nun nicht mehr mit traditionellen oder religiösen Argumenten beantwortet. Vielmehr wird davon ausgegangen, dass Menschen, die von ihrem Schöpfer mit gewissen Rechten ausgestattet sind, in einer Art *Naturzustand* (der gerade nicht des Staates bedarf) zusammenleben. Durch das Fehlen des Staates stellt sich nun jedoch das Problem der Ordnung dieses Zusammenlebens. Wie soll eine solche gestaltet werden? Die Lösung lautet: Durch einen Vertrag. Die Individuen schließen also freiwillig einen Vertrag (Vertragstheorie!). Die Zustimmung zu

---

<sup>1</sup> „Hypothetisch“ deshalb, weil es sich nicht um ein real Gegebenes handelt, sondern um eine intellektuelle Überlegung. Der Naturzustand wird bei Locke *konstruiert* als ein Zustand, in dem der Mensch vollkommen frei und von niemandem abhängig ist.

diesem macht das Bürgersein aus. Der Inhalt dieses Vertrags sind Rechtsnormen, sein Ziel ist eine friedliche Konfliktbeilegung.

Zwei Grundlagen dieser modernen Staatstheorie sind *Freiheit* und *Gleichheit*. Hier stellt Locke die Frage, weshalb denn nun jemand, der frei ist, zugunsten des Vertrags aller auf seine Freiheit verzichten sollte. Die Antwort liegt auf der Hand: Zugunsten der eigenen Sicherheit und letztlich der Sicherheit aller. Denn wenn jeder macht, was er will, herrscht letztlich nicht mehr Freiheit, sondern Chaos. Der Mensch braucht Grenzen, die sein Eigentum und seine Sicherheit respektieren und ihn schützen, um wirklich frei sein zu können. Diese Grenzen müssen gerade auch gegenüber herrscherlicher Willkür gezogen werden. So soll der Herrscher etwa nicht das Recht haben, Menschen zu enteignen, und ihnen so die Lebensmöglichkeiten bzw. –grundlagen zu nehmen.

Von Seiten der Theologie stellt sich die Frage, wie dieser Vertragsgedanke, der auch im Alten Testament eine große Rolle spielt (z.B. Berg Sinai) in neuzeitliche Vertragstheorien hineinspielt bzw. inwiefern biblische Linien das Vertragsdenken der Neuzeit beeinflusst haben. Gott erweist sich als einer, der permanent „Verträge“ schließt. In selber Weise macht das Individuum seine Freiheit und seine natürlichen Rechte (Menschenrechte) zur Grundlage des Staates. Dieses Individuum ist folglich vorstaatlich, seine Rechte liegen vor denen des Staates. Eine biblische Begründungslinie hat ihren Ausgangspunkt in Gen 1,27 (Würde und Ebenbildlichkeit des Menschen), eine andere setzt beim Menschen als vernünftiges Wesen an. Beide Linien setzen sich fort, allerdings in unterschiedlichen Kulturen. So liegt die erste Linie der amerikanischen Staatskultur zugrunde, die zweite der französischen. Dies zu sehen ist wichtig für einen späteren Blick auf das Verhältnis von Religion und Staat.

⇒ *Im vertragstheoretischen Denken unterwerfen sich Menschen freiwillig einem Vertrag. Sie geben damit ein Stück ihrer eigenen Freiheit (oder auch ihre Freiheit überhaupt) zugunsten des Gemeinwohls (z.B. zugunsten der Sicherheit aller) auf.*

#### **4.2 Immanuel Kant: Das Recht als Instrument zur Koordination von Freiheit**

Der große deutsche Philosoph Immanuel Kant (1724-1804) übernimmt die Lock'sche Theorie eines Naturzustandes, wobei er betont, dass dieser rein hypothetisch ist. Kants Theorie ist die am striktesten durchdachte. Er unterscheidet streng zwischen einer *Individual-* und einer *Gesetzesethik (Moralität und Legalität)*, wobei jedoch beide über dem Besitz des Gesetzes stehen.

Im Bereich der Moralität, so Kant, spielt die Intention eine wichtige Rolle. Nicht aber im Bereich der Legalität – hier kommt es allein darauf an, das Gesetz zu befolgen. Das Recht muss anderen Grundsätzen folgen, da es ihm um die Sicherung der Freiheitsräume jedes Einzelnen geht.

Das Naturrecht ist dem positiven Recht – wir erinnern uns an Thomas von Aquin – vorgeordnet. Kant knüpft daran an und fragt nun nach den Rechtsgrundsätzen, die eine empirische Grundlage übersteigen. Diese Frage beantwortet er, indem er das Recht als Inbegriff der Bedingungen ansieht, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetz der Freiheit zusammen vereint werden kann.

Willkür und Freiheit stehen in diesem Konzept einander entgegen. Es geht darum, Freiheit zu koordinieren, d.h. so weit sinnvoll zu beschränken, dass sie nicht die Freiheit eines Anderen beschneidet.

Kant hält das Recht demnach für eine notwendige Voraussetzung von Freiheit überhaupt. Es ist die Funktion des Rechts, menschliche Freiheit zu garantieren. Dazu ist jedoch der Zwangscharakter des Rechts erforderlich – Recht muss dort zwingen, wo der Mensch nicht freiwillig handelt und ansonsten die Freiheit auf dem Spiel steht. (mehr dazu in 4.4)

### **4.3 Immanuel Kant: „Zum ewigen Frieden“ – die zwischenstaatliche Ordnung (Völkerbund)**

Immanuel Kant plädiert für eine Demokratie, die einer republikanischen Verfassung aufruhet. Denn eine solche trägt der Freiheit des Einzelnen am ehesten Rechnung. Kant erkennt jedoch, dass die Demokratie keine einfache Sache ist, sondern ein System von *checks* und *balances* benötigt. Kant zufolge können Institutionen ins Leben gerufen werden, die gleich den Rädern einer Maschine ineinander greifen und so die verschiedenen Interessen ausgleichen. Es bedarf also nicht mehr unbedingt der Moral, sondern der Einzelne wird durch das System gezwungen, ein guter Bürger zu sein. Kant sagt, sogar „ein Volk von Teufeln“ wäre so in der Lage, einen guten Staat zu errichten, wenn es nur Vernunft habe. Alles, was nötig ist, um Freiheiten im staatlichen Bereich (und später auch auf internationaler Ebene) zu koordinieren und ein gutes Zusammenleben zu ermöglichen, ist das Gesetz. Diese Ideen führt Kant in seiner Schrift *Zum ewigen Frieden* aus. Zwischen den einzelnen Staaten sollen Frieden und eine stabile Ordnung geschaffen werden.

Dagegen ist jedoch einzuwenden, dass das vernünftige Eigeninteresse allein jedoch noch keinen Staat garantiert. Wo natürliche Ressourcen nicht vernünftig gefordert

werden, erkaltet die Gesellschaft. Interessensgleichgewicht baut immer auf Moral auf – vor allem auf Vertrauen. Das wird hier jedoch nicht thematisiert.

Kant schreibt Demokratien eine friedensfördernde Wirkung zu. Zu dieser Überlegung gelangt er, da er meint, Bürger müssten ja selbst beschließen, einen Krieg anzufangen. Dies bestätigt sich im Übrigen auch, wenn man einen Blick in die Geschichte wirft. Statistische Befunde ergeben in der Tat, dass Demokratien gegeneinander selten Krieg führen. Anders sieht es hingegen bei Diktaturen aus.

Wirft man einen genaueren Blick auf die Politik, stellt die Legitimation noch immer ein großes Hindernis, sich in einen Krieg zu stürzen dar. Die Tatsache, dass in einem solchen Soldaten fallen, führt nämlich zu parlamentarischen Anfragen. Vor allem für Demokratien ist es hier schwierig, ihre Gründe zu legitimieren.

Vor dem Hintergrund all dieser Fragen entwirft Kant nun die Idee des *Völkerbundes*. Diese geht davon aus, dass jeder Staat sein Recht selbst in die Hand nehmen muss, aber immer, wenn ein Mitglied des Völkerbundes bedroht wird, verpflichtet ist, einzugreifen. Somit handelt es sich beim Völkerbund zunächst um ein kollektives Sicherheitssystem, damit der Einzelne im Ernstfall nicht auf sich allein gestellt ist. Vorrangiges Ziel des Bundes ist die Sicherung des Friedens und nicht die Erweiterung von Machtkompetenzen. Der Völkerbund versucht grundsätzlich Kriege zu beenden. Diese Idee findet sich bei Kant zum ersten Mal. Verbunden damit wird bei ihm die Ablehnung des Kolonialismus und des Imperialismus. Vielmehr sollen die Völker friedlich neben- und miteinander leben können.

#### **4.4 Adam Smith: Die Entstehung der modernen Ökonomie**

Der schottische Moralphilosoph Adam Smith (1733-1790) gilt als „Vater der modernen Ökonomie“. Er entwickelte seine ökonomische Theorie vor dem Hintergrund der schlechten Lebensbedingungen seiner Zeit – Hungersnöte und bittere Armut. Smith stellte Überlegungen an, was er zu einer Verbesserung der Lebensbedingungen beitragen konnte und setzte bei der Verbesserung der Wirtschaft an.

Smiths Hauptwerk *The Wealth of Nations* („Der Reichtum der Nationen“) von 1776 stellt einen Kontrapunkt zum bis dahin wirtschaftspolitisch vorherrschenden Merkantilismus, wie er damals von den europäischen Großmächten praktiziert wurde, dar.

Anthropologisch steht Smith in der Tradition von Locke und Hume, wenn er sagt, Menschen streben nach Selbsterhaltung und danach, den Wohlstand zu vermehren. Sie sind Lebewesen, die von *Eigeninteresse* angetrieben werden. Das Eigeninteresse ist

überhaupt jenes Motivans, das die Kultur vorantreibt. Der moderne Mensch ist ein von Eigeninteressen bestimmtes Individuum. Diese Sicht ist allerdings sehr reduktionistisch. Obgleich der Mensch vom Eigeninteresse geleitet ist, ist er auch ein soziales Individuum. Es liegt demnach nicht in seiner Natur, alleine zu leben. In diesem sozialen Zusammenhang ist man nach Smith nicht auf das Wohlwollen anderer angewiesen, um überleben zu können. Vielmehr muss man das Eigeninteresse der Anderen in den Blick nehmen: Andere tun etwas für mich, weil auch sie davon profitieren, d.h. weil ihr Eigeninteresse befriedigt wird (z.B. bäckt der Bäcker nicht aus Wohlwollen mir gegenüber Brot für mich, sondern weil ich ihn dafür bezahle). Diesem Denken liegt die Logik des Tausches zugrunde: Gib mir, was ich wünsche und du bekommst, was du wünschst.

In modernen komplexen Märkten wirft gerade diese Tauschlogik aber Probleme auf. Denn Smith setzt für seine Logik bereits moralische Werte, wie etwa Vertrauen (oder eben das von Smith verworfene Wohlwollen) voraus. Was aber, wenn das Vertrauen abhanden kommt? Dann kippt Smiths System. Dies zeigt gut, dass seine ökonomische Logik nur funktioniert, so lange die ökonomische Ebene auf einer intakten Individualethik aufruht.

Als weiteres wichtiges Kriterium für eine moderne Wirtschaft nennt Smith die Arbeitsteilung. Der Grund dafür liegt in einer Spezialisierung, die dazu führen soll, dass mehr produziert werden kann. Der Arbeitsteilung stellt Smith jedoch die Bildung als Pendant zur Seite.

Zuletzt geht Smith davon aus, dass diese moderne Wirtschaft immer dem Wechselspiel von Angebot und Nachfrage unterliegt. Wird mehr angeboten, als es der Nachfrage entspricht, so sinkt der Preis. Geschieht dies, so werden sich manche Hersteller entschließen, nicht weiter zu produzieren bzw. die Produktion umzustellen und andere Güter zu erzeugen. Entschließen sich zu viele Hersteller dazu, andere Güter zu produzieren, sinkt auch der Preis der neu produzierten Güter und die Allokation der Ressourcen erfolgt neuerlich in einem anderen Bereich. Was sich bildet, ist ein allgemeiner Preis, der dies alles reguliert. Smith zufolge geschieht also die Regulation derartiger Vorgänge quasi von selbst nach dem Prinzip der „*unsichtbaren Hand*“ des Marktes. Der Staat soll dabei in diesen freien Marktprozess nicht eingreifen, denn Märkte sollen sich (von Mindeststeuern abgesehen) frei entwickeln und selbst regulieren.

⇒ *Adam Smith geht davon aus, dass der Markt von einer „unsichtbaren Hand“ reguliert wird. Der Staat soll nicht in den Marktprozess eingreifen, dieser lebt vielmehr davon, dass jeder seinen Vorteil sucht und daher in Tauschgeschäfte mit anderen eintritt.*

## Fragen und Aufgaben zur Reflexion

### Fragen leicht:

- 1) Welche Staatsformen unterscheidet Platon?
- 2) Welche *civitates* unterscheidet Augustinus?
- 3) Welche Arten des Gesetzes unterscheidet Thomas von Aquin?
- 4) Was bedeutet das aus dem Griechischen stammende Wort *Utopie*?
- 5) Wer gilt als Vater der modernen Ökonomie?

### Fragen mittel:

- 1) Wie beschreibt Aristoteles die Gemeinschaft der *polis*?
- 2) Was wissen Sie über die *Option für die Armen*?
- 3) Welches Menschenbild vertritt Niccolò Macchiavelli?
- 4) Was sind die Grundlagen der modernen Staatstheorie (Aufklärung, französische Revolution!)?
- 5) Zwischen welchen beiden Ethiken unterscheidet Immanuel Kant?

### Fragen schwer:

- 1) Welche Denkrichtung definiert den Menschen über seine Leistung?
- 2) Wer verfasste *De Legibus* und stellte die Volkssouveränität über das herrscherliche Erwähltsein?
- 3) Was versteht man unter einer *Hypertrophie der Menschenrechte*?
- 4) Was ist der Auslöser für das Entstehen der großen Vertragstheorien der Aufklärung?
- 5) Was sagt Kant über die Demokratie?

**Aufgaben:**

- 6) Fassen Sie auf Basis dieses Skriptums zusammen, wie eine freie Marktwirtschaft nach Adam Smith gestaltet werden soll.
- 7) Überlegen Sie, inwiefern Staatsverträge das Zusammenleben der Menschen besser gestalten können. Führen Sie Pro- und gegebenenfalls auch Kontra-Argumente an!

## MODUL III: Fragen der politischen Philosophie in der Gegenwart

### 1. Historischer Kontext: Die Relativierung der politischen Ethik im 19. und 20. Jahrhundert

Die politische Ethik der Aufklärung (vgl. Modul III – 4) wurde im 19. und 20. Jahrhundert vor allem durch sechs Positionen wesentlich in Frage gestellt:

- *Friedrich Nietzsche (1844-1900)*: Er sah jede Form von Moral als Repression und Ausdruck eines Ressentiments der Schwachen gegen die Starken an.
- *Evolutionismus*: Diese Strömung geht davon aus, dass jede Art von Moral eigentlich eine Illusion ist. Denn die menschliche Rasse strebt – wie jede andere natürliche Rasse auch – primär nach Expansion. In diesem Prozess setzt sich für gewöhnlich der Stärkere gegen den Schwächeren durch (*Sozialdarwinismus*).<sup>2</sup>
- *Sigmund Freud (1856-1939)*: Der Psychologe Freud sieht in jeder Form von Moral die internalisierte Autorität und versteht sie insofern als Instrument der Repression. Er betont wie Nietzsche, dass moralische Normen bzw. Regeln zu verhindern seien und nicht gefördert werden sollen, unterscheidet sich aber von dem Philosophen insofern, als er an einem humanistischen Menschenbild festhält.
- *Karl Marx (1818-1883)*: Für ihn ist die herrschende Moral immer die Moral des Herrschenden. Das bedeutet, Moral dient stets dem Eigeninteresse des jeweils Herrschenden. Wenn aber jede Form von Moral eigentlich eine Klassenmoral ist, wird die Moral an sich abgeschafft.
- *Metaethik*: Die Metaethik, die nach dem Wesen der Moral fragt, sieht auch keine ethischen Normen als intersubjektiv gültig an. Es handelt sich also quasi um eine Art Relativismus (d.h. es gibt keine absolut gültigen Sätze, Wahrheiten, etc.).
- *Niklas Luhmann (1927-1998)*: Der deutsche Soziologe hält Moral angesichts der Zwänge gesellschaftlicher Systeme für eine reine Fiktion.

Außerhalb des katholischen Bereichs, in dem die Naturrechtsethik galt, wurden der Ethik durch derartige Infragestellungen massive Vorbehalte entgegengebracht. Dahinter stehen drei Grundpositionen: Die Ethik sei *repressiv* (ein Ausdruck von Unfreiheit), eine *intersubjektive Ethik* sei *unmöglich* und Ethik sei überhaupt *überflüssig*.

---

<sup>2</sup> „Der Sozialdarwinismus wendet das von Charles Darwin (1809 - 1882) mit Bezug auf die Tier- und Pflanzenwelt formulierte "Naturgesetz der Selektion" (Evolutionstheorie) auf Menschen und ihre sozialen Verhältnisse an. Er beruht auf der Annahme, dass Menschen von Natur aus ungleich sind und nur die Stärksten im gesellschaftlichen Konkurrenzkampf bestehen können. Daraus wurde die als wissenschaftlich bezeichnete Unterscheidung zwischen "wertvollem", "minderwertigem" und "wertlosem" menschlichen Leben entwickelt. Der Sozialdarwinismus war insofern bestimmend für das Programm der Rassenhygiene in der Nazizeit.“ (<http://www.sign-lang.uni-hamburg.de/projekte/slex/seitendvd/konzepte/153/15380.htm>, Zugriff am 10.02.2011).

## 2. Politischer Liberalismus und kommunitaristische Kritik

Im Zentrum des politisch liberalen Denkens steht die Idee der Freiheit des Individuums und seiner Gedanken. Es ist dabei die Aufgabe des Staates, diese Freiheit zu sichern und zu bewahren. Der Liberalismus steht im Gegensatz zum Totalitarismus und gilt vielfach als Voraussetzung für eine moderne Demokratie, die auch den Pluralismus anerkennt.

Die kommunitaristische Strömung, die sowohl liberalismus- als auch kapitalismuskritisch ist, kam Ende der 1980er Jahre auf und sorgte vor allem im Bereich der (politischen) Philosophie für heftige Diskussionen (Vgl. v.a. 2.2 und 2.3).

### 2.1 John Rawls: Gerechtigkeit als Grundlage demokratischer Gesellschaften

Nach der massiven Kritik an der politischen Ethik gab es lange Zeit keine politische Ethik, die die Kraft hatte, sich durchzusetzen. Dies änderte sich in den 1970er Jahren mit John Rawls (1921-2002), der dem politischen Liberalismus ein neues Gesicht gab und einer der bedeutendsten Denker des 20. Jahrhunderts überhaupt ist.

1971 erreichte Rawls mit *A Theory of Justice* seinen Durchbruch. In diesem Werk stellt er sich die Frage, wie sich unter den gegenwärtigen Bedingungen eine liberale und gerechte Staatsform begründen lässt. Der erste Teil der *Theory* befasst sich daher zunächst mit einer Gerechtigkeitsethik und später mit einer Individualethik. Hier steht Rawls in der Tradition Kants. Rawls setzt beim Individuum an und übernimmt die neuzeitliche Position, die besagt, dass Gerechtigkeit, die er als *Fairness* fasst, wesentlich in gerechten Institutionen verwirklicht werden kann.

Eine Anlehnung an Kant wird auch erkennbar, wenn Rawls dem Menschen nicht nur einen Wert, sondern auch eine *Würde* zukommt. Auf Kosten einzelner Personen kann keine Maximalisierung des Nutzens angestrebt werden. Der Verlust der Freiheit einiger Weniger kann nicht mit der Förderung des Gemeinwohls begründet werden. Vielmehr müssen allen Bürgern die gleichen Rechte zukommen, die Abwägungen verschiedenster Art nicht zugänglich sein dürfen. Natürlich kann es bisweilen zu Ungerechtigkeiten kommen, jedoch sind diese nur dort tolerierbar, wo sie noch größere Ungerechtigkeiten verhindern.

Rawls' gesamte Gerechtigkeitstheorie pendelt zwischen zwei Sockeln: Dem *individualethischen* (Kapitel 1-5) und dem darüber liegenden *sozialethischen* (Kapitel 6-9). Das Ziel seines Ansatzes sieht Rawls in einer *wohlgeordneten Gesellschaft*. Diese

besteht für ihn in einer Gesellschaft, in der jeder die gleichen Gerechtigkeitsgrundsätze anerkennt und weiß, dass auch die Anderen dies tun. Eine liberale Gesellschaft ist daher nicht eine, in der jedes Individuum seine eigenen Vorstellungen hat und diese verfolgt, sondern vielmehr eine, in der Übereinstimmung hinsichtlich der wichtigsten Grundsätze herrscht.

Es stellt sich nun allerdings die Frage, wie eine Gesellschaft zu gemeinsamen Gerechtigkeitsgrundsätzen gelangen kann. Worauf beruhen diese? Was ist Gerechtigkeit und wie können sich die vielen Individuen über gemeinsame Gerechtigkeitsgrundsätze verständigen?

Die Lösung sieht Rawls im *Schleier des Nichtwissens*. Dies bedeutet, dass Menschen sich quasi hinter einem „Schleier“ befinden, hinter dem sie nichts über sich selbst, ihre Vorlieben, Interessen, Kenntnisse und Fertigkeiten wissen. Sie sind auch sonst durch keinerlei Attribute (jung, alt, Frau, Mann, etc.) bestimmt. Die einzige Identität, derer sich jeder bewusst ist, ist die, dass er ein Mensch, ein Individuum ist. Und nun berät diese gleichsam identitätslose Gruppe darüber, welchen Gerechtigkeitsvorstellungen alle, die der Gruppe angehören, zustimmen können. Der „Schleier“ ermöglicht es dabei, objektiv zu sehen, was Menschen eigentlich zumutbar ist (denn niemand kennt ja seine wahre Identität, etc.). Im *Schleier des Nichtwissens* konstruiert Rawls folglich die Vorstellung eines Individuums, das zwar eigenorientiert ist, aber Gerechtigkeitsgrundsätze anstrebt, die für all gelten können. Es herrscht also dieselbe Gleichheit wie im Naturzustand der herkömmlichen Theorie des Gesellschaftsvertrags.

Rawls trennt nicht zwischen Moralität und Legalität. Die erste Tugend ist für ihn die *Fairness*, die besagt, dass der Einzelne überhaupt Regeln beachtet, auf die sich die Gesellschaft geeinigt hat. Weil die Gesellschaft sich auf Regeln geeinigt hat, ist es auch Pflicht des Einzelnen, diese zu befolgen. Nur so kann eine Institution erhalten und gefördert werden. So hat etwa der Staatsbürger die Pflicht zu wählen und der Einzelne die Pflicht, sich um Andere zu kümmern (z.B. Nachbarschaftshilfe). Diese Achtung des Anderen, die in alltäglichen Handlungen konkret wird, drückt unser Interesse am Anderen aus und schafft den für die Gesellschaft notwendigen Zusammenhalt.

Eine Frage, die sich noch stellt, ist jene nach dem Recht auf Widerstand. Wie lange haben Gesetze und Institutionen Anspruch auf Legalität und Legitimität?

Es gibt eine Gerechtigkeitspflicht, die verlangt, dass man auch ungerechten Gesetzen Folge zu leisten hat (z.B. zu hohen Steuern). Es gilt nun zu fragen, ob es Bereiche gibt, wo eine Weigerung, derartige Gesetze einzuhalten, aus Gewissensgründen erlaubt und sogar verpflichtend ist. Wenn ja, welche Bereiche können das sein? Das kann etwa der Widerstand gegen einen ungerechten Krieg sein, oder auch der Widerstand gegen Abtreibungen, usw. Ziviler Ungehorsam ist also insofern legitim, als er das anvisiert, was

das Ziel einer Gesellschaft überhaupt ist: Friede, Gerechtigkeit und die Bewahrung der Schöpfung Gottes. In diesem Kontext ist auch die Wehrdienstverweigerung aus Gewissensgründen anzusetzen. Rawls sagt, eine Verweigerung derselben ist deshalb legitim, weil sie das Ziel des Friedens widerspiegelt.

Die Kritik, die an diesem Modell anzubringen ist, besteht zum einen darin, dass Rawls von rationalen Individuen ausgeht, die eigene Interessen haben. Das bedeutet, der *Schleier des Nichtwissens* setzt eine bestimmte Vorstellung dessen, was der Mensch ist voraus. Doch wir alle sind Individuen mit spezifischen Eigenschaften und fallen nicht als fertige rationale Wesen vom Himmel. Wir entwickeln uns vielmehr in einem außerordentlich komplexen Prozess bis wir freie Menschen sind. Insofern ist Rawls' Annahme des *Schleiers des Nichtwissens* eine Fiktion.

Ein zweiter Kritikpunkt ist, dass Rawls vorsieht, dass diese rationalen Individuen von Anfang an einen Lebensplan haben, den sie verfolgen. Sicher ist es so, dass wir Lebenspläne entwerfen, verfolgen und im Rahmen dessen verantwortliche Entscheidungen treffen, doch manchmal werden unsere Lebenspläne durchkreuzt. Diese Möglichkeit nimmt Rawls jedoch nicht in den Blick.

Eine dritte Anfrage lautet, inwieweit sich diese Theorie einer wohlgeordneten Gesellschaft auf eine nicht so wohlgeordnete Gesellschaft anwenden lässt. Ist das nicht eine ethische „Schönwettertheorie“? Die meisten Gesellschaften entsprechen ja nicht dem Rawls'schen Vorbild.

Genau diese Anfragen wurden von Seiten einer philosophischen Richtung an Rawls gestellt, welche als *Kommunitarismus* bezeichnet wird.

⇒ *Rawls' zufolge sollen Menschen hinter einem Schleier des Nichtwissens in den Diskurs eintreten, um optimale Ergebnisse für alle (d.h. die Gemeinschaft) zu erzielen. Die erste Tugend ist nach ihm die Fairness.*

## **2.2 Michael Sandel und Charles Taylor : Die Kritik am „entbetteten“ Individuum und die Wiederentdeckung der sozialen und kulturellen Dimension**

Die *kommunitaristische* (Kapitalismus- und Liberalismuskritische) Strömung, die in den 1980er Jahren ihren Höhepunkt erreichte, entstand als Reaktion auf Rawls' Ansatz einer politischen Philosophie. Die philosophischen Väter des Kommunitarismus sind Aristoteles, Hegel und Tocqueville. Neben Michael Sandel (\*1953) und Charles Taylor (\*1931) sind Martha Nussbaum und Alasdair MacIntyre seine wichtigsten Vertreter.

Die Kommunitaristen lehnen Rawls' Gedanken des „identitätslosen und entbetteten Individuums“ ab. Zugehörigkeiten, wie etwa Religionsbekenntnisse, machen – so etwa Michael Sandel – den Individualitätsstatus eines Menschen aus und spielen insofern eine wichtige Rolle. Was macht meine Identität als Person aus? Zum Beispiel religiöse oder ethnische Zugehörigkeiten, aber auch mein moralisches Selbstverständnis. Vor allem die Fragen der Werte sind heikel, da in ihnen das Selbstverständnis in besonderer Weise getroffen wird. Die moralische Identität von Personen ist so verletzbar, weil hier der Kern des Personseins liegt. Persönliche Identität ist immer auch moralische Identität. Soziale, politische, ethnische und religiöse Identitäten gehören zum Menschsein, haben politische Relevanz und sind in sich ambivalent. Dennoch wurde versucht, von diesen Faktoren zugunsten des universalen Menschseins abzusehen. Doch der Kommunitarismus verweist darauf, dass diese Art des Denkens einen ganz bestimmten Ort und Kontext in der Geschichte hat, was weder in den klassischen Vertragstheorien, noch bei John Rawls berücksichtigt wird.

Charles Taylor geht davon aus, dass unsere Überzeugungen einen Teil unserer Person bilden, von dem wir nicht absehen können ohne dadurch in einem Niemandsland zu landen und das zu verlieren, was wir eigentlich sind. Ein *Selbst* ist man nur im Verhältnis zu verschiedenen Gesprächspartnern, also immer in einem bestimmten Kontext. Nur in diesem sprachlichen Zusammenhang kann man sich überhaupt als Mensch artikulieren und erst in einem sozialen Zusammenhang entstehen neue Ideen.

Ein Mensch, der nicht in einer Du-Beziehung besteht, kann nicht zu einem Ich werden. Das wiederum erfordert einen Sprachzusammenhang. Dieser ist insofern partikulär, als die Gruppe, mit der man zusammen ist, eine je partikuläre ist. Zudem ist man an einen sprachlichen Kontext zurückgebunden – in den österreichischen, den chinesischen, den englischen, etc. Kulturelle Prägungen spielen – im Guten wie im Schlechten – eine wesentliche Rolle.

Ein weiterer wichtiger Punkt, den die Kommunitaristen einbringen, ist jener, Rechte und Pflichten als gleichrangig anzusehen. Taylor sagt, dass die Idee eines mit Rechten ausgestatteten Individuums eine typisch neuzeitliche ist und die Pflichten stets hinzuzurechnen sind. Rechte werden nur dort wirksam, wo auch Pflichten erfüllt werden. Taylor weist darauf hin, dass die gesamte Menschheitskultur ihre Grundlage in einem Individualethos hat, also auf dem Einzelnen aufbaut. Dies führt ihn zu einer Differenzierung zwischen einem *negativen* und einem *positiven* Freiheitsbegriff. Der moderne Menschenrechtsethos fördert einen negativen Freiheitsbegriff: Die Freiheit von Interventionen meiner Privatsphäre seitens des Staates; die Freiheit, seine eigenen Lebensformen auszuprägen. Der positive Korrespondenzbegriff ist die Freiheit, sich in Gemeinschaften zu engagieren und aktiv zu sein, d.h. Pflichten auf sich zu nehmen.

Zuletzt nennt Taylor vier Bedingungen zum Fortbestand moderner demokratischer Gesellschaften: Solidarität des Einzelnen, Bereitschaft zu gesellschaftlichem Engagement in verschiedenen Gemeinschaften, Sinn für gegenseitigen Respekt bei Differenzen und eine Wirtschaftsordnung, die nicht durch ein abstraktes Konkurrenzdenken und durch Großorganisation die demokratischen Werte aushöhlt.

⇒ *Rawls' Gedanke eines entbetteten und identitätslosen Individuums wird von den Kommunitaristen abgelehnt. Zugehörigkeiten machen die Identität eines Menschen aus und spielen – anders als von Rawls proklamiert – eine wichtige Rolle.*

### **2.3 Michael Walzer: Die Bedeutung sozialer Traditionen**

Michael Walzer (\*1935) kommt stark vom biblisch-jüdischen Denken her und damit vom alttestamentlichen Prophetismus. Diese jüdischen Gedanken könnten das Christentum noch fruchtbar machen. Walzer kennt sich auch im jüdischen Talmud sehr gut aus. Er entwickelt die Wirkungsgeschichte der Exoduserzählung in der Neuzeit. Die meisten Widerstandsbewegungen der Neuzeit stützen sich ja genau auf diese (z.B. Gospels aus der afro-amerikanischen Szene). Walzer argumentiert also aus dem biblischen Denken heraus, wie sich gerade auch in seinem Hauptwerk *Kritik und Gemeinsinn* (1987) immer wieder zeigt.

Auch Walzer versucht aufzuzeigen, dass das Individuum stets einem bestimmten kulturellen Kontext entstammt. Allerdings tut er Rawls in seiner Kritik an ihm insofern Unrecht, als dieser lediglich ein gedankliches *Konstrukt* anstellt.

Walzer unterscheidet ferner zwischen einer *dünnen* und einer *dichten* Moral. Unter ersterer versteht er die politischen Vorstellungen der Menschen (z.B. Verfassungspatriotismus), unter der zweiten jene, durch die wir in Gemeinschaften, in *communities*, eingebettet sind.

Ein gutes Zusammenleben ergibt sich für Walzer einerseits aus der Entdeckung einer moralischen Welt, was besonders hervorragende religiöse oder philosophische Gestalten leisten. Ein zweiter Weg dafür ist Walzer zufolge jener der Erfindung. So entdecken die Philosophen der Neuzeit keine moralische Welt, sondern sie konstruieren, d.h. sie erfinden sie. Ein gutes Zusammenleben kann weiters trotz menschlicher Bosheit ermöglicht werden. Dies kritisiert Walzer jedoch.

Eine Schwierigkeit im Vertragsmodell erkennt Walzer darin, dass nicht sicher ist, ob es auch für künftige Generationen noch Gültigkeit hat. Eine zweite Schwierigkeit besteht in der Loslösung der Moral von der Religion in der Moderne. Kann es aber ohne Religion

überhaupt Moral geben, oder handelt es sich dabei nur um Konstruktionen? Ist nicht, wenn es Gott nicht gibt, alles erlaubt? Es stellt sich ferner die Frage, ob es eine Begründung für die Praxis der Moral gibt. Ist die einzige Motivation die Hoffnung auf den Himmel? Wie ist es dann mit Atheisten, die sich ebenso moralisch verhalten?

Zu guter Letzt stellt sich die Frage nach der moralischen Sprache. Moralische Sprachen sind mit den natürlichen Sprachen verbunden und bedürfen daher stets der Übersetzung. Gerade im Bereich der moralischen Sprache sind Begriffe jedoch schwer zu vermitteln. Der Kontext der Moral wie auch jener der jeweiligen moralischen Sprache ist daher zu beachten. Zudem stehen die Sprachen auch in einer je unterschiedlichen geschichtlichen Tradition. Die Ethik, von der wir sprechen, ist daher in gewissem Sinne eine europäische Ethik.

Das moderne Individuum unterliegt, wie Walzer feststellt, Historizität und Kontextualität. Demnach trifft Rawls' Annahme eines abstrakten „Menschen-an-sich“ nicht zu. Denn der Mensch ist immer schon geprägt durch eine bestimmte Geschichte und Kultur. Jede Kultur hat wiederum ihren eigenen Gerechtigkeitsbegriff, etc., der je unterschiedlich konnotiert ist. Die Tatsache, dass es andere Kulturen gibt, erfordert auch eine Auseinandersetzung mit diesen. Wir können nicht einfach davon ausgehen, dass andere genau dasselbe denken und vermitteln wie wir. Dies geht einher mit der Anerkennung unterschiedlicher Traditionen der Ethik und Moral.

Wichtig ist auch die Frage nach einem Konsens. Es geht um die Notwendigkeit von Vermittlungen hin zu einer universalen Ethik, die die partikulären Ethiken aber vermutlich nicht aufhebt.

⇒ *Walzer trifft die Unterscheidung zwischen einer dünnen und einer dichten Moral. Ferner unterliegt für ihn das moderne Individuum sowohl Historizität als auch Kontextualität, weshalb für ihn die Annahme eines abstrakten „Menschen-an-sich“ auch nicht zutreffen kann.*

#### **2.4 Hannah Arendt: Die Schaffung einer gemeinsamen Welt als Ziel politischer Ethik. Zum Umgang mit belasteter Vergangenheit**

Auch bei der Amerikanerin Hannah Arendt (1906-1975) geht es zunächst um die zentrale Frage der Gerechtigkeit und näherhin um jene nach der *Gerechtigkeit in der Geschichte*, welche sich als besonders schwierig erweist. Denn bei genauerem Blick in die Geschichte stellt diese sich eher als Schlachthaus denn als wundersame Werkstatt Gottes dar.

So wird gerade angesichts der massiven Greueltaten des 20. Jahrhunderts die Frage nach den Opfern der Geschichte laut. Wie gehen wir mit diesen um und ist dies überhaupt eine ethische Fragestellung? Ein Blick in die Aufklärungsphilosophie zeigt, dass hier verneint werden sollte, denn sie geht von einem inhärenten Fortschritt – ein Fortschreiten der Geschichte vom Guten zum Besseren – aus. Ist das aber so, so blickt man nicht gerne zurück und nimmt daher auch keine Rücksicht auf die Opfer. In der Aufklärungsphilosophie ist folglich die Frage nach den Opfern kein Thema. Wo sie zum Thema wird, sind diverse nationalistische Geschichtsschreibungen, die jedoch nach den Opfern der *eigenen* Geschichte fragen, nicht aber nach jenen der Geschichte der Anderen. Man konzentriert sich ausschließlich auf das eigene erlittene Unrecht.

Seitens der Philosophie ist Arendt, die selbst deutsch-jüdischer Herkunft und eine Schülerin Heideggers und Jaspers' war, die erste, die die Frage einer *anamnetischen Gerechtigkeit* stellte.

Arendt betont, dass das menschliche Handeln immer mit Unsicherheiten konfrontiert ist, wo immer wir etwas tun, dessen Folgen wir nicht richtig abschätzen und dann auch nicht zurücknehmen können. Aus diesem Grund bedürfen wir der *Verzeihung*.

Arendt nimmt auch auf eine Generationenfolge sowie die Gesellschaft als Ganze ein. Dabei stellen sich viele Fragen, welche die liberale Ethik, die entkontextualisiert ist, aus dem Blick verloren hat. Schuld macht uns auch dann betroffen, wenn sie uns nicht unmittelbar betrifft (z.B. Missbrauchsskandale), da wir immer in sozialen Zusammenhängen stehen. Arendt macht dies auch am Beispiel des Versprechens deutlich: Versprechen, die man sich selbst gibt, so Arendt, sind unverbindlich, wie Gebärden vor dem Spiegel. Das bedeutet, sie haben nur im sozialen Kontext ihren Wert. Interessant ist, dass Arendt im Zusammenhang mit dem Verzeihen in besonderer Weise auf Jesus von Nazareth verweist. Hier könnten nun zahlreiche theologische Anfragen gestellt werden, wie etwa jene, ob das Verzeihen die Theologie tatsächlich so zentral beschäftigt hat, wie sie es eigentlich sollte. So schreibt Jacques Derridá, dass die abrahamitische Tradition des Verzeihens und der Vergebung zwar universal geworden, mittlerweile jedoch in den säkularen, politischen Bereich ausgewandert ist.

An diese Fragen schließt sich jene nach der *kollektiven Erinnerung* und damit verbunden die Frage nach öffentlichen Vergebungsbitten (z.B. Johannes Paul II. am 12. März 2000) an. Vergebungsbitten, deren Ziel meist eine *Reinigung des Gedächtnisses* ist, werden nicht nur im kirchlichen, sondern auch im politischen Raum immer wieder ausgesprochen (Kranzniederlegungen, etc.).

Der Sinn dieser Bitten besteht darin, eine Zäsur zu setzen, die einen Neuanfang ermöglichen soll. Insofern knüpft der politische Akt der Vergebung an den individuellen Akt an. Auch in einer zwischenmenschlichen Beziehung vom Ich zum Du sind bestimmt

moralische Normen und Verhaltensweisen notwendig, damit ein Neuanfang gewagt werden kann. Dabei geht es nicht um Schuldzuweisungen, sondern einfach darum, gewissen Normen noch einmal festzuhalten.

Wer ist nun der Adressat solcher Vergebungsbitten und wie verhält es sich mit Schadenersatz für zugefügtes Unrecht?

Arendt unterscheidet zwischen einer *dünnen* (individualethische Dimension) und einer *dichten* (sozialethisch-politische Dimension) Versöhnung. Arendt zufolge können jedoch politische oder kirchliche Akte nur eine dünne Versöhnung bewirken. Die Frage der Versöhnung wird an die Tagesordnung gesetzt, ebenso wie die Frage des Neubeginns. Die Frage der dichten Versöhnung stellt sich den Angehörigen eines Volkes, an dem die Verbrechen verübt worden sind. Wie kann ein angemessener Umgang mit jenen gefunden werden, die selbst (oder deren Verwandte) Opfer von Verbrechen geworden sind? Dichte Formen von Versöhnung sind notwendig, um die dünnen Formen überhaupt erst konkretisieren zu können.

Zugleich stehen all diese Überlegungen immer unter einem *eschatologischen Vorbehalt*. Tote können nicht wieder lebendig gemacht und Schrecknisse nicht einfach wieder gut gemacht werden. Was geschehen ist, ist nicht revidierbar. Insofern steht unter allem Versöhnungshandeln immer auch die Hoffnung auf eine endgültige Versöhnung. Jede ausgleichende Gerechtigkeit bleibt unvollkommen – gerade hier ist die Theologie gefordert, ihren Beitrag zu leisten.

⇒ *Arendt stellt fest, dass menschliches Handeln immer mit Unsicherheit konfrontiert ist, da wir die Folgen dieses Handelns nicht immer richtig abschätzen oder vorhersehen können. Deshalb bedarf der Mensch der Verzeihung.*

## **2.5 Hans Jonas: Einbeziehen der Natur in die Ethik und intergenerationelle Gerechtigkeit**

Hans Jonas (1903-1993) war ein Schüler Heideggers und Husserls und beschäftigte sich wissenschaftlich vor allem mit der Gnosis, aber auch mit der Frage, was die moderne Kultur für die Ethik bedeutet. Sein Hauptwerk ist *Das Prinzip Verantwortung*, welches er 1979 verfasste.

In ihm schreibt Jonas, dass sich die Ethik angesichts der technologischen Zivilisation unserer Zeit in einer völlig neuen Situation befinde, was einen Paradigmenwechsel im ethischen Denken erforderlich mache. Dieser sei jedoch noch nicht geschehen.

Jonas stellt fest, dass der Mensch seit dem 17. Jahrhundert ungeahnte Kräfte technischer Natur entwickelt hat und in seinen Erfindungen keine Grenzen anerkennt. Im 19. Jahrhundert verband sich diese Technik zudem mit der dynamischen Wirtschaft. Dies ruft nun nach einer Ethik, die einer freiwilligen Beschränkung bedarf, damit sie keine Bedrohung für die Menschheit darstellt.

Demnach sind die Verheißungen der Technik heute ambivalent geworden und inzwischen sogar in Unheil umgeschlagen. Der Hintergrund dessen ist jener, dass die Neuzeit den Menschen nicht länger als Teil der Natur, sondern als ihr Gegenüber wahrnimmt. Dies bedeutet, es findet eine strikte Trennung zwischen dem Menschen als Subjekt und der Natur als Objekt statt. Die Natur als bloße Materie ist nichts weiter als Material, das dem Menschen zur Verfügung steht (utilitaristische Sichtweise). Der Mensch definiert sich über sein Denken und sein Bewusstsein (*cogito, ergo sum*) und nicht über seinen Körper. Die Leiblichkeit wird ausgeklammert, der Körper wird zum Objekt. Dieser neuzeitliche Naturbegriff stellt den Menschen vor neue Probleme. Daher plädiert Jonas für die Rückgewinnung des klassisch-teleologischen Naturbegriffs, der dem Wesen des Menschen besser entspricht.

Alles in allem muss die Natur nun nicht mehr gezähmt werden, sondern wird selbst schutzbedürftig. Daher wird sie auch zu einem Thema der Ethik.

Im ersten Kapitel des *Prinzips Nachhaltigkeit* charakterisiert Jonas das Wesen des technischen Zeitalters im Gegensatz zu einem vortechnischen Zeitalter. Während die vormoderne *techné*, d.h. die Konstruktionsfähigkeit des Menschen statisch ist, ist die moderne dynamisch. Der technische Fortschritt der letzten fünfzig bis hundert Jahre ist mit nichts zu vergleichen, das sich in den letzten Jahrtausenden entwickelt hat. Der Großteil der Menschen war eben zu allen Zeiten in der Landwirtschaft tätig und hat dort seinen Lebensunterhalt verdient. Die Dynamik, die nun entstanden ist, hat kein Äquivalent.

Ein weiterer Faktor, der diese noch einmal beschleunigt hat, ist die Globalisierung, die ebenfalls eine Folge der zunehmenden Technologisierung ist. Durch sie wird eine freiwillige Zügelung weiter erschwert – verzichten wir beispielsweise auf das Klonen von Lebewesen, heißt das noch lange nicht, dass dem auch in China so ist.

Zudem hat die moderne Technik einen anderen Komplexitätsgrad und eine andere Reichweite. Während vormoderne Techniken immer mit dem Organismus verbunden sind und Erfahrungen der natürlichen Umwelt entstammen, haben wir es heute mit naturwissenschaftlichen und technischen Forschungsprozessen zu tun, die sich nicht weiter an der Natur orientieren, sondern diese als Forschungsobjekt betrachten. Das führt letztlich dazu, dass ethische Folgen nicht mehr abgeschätzt werden können, d.h. sie

sind zu einem nicht mehr kalkulierbaren Risiko geworden. An die Stelle des *deus ex machina* müsste jedoch die Selbstzügelung des Menschen treten.

Die moderne Technik hat keinen Dienstwert mehr. Vielmehr hat sie eine Eigendynamik entwickelt, die dem Menschen nicht mehr dient. Ihre Heilsverheißung ist ein irdisches Paradies, dessen Folgen jedoch nicht absehbar sind. Auch ist das, was der Fortschritt uns tatsächlich bieten kann, begrenzt.

Erforderlich ist nun eine Ethik, die die Zukunft des Planeten Erde und der Menschheit als solche mit bedenkt. Jonas fordert dazu auf, Regeln zu erstellen die die Zukunftssituation in den Blick nehmen. Denn der technische Fortschritt führte auch zu einer Schwächung des ethischen Denkens sowie des humanen Denkens überhaupt. Jonas spricht weiters davon, dass auch die Globalisierung die Ethik zunehmend infrage stellt, da sie eine angemessene Sanktionierung von Normen kaum noch möglich macht.

Es stellt sich allerdings die Frage, aus welchen Ressourcen eine Einsicht in den Eigenwert der Natur herbeigeführt werden kann. Steht der Mensch nämlich immer der Natur als Objekt gegenüber, so fehlt offenkundig die vermittelnde Instanz. Die alte scholastische Theologie unterscheidet hier zwischen der menschlichen *imago dei* (Gottebenbildlichkeit) und dem Rest der Schöpfung als „Spur Gottes“. Zwar ist Beides auf Gott bezogen, doch sowohl Mensch als auch Natur sind Teile der Schöpfung. Der Mensch hat einen Sonderstatus, ist aber trotzdem nur *Teil*. Fällt nun diese Kategorie des Heiligen weg, gibt es keine vermittelnde Instanz mehr.

Aus all dem leitet Jonas nun einen Imperativ ab, der dem *kategorischen Imperativ* Kants nachgebildet ist: „Handle so, dass die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten Lebens auf Erden!“ Es geht also um eine Aufforderung zu einem nachhaltigen Lebensstil, der das Leben zukünftiger Generationen auf Erden mit einbezieht. Damit ist die Natur keine ethisch wertneutrale Materie mehr, sondern sie wird zum Gegenstand menschlicher Verantwortung. Obwohl Jonas der Natur einen Eigenwert zuspricht, ist sein Denken dennoch anthropozentrisch. Dem Menschen soll die Verantwortung für die Natur auch nicht abgesprochen werden. Den Unterschied zwischen seinem neuen Imperativ und dem kategorischen Imperativ Kants sieht Jonas im Begriff der *Verantwortlichkeit*.

Es geht ihm also um eine Verantwortungsethik, deren erstes Element und Grundprinzip das historische Moment der Furcht ist. Jonas sagt, wir gehen davon aus, welchen Schaden und nicht welchen Nutzen uns eine Erfindung bringt. Wir müssen auch solche *worst-case-Szenarien* entwickeln und nach möglichen negativen Folgen für die Zukunft suchen. Ist das, was wir tun auch *verantwortbar*? Diese Heuristik der Furcht ist als Grundprinzip also sehr wichtig. Vorrang hat die schlechte vor der guten Idee, denn wir

sind für das Wohlergehen der je anderen verantwortlich. Diese Zukunftsverantwortung ist jeder anderen Art von Verantwortung vorrangig.

Die Schwäche in Jonas' Ansatz liegt darin, dass er keine politische Perspektive aufzeigt. Doch er ist höchst skeptisch, ob unsere gegenwärtigen politischen Formen mit dem Nachhaltigkeitsproblem, das er thematisiert, umgehen können – und er hat damit durchaus recht. Denn demokratische Systeme haben die Schwäche, auf relativ kurze Zeit hin angelegt zu sein. Die Demokratie ist kurzfristig. Zudem gibt es praktisch keine internationale Ebene, auf der Probleme wie diese hinreichend thematisiert werden. Wir befinden uns also in Aporien. Dies bedeutet jedoch nicht, dass wir nicht trotzdem versuchen müssen, gewisse Dinge zu tun bzw. zu ändern.

⇒ *Jonas geht es um eine Verantwortungsethik, deren erstes Element und Grundprinzip das historische Moment der Furcht ist („Heuristik der Furcht“). Er fordert uns auf, nach möglichen negativen Folgen unverantwortlichen Handelns für die Zukunft zu suchen.*

## Fragen und Aufgaben zur Reflexion

### Fragen leicht:

- 1) Was ist der *Schleier des Nichtwissens*?
- 2) Was ist *Metaethik*?
- 3) Welche Philosophin befasst sich mit der Frage der Gerechtigkeit in der Geschichte?
- 4) Wie lautet der Imperativ, den Hans Jonas formuliert?
- 5) Wer reagiert mit Kritik auf die Theorie von John Rawls?

### Fragen mittel:

- 1) Welche Relativierungen der politischen Ethik im 19. und 20. Jh. kennen Sie?
- 2) Zwischen welchen beiden Sockeln pendelt Rawls' Gerechtigkeitstheorie?
- 3) Wie sieht Charles Taylor den Zusammenhang von Rechten und Pflichten?
- 4) Wie argumentiert Michael Walzer gegen Rawls' Idee eines „Menschen-an-sich“?
- 5) Zwischen welchen beiden Dimensionen der Versöhnung unterscheidet Hannah Arendt?

### Fragen schwer:

- 1) Was meint der Begriff *dichte Moral*?
- 2) Wie unterscheidet sich die *techné* des Menschen in der Vormoderne von jener in der Moderne?
- 1) Welche Rolle spielt die Moral bei Niklas Luhmann?
- 2) Was ist meist das Ziel öffentlicher Vergebungsbitten?
- 3) Worin liegt die Schwäche von Jonas' Ansatz?

### Aufgaben:

- 1) Geben Sie die Argumentationslinien von John Rawls anhand dieses Skriptums wieder und skizzieren Sie im Anschluss daran die Kritikpunkte, die seitens der Kommunitaristen gegen ihn vorgebracht werden.
- 2) Schreiben Sie vor dem Hintergrund der Argumentation Jonas' einen Aufsatz zum Thema „Nachhaltigkeit“.

## **MODUL IV: Menschenrechte – Demokratie – Zivilgesellschaft**

Das Modul IV ist nur Prüfungsstoff bis inklusive SS 2011, in der Vorlesung des SS 2012 ist es durch ein Neues („Gerechtigkeit: interkulturell“) ersetzt worden.

### **1. Menschenrechte zwischen Moral, Recht und Politik**

Menschenrechte sind an der Schnittstelle von Moral, Recht und Politik angesiedelt. Im nationalen wie auch internationalen Bereich gelten sie als Grundmaßstab der Politik.

Doch was sind Menschenrechte eigentlich? Sie sind eine moralisch-ethische Gegebenheit, die den Anspruch erhebt, in Verfassungen respektive internationale Rechtsbestände aufgenommen zu werden.

#### **1.1 Menschenrechte: Definition**

Menschenrechte sind jene Rechte, die jedem Menschen von Natur aus zukommen – unabhängig von Rasse, Geschlecht, Sprache, Religion, etc. Sie dienen der staatlichen Machtbegrenzung und sind auf Positivierung angelegt, d.h. sie sollen in das staatliche und internationale Recht übernommen und von ihm garantiert werden.

⇒ *„Jeder hat Anspruch auf die in dieser Erklärung verkündeten Rechte und Freiheiten ohne irgendeinen Unterschied, etwa nach Rasse, Hautfarbe, Geschlecht, Sprache, Religion, politischer oder sonstiger Überzeugung, nationaler oder sozialer Herkunft, Vermögen, Geburt oder sonstigem Stand.“ (aus dem Art. 2 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (AEMR), Vereinte Nationen 1948).*

#### **1.2 Kategorien von Menschenrechten**

*Es werden drei Kategorien von Menschenrechten unterschieden:*

- *Freiheits- und Partizipationsrechte (Abwehr- und Teilhaberechte)*: Dabei handelt es sich um die älteste Schicht der Menschenrechte. Freiheitsrechte sollen die Person und ihre Überzeugungen vor staatlicher Willkür schützen. Die Macht des Staates wird somit begrenzt. Übergriffe seitens des Staates sollen abgewehrt, und ein Freiraum gegenüber dem Staat soll garantiert werden. Darunter fallen das Verbot willkürlicher Haft, das Folterverbot, Meinungs-, Presse- und Versammlungsfreiheit, Religions- und Kultfreiheit sowie sämtliche Rechte demokratischer Beteiligung (aktives und passives Wahlrecht, etc.).
- *Soziale Rechte (Anspruchsrechte)*: Darunter fallen all jene Rechte, die nötig sind, um ein menschenwürdiges Leben (v.a. in materieller Hinsicht) führen zu können: Das Recht auf Bildung, das Recht auf Gesundheit (Vorsorgemaßnahmen, usw.), das Recht auf Arbeit, etc.
- *Kollektive Rechte (Gruppenrechte, Rechte der „dritten Generation“)*: Schutzrechte für Gruppen, die besonderen Schutzes bedürfen: Behindertenrechte, Rechte für Frauen, Rechte für Kinder usw. Ebenso allgemeine Rechte für Kollektive, wie etwa das Recht auf Frieden, das Recht auf Entwicklung oder das Recht auf eine saubere Umwelt. Rechte wie diese sind allerdings schwer einklagbar.

### **1.3 Interdependenz und Unteilbarkeit der Menschenrechte**

Die in II.1.2 genannten Kategorien von Menschenrechten sind zum einen interdependent, d.h. sie stehen in Wechselwirkung zueinander, zum anderen sind sie unteilbar, sollen also nicht voneinander getrennt werden.

So setzen beispielsweise Partizipationsrechte ein gewisses Maß an Bildung (soziales Menschenrecht!) voraus, da diese sonst leer laufen. Wir können uns nicht auf den mühevoll errungenen Freiheitsrechten „ausruhen“ und uns das Setzen bestimmter sozialer Standards ersparen, da sonst auch die Freiheitsrechte wieder gefährdet würden.

⇒ *Menschenrechte stehen in Wechselwirkung zueinander (Interdependenz) und können nicht voneinander getrennt und daher auch nicht gegeneinander ausgespielt werden (Unteilbarkeit).*

## 1.4 Wurzeln der Menschenrechte in der europäischen Geschichte

Bei den Wurzeln der Menschenrechte handelt es sich noch nicht um die Menschenrechte selbst, sondern um kulturelle ethische Vorstellungen, die zu den Menschenrechten hinführen.

*Im europäischen Kontext können Wurzeln von Menschenrechten vor allem in zwei Bereichen ausgemacht werden:*

- *Biblische Wurzeln der Menschenrechte:* Diese finden sich im Alten Testament sowohl in der Schöpfungs- als auch in der Bundestheologie. In der Schöpfungstheologie wird dabei vor allem die Würde des Menschen hervorgehoben, die unantastbar und in der Ebenbildlichkeit Gottes begründet ist und daher unter allen Umständen gewahrt werden muss. In der Bundestheologie ist der Aspekt der Befreiung des Volkes Israel aus der Sklaverei von hoher menschenrechtlicher Relevanz. Das Gesetz wird in diesem Kontext nicht als Zwang verstanden, sondern als Grundlage einer menschenwürdigen Ordnung und als Ausdruck besonderer Klugheit und Gottesnähe.

Im Neuen Testament wird diese Linie weitergeführt. Die Gleichheit aller Menschen wird nun auch als eschatologische Gleichheit in Christus verstanden, die zur Grundlage der christlichen Gemeinde wird (vgl. Gal 3,26). Die Kirche soll daher in gewisser Weise diese eschatologisch verwirklichte Gleichheit vorwegnehmen. Zwar wird die natürliche Schöpfung beider Geschlechter durch die Sünde gebrochen, doch sie soll wieder hergestellt werden. Hier zeigt sich die Spannung zwischen Sein und Sollen – oft wird vom Sein bereits fälschlicherweise das Sollen abgeleitet. Wichtig ist zudem die Relativierung bestehender Gesetze, etc. im Namen der Humanität. So wird bereits im Neuen Testament geschildert, wie Jesus den Sabbat bricht, um Kranke zu heilen – d.h. um ein Mehr an Humanität zu erlangen, was jedoch den Ärger der Bevölkerung hervorruft und zeigt, welche negative Kraft Gesetze haben können.

- *Wurzeln der Menschenrechte in der antiken Philosophie:* Vor allem in der Stoa sind Wurzeln der Menschenrechte auszumachen, da sie in jedem Menschen den *logos* (Vernunft) sieht. *Seneca* führt diese Gedanken fort und spricht davon, dass alle Menschen Glieder ein- und desselben Körpers sind und die Natur alle als Verwandte geschaffen hat.

Das Christentum übernimmt in der Ausformung seiner Ethik viel von diesen antiken Ansätzen.

Abschließend sei angemerkt, dass man sich zunehmend auch die Frage nach den Wurzeln der Menschenrechte in anderen Kulturen stellen muss. So wird etwa im Koran der Mensch als Stellvertreter Gottes genannt, im Buddhismus wird er als fließendes Sein angesehen, etc.

### 1.5 Historische Etappen der Durchsetzung der Menschenrechte

- *Vorgeschichte 13.-17. Jahrhundert: Gruppenrechte – Forderung des Schutzes von Leib und Leben gegen herrscherliche Willkür:*

- Magna Carta Liberatum („Magna Charta“), 1215 (England)
- Leyes Nuevas („Neue Gesetze“), 1512 (Spanien / Amerika – Indios)
- Die Zwölf Artikel von Memmingen, 1525 (Schwaben)
- Edikt von Nantes, 1598 (Frankreich)
- Petition of Rights, 1628 (England)
- Habeas Corpus Amendment Act („Habeas-Corpus-Akte“), 1679 (England)

- *Die positiv-rechtliche Verankerung der Freiheitsrechte in den nationalen Verfassungen:*

- Virginia Bill of Rights, 1776 (USA)

Erste Übernahme von Menschenrechtung in ein staatliches Grundgesetz (Verfassung) in der Unabhängigkeitserklärung.

- Déclaration des droits de l'homme et du citoyen („Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte“), 1789 (Frankreich / frz. Generalversammlung)

(siehe Abbildung „zwei Gesetzestafeln“)

⇒ *Frz. Deklaration als Vorbild aller europäischen nationalen Verfassungen im 19. Jh. (z.B. Verfassung des Königreichs Belgien, 1831, oder Österreichisches Staatsgrundgesetz, 1867).*

- *Ablehnung des Menschenrechtsdenkens durch die Totalitarismen:* In der Zwischenkriegszeit wird damit begonnen, ein umfassendes System eines *internationalen Menschenrechtsschutzes* zu entwickeln (dazu zählen u.a. das Verbot des Sklaven- und des Frauenhandels / bereits im 19. Jh.), während jedoch gleichzeitig die Menschenrechtsidee immer mehr dem Verfall ausgesetzt ist.

Zum Verfall des Menschenrechtsdenkens trugen vor allem totalitäre Strömungen bei.

Als Beispiel wäre etwa der *Sowjetkommunismus* zu nennen:

- Sowjetverfassung, 1936 (UdSSR)

⇒ *Es gibt keinen Schutz des Individuums vor dem Staat. Das Wertesystem des Kommunismus wird als „Antithese zum bisherigen liberalistischen Grundrechtsdenken“ verstanden (Ermacora).*

Ein weiteres Beispiel für die Ablehnung des Menschenrechtsdenkens stellt das *Nationalsozialistische Regime* dar, in dem das Recht mit dem Willen des Führers in eins ging:

- Nürnberger Gesetze („Nürnberger Rassengesetze“), 1935 (Deutschland)

⇒ *Gesetze zum „Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre“, Rassismus als Gegensatz zum Gleichheitsdenken der Menschenrechte.*

Vollends versanken die Menschenrechte schließlich im Zweiten Weltkrieg.

- *Internationalisierung der Menschenrechte nach dem Zweiten Weltkrieg:*

- Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, 10.12. 1948 (Vereinte Nationen)  
als Grundlage für alle weiteren menschenrechtlichen Dokumente

Wichtige „Folgedokumente“ dieser Erklärung:

- Die Konvention über die Verhütung und Bestrafung des Völkermords, 1948
- Europäische Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten, 1950  
Besonderheit: Dem Einzelnen wird ein Klagerecht gegenüber dem Staat zuerkannt.
- Abkommen über die Rechtsstellung der Flüchtlinge, 1951: Genfer Konvention

- Übereinkommen über die politischen Rechte der Frau, 1953
- Übereinkommen betreffend die Sklaverei, 1926/1953
- Die Menschenrechtspakte von 1966 als wesentlicher Schritt (in Kraft seit 1976)  
Zwei Pakte: 1) Internationaler Pakt zum Schutz der bürgerlichen und politischen Rechte  
2) Pakt zum Schutz der wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte.
- Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau, „CEDAW“, 1979/1981  
Zusatzprotokoll („Fakultativprotokoll“), 1999 – Recht auf Individualbeschwerde bei nationalen Rechtsverletzungen
- Deklaration über das Recht auf Entwicklung, 1986
- Übereinkommen über die Rechte des Kindes, „CRC“, 1989/1990
- Das Dokument der Wiener Menschenrechtskonferenz, 1993  
Affirmation der Universalität der Menschenrechte  
Interdependenz der sozialen und politischen Rechte  
Weiterentwicklung der Menschenrechte: Betonung von Gruppenrechten (z.B. Frauen, Kinder Migranten, Behinderte,...)  
Durchsetzung von Menschenrechtsstandards: High Commissioner for Human Rights
- Deklaration der Rechte indigener Völker, 2006 (in Kraft seit 2007)

## 1.6 Katholische Kirche und Menschenrechte

*In der Beziehung zwischen katholischer Kirche und Menschenrechten können drei Phasen unterschieden werden:*

- *Phase der Ablehnung (bis Leo XIII.):* Bis Leo XIII. (1810-1903) wurden die Freiheits- und Partizipationsrechte grundsätzlich abgelehnt, während die sozialen

Menschenrechte jedoch bereits ins kirchliche Denken Eingang fanden. Die größte Schwierigkeit, Freiheitsrechte anzuerkennen bestand für die Kirche in der Anerkennung des Rechts auf Religionsfreiheit.

Allerdings fuhr man hier kirchlicherseits eine doppelgleisige Strategie: War der Katholizismus in einem Gebiet (bzw. Land) die Mehrheitsreligion, so plädierte man tendenziell gegen Religionsfreiheit. Befanden sich Katholiken jedoch in der Minderheit, so setzte man sich für Religionsfreiheit ein.

Vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-1965) galt: Dem Irrtum andere Rechte als der Wahrheit. Erst vor diesem Hintergrund wird die Entwicklung der Erklärung über die Religionsfreiheit, die im Zuge des II. Vatikanums entworfen wird, überhaupt erst verständlich (*Dignitatis Humanae*, 1965).

- *Phase der Akkomodation und erster Schritte der Akzeptanz:* Nach Leo XIII. beginnt die Kirche erstmals, sich den Menschenrechten zu öffnen. Rechte von (wenn auch katholischen) Minderheiten werden zunehmend geachtet, wenngleich weiterhin am Ideal eines katholischen Staates festgehalten wird.
- *Anerkennung der Menschenrechte:* Erst im Lauf des Zweiten Vatikanischen Konzils werden die Menschenrechte durch die katholische Kirche voll und ganz anerkannt. Dies geschieht in der Enzyklika *Pacem in Terris*, 1963.

In weiterer Folge kommt es zu einer nochmaligen Betonung und Akzeptanz des Rechts auf *Religionsfreiheit*: *Dignitatis Humanae*, 1965. Diesem Recht auf Religionsfreiheit entspricht zugleich die Pflicht, sich um die Wahrheit zu bemühen, d.h. nach der religiösen Wahrheit zu suchen. Angesprochen ist hier die existentielle Ebene. Denn auf der rechtlichen Ebene kann der Staat lediglich Rahmenbedingungen schaffen, die eine derartige Wahrheitssuche erleichtern (er kann z.B. den Religionsunterricht fördern). Wichtig ist, dass nach *Dignitatis Humanae* jeder Mensch angehalten ist, nach der Wahrheit zu streben. Der Staat kann selbstverständlich dem Recht auf Religionsfreiheit auch Grenzen setzen. Dies geschieht, wenn religiöse Praktiken einzelner Gemeinschaften das Gemeinwohl gefährden (z.B. Menschenopfer). Je pluraler nun das religiöse Feld wird, umso schwieriger wird auch die Beziehung zwischen dem Staat und einzelnen religiösen Gemeinschaften. Wie ist z.B. mit Scientology (usw.) umzugehen? In Österreich gibt es anerkannte und nicht anerkannte Religionsgemeinschaften. Erstere haben auch staatliche Anrechte auf Religionsunterricht, etc. In diesem Zusammenhang werden auch zunehmend neue Fragen aufgeworfen, wie etwa jene, wie mit religiösen Symbolen in der Öffentlichkeit umzugehen ist, wie die Diskussion um Kreuze in Klassenzimmern zeigt.

Die katholische Kirche leistet seit Jahren viel, wenn es um die Einhaltung, Verbreitung und Weiterentwicklung der Menschenrechte weltweit geht. Vor allem in Lateinamerika (Befreiungstheologie), aber auch zur Zeit des Verfalls des kommunistischen Regimes in Europa gilt und galt sie als der große Anwalt dieser Rechte.

Wichtige Aufgaben der Kirche sind unter anderem die Förderung der moralischen Grundlage der Menschenrechte. Diese sind zwar Rechte des Einzelnen gegenüber dem Staat und liegen im Bereich der Legalität und nicht in jenem der Moralität, dennoch sind sie auf ein bestimmtes gesellschaftliches Klima angewiesen, in dem sich jeder achtet und in seiner Menschlichkeit und Würde ernst nimmt. Darin hat die Kirche gewaltigen Vorschub geleistet, wofür es aber auch des Einsatzes von wichtigen Persönlichkeiten bedarf. Zu nennen sei an dieser Stelle *Johannes Paul II (1920-2005)*.

Eine zweite Aufgabe der Kirche besteht in der Verurteilung von Ideologien. So muss dem Evolutionismus, der sich zunehmend einschleicht, eine scharfe Absage erteilt werden. Die Kirche erhebt auch dort Einspruch, wo Menschenrechte politisch missbraucht werden, wo sie zu Instrumenten politischer Opportunität degradiert werden.

*⇒Die Menschenrechte sind zwar Rechte des Einzelnen gegenüber dem Staat und liegen im Bereich der Legalität und nicht in jenem der Moralität, dennoch sind sie auf ein bestimmtes gesellschaftliches Klima angewiesen, in dem sich jeder achtet und in seiner Menschlichkeit und Würde ernst nimmt.*

## **1.7 Aktuelle Diskussionen um die Menschenrechte**

- *Die Infragestellung der Menschenrechte durch den politischen Realismus. Sind Menschenrechte ein Machtinstrument des Westens und ein „Kolonialismus im Gewand des Humanismus“? (Samuel Huntington):* Diese Position findet sich bei westlichen ebenso wie bei nichtwestlichen Autoren. Hier wird Menschenrechtspolitik als Interessenspolitik verstanden, der es vor allem um die Ausweitung des eigenen Einflussbereichs geht, jedoch nicht wirklich um die Würde des Menschen. Dem liegt die Position zugrunde, Politik sei einzig und allein interessengeleitet. Dem ist entgegenzuhalten, dass natürlich Interessen eine Rolle spielen, sie aber nicht das einzige Motivans sind (sondern auch Ideen). Wird ein derartiger Zugang vertreten, so diskreditiert das die Menschenrechte.

- *Universalität der Menschenrechte. Spannung zwischen Genese und Geltung:* Oft wird im Diskurs der Standpunkt vertreten, die Menschenrechte könnten nur für einen bestimmten kulturellen Kontext gelten, da sie in diesem entstanden seien. Positionen wie diesen muss eine klare Absage erteilt werden, denn die Genese einer Sache sagt noch nichts über die Geltung aus. Wo auch immer eine Sache entstanden sein mag – sie kann doch an verschiedenen anderen Orten bzw. in anderen Kontexten angewendet werden. Dies zeigt sich ja auch im Bereich der Entdeckungen und Erfindungen. Zwar wurde das Papier oder das Schießpulver in China erfunden, doch die ganze Welt profitiert heute von dieser Erfindung. Auch wäre es möglich, dass eines Tages das Christentum an jenem Ort, an dem es entstanden ist, nicht mehr existiert – dennoch bleibt seine Wahrheit bestehen. Auch hier sagt also die Genese nichts über die Geltung aus. Genese bedingt nicht die Geltung und geht nicht darin auf – ebenso wenig wie umgekehrt. Menschenrechte sind aufgrund des *Wesens des Menschen* allgemein gültig. Die menschliche Natur ist überall dieselbe – vor allem auch in ihrer Verletzlichkeit (z.B. durch staatliche Gewalt oder durch Mangel). Aus christlicher Perspektive kann zudem für eine universelle Geltung der Menschenrechte aufgrund der *Gottesebenbildlichkeit* des Menschen argumentiert werden.

- *Einwände von islamischer Seite:* Von islamischer Seite wird vor allem mit Hilfe des oben angeführten Arguments Genese – Geltung gegen die Menschenrechte als Produkt des westlichen Kulturkreises argumentiert. Im Anschluss daran stellt sich die Frage, ob es spezifisch islamische Menschenrechte geben kann. Einwände, die den Menschenrechten von 1948 von islamischer Seite entgegengebracht werden, stehen vor allem in Verbindung mit den Rechten der Frau und dem allgemeinen Recht auf Religionsfreiheit. Dies wird mit dem Koran begründet, der den geringeren Rechtsstatus von Frauen und Nichtmuslimen festschreibt. Da die Rechtsregelungen in diesen und ähnlichen Fragen sehr klar sind, zeigt sich die Spannung zwischen dem Text der Offenbarung und der geltenden Rechtsordnung sehr deutlich.

- *Gelten die Menschenrechte auch angesichts besonderer Bedrohungen?* Als Beispiel kann das Verbot von Folter angeführt werden. Gilt dieses unter allen Umständen? Wenn etwa das Leben vieler Menschen gerettet werden könnte, wenn einer dafür gefoltert wird – ist das legitim? Und wie verhält es sich mit dem Androhen von Folter? Immerhin gibt es Fälle, in denen die Folter das *geringere Übel* darstellt. Natürlich darf etwa das Folterverbot nicht ausgehöhlt werden. Es könnte aber in bestimmten Fällen dennoch gerechtfertigt sein, Folter anzudrohen – eine metaphorische Bestrafung, die unter Umständen dem Leben vieler Menschen gegenübersteht. Dabei muss jedoch stets im Blick behalten werden, dass die Aufhebung des Folterverbots in einzelnen Fällen niemals zur legitimen Praxis werden darf.

- *Hypertrophie der Menschenrechte*: Es besteht die Gefahr, dass alle möglichen Rechte zu Menschenrechten erklärt werden. Menschenrechte sind aber ausdrücklich (und ausschließlich) Rechte gegenüber dem Staat und greifen nicht in allen Bereichen respektive auf allen Ebenen.
- *Kluft zwischen dem Anspruch der Menschenrechte und der Realität*: Diese Kluft wird auch weiterhin bestehen. Sie kann jedoch größer oder kleiner werden. Insgesamt gesehen ist der bisherige Menschenrechtsschutz unzureichend, aber es werden Instrumente entwickelt, die ihn bereits effektiver machen. Diese können auch eine abschreckende Wirkung haben und sind daher von Bedeutung.

### **1.8 Die Menschenrechte als unvollendetes und unvollendbares Projekt – eine Bewertung aus theologischer Sicht**

Bei den modernen Menschenrechten handelt es sich um die *Globalisierung einer humanistischen Idee*, die mit dem jüdisch-christlichen Erbe aufs Innigste verbunden ist.

Die *moralische Grundlage* der Menschenrechte ist die *universale Anerkennung der Würde des Menschen*. Im Zusammenhang mit den Menschenrechten handelt es sich bei „Würde“ nicht um eine persönliche Qualität des Menschen, sondern sie kommt jedem Menschen automatisch (kraft seines Menschseins) zu – egal ob sich dieser „würdig“ verhält oder nicht. Auch der Kriminelle hat daher eine Menschenwürde. Im Westen hat der Begriff der Würde des Menschen eine jüdisch-christliche Genese, die in der Aufklärung in säkularem Gewand übernommen wurde. Es gibt aber auch gegenteilige Strömungen, die die Menschenrechte ablehnen. Dieses *evolutionistische Denken* ist ein gegenwärtiger gesellschaftlicher Trend. Es zählt das Recht des (leistungs-)stärkeren, wer sich nicht durchsetzen kann, hat Pech gehabt. Dieses Denken ist höchst beunruhigend. Wenn Menschen nicht mehr fähig oder bereit sind, andere in ihrer Würde anzuerkennen, beginnen die Menschenrechte zu wanken.

Die Spannung zwischen dem Anspruch der Menschenrechte und der unvollkommenen Realität ist auszuhalten. Und die Möglichkeit der *eschatologischen Vollendung* dieser Rechte wird wahrgenommen (Offb 21,4). Dies hebt noch einmal mehr die Bedeutung der Eschatologie für die Ethik hervor, die allerdings meist kaum wahrgenommen wird. Die Vollendungshoffnung selbst bleibt dabei eine spezifisch christliche, die auch eine ideologiekritische Funktion haben kann. Denn das Reich Gottes kann, wie das Scheitern der großen Ideologien des 20. Jahrhunderts zeigt, nicht auf Erden verwirklicht werden,

obwohl es bereits auf Erden beginnt. Seine Vollendung findet es jedoch bei Gott. Durch den Menschen ist die Welt zwar im Sinne des Reiches Gottes gestaltbar, aber nicht vollendbar.

## 2. Demokratie

Im Allgemeinen findet die Demokratie als Herrschaftsform breite Zustimmung und Anerkennung. Dennoch bewegt sie sich heute zwischen einem *Boom* und einer *Krise*. Zum Demokratieboom kam es vor allem seit 1989, als es nach Zerfall der kommunistischen Systeme in Europa kaum sinnvolle Alternativen gab.

Seit der Antike gilt die Demokratie als schlechte Regierungsform. Dazu ist zu sagen, dass jede Regierungsform – da sie nicht die Herrschaft Gottes darstellt – ihre negativen Seiten hat. Gerade in den alten Demokratien zeigt sich eine hohe Demokratieverdrossenheit. Dies wird an der stetig sinkenden Wahlbeteiligung usw. deutlich. Diese Verdrossenheit macht sich vor allem in jenen Ländern bemerkbar, in denen die Demokratie als Regierungsform bereits gut etabliert ist und geordnete Verhältnisse herrschen, während in jenen Ländern, in denen die Menschen keine – oder kaum – Mitbestimmungsrechte genießen, der Ruf nach Demokratie laut wird. Hier zeigt sich eine Spannung. Zur Demokratieverdrossenheit kommt es etwa aufgrund von enttäuschten Erwartungen und geringen Identifikationsmöglichkeiten (Parteienstreitereien, etc.). Es gibt also genügend Gründe, um real existierende Demokratien nicht sonderlich attraktiv zu finden. Dazu tritt weiters das Problem des Zeithorizontes, der ein begrenzter ist. Das bedeutet, in relativ kurzer Zeit (Wahlperioden) müssen Reformen (Steuerreform, Pensionsreform, usw.) durchgeführt bzw. begonnen werden. Diese Kurzzeitperspektive kann die Inangriffnahme von langfristig angelegten Maßnahmen verhindern.

Zudem verliert die Demokratie zunehmend an Kompetenzen, da diese von der nationalstaatlichen auf die EU- oder gar die globale Ebene verlagert werden. Zwar ist das Parlament der jeweiligen Demokratie nach wie vor ein wichtiges Element, doch es kommt zu einer Verlagerung von Kompetenzen, die sich auch auf die demokratischen Strukturen auswirkt.

Die Demokratie entwickelte sich zwischen dem 4. und dem 6. Jahrhundert v. Chr. im antiken Griechenland in der *polis*. Dort wurde erstmals männlichen, freien Vollbürgern die Möglichkeit eingeräumt, an Wahlen teilzunehmen und politische Ämter einzunehmen. Es

handelte sich dabei um eine *direkte Demokratie* in einem Stadtstaat. Diese Regierungsform kritisierte Platon (428/27 v. Chr. – 348/47 v. Chr.) heftig. Für ihn ist sie die schlechteste Regierungsform nach der *tyrannis*. Diese platonische Kritik war nicht ganz unberechtigt, denn in Athen stand zu dieser Zeit schlichtweg alles zur demokratischen Disposition und wurde aufgrund von Mehrheitsverhältnissen geregelt – keine befriedigende Situation also.

In der Moderne erfuhr das ursprüngliche Modell der Demokratie grundlegende Veränderungen und Verbesserungen.

- *Die Menschenrechte als Basis*: Menschenrechte gelten als Maßstab der modernen Demokratie.
- *Repräsentationsprinzip*: Statt direkter Demokratie repräsentieren nun Abgeordnete die Wählerschaft. Letztlich müssen sie aber nicht das tun, was die Wählerschaft sagt, sondern sind dem eigenen Gewissen letztverantwortlich.
- *Gewaltenteilung*: Die drei Gewalten (Exekutive, Legislative, Judikative) sind nun voneinander getrennt und nicht mehr in der Hand eines einzelnen Herrschers. Diese ermöglicht menschenwürdigeres Regieren, da sie vor herrscherlicher Willkür schützt.

Es ist in der modernen Demokratie – entgegen populistischer Äußerungen – nicht möglich, über alles abzustimmen. So kann etwa nicht über grundlegende Elemente der modernen Demokratie, wie z.B. über Menschenrechte abgestimmt werden, da sich die Demokratie sonst selbst abschaffen würde.

Die Debatte, die jedoch darum geführt wird, ist insofern sehr wichtig, als vielfach auch argumentiert wird, dass zwischen einer *liberal* und einer *illiberal democracy* zu unterscheiden sei. In der *illiberal democracy* würden die Freiheitsrechte nicht gelten, sondern nur Mehrheitsrechte. Das ist ein wesentlich anderes Konzept als jenes, das wir haben. Die Gefahr dieses Konzepts liegt darin, dass Minderheitenrechte völlig verloren gehen. Menschenrechte müssen aber der Mehrheitsregel übergeordnet sein.

Eine weitere wichtige Rolle in modernen Demokratien spielen Parteien (von lat. *pars* = Teil). Auch die Frage der Partei ist eine, die sehr ambivalent gesehen wird. Einerseits vertreten Parteien Gruppeninteressen andererseits sind sie eine absolute Notwendigkeit. Dabei ist der demokratische Prozess jedoch ein zutiefst irdischer. So kommt es häufig vor, dass Ämter innerhalb der eigenen Partei vergeben werden usw. Die Auseinandersetzungen von Parteien in einer Demokratie bringen immer auch Kompromissentscheidungen hervor und es werden die verschiedensten Interessen vertreten, wodurch es auch immer wieder zu Widersprüchen und Differenzen kommt.

⇒ *Die moderne Demokratie vertritt das Prinzip der Gewaltenteilung sowie das Repräsentationsprinzip und anerkennt die Menschenrechte als ihre Basis.*

### **3. Religionen und Zivilgesellschaft**

Die Kirchen in Österreich und hier vor allem die römisch-katholische Kirche sind gegenwärtig starken Erosionsprozessen ausgesetzt. Der Volkskatholizismus schwindet mehr und mehr. So fühlen sich nur etwa vier Prozent der Jugendlichen stark mit der Kirche verbunden. Disproportional dazu wächst die Anerkennung der Meinung kirchenunabhängiger Institutionen, die sich zu ethischen Fragen äußern. Dabei ist das Interesse an den verschiedenen ethischen Positionierungen ein hohes und innerhalb der österreichischen Politik und Gesellschaft kann man ausmachen, dass von den Kirchen nach wie vor erwartet wird, dass diese wichtige Inhalte einbringen.

Es gibt viele verschiedene Fragestellungen, die eine ethische Positionierung erforderlich machen. Es gilt dabei, gut zu argumentieren und sich nicht durch extreme oder gar fanatische Formulierungen selbst ins Aus zu setzen. Es ist ein gravierender Vorteil der Kirchen gegenüber Zivilorganisationen, dass sie den gesamten Bereich des Ethischen abdecken. Gefragt ist vor allem eine Sensibilisierung der Gesellschaft sowie die Kompetenz, Gesetze auf ihren Gerechtigkeitsgehalt hin zu überprüfen und dies ohne dabei stets die nächsten Wahlen vor Augen haben zu müssen. Ethisches Wissen gepaart mit einem Interesse an dem, was sich in der Gesellschaft tut sind – vor allem in einer funktionierenden Demokratie – von großer Wichtigkeit.

## Fragen und Aufgaben zur Reflexion

### Fragen leicht:

- 1) Was sind Menschenrechte?
- 2) Welche Kategorien von Menschenrechten können unterschieden werden?
- 3) Welche Wurzeln von Menschenrechten kennen Sie?
- 4) Welche Einwände werden gegen die modernen Menschenrechte vorgebracht?
- 5) Welche Elemente gehören zur modernen Demokratie?

### Fragen mittel:

- 1) Wie stehen Ihrer Meinung nach Kirche und Zivilgesellschaft in Österreich zueinander?
- 2) Welche Argumente können zugunsten einer *Universalität* der Menschenrechte angeführt werden?
- 3) Wann und in welcher Erklärung erkannte die katholische Kirche das allgemeine Recht auf Religionsfreiheit an?
- 4) Wann (genaues Datum) trat die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte in Kraft?
- 5) Weshalb kam es nach 1989 zu einem *Demokratieboom*?

### Fragen schwer:

- 1) Welche Denkrichtung, die den Menschen stark über seine Leistung definiert geht davon aus, dass die fortschreitende Entwicklung (vom Urknall bis zum *homo sapiens sapiens*) alles hinreichend erklärt werden kann?
- 2) Was versteht man unter einer *Hypertrophie der Menschenrechte*?
- 3) Welche Deklaration gilt als Grundlage aller europäischen nationalen Verfassungen im 19. Jh.?

- 4) Welche Rechte gelten in einer *illiberal democracy* nicht?
- 5) Was ist die moralische Grundlage der Menschenrechte?

**Aufgaben:**

- 4) Fassen Sie auf Basis dieses Skriptums zusammen, wie die Entwicklung der Beziehung zwischen katholischer Kirche und modernen Menschenrechten verlaufen ist.
- 5) Überlegen Sie, ob es unter gewissen Umständen erlaubt sein sollte, einen Menschen zu foltern. Argumentieren Sie!

## **Literaturempfehlungen**

**Achtung!** Die hier angeführte Literatur soll lediglich als kleine Auswahl und eventuelle Ergänzung zum Vorlesungsstoff gedacht sein. Es handelt sich dabei nicht um Lektüre, die allgemein vorausgesetzt werden kann oder Pflichtlektüre für die Prüfung, sondern sie soll dazu dienen, sich selbstständig und vertiefend mit dem Stoff der Vorlesung auseinanderzusetzen. Aus eben diesem Grund werden auch Klassiker (wie z.B. die *Nikomachische Ethik*) an dieser Stelle nicht eigens angeführt.

### **Zu Modul I:**

*Anzenbacher, Arno:* Ethik. Eine Einführung, Ostfildern 2011.

*Bayertz, Kurt (Hg.):* Warum moralisch sein?, Paderborn/Wien [u.a.] 2006, bes. 35-48.

*Cohen, Martin:* 99 moralische Zwickmühlen. Eine unterhaltsame Einführung in die Philosophie des richtigen Handelns, 2. Aufl., München/Zürich 2006.

*Coleman, John Aloysius (ed.):* Christian Political Ethics, Princeton 2008.

### **Zu Modul II:**

*Anzenbacher, Arno:* Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien, Paderborn/Wien [u.a.] 1998, 19-30 und 41-60.

*Aßländer, Michael Stefan:* Adam Smith zur Einführung, Hamburg 2007.

*Brieskorn, Norbert:* Spanische Spätscholastik: Francisco de Vitoria, in: Horn, Christoph (Hg.): Politischer Aristotelismus, Stuttgart [u.a.] 2008, 134-172.

*Horn, Christoph:* Aristoteles und der politische Aristotelismus, in Horn, Christoph (Hg.): Politischer Aristotelismus, Stuttgart [u.a.] 2008, 1-19 (Einleitung).

*Knoll, Manuel (Hg.):* Niccolò Machiavelli. Die Geburt des Staates, Stuttgart 2010.

*Mertz, Thomas:* Thomas Morus begegnen, Augsburg 2011.

*Miethke, Jürgen:* Politiktheorie im Mittelalter. Von Thomas von Aquin bis Wilhelm Ockham, Tübingen 2008.

*Ottmann, Henning (Hg.):* Kants Lehre von Staat und Frieden, Baden-Baden 2009.

*Ricken, Friedo:* Philosophie der Antike, 4. Aufl., Stuttgart [u.a.] 2007, 127-131 sowie 170-203.

### **Zu Modul III:**

*Anzenbacher, Arno:* Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien, Paderborn/Wien [u.a.] 1998, 61-97; 97-101 und 116-119.

*Hayden, Patrick:* John Rawls. Towards a Just World Order, Cardiff 2002.

*Honneth, Axel (Hg.):* Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften, 3. Aufl., Frankfurt am Main [u.a.] 1995.

*Meints, Waltraud:* Hannah Arendt, Paderborn 2010.

*Müller, Wolfgang Erich:* Hans Jonas. Philosoph der Verantwortung, Darmstadt 2008, bes. 119-161.

### **Zu Modul IV:**

*Benedek, Wolfgang (Hg.):* Menschenrechte verstehen. Handbuch zur Menschenrechtsbildung, 2. Aufl., Wien/Graz 2009.

*Bock, Veronika (Hg.):* Die Würde des Menschen ist unantastbar? 60 Jahre allgemeine Erklärung der Menschenrechte, Berlin [u.a.] 2010.

*Brunkhorst, Hauke (Hg.):* Demokratie in der Weltgesellschaft, Baden-Baden 2009.

*Ceming, Katharina:* Religionen und Menschenrechte. Menschenrechte im Spannungsfeld religiöser Überzeugungen und Praktiken, München 2010.

*Fischer, Ralph:* Kirche und Zivilgesellschaft. Probleme und Potentiale, Stuttgart 2008.

*Höffe, Otfried:* Ist die Demokratie zukunftsfähig? Über moderne Politik, München 2009.

*Reese-Schäfer, Walter:* Politisches Denken heute. Zivilgesellschaft, Globalisierung und Menschenrechte, 2. Aufl., München/Wien 2007.