

Entgleisende Moderne – Wie zukunftsfähig ist das westliche Gesellschaftsmodell?

von Frank Großmann

Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.“

Ernst-Wolfgang Böckenförde

Inhalt

Einleitung

1. *Utopia - erste funktionalistische Ansätze in der Sozialphilosophie in Renaissance und Humanismus*
2. *Der Kongregationalismus und die Entstehung der westlichen Demokratie*
3. *Homo Homini Lupus? - Hobbes versus Locke*
4. *Gesellschaft als Uhrwerk - Adam Smiths Wirtschaftsliberalismus*
5. *Letzte Versuche der Herstellung einer gemeinsamen ethisch-moralischen Basis - Kant, Bentham, Mill*
6. *Das geistige Klima im vorrevolutionären Frankreich*
7. *Sozialismus und Kommunismus als europäischer Exportschlager*
8. *Auf dem Weg zur Moderne - Eine Zwischenbilanz*
9. *Humanitas ohne Herz - Prozesse der Dehumanisierung in Europa vom 17. bis zum 20. Jahrhundert*
10. *Wende am Abgrund? - Gesellschaftliche Entwicklungen nach dem Zweiten Weltkrieg*
11. *Pluralismus ohne Konsens Oder Kann es eine gemeinsame Ethik geben?*

Alternativen und Schlussfolgerungen

Einleitung

Die Krisen und Konflikte der Gegenwart – wer wollte es bestreiten – sind tatsächlich grenzwertig. Die Gesellschaften des Westens bewegen sich im Spannungsfeld zwischen „Postdemokratie“ (Colin Crouch) und „Wutbürgertum“. Staaten überschulden sich während Finanzjongleure profitieren. Die Zahl der Milliardäre wächst proportional zur (absoluten) Zahl der Armen und Hungernden. Das ökologische Gleichgewicht ist bedroht. Der Erde insgesamt droht ein massives „Übevölkerungsproblem“ - weniger aufgrund der wachsenden Zahl der Menschen als aufgrund der wachsenden materiellen Ansprüche der Milliardenbevölkerung prosperierender Schwellenländer, die sich am Wohlstands- und Wachstumsdenken des Westens orientieren und um Ressourcen und Märkte konkurrieren. Auf der anderen Seite gibt es demographische Einbrüche, die den Sozialstaat und Sozialhilfesektor reicher Länder vor ungeahnte Herausforderungen stellen. Inter- und innerkulturelle Spannungen nehmen ein Ausmaß an, dass in dieser Brisanz noch vor wenigen Jahrzehnten kaum erwartet worden wäre. Man könnte die Aufzählung weiter fortsetzen.

Werden die westlichen Gesellschaften die eigenen inneren Spannungen und Herausforderungen bewältigen können? Werden sie im globalen Wettstreit mit Halb-Diktaturen wie China oder Russland bestehen? Können Länder, die der Unterstützung bedürfen, weiter mit der engagierten Hilfe des Westens rechnen?

Was macht es den reichen, entwickelten Gesellschaften mit ihren hohen Idealen und ihrem ungeheuren Finanz-, Wirtschafts- und Wissenspotenzial überhaupt so schwer, existenzbedrohende Krisen in den Griff zu bekommen? Warum bewegen sie sich – in einem längeren, die Neuzeit umfassenden, historischen Rückblick betrachtet – in einem geschichtlich in dieser Form erstaunlich und erschreckend einzigartigen, ständigen Auf-und-Ab zwischen verheißungsvollen Aufbrüchen und furchtbaren Katastrophen?

Betrachtet man die Geschichte der Neuzeit, so offenbart sich an ihrem Beginn ohne Zweifel eine anthropologische Zäsur, die für den weiteren Verlauf von entscheidender Bedeutung ist. Kulturhistoriker wie etwa Norbert Elias gingen bzw. gehen mitunter soweit, der Neuzeit die Erfindung oder Erschaffung des Individuums zuzuschreiben. Dies ist ganz sicher überzogen. Wahr ist aber, dass mit

Renaissance und Humanismus das Individuum in den Focus des Interesses rückte. Mit der Reformation setzte dann ein noch weit tiefgreifenderes gesamtgesellschaftliches Umdenken ein, indem sich der Einzelne mit seiner Lebensführung und Verantwortung, seinen Überzeugungen und Verwerfungen vor seinen Gott gestellt sah. Man kann hier durchaus von einer Entfesselung der Individualverantwortung reden, die mit einer Freisetzung individueller Potenziale einherging.

Vergleicht man die westliche Mentalität mit der in indigenen oder auch entwickelteren Räumen in der südlichen Hemisphäre, so wird dies besonders deutlich. Der westliche Individualismus wird hier oft als befremdlich erlebt. Kriterium ist zunächst einmal, was der Harmonie und dem Wohlergehen der eigenen Gruppe, der Familie, des eigenen Clans dient.

Die beschriebene Freisetzung des Individuums kann als Auftakt einer Entwicklung gesehen werden, die von Anfang an beide Möglichkeiten in sich birgt: Der Einzelne kann sein Potenzial nun – nicht aus Abhängigkeit und Zwang, sondern aus Freiheit und Überzeugung – zur verantwortlichen Gestaltung seines Lebens sowie zum Wohl der Gemeinschaft oder Allgemeinheit gebrauchen, aber auch autonom zum überzogenen, rücksichtslosen oder gar destruktiven Eigennutz.

Während in traditionellen Gesellschaften das enge Eingebundensein in die Gemeinschaft mit einer Vielzahl verhaltenssteuernder Sanktionen und Belohnungen bewirkt, dass Menschen sich positiv einbringen, ohne sich zu sehr über das Übliche zu erheben, wird nun mehr und mehr der individuelle Wertekosmos handlungsleitend. Die Glaubensfreiheit – in der Reformation bereits theologisch angelegt, wenngleich es bis zur tatsächlichen gesellschaftlichen Realisierung noch ein harter, leidvoller Weg war – geht auch mit der Freiheit einher, jeglichen Glauben abzulehnen. Mit Säkularisierung und dem Aufkommen einer naturalistischen – zunächst auch sehr mechanistischen Weltanschauung – entstanden dann Menschen- und Gesellschaftsbilder, die Individualverantwortung wieder mehr oder weniger stark relativieren, den Menschen vielmehr als bestimmt von sozialen Gesetzmäßigkeiten, dem Umfeld, den gesellschaftlichen Verhältnissen usw. sehen. Im sozialen Handeln misst man vor diesem Hintergrund der individuellen Moral und Ethik wenig Bedeutung bei. Vielmehr komme es auf die Art und Weise der gesellschaftlichen Organisation an. Rationales Abwägen im Hinblick auf Wirkungen und Ziele sei einer individualethischen Orientierung vorzuziehen. Auf dieser Grundlage wird auch soziales Handeln, das im bisherigen Verlauf der Menschheitsgeschichte – wenn es dergleichen auch immer gegeben haben mag – allgemein als negativ empfunden wurde, in vielen Fällen legitimiert oder gar völlig neu als gesellschaftlich begrüßenswert eingestuft. Weiter unten werden wir darauf zurück kommen.

Die Idee, die Masse der Menschen durch soziale Strukturgebung in die erwünschte Richtung konditionieren oder gar moralisch fragwürdiges Verhalten nachhaltig in positiv gestaltende Kraft transformieren zu können (z.B. eigennütziges Gewinnstreben Einzelner in Wohlstand für

alle), erwies sich jedoch immer wieder als Trugschluss. Konditionierte Menschen verhalten sich oft nur dem Schein nach konform. Falsche oder falsch motivierte Aktivität mag auch Gutes hervorbringen; die negativen Nebenwirkungen sind in der Summe jedoch gravierend. Ebenso erweist sich die Vorstellung, vom individuellen Gewissen abstrahieren und in der Handlungsorientierung auf Zwecke und zu erwartende Folgen abstellen zu können, als nicht tragfähig.

Ein Gang durch die neuzeitliche Geistes- und Sozialgeschichte soll im Folgenden illustrieren, wie Gesellschaftstheorien, die individuelle Verantwortung im sozialen Handeln im Verbund mit einer klaren, am Gemeinwohl orientierten ethischen Ausrichtung in ihrer zentralen Bedeutung für eine gute Gesellschaftsentwicklung würdigen, nachhaltig positive Entwicklungen ermöglichten, während Gesellschaftsbilder, die die Bedeutung der Individualethik relativieren oder gar negieren regelmäßig und in vielgestaltiger Weise destruktive Entwicklungen auslösten.

1. Utopia - erste funktionalistische Ansätze in der Sozialphilosophie in Renaissance und Humanismus

Die gesellschaftliche Ordnung des Mittelalters wurde in Renaissance und Humanismus zunächst kaum hinterfragt; wo doch, v. a. in Bezug auf eine politische Abgrenzung von lokalen Herrschern (Fürsten, Patrizier) von den Zerkirchungen, die Papst und Kaiser verkörperten. Charakteristisch für die Zeit war der Konkurrenzkampf der Stände – Adel, aufstrebendes Bürgertum, verarmte Bauernschaft – untereinander, auch innerhalb einer Schicht. Die Reformatoren äußerten sich immer wieder zu gesellschaftlichen Missständen, hatten aber insgesamt andere – zuvörderst geistlich-theologische – Schwerpunkte.

Der Humanismus war bei allen hohen Idealen edlen Menschentums eine weitgehend elitäre Veranstaltung, die sich für Eleganz, *Ars Vivendi*, Kunst und Kultur sowie klassisch-antike Bildung begeisterte, für mehr soziale Gerechtigkeit dagegen – wenn überhaupt – nur sehr verhalten einsetzte. Dennoch lassen sich die Anfänge der oben beschriebenen Geisteswende – weg von der gerade neu fokussierten Individualverantwortung – bei einigen zentralen Gestalten durchaus ausmachen. Zu nennen wären hier bspw. Erasmus und More.

Thomas More (1478-1535) Buch über den Staat „Utopia“ wurde im Jahr 1516 veröffentlicht. Im ersten Teil lässt er den weltgewandten Raphael sich in vielfältiger Weise gesellschaftskritisch äußern. So sieht er etwa den Grund für die hohe Kriminalitätsrate in der nicht vorhandenen Abstufungen im Strafvollzug und im Heer von Bediensteten und Berufssoldaten an den Herrscherhäusern, die ein halbes Leben lang darauf trainiert werden, bei relativ geringem Einsatz versorgt zu werden und bei Entlassung dann unfähig wären, sich mit harter, ehrlicher Arbeit zu ernähren. Eine ähnliche Gefahr für die soziale Ordnung stelle die im Zuge der Einhegungen von Grund und Boden vertriebene Landbevölkerung dar.

Im zweiten Teil des Buches entfaltet More dann seine Idee des Idealstaates. Charakteristische Züge sind außer einem

gewissen Grad an mittelbarer Demokratie eine streng durchstrukturierte Ordnung, die jeden sinnvoll sozial einbindet und ihm Aufgaben überträgt, ihn aber auch so gut wie nie unbeobachtet lässt.

Als Vertreter des Humanismus lieferte More in „Utopia“ nicht sehr viele Gedanken und Vorstellungen, die nicht ähnlich schon bei seinem berühmten Freund Erasmus zu finden waren. Doch v. a. die originelle Form, in der er dies tat, verschaffte seinen Ausführungen weit größere Popularität.

Interessant und historisch bedeutsam ist der veränderte Tenor in Mores Sozialkritik. Er argumentiert kaum ethisch-moralisch, sondern mit Sachlichkeit und Zweckrationalität. Unmoral in der Bevölkerung führt er zurück auf gesellschaftliche Missstände. Dem entspricht dann sein Konzept einer Idealgesellschaft, das in weiten Teilen eher an eine riesige Erziehungsanstalt erinnert.

2. Der Kongregationalismus und die Entstehung der westlichen Demokratie

Erste – auch auf einen gesunden sozialen Ausgleich gerichtete – Ansätze eines westlichen Demokratieverständnisses finden sich dagegen bei den puritanischen Kongregationalisten Britanniens. Robert Brown (etwa 1550-1635) gründete 1580 die erste von der Staatskirche unabhängige Gemeinde. Diese verstand sich als Bundesgemeinschaft; als sich durch gegenseitige freie Vereinbarung konstituierender Bund gleichberechtigter Christen (mit Gott und untereinander). Die Gemeinde wurde zunächst strafrechtlich verfolgt. Nur wenige Jahre später wurde jedoch nach demselben Muster die erste kongregationalistische Freikirche gegründet. Im Jahr 1612 entstand nach den gleichen Prämissen die erste englische Baptistengemeinde. Die Gemeinden vereinigten Christen, die sich von Gott zu dieser Gemeinschaft gerufen wussten. In ihrem Verständnis konnte ein Mensch nicht als Christ oder Kirchenmitglied im neutestamentlichen Sinne geboren werden. Dies setzt vielmehr eine freie Entscheidung als Antwort auf den Ruf Gottes voraus. Auf der anderen Seite wurde aus dieser Sicht heraus auch ernst gemacht mit dem Priestertum aller Gläubigen. Entscheidungen wurden deshalb nach Mehrheitsprinzip innerhalb der Gemeindeversammlung gefällt; Amtsträger wurden demokratisch gewählt. Das Amt bedeutete dann in erster Linie Dienerschaft (ministry) nicht hierarchische Überordnung. Jedes Gemeindeglied hatte z. B. weiterhin das Recht zu predigen.

Besonders die beiden kongregationalistischen Gründergestalten Robert Brown und Henry Jakob artikulierten sich bald auch politisch. Ihr Gemeindemodell schien auch in Bezug auf die Verfassung eines Staates anwendbar zu sein. „Church goveners are persons receyving their authorities & office of God for the guiding of his people the church receyved and called thereto by due consent and agreement of the church.“ „Civill magistrates are persons receyving their authorities & office of God for the due guiding of common wealth, whereto they are duely receyved and called by consent and

agreement of the people and subjects.“¹

Brown und Jakob mahnten eine Trennung von Kirche und Staat an, gingen allerdings noch von der Möglichkeit eines allgemeinen gesellschaftlichen Konsens in Bezug auf eine christliche Verfasstheit der Gesellschaft aus. In diesem Sinne sollte dann aus ihrer Sicht selbstverständlich auch die Regierung agieren (godly commonwealth). Dass Kongregationalisten hier jedoch durchaus zum Umdenken fähig waren – angesichts der zunehmenden konfessionellen bzw. religiös-weltanschaulichen Aufspaltung innerhalb der Gesellschaft – zeigen entsprechende spätere politische Aktivitäten ihrerseits. Unter der Regierung Cromwells gab es bereits einen Zuwachs an Glaubensfreiheit; etwa für Juden. Katholiken hatten es allerdings weiterhin schwer. Der freikirchliche Kongregationalist und Politiker John Milton (1608-1674) setzte sich dann für Rede- und Meinungsfreiheit sowie den Abbau der Zensur ein. Auch seine Staatstheorie war angelehnt an die puritanische Sozialtheologie und die Covenant-Idee: Volk und Herrscher sind einander und gemeinsam gleicherweise einer übergreifenden Rechtsordnung verpflichtet. Jeder Einzelne besitzt die Würde der Gottesebenbildlichkeit und ist frei geboren. Der ungerechte oder seine Macht missbrauchende Herrscher verliert seine Legitimation.

Die Vordenker einer umfassenden Glaubens- und Gewissensfreiheit stammten offenbar ausschließlich aus dem freikirchlichen Lager.² Die Levellers, ebenfalls „freikirchliche Kongregationalisten“ und wohl ihr progressivster Flügel forderten dementsprechend bereits ein allgemeines Wahlrecht. Samuel Richardson, Baptist und Mitarbeiter Cromwells plädierte entschieden für Religions- und Gewissensfreiheit auch für die „Irrgläubigen der falschen Religionen“ (etwa der Katholiken). Falsche religiöse Überzeugungen, so sein Argument, könnte keine Macht der Welt korrigieren, sondern nur der Heilige Geist, der aber zu seiner Zeit wirkt; dessen Wirken nicht erzwungen werden kann. Richardson ist nur exemplarisch für ein besonders bei den Baptisten ausgeprägtes Engagement in diese Richtung.

Ganz erheblichen Einfluss auf die gesellschaftliche Entwicklung im Großbritannien des 17. Jahrhunderts hatten auch die puritanischen Pilger bzw. Siedler, die zunächst – oftmals aufgrund der Verfolgung, der sie ausgesetzt waren – nach Nordamerika ausgewanderten und ihre Gemeinwesen dort entsprechend der Covenant-Idee organisierten bzw. verfassten. Als das Klima in England umschlug, wanderten viele zurück und setzten sich dort für das politisch erfolgreich erprobte Modell „Neuengland“ ein und wirkten mit im Sinne einer Bewegung, die schließlich in der Glorious Revolution 1689 gipfelte – mit der Bill of Rights, der bekräftigten Habeas Corpus Akte, dem Toleranzgesetz der Auftakt für die republikanische Konsolidierung Großbritanniens. Die Dagebliebenen wirkten weiter mit am Aufbau der Nation, die schließlich die erste demokratische Verfassung haben wird – den USA.

¹ R. Brown, A book, S. 70/117, zit. aus Poppers, S. 46

² Vgl. Geldbach, Freikirchen

3. Homo Homini Lupus? - Hobbes versus Locke

Thomas Hobbes

Sowohl Thomas Hobbes (1588-1697) als auch John Locke (1632-1704) waren von der puritanischen Sozialtheologie beeinflusst und knüpften mit dem „Gesellschaftsvertrag“ an die church covenants an.³ Interessant ist nun, was bei dem in seinem Denken eher säkulare Züge aufweisenden Hobbes daraus wird. Hobbes ist fasziniert von den Ergebnissen der zu seiner Zeit aufblühenden Naturwissenschaften mit ihrer exakten mathematischen Methodik und deduktiven Systematik. Er versucht nun in ähnlicher Weise seine Staats- und Gesellschaftslehre zu konstruieren. Sein mechanistisches Gesellschaftsbild entfaltet er in seinem bekanntesten Werk, dem „Leviathan“ (1651). Alle gesellschaftlichen Gruppen haben hier eine den Organen und Körperteilen des biblischen Ungeheuers analoge Funktion, sind ein Rad im furchterregenden Getriebe.

In Hobbes Theorie zielt wenig auf den Menschen als verantwortliches Subjekt. Das Individuum wird vielmehr als naturgegeben auf das radikale Streben nach Selbsterhalt, Eigennutz und Vormacht angelegt gesehen. Hobbes weltanschaulicher Rahmen ist – zumindest semantisch – nach wie vor der christliche. Er traut jedoch offensichtlich weder dem Gesetz noch der Gnade Gottes eine ausreichend moralisch prägende Kraft zu, noch auch nur einem natürlichen moralischen Empfinden des Menschen, wie das für die englischen Aufklärer nach ihm charakteristisch sein wird. Bei Hobbes ist der Mensch des Menschen Wolf. Die Rettung liegt allein in der vertraglichen Übertragung aller Rechte von Seiten jedes Einzelnen auf das Oberhaupt eines Staates. Rein theoretisch ist für ihn dabei auch eine demokratische Regierungsform denkbar; er traut dieser jedoch noch weniger zu als antike Gesellschaftstheoretiker. Deren Unterscheidung von Demokratie und Anarchie hält er vielmehr für künstlich; sie sei allein ein Ausdruck unterschiedlicher Bewertungen, nicht eines möglichen qualitativen Unterschieds in der Realität. Gleiches gilt für ihn nun freilich auch für die Unterscheidung von Monarchie und Tyrannei. Der Herrscher ist immer absoluter Herrscher und jede seiner Forderungen an seine Untertanen ebenso wie jede Handlung diesen gegenüber vertraglich legitim.

Dass Hobbes von den absolutistischen Machthabern seiner Zeit, ebenso wie von nachfolgenden Despoten aller Couleur zum Star-Philosophen gekrönt wurde, versteht sich von selbst. Einfluss hatte Hobbes Theorie, wie viele ähnlich gelagerte, natürlich auch auf die Selbstdefinition der Gesellschaft bzw. der Individuen, die sie bildeten. Sie transferiert eine ähnliche Anthropologie wie später der radikale Wirtschaftsliberalismus oder der Sozialdarwinismus.

John Locke - Freiheit in Verantwortung

Während für Hobbes eine in ihren Grundzügen allen Menschen verbindliche, evidente Moral und Ethik, so sie in

seiner Sicht überhaupt existiert, nicht als Bezugspunkt gesellschaftlicher Selbstdefinition und Gestaltung dienen kann; baut Locke konsequent auf dieser Möglichkeit und Gültigkeit auf. Diese anthropologische Differenz findet bereits Ausdruck im Denkweg der beiden. Hobbes schließt von einer oberflächlichen, quasi-naturalistischen Betrachtung der gesellschaftlichen Realität auf anthropologische Gegebenheiten von fast naturgesetzlicher Qualität. Daraus wiederum leitet er seine Sozialethik ab. Alle tieferen moralischen, theologischen, ontologischen oder metaphysischen Fragestellungen, die Menschen von jeher bewegten, werden dabei im Vorbeigehen abgehakt. Was zählt ist die gesellschaftliche Pragmatik. Religiöse Fragen löst der Monarch per Dekret. „Religion ist nicht Philosophie, sondern Staatsgesetz; und darum ist sie nicht zu erörtern, sondern zu erfüllen.“⁴

Lockes Denken ist dagegen sehr viel behutsamer. Seine Erkenntnistheorie differenziert zwischen dem, was rational gewusst, für wahrscheinlich gehalten, vermutet oder errahnt werden oder aber auch nur durch Offenbarung Gottes, die – ähnlich wie bei Thomas von Aquin – niemals widervernünftig, wohl aber übervernünftig sein kann, erkannt werden kann. Auf dem Gebiet der Religion entgeht er so der Falle der Vernunftreligion, die alles nicht unmittelbar sinnlich Fassbare ausschließen will und gleichzeitig zwingende Evidenz für jedermann proklamiert und ggf. politisch einfordert.

Er bestreitet nicht die Möglichkeit unmittelbar von Gott gegebener Geisteswirkung, mahnt aber, dass diese nicht der ebenfalls von Gott gegebenen Vernunft widersprechen könne. Soweit es um Inhalte geht, die dabei nicht empirisch zu entscheiden sind, fordert Locke die Prüfung an Hand der Heiligen Schrift. In dieser sieht er nun freilich auch – genau wie die Kongregationalisten – das Prinzip der Freiwilligkeit als Grundvoraussetzung einer Glaubensentscheidung. Diese ist in der Bibel identisch mit der Forderung zu letzter Aufrichtigkeit. Erzwungene Konfessionen dagegen sind oft nichts anderes als Heuchelei. Deshalb ist Toleranz in Lockes Gesellschaftstheorie ein grundlegendes Erfordernis.

Eine zweite Konsequenz daraus, dass Locke den Menschen als verantwortungsfähig und –pflichtig erkennt, ergibt sich gegenüber Hobbes in folgender Hinsicht: Lockes Anthropologie erwartet mehr vom Individuum, traut diesem aber auch mehr zu. In Hobbes Sicht hat der Mensch nur die Wahl zwischen Untergang und Versklavung. Bei Locke ist der Mensch zur Freiheit berufen.

So wurde Locke zum maßgeblichen Vordenker westlicher Demokratie und Rechtsstaatlichkeit. Jeder Mensch ist bei ihm gleichermaßen natur- bzw. schöpfungsgemäß mit Pflichten und Rechten ausgestattet. Der Staat hat die Aufgabe, die Rechte des Individuums vor Übergriffen und Einschränkungen zu schützen.

Auch bei Locke konstituiert sich der Staat durch einen Gesellschaftsvertrag, bei dem die Beziehung zwischen Volk und Regierung eine Übereinkunft einer freien bür-

³ Vgl. Förster, Winfried, Thomas Hobbes und der Puritanismus. Grundlagen und Grundfragen seiner Staatslehre, 1969; Elazar, Covenant and Commonwealth

⁴ T. Hobbes, Grundzüge der Philosophie. Philosophie von Platon bis Nietzsche, S. 13267, vgl. Hobbes-G2, S. 48

gerlichen Eigentümergeellschaft darstellt. Anders als bei Hobbes finden sich bei Locke jedoch Maßstäbe für die Legitimität oder Illegitimität einer Regierung, die ihrer Aufgabe, die natürlich gegebenen Rechte des Menschen zu schützen, gerecht werden muss. Daraus ergibt sich auch das Recht, ggf. gegen eine Regierung Widerstand zu leisten. Bei Hobbes hat der Herrscher absolute Macht. Der gleichen ist schon von Lockes Theologie her undenkbar. Jeder Mensch – ob der Regierung zugehörig oder nicht – unterliegt den gleichen ethisch-moralischen Verpflichtungen. Macht ist niemals übereignet sondern nur unter Vorbehalt geliehen. Zudem plädiert Locke für die Aufteilung von Recht setzender und exekutiver Gewalt.

Lockes von den oben geschilderten Ansätze der Kongregationalisten inspirierte politische Theorie wurde in vielerlei Hinsicht im britischen Parlamentarismus rezipiert. Auch die amerikanische Unabhängigkeitserklärung (1776) sowie später der französische Verfassungsentwurf (1791) greifen auf sie zurück.

Hugo Grotius – Vater des Völkerrechts

Erwähnt sei an dieser Stelle auch der vom vertragstheoretischen Denken weitgehend unbeeinflusste jedoch für die westliche Staatsidee bedeutungsvolle Hugo Grotius (1583-1645). Seine ebenfalls klar von individualethischer Perspektive ausgehenden Gedanken fanden ihren Niederschlag im Prinzip der Rechtsstaatlichkeit. Grotius greift die Idee des Gott gegebenen Naturrechts auf, wie sie bei antiken Autoren wie Aristoteles, Cicero, aber auch in der Stoa, der Scholastik, bei spanischen Völkerrechtsdenkern wie Vaquez oder Suarez zu finden ist. Das Naturrecht ist für ihn unmittelbar einleuchtend und manifestiert sich im göttlichen Licht der Vernunft. Es stellt aber auch unter pragmatischem Gesichtspunkt das absolut Zweckmäßigste dar. So ergibt sich für Grotius eine konfessions- und religionsübergreifende Gültigkeit, auf die auch spätere säkularistische Strömungen, aufbauen konnten.

Grotius formuliert in seinem 1625 veröffentlichten Werk „De Iure Belli ac Pacis libri tres“ (Drei Bücher vom Recht des Krieges und des Friedens) ebenfalls rechtliche Grundsätze für den Umgang der Staaten miteinander. Dies brachte ihm die Würdigung ein, „Vater des Völkerrechts“ zu sein. In der Tat leben viele der von ihm aufgezeichneten Leitlinien in den Richtlinien der UNO, in den Genfer Konventionen, den Haager Konferenzen fort.

4. Gesellschaft als Uhrwerk - Adam Smiths Wirtschaftsliberalismus

Sind Locke und Grotius dem Lager derjenigen Denker zuzuordnen, die die Qualität einer Gesellschaft durch das Maß bestimmt sehen, in welchem die einzelnen Menschen verantwortlich und ethisch sensibel ihren Beitrag dazu leisten, so steht Adam Smith mit seinem deistischen Welt- und Menschenbild eher in der geistigen Tradition Hobbes.

In einer früheren Abhandlung zum Thema Wirtschaftsethik wurde ausführlicher auf den Vater der klassischen Nationalökonomie eingegangen. Aufgrund seiner kaum zu

überschätzenden Bedeutung für die Gesellschaftsentwicklung im Westen sowie das Gesicht einer mittlerweile globalisierten Welt hier aber dennoch einige Anmerkungen.

Der Grundgedanke in Adam Smiths (1723-1790) Wirtschaftstheorie kommt plakativ in dem vielzitierten Satz seines ökonomischen Hauptwerks zum Ausdruck:

„Nicht vom Wohlwollen des Metzgers, Brauers und Bäckers erwarten wir das, was wir zum Essen brauchen, sondern davon, dass sie ihre eigenen Interessen wahrnehmen. Wir wenden uns nicht an ihre Menschen- sondern an ihre Eigenliebe, und wir erwähnen nicht die eigenen Bedürfnisse, sondern sprechen von ihrem Vorteil.“⁵

Smith deutet Eigennutz und Gewinnstreben um zur eigentlichen positiven, Wohlstand und Fortschritt stiftenden Kraft in einer Gesellschaft. Die „unsichtbare Hand“ des Marktes wandelt das Engagement egoistisch motivierter Individuen in Gemeinwohl. Smith, der offenbar in allen Menschen zuvörderst selbstbezogene Krämerseelen sah, übersah dabei völlig die ungeheuren Kollateralschäden, die ein so ausgerichtetes Wirtschaftssystem zwangsläufig verursacht.

Besonders verhängnisvoll wirkte sich im weiteren Verlauf der Geschichte Smiths Anwendung seiner Preisbildungstheorie auf den Arbeitsmarkt aus. Dass der Preis als regulative Größe Angebot und Nachfrage zusammenbringt, ist für Gütermärkte mit freier Konkurrenz, d.h. ohne Kartell- oder Monopolbildung ein sinnvoll nutzbarer „Mechanismus“. Arbeitskräfte so billig zu entlohnen, wie die Nachfrage nach Arbeit es zulässt – dabei also völlig von der Produktivitäts- bzw. Gewinnsituation des Unternehmens zu abstrahieren – ist jedoch ein wirklich unmenschlicher Gedanke, der außerdem der wirtschaftlichen Entwicklung insgesamt in keiner Weise zuträglich ist. Die Masse der Menschen wird gerade am Existenzminimum gehalten, d.h. zwangsläufig von der Möglichkeit ausgeschlossen, ihre Fähigkeiten und Potenziale zum Nutzen der Gesellschaft wirklich zu entfalten. Sie fällt darüber hinaus natürlich auch als Konsument – über das Allernötigste hinaus – aus. Smith sah in dieser Form der Lohnpreisbildung um das Existenzminimum herum (d.h. phasenweise auch darunter) einen ganz natürlichen Prozess, der aufgrund der relativ hohen Kindersterblichkeit in armen Familien Überbevölkerung, d.h. ein „Überangebot an Arbeitskräften“ verhindert.

„Jedes Lebewesen vermehrt sich natürlich nur in Einklang mit den Mitteln, die zu seiner Existenz notwendig sind, keines kann diese Grenze überschreiten. In einer zivilisierten Gesellschaft kann indes die Knappheit an Lebensmitteln nur in den unteren Schichten Schranken setzen, wenn die Spezies Mensch sich weiter vermehren will. Das geschieht ausschließlich auf die Weise, dass die meisten der in diesen fruchtbaren Ehen geborenen Kinder sterben.“

Natürlich wird diese Grenze hinausgeschoben, wenn die Entlohnung der Arbeit reichlicher wird, was dazu führt, dass auch die Armen ihre Kinder besser versorgen und

⁵ Adam Smith, Untersuchung über Natur und Ursachen des Wohlstands der Nationen, 1974, S. 17

folglich mehr von ihnen aufziehen können. Es sollte jedoch nicht übersehen werden, dass dies nur in dem Maße möglich ist, in dem die Nachfrage an Arbeit zunimmt. Steigt sie fortwährend an, so muss das erhöhte Arbeitsentgelt Heiratslust und Fortpflanzung gerade so stark anregen, dass der ständig wachsende Bedarf an Arbeitskräften durch die Zunahme der Bevölkerung gedeckt werden kann. Blicke der Lohn einmal unter der erforderlichen Höhe, würde der Mangel an Arbeitskräften ihn bald wieder hochtreiben. Wäre er dagegen einmal höher, würde ihn die übermäßige Vermehrung bald wieder auf die notwendige Höhe herabdrücken. [...]

Auf solche Art reguliert die Nachfrage nach Arbeitskräften, wie bei jeder anderen Ware, das Wachstum der Bevölkerung.⁶

Solche theoretische Extreme und ihre Anwendung in der Praxis wurden natürlich in der westlichen Sphäre – durch viele blutige Kämpfe hindurch – längst korrigiert. In einer globalisierten Welt feiern Smiths diesbezügliche Theorien jedoch andernorts Urstände.

5. Kant, Bentham, Mill - letzte Versuche der Herstellung einer gemeinsamen ethisch-moralischen Basis

Kants Moralphilosophie

Es zeigte sich bereits im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts, dass über einen Minimalkonsens hinaus eine nicht nur pragmatische, sondern auch geistige Basis der Gesellschaften im Westen nicht mehr herzustellen war. Der Gedanke, dass die naturalistische Ratio dies in einer Weise wie nie zuvor in der Geschichte ermöglichen würde, erwies sich als Trugschluss; das Gegenteil trat ein. Dennoch gab es im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert noch einmal fundamentale Anläufe. Einer der letzten großen diesbezüglichen Versuche ist Immanuel Kant (1724-1804) zuzurechnen. In der „Kritik der praktischen Vernunft“ untersucht er die Möglichkeit einer überindividuell evidenter Orientierung für das sittliche Handeln. Die praktische Vernunft erweist sich hierbei als Instrument der Regulation und Beherrschung des sinnlichen Begehrens, denn sie stellt alles Tun unter den Leitgedanken des „kategorischen Imperativs“: „Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“⁷

In seiner „Metaphysik der Sitten“ entfaltet und expliziert Kant dann den Gedanken des kategorischen Imperativs für den gesellschaftlichen bzw. zwischenmenschlichen Bereich: „Die Maxime des Wohlwollens (die praktische Menschenliebe) ist aller Menschen Pflicht gegen einander; man mag diese nun liebenswürdig finden oder nicht, nach dem ethischen Gesetz der Vollkommenheit: Liebe deinen Nebenmenschen als dich selbst. - Denn alles moralisch-praktische Verhältnis gegen Menschen ist ein Verhältnis derselben in der Vorstellung der reinen Vernunft, d.i. der freien Handlungen nach Maximen, welche sich zur allge-

meinen Gesetzgebung qualifizieren, die also nicht selbstsüchtig (ex solipsismo prodeunt) sein können. Ich will jedes anderen Wohlwollen (benevolentiam) gegen mich; ich soll also auch gegen jeden anderen wohlwollend sein. [...]

Wohltätig, d. i. anderen Menschen in Nöten zu ihrer Glückseligkeit, ohne dafür etwas zu hoffen, nach seinem Vermögen beförderlich zu sein, ist jedes Menschen Pflicht. [...]

Wohltun ist, für den, der reich (mit Mitteln zur Glückseligkeit anderer überflüssig, d.i. über sein eigenes Bedürfnis versehen) ist, von dem Wohltäter fast nicht einmal für seine verdienstliche Pflicht zu halten; ob er zwar dadurch zugleich den anderen verbindet. Das Vergnügen, was er sich hiermit selbst macht, welches ihm keine Aufopferung kostet, ist eine Art, in moralischen Gefühlen zu schwelgen. - Auch muß er allen Schein, als dächte er den anderen hiermit zu verbinden, sorgfältig vermeiden; weil es sonst nicht wahre Wohltat wäre, die er diesem erzeugte, indem er ihm eine Verbindlichkeit (die den letzteren in seinen eigenen Augen immer erniedrigt) auflegen zu wollen äußerte. Er muß sich vielmehr, als durch die Annahme des anderen selbst verbindlich gemacht, oder beehrt, mithin die Pflicht bloß als seine Schuldigkeit äußern, wenn er nicht (welches besser ist) seinen Wohltätigkeitsakt ganz im Verborgenen ausübt.“⁸

Kants Moralphilosophie lässt sich leicht so missverstehen, dass er versuchen würde, Maßstäbe für ethisches Handeln erst rational zu entwickeln. Tatsächlich möchte er aber zeigen, dass dem Menschen die Orientierung am „kategorischen Imperativ“ gewissermaßen eingeschrieben ist. Der Einzelne folgt dem natürlicherweise und ganz ohne philosophische Belehrung – wo er sich nicht durch den Druck der eigenen Bedürfnisse und Ängste korrumpieren lässt.

Auszusetzen ist an Kants Ethik – wie er sie in seinem Werk entfaltet – wenig. Dass sie den Menschen überfordern würde, wurde oft gesagt. Dieser Einwand ist sicher nicht ganz unberechtigt. Denn eigentlich präsentiert er fast die Ethik der Bergpredigt, jedoch ohne einen Gottesbezug, der nicht nur geistiges Regulativ, sondern lebendige Kraftquelle ist. Doch spricht das noch nicht gegen die moralische Berechtigung. So ambivalent man Kants Werk aus christlicher Sicht gegenüberstehen wird, so ist doch sein großer Beitrag dazu, dass individuelle Gewissen, das im Verlauf der Neuzeit in so vielfältiger Weise angefochten, deformiert und einzuschläfern versucht wurde, wach zu halten, nicht zu leugnen.

Utilitarismus

Einen ganz anderen großen Versuch allgemein evidenter ethischer Basislegung stellt der – auf der weltanschaulichen Linie Adam Smiths liegende – Utilitarismus dar. Ziel allen Handelns müsse das größtmögliche Glück – verstanden als Lustgewinn – der größtmöglichen Zahl sein. Der

⁶ a. a. O., S. 69

⁷ I. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, Werke V, S. 35

⁸ I. Kant, Die Metaphysik der Sitten. Philosophie von Platon bis Nietzsche, S. 27317ff., vgl. Kant-W Bd. 8, S. 587 ff.

Gedanke ist u. a. schon bei David Hume (1711-1776) in Ansätzen erkennbar, wird dann aber v. a. durch Jeremy Bentham (1748-1832) philosophisch entfaltet. Er hatte die Idee, eine Art Lust-Index für sämtliche Verhaltensweisen bzw. -ziele zu erstellen, was dann die Ausarbeitung einer mathematisch exakten Ethik erlauben würde. Bentham entwarf mit seinem unerschütterlichen Zweckrationalismus Neuerungen auf allen gesellschaftlichen Ebenen. Von ihm stammt auch die Idee des Panoptikon – ein Gefängnis mit gläsernen Zellen, in denen die Insassen rund um die Uhr beobachtet werden könnten.

Eine etwas feingeistigere Fassung des Utilitarismus entwickelte dann J. S. Mill (1806-1873). Geistige Genüsse waren für ihn höherwertig als rein physische, ein Bachkonzert also erstrebenswerter als ein Pub-Besuch. „Lieber ein unzufriedener Sokrates als ein zufriedenes Schwein“, so brachte es Mill auf den Punkt.

Bentham und Mill waren keine kalten Sozialtheoretiker. Sie plädierten bspw. für eine staatlich gelenkte Einkommensumverteilung von denen, die viel haben, zu denen, die weniger haben. Dahinter stand wiederum die ganz nüchterne utilitaristische Überlegung, dass ab einem bestimmten Punkt das Einkommen einen Grad an Bedürfnisbefriedigung und Wohlbefinden beschert, der durch mehr Einkommen nicht mehr wesentlich gesteigert werden kann, wohingegen bei unteren Einkommensgruppen oft schon verhältnismäßig wenig genügt, um die Zufriedenheit maßgeblich zu steigern.

Der Utilitarismus wurde weit mehr als Kants Pflichtethik rezipiert. Er passte letztlich wohl besser zum eher naturalistischen Geist der Zeit. Und tatsächlich vermittelt sich ja mit dem utilitaristischen Ansatz auf den ersten Blick durchaus eine gewisse Plausibilität. Schaut man jedoch genauer hin, tut sich hier eine wahre Schlangengrube auf.

Mill und Bentham sind sicher nicht in der Art funktionalistische Gesellschaftstheoretiker wie etwa Mandeville, Smith und Marx. Es geht bei ersteren sehr zentral um gesellschaftliche Ethik, bei letzteren hingegen um gesellschaftliche Ordnungen und Strukturen, die weitgehend unabhängig von der ethischen Ausrichtung der Einzelnen eine gute Entwicklung sichern sollen. Dennoch sind Mill und Bentham funktionalistisch in der Hinsicht, dass sie meinen, Ethik von der sozialen Gesamtwirkung her rational entwickeln zu müssen und zu können. Doch mit dieser Abschätzung der Langzeitwirkung sozialen Handelns ist der Mensch überfordert und unterliegt regelmäßig gravierenden Fehleinschätzungen. Und ist es nicht im Grunde nur logisch, dass das, was Menschen kultur- und zeitübergreifend als gut und erstrebenswert empfanden und empfinden – Integrität und Wahrhaftigkeit, Mut und Engagement für das Gemeinwohl, Großmut und Solidarität für die Schwachen – für die Lebensqualität und -kraft einer Gesellschaft entscheidend ist und rationalistische Winkelzüge hier regelmäßig das Gegenteil bewirken? Utilitaristische Argumentationsmuster wurden und werden bis heute von Unrechtsregimen aller Couleur dankbar aufgegriffen, um die inhumanen Aspekte ihrer Politik mit dem Zweck der Verwirklichung einer – ach so humanen und fortschrittlichen – Gesellschaftsvision in der Zukunft zu rechtfertigen.

Eine besonders gefährliche Melange ergab sich in Zusammenhang mit dem Entwicklungsgedanken, das im 18. und 19. Jahrhundert ebenfalls immer populärer wurde.

6. Das geistige Klima im Frankreich des 18. Jahrhunderts

Besonders in Frankreich und Russland hatten die unteren sozialen Schichten z. T. extrem unter dem herrschenden Unrechtssystem zu leiden. In Frankreich trug maßgeblich zur prekären Lage bei, dass die Kirche in weiten Teilen mit dem absolutistischen System verfilzt war. Die sich formierende gesellschaftliche Gegenbewegung war somit zunächst meist auch antiklerikal, in weiten Teilen dann aber auch antichristlich oder sogar völlig antireligiös ausgerichtet. Es ergab sich hier also ein sehr viel anderes Bild als in England und Nordamerika.

Rousseau

Das gesellschaftstheoretische Denken in Frankreich im Vorfeld der Französischen Revolution wurde maßgeblich bestimmt durch Jean Jacques Rousseau (1712-1778). Rousseau beantwortet in einer Abhandlung die Frage der Akademie von Dijon, ob Wissenschaft und technischer Fortschritt die Menschheit denn glücklicher und sittlicher gemacht hätten, negativ. Die aufklärerische Hybris des Geistigen ist Rousseau zufolge eine zutiefst ungesunde Erscheinung. Glücklicher war der Mensch im Naturzustand der unreflektierten Einfalt, der Harmonie mit sich, seinen Mitmenschen und der Umwelt. Dem gilt es, sich wieder anzunähern. Davon weg entwickelte sich die Menschheit v. a. durch das Aufkommen von Privateigentum sowie - in einem späteren Stadium - der Vereinigung der Reichen unter Schaffung eines gesellschaftlichen Machtmonopols. Der Staat wurde zum Unterdrückungsinstrument. Folgerichtig könne der Weg zurück nur in der Beseitigung von Privatbesitz und der Schaffung einer Volksregierung, bei der sich jeder dem Mehrheitsbeschluss zu beugen hat, bestehen.

Rousseaus Gesellschaftstheorie ist des Weiteren dadurch problematisch, dass sie keinerlei Raum für Pluralismus lässt. Im Namen des Volkes wird jede Glaubens-, Gewissens- und Meinungsfreiheit beseitigt. Auch Rousseau knüpft an das Konzept des Gesellschaftsvertrages an. Er plädiert für eine unmittelbare Demokratie. In seinem eher naturalistischen Denken ist jedoch kein Raum für eine transzendente ethische Ordnung, der der Einzelne verpflichtet ist. Gut ist, was die Natur hervorbringt. Deshalb ist der Mehrheitsbeschluss apodiktische Manifestation des Guten, Nützlichen und gesellschaftlich Sinnvollen. Für ein politisches Engagement, das einer anders lautenden Ansicht entspringt, ist von daher in seiner Gesellschaft kein Raum, im Gegenteil, dergleichen muss strafrechtlich verfolgt werden.

Voltaire

Spätestens nach dem Erlebnis der Erdbebenkatastrophe von Lissabon erscheint Voltaire (1694-1778), der Leibnizsche Gedanke von der „Welt als bester aller denkbaren“

absurd, und er schreibt seine „Candide“ als Entgegnung darauf. Voltaire, wenn auch weit davon entfernt Atheist zu sein, entwickelt sich im Laufe seines Lebens vor dem beschriebenen gesellschaftlichen Hintergrund im wachsenden Maße zum Kämpfer gegen den französischen Klerus. Auch das Erlebnis unbegreiflicher konfessioneller Auseinandersetzungen und das daraus erwachsende Leid bestärkten ihn in seiner Sicht, dass eine – von allen zu akzeptierende – „Vernunftreligion“ die anzustrebende Alternative zum traditionellen Christentum sein müsse.

Auch hier – ebenso wie bei Rousseau – findet der geistige Totalitarismus des Jakobinertums, später in anderer und milderer Form von Napoleon fortgesetzt, seine Anknüpfungspunkte und Grundlagen.

Die Materialisten

Der z. T. militant antiklerikale Zug, der für die französische Aufklärung so charakteristisch ist, kommt besonders zur Ausprägung bei den Materialisten, wie etwa J. O. de Lamettrie (1709-1751). Lamettrie, von Friedrich dem Großen als „Hofatheist“ (Voltaire) in dessen Nähe geholt, formulierte seine Gedanken v. a. in seinem Werk „Der Mensch als Maschine“. Seine Ansichten sind vom naturalistisch-materialistischen Welt- und Menschenbild vieler in der Gegenwart gar nicht soweit entfernt: Alles Seiende ist demnach Materie, die sich aus immanenter Gesetzmäßigkeit heraus entwickelt. Das Denken ist ebenfalls nur eine Funktion des Physischen. Der Sinn des Lebens besteht im ungehemmten Streben nach diesseitigem Glück, nach Sinnenlust. Religion ist für Lamettrie das größte Hemmnis auf dem Weg zu einer glücklicheren Menschheit. In letzter Konsequenz wurde diese Daseinssicht dann in den Schriften des Marquis de Sade ausformuliert.

Was von diesen „Denkern“ in aller Klarheit und Offenheit artikuliert wurde, stieß bei den meisten Menschen der Zeit auf entschiedene Ablehnung. Nichtsdestoweniger waren ähnliche Denkmuster im Kreis der damaligen Intellektuellen weit verbreitet. Für die extremen wie gemäßigten Köpfe jener Epoche ist allemal eins symptomatisch: die rationalistische Abstraktion vom eigenen Gewissen. Entsprechend gestalteten sich die vorgeschlagenen Handlungskonzepte, was bald auch in der gesellschaftlichen Praxis sichtbar werden sollte. Die französische Revolution mit ihrem Neben- und Ineinander von hehren Idealen und bluttriefender Wirklichkeit bedeutete dann für viele, die sie zunächst begrüßt hatten, ein schreckliches Erwachen.

Montesquieu

Natürlich hatte das Frankreich des 18. Jahrhunderts durchaus auch Denker, von denen sehr wertvolle Impulse ausgingen. Wirklich fruchtbar für die westliche Welt wird die Gesellschaftsphilosophie Montesquiους (1689-1755).

Montesquiuous Werk wirkt in mancherlei Hinsicht widersprüchlich. Auch er ist ein Kind des im vorrevolutionären Frankreich herrschenden antiklerikalen Zeitgeistes und ist somit in seinem Denken – anders als Locke – nur indirekt und teilweise von einer christlichen Anthropologie geleitet. Er entwirft in Anlehnung an Aristoteles eine Art Staatsformenlehre.

Bei seiner Beschreibung einer gut funktionierenden Monarchie lehnt er sich an Bernard Mandeville an, von dem sich auch Adam Smith inspirieren lässt. Ähnlich wie bei Smith, der Eigennutz der Wirtschaftsteilnehmer zur Grundlage der Wohlstandsentwicklung der gesamten Gesellschaft wird, ermöglicht bei Montesquieu die maßvolle, zentralistische Führung eines Staates die Kanalisierung und Lenkung der von Habgier, Genuss- und Ehrsucht – kurz Eigeninteresse – getriebenen Aktivitäten der Einzelnen das Prosperieren eines Staatswesens.

Anders hingegen in einer republikanisch verfassten Gesellschaft. Diese ist auf den mündigen und verantwortlich handelnden Bürger angewiesen, der fähig ist, das Gemeinwohl dem Eigeninteresse überzuordnen. Natürlich ist auch ein solches Staatswesen auf flankierende Strukturen angewiesen, da man realistischer Weise nicht davon ausgehen kann, dass alle Bürger in ihrem Handeln diesen ethischen Ansprüchen genügen. Die historische Erfahrung lehrt, dass Macht auf längere Sicht von ihren Inhabern all zu oft missbraucht wird. Deshalb – so Montesquieu – muss in einer freien Gesellschaft Macht durch Macht begrenzt werden. Mit seiner Theorie der Gewaltenteilung in Legislative, Exekutive und Judikative geht er dabei noch über Lockes diesbezügliche Vorschläge hinaus. Hierin wird Montesquieu schließlich bis heute in vielfältiger Weise rezipiert.

7. Sozialismus und Kommunismus als europäischer Exportschlager

Neben dem breiten Strom des Liberalismus, gab es von Beginn der Neuzeit an eine Strömung, die in idealistischer Weise human gesinnt und für eine sozial gerechte Ordnung engagiert war. Doch war auch in der Denkungsart dieser gesellschaftlichen Bewegung die Fehlentwicklung bereits vorprogrammiert. Auch hier ging man mit aufklärerischem Pathos rationalistisch von einem systemethischen Ansatz aus. Erste diesbezügliche Akzentsetzungen, finden sich z.B. – wir sahen es – bereits bei Thomas More. Der Mensch wird hierbei im Wesentlichen als Produkt seiner Umwelt gesehen.

Die Folgen sozialistischer Denkweisen liegen auf der Hand: die Verantwortlichkeitsstrukturen verzerren sich. Der sozialistische Ansatz wurde und wird oft als Gegenentwurf zum liberalen gedeutet. Dies ist in gewisser Weise sicher auch richtig; nicht zuletzt auch insofern, dass er ursprünglich als instrumentelle Sozialphilosophie auf Veränderung der bestehenden Gesellschaftsstrukturen und nicht auf ihre geistige Fundierung gerichtet ist. Eigentlich ist er aber nur die andere Seite der systemethischen Medaille. Wenn nicht mehr die individuelle sozialkonstruktive Wertorientierung ursächlich für eine gute Entwicklung und Gestaltung einer Gesellschaft ist, sondern die entgrenzte eigennützige Natur der Summe der Individuen, der es staatlicherseits zur nur minimal beschränkten Entfaltung zu verhelfen gilt, dann ist die logische Konsequenz, dass sich Menschen, denen der Zugang zur einträglichen Teilnahme am wirtschaftlichen Wettbewerb versperrt ist, ebenso eigennützig auf anderen Wegen für ihr Einkommen engagieren. Gerechtigkeit ist ja in

beider Sicht etwas, was nur durch die abstrakte gesellschaftliche Ordnung herstellbar ist, nicht etwa ein Ergebnis des moralischen Verhaltens der einzelnen Menschen. Eine große Kluft zwischen arm und reich ist ungerecht. Folglich hat derjenige, der wenig hat, dem gegenüber, der viel hat, einen Anspruch auf einen Teil von dessen Reichtum. Warum also nicht, eine Gesellschaft so organisieren, dass Reichtum per Gesetz umverteilt wird? In der Tat kann unter bestimmten Umständen und innerhalb gewisser Grenzen die „unsichtbare Hand“ des politischen Marktes die Konkurrenz dieser gesellschaftlichen Strömungen – z.B. Unternehmermacht einerseits, parteilich organisierte Sozialdemokratie und Gewerkschaften andererseits – so regulieren, dass ein funktionierender Status Quo erreicht wird. (Alle Systeme der Welt finden ohne Regulation irgendwann – so sie nicht untergehen – zu einem solchen Gleichgewicht, die Frage ist freilich auf welchem Niveau unter Inkaufnahme welcher Verwerfungen!) Das Ganze funktioniert jedoch nur so lange, wie beide Parteien existieren bzw. aufeinander angewiesen sind. In einem Staatssozialismus, in dem sich eine Versorgungsmentalität, ein auf den Staat gerichtetes Anspruchsdenken unter der Bevölkerung etabliert, ist dies ebenso wenig der Fall, wie in einer ökonomisch globalisierten Welt, in der der Unternehmer sich den Ansprüchen der Arbeitnehmer jeder Zeit entziehen kann.

Der geschilderte sozialistische Ansatz entspricht natürlich in etwa dem sozialdemokratischen. Der genuine Marxismus bzw. Leninismus hat eine andere anthropologische bzw. philosophische Fundierung und denkt gar nicht primär in herkömmlichen Gerechtigkeitskategorien. Im Gegenteil – das Engagement für mehr sozialen Ausgleich innerhalb der bürgerlich-kapitalistischen Strukturen wird als utopistisch und für den Fortschritt hinderlich angesehen, entschärft er doch die revolutionäre Entwicklung, die Voraussetzung für den Umsturz der alten Ordnung und den Aufbau einer wirklich humanen Gesellschaft sei. Für Marx bestimmt das Sein das Bewusstsein. Die Gesellschaft prägt den Menschen. Der Entwicklungsstand der Produktionsmittel bestimmt letztlich die Produktionsverhältnisse. Hier vollziehen sich fundamentale historisch-dialektische Gesetzmäßigkeiten, die auch die Moral der zu ihnen konform handelnden Individuen in entsprechender Weise bestimmen. Wir kommen hier zurück auf den Hinweis der Explosivität einer Verbindung eines ideologischen Welt- und Menschenbildes mit einer utilitaristischen Ethik. Die Kommunisten fühlten sich berufen, das Paradies auf Erden zu schaffen. Welches Opfer bzw. welche Zahl an Opfern könnte dafür zu groß sein?

8. Auf dem Weg zur Moderne - Eine Zwischenbilanz

Renaissance, Humanismus, v.a. aber die Reformation, mit ihrer Wiederentdeckung der individuellen Freiheit und Verantwortung waren Auftakt für eine historische Entwicklung, die mit wissenschaftlich-technischem und wirtschaftlichem Aufschwung einherging. Sie – bzw. die von ihr ausgehenden Geistesströme – motivierten ein gewissenhaftes Unternehmertum und wahrheitsliebenden Forschergeist. Sie inspirierte Theorien freiheitlich-rechtsstaatlicher

Gesellschaftsordnung – wie etwa bei John Locke. Wie viele Extreme, wie viel Leid wäre vermieden worden, hätte man die aus einem mechanistischen Gesellschaftsverständnis resultierenden Züge in den Theorien einflussreicher Denker wie Hobbes und Smith, Bentham und Mill, Rousseau und Marx in ihrer Destruktivität erkannt!

Die positiven Entwicklungen der Neuzeit waren zu Beginn der industriellen Revolution unübersehbar. Parlamentarische Staatsformen hatten sich in den USA und England etabliert. Die Wirtschaftskraft der westlichen Welt stieg rapide. Die Möglichkeit einer breiten Verbesserung der Lebensbedingungen war gegeben. Neuerungen im medizinischen Bereich ließen die durchschnittliche Lebenserwartung bald in historisch einmaliger Weise ansteigen.

Insgesamt war aber das nun folgenden Vierteljahrtausend keineswegs von einer Verbesserung der gesellschaftlichen Verhältnisse und der Lebensqualität in der westlichen Welt gekennzeichnet. Im Gegenteil, das Ausmaß an sozialem Elend wuchs – auf der Basis einer Sozial- und Wirtschaftspolitik à la Smith und Ricardo ins Unermessliche, von Hobbes u. a. inspirierte absolutistische Despoten knechteten ihre Völker bis diese unter ihren von Rousseau und Marx gelehrten Führern blutig revoltierten. Ein ach so fortschrittliches evolutionsbiologisches Denken inspirierte und legitimierte Kolonialismus und Rassismus und hatte für die christliche Idee, dass alle Menschen Ebenbild Gottes wären, nur noch ein Lächeln übrig. Mit Machiavellistischer und Weberscher „Verantwortungsethik“ im Gepäck überzog der aufgeklärteste, kultivierteste, fortschrittlichste Teil der Welt diese schließlich mit zwei Kriegen, die ein bisher unbekanntes Ausmaß an menschlichem Leid verursachten.

9. Humanitas ohne Herz - Prozesse der Dehumanisierung in Europa vom 17. bis zum 20. Jahrhundert

Das Ende der Barmherzigkeit

Die kalte naturalistische und mechanistische Perspektive, die in der Betrachtung des Individuums und der Gesellschaft in vielerlei Hinsicht vorherrschend wurde, zeigte Wirkung – nicht nur in eruptiven revolutionären Ausbrüchen, sondern auch im normalen Alltag.

Der bekannte Sozialhistoriker F. Braudel schreibt zur Lage der untersten sozialen Schichten im Allgemeinen: „Die Härte der Bürger, die nur noch auf Mittel und Wege sinnten, die Armen unschädlich zu machen, steigert sich im ausgehenden 16. und v. a. im 17. Jahrhundert ins Ungeheure. In Paris werden Kranke und Invalide seit jeher in die Spitäler gesteckt und die Arbeitsfähigen, zu zwei aneinandergekettet, mit der schweren und ekelerregenden, endlosen Säuberung der Stadtgräben beschäftigt. England erlässt schon gegen Ende der Regierungszeit Elisabeths I. die Armengesetze (poor laws), in Wirklichkeit Gesetze gegen die Armen. Im ganzen Abendland entstehen in zunehmender Zahl für mittellose, unerwünschte Personen Armenhäuser, dessen Insassen zur Zwangsarbeit herangezogen werden, ob es sich nun um die *workhouses*, die *Zuchthäuser* oder die *maisons de force*, jene Halbgefängnisse unter der Verwaltung des 1656 gegründeten *Grand*

Hopital de Paris handelt. Dieses "große Einsperren" der Armen, Wahnsinnigen, Straffälligen und von ihren Eltern unter Kuratel gestellten missratenen Söhne ist für die vernunftgeleitete Gesellschaft des 17. Jahrhunderts, die in ihrer Vernunft kein Erbarmen kennt, psychologisch sehr aufschlussreich, gleichzeitig aber wohl auch eine fast unvermeidliche Reaktion auf das Massenelend in diesem schwierigen Jahrhundert. Bezeichnender Weise verbietet die Stadtoberkeit von Dijon 1656 ihren Bürgern, den Armen Almosen oder Obdach zu gewähren."⁹

"Im 16. Jahrhundert pflegt und speist man den Bettler, bevor man ihn fortschickt. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts schert man ihn kahl. Später peitscht man ihn aus; und gegen Ende des Jahrhunderts greift die Repression zum letzten Mittel und macht ihn zum Zuchthäusler."¹⁰

Die Lage verschärft sich noch im 18. und 19. Jahrhundert im Zuge der industriellen Revolution. Für die unteren sozialen Schichten wurde die Situation zunehmend unerträglich. Vergleicht man Gesellschaftstheorien und Gesellschaftspolitik der Zeit mit den konkreten sozialen Zuständen, so vermittelt sich oftmals der Eindruck des blanken Zynismus. Der Liberalismus sprach von wachsendem Wohlstand für alle infolge einer deregulierten Wirtschaft und gesellschaftlich-kulturellem Fortschritt, der mit der Legitimierung des menschlichen Egoismus einherginge. In der Realität wurde soziales Leben und Kultur unterhalb der Oberschicht sukzessive zerstört.

Selbst so wohlklingende Reformen wie die Bauernbefreiung hatten zur Folge, dass sich Grundherren ihren Pächtern gegenüber oft in keiner Weise mehr verantwortlich fühlten und sie bei Bedarf von ihrem Grund und Boden vertreiben konnten. Die Städte hatten dadurch nur umso mehr Zulauf. Die Elendsviertel wuchsen unaufhörlich. Je größer der wissenschaftlich-technische Fortschritt, desto größer wurde auch das Elend. Seinen Höhepunkt erreicht das Ganze in England im 19. Jahrhundert.

Alexis de Tocqueville konstatiert im Bericht über seine „Journeys to England and Ireland“: „Die Zivilisation schafft sich ihre eigenen Wunder, und der zivilisierte Mensch ist fast wieder zum Wilden geworden.“¹¹

Rassismus und Antisemitismus

Etwa zeitgleich tauchte auch der Rassismus auf. Natürlich gab es Voreingenommenheit gegen andere Völker von jeher in allen Kulturen. Die neuzeitlich neue Dimension ist wiederum die ideologische Verfestigung. Der Rassenwahn wird auf ein wissenschaftliches Fundament gestellt; zunächst ethnologisch; mit der Etablierung von Darwins Evolutionstheorie auch zunehmend biologistisch. Von daher ist er dann freilich selbst durch interkulturelle,

menschliche Begegnung schwer zu korrigieren, wie das bisher in der Geschichte oft geschah. Historiker begründen das Phänomen des öfteren damit, dass mit der Französischen Revolution die Ideale von Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit allgemeine Anerkennung fanden und somit Sklaverei und Kolonisation unter Legitimationsdruck gerieten; eine Rechtfertigungsideologie musste her. Der Rassismus war nicht etwa ein Merkmal extremer Gesinnungen. Er war – zumal in „aufgeklärten“ Kreisen – nahezu Konsens.

Selbst bei Kant, dem verkörpertem aufgeklärten Gewissen seiner Zeit findet man Äußerungen wie diese:

„Die Neger von Afrika haben von der Natur kein Gefühl, welches über das Läppische stiege. Herr Hume fordert jedermann auf, ein einziges Beispiel anzuführen, da ein Neger Talente gewiesen habe, und behauptet: das unter den Hunderttausenden von Schwarzen, die aus ihren Ländern anderwärts verführt werden, obgleich deren sehr viele auch in Freiheit gesetzt werden, dennoch nicht ein einziger jemals gefunden worden, der entweder in Kunst oder Wissenschaft, oder irgend einer andern rühmlichen Eigenschaft etwas Großes vorgestellt habe, obgleich unter den Weißen sich ständig welche aus dem niedrigsten Pöbel empor schwingen [...] Die Schwarzen sind sehr eitel, aber auf Negerart, und so plauderhaft, dass sie mit Prügeln müssen auseinander gejagt werden“¹²

G. F. Hegel, beschreibt das schwere Werk des „Weltgeistes“ auf dem schwarzen Kontinent wie folgt:

„Jenes Afrika ist [...] das Kinderland, das jenseits des Tages der selbstbewussten Geschichte in die schwarze Farbe der Nacht gehüllt ist [...] Bei den Negern ist [...] das Charakteristischste gerade, dass ihr Bewusstsein noch nicht zur Anschauung irgendeiner festen Objektivität gekommen ist, wie zum Beispiel Gott, Gesetz, bei welcher der Mensch mit seinem Willen wäre und darin die Anschauung seines Wesens hätte. Zu dieser Unterscheidung seiner als des Einzelnen und seiner wesentlichen Allgemeinheit ist der Afrikaner in seiner unterschiedslosen, gedrunghenen Einheit noch nicht gekommen, wodurch das Wissen von seinem absoluten Wesen, das ein anderes, höheres gegen das Selbst wäre, ganz fehlt. Der Neger stellt [...] den natürlichen Menschen in seiner ganzen Wildheit und Unbändigkeit dar [...] es ist nichts an das Menschliche Anklingende in diesem Charakter zu finden.“¹³

Im Rahmen rassistischer Überlegungen bekam nun auch der spätestens seit dem Mittelalter immer wieder aufflammende Antijudaismus ein „wissenschaftliches“ Gewand und wurde zum Antisemitismus. Das düsterste Kapitel europäischer, v. a. natürlich deutscher Geschichte bahnte sich an.

Evolutionismus und Euthanasie

Das biologische Evolutionskonzept zusammen gedacht mit einer utilitaristischen Ethik musste zwangsläufig zur Ent-

⁹ Fernand Braudel, Sozialgeschichte des 15.-18. Jahrhunderts, Der Alltag, 1985, S. 71 f.

¹⁰ Gaston Roupnel, La Ville et la campagne au XVII siecle, Congres de Mende, 1955, S. 98; hier aus Fernand Braudel, Sozialgeschichte des 15.-18. Jahrhunderts, Der Alltag, 1985, S. 72

¹¹ vgl. W. Göbel, 1990, S. 37

¹² I. Kant, 1988 II/1764, S. 880, hier aus Robert Kurz, 2002, S. 334

¹³ G. F. Hegel 1992/1837, S. 120 f., hier aus Robert Kurz, 2002, S. 334 f.

stehung und Ausbreitung sozialdarwinistischer Denk- und Handlungsmuster führen. Dies war kein Phänomen des Nationalsozialismus allein, sondern überall in der westlichen Welt nachzuweisen.

Es wird nicht gern gehört und oft genug anders dargestellt, doch Fakt ist: Die Sozialdarwinisten konnten sich sehr wohl auf Darwin berufen: „Bei Wilden werden die an Geist und Körper Schwachen bald beseitigt und die welche leben bleiben, zeigen gewöhnlich einen Zustand kräftiger Gesundheit. Auf der anderen Seite tun wir zivilisierten Menschen alles nur Mögliche, um den Prozess dieser Beseitigung aufzuhalten. Wir bauen Zufluchtstätten für die Schwachsinnigen, für die Krüppel und Kranken; wir erlassen Armengesetze und unsere Ärzte strengen die größte Geschicklichkeit an, das Leben eines Jeden bis zum letzten Moment noch zu erhalten. Es ist Grund vorhanden anzunehmen, dass die Impfung Tausende erhalten hat, welche in Folge ihrer schwachen Konstitution früher den Pocken erlegen wären. Hierdurch geschieht es, dass auch die schwächeren Glieder der zivilisierten Gesellschaften ihrer Art fortpflanzen. Niemand, welcher der Zucht domestizierter Tiere seine Aufmerksamkeit gewidmet hat, wird daran zweifeln, dass dies für die Rasse des Menschen im höchsten Grade schädlich sein muss. Es ist überraschend, wie bald ein Mangel an Sorgfalt oder eine unrecht geleitete Sorgfalt zur Degeneration einer domestizierten Rasse führt, aber mit Ausnahme des den Menschen selbst betreffenden Falls ist wohl kaum ein Züchter so unwissend, dass er seine schlechtesten Tiere zur Zuchtwahl zuließe“¹⁴

Entsprechende Sichtweisen waren in nahezu allen politischen Lagern und Staaten des Westens zu finden. Gegen Ende der Weimarer Republik arbeitete die sozialdemokratische Reichstagsfraktion einen Gesetzentwurf aus, der vorsah, rückfälligen Straftätern, die freiwillige Sterilisation nahe zu legen. Nur kurze Zeit später verabschiedeten die Nazis ein Gesetz über die zwangsweise Sterilisation von Gewohnheitsverbrechern. Die Auslands-SPD begrüßte dieses Aufgreifen ihres Vorschlages vorbehaltlos als fortschrittliche Maßnahme, hatte doch die Wissenschaft die Erbllichkeit der Kriminalität erwiesen (was natürlich Unsinn ist).

Ein weiteres Beispiel: Heinz Potthoff, Reichstagsabgeordneter der linksliberalen „Fortschrittlichen Volkspartei“ und seine Ausführungen über die „Unwirtschaftlichkeit“ von Behinderten und „Entarteten“: „Die Begründung sozialer Tätigkeit auf Mitleid und Nächstenliebe führt unwillkürlich dazu, dass man Geld und Mühe da verwendet, wo das Elend am größten ist. Aber sozial richtig ist das nicht. Die Humanität in diesem Sinne ist zweifach unwirtschaftlich. Sie ist teuer: mit dem Gelde, mit dem man einen Krüppel erhält, kann man zwei gesunde Kinder hochbringen. Sie ist unproduktiv: die vom Mitleid gepflegten Elenden werden niemals das angewandte Kapital dem Volke zurückerstaten. So rührend daher die Versorgung von Idioten, Krüppeln oder anderen lebensunfähigen Elementen sein mag, man sollte nie übersehen, dass sie ein Luxus ist, und man

sollte vor jeder größeren Aufwendung sich fragen, ob unser Volk sich diesen Luxus erlauben kann.“¹⁵

Der Sozialdarwinismus hatte viele Gesichter. Bei den Amerikanern, Meister in der Kunst, die Dinge positiv zu sehen, hielt man eugenische Events ab, die scheinbar fast Volksfestcharakter hatten: „1920 wurde erstmals auf der Kansas Free Farm, wo sonst besonders wohlgeratene Schweine und Kürbisse mit Preisen bedacht wurden, auch Familien mit „ausgezeichnetem Erbgut“ prämiert. Eine Begleitbroschüre erklärte: „Es ist an der Zeit, die Wissenschaft menschlicher Zuchtwahl nach den Prinzipien der wissenschaftlichen Landwirtschaft zu entwickeln, wenn die besseren Elemente unserer Zivilisation dominieren oder auch nur überleben sollen.“ Unter der Schirmherrschaft der American Eugenics Society wurden die „Fitter-Families“-Wettbewerbe [...] an jährlich bis zu zehn Orten veranstaltet. Sie fanden zahlreiche Sponsoren, bis mit der Wirtschaftskrise das Interesse an ihnen erlosch.“¹⁶

Jeder Staat versuchte auf seine Weise, der Evolution des Menschen unter die Arme zu greifen. Die Australier rissen planmäßig Familien der Eingeborenen auseinander und sorgten programmatisch dafür, dass keines der Aborigines –Mädchen von jemand anderem als einem weißen schwanger wurde. So sollte nach und nach der australische Homo-Sapiens-Genpool „gereinigt“ werden.

Nirgends jedoch gab es eine solche Perfektion der Perversion, wie im nationalsozialistischen Deutschen Reich. Geistig Behinderte, Homosexuelle, Gewohnheitsverbrecher wurden gleichermaßen erst der Sterilisation, später dann der gezielten Tötung zugeführt.

Krieg

Ohne die schon lange vorher einsetzende naturalistische Verrohung im Blick auf das menschliche Leben wären dann die furchtbaren Eskalationen des 1. und 2. Weltkrieges wohl schwer vorstellbar. Krieg trägt immer die Tendenz zur Maßlosigkeit in sich. Man muss nur an Attilas Hunnen denken, die Kreuzritter in Jerusalem, die Türken vor Wien, den Dreißigjährigen Krieg.

Und doch ist die kalte Rationalität, mit der in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts nach möglichst effizienten Methoden der Massenvernichtung gesucht wird, etwas vorher in dieser Form noch nicht Dagewesenes. Der 1. Weltkrieg forderte etwa 17 Mio. Menschenleben, der 2. Weltkrieg etwa 55 Mio. In den Konzentrationslagern der Nazis wurde allein sechs Millionen Juden planmäßig vernichtet:

Das Ganze war – wenngleich die pauschalisierende These vom deutschen Volk als Gemeinschaft von „Hitlers willigen Vollstreckern“ (D. J. Goldhagen) des Holocaust am europäischen Judentum nicht haltbar sein mag – doch auch keine Unternehmung einer kleinen Gruppe von Wahnsinnigen. Das gilt auch für die Kriegsführungsmethoden der Waffen-SS und vielfach auch der Wehrmacht. Oft hätte man wissen können, hätte man wissen wollen; allerdings auch außerhalb Deutschlands. Unternehmen ließen sich oft

¹⁴ Darwin 1986/1871, S. 148, hier aus Robert Kurz, 2002, S. 328

¹⁵ Zit. nach Robert Kurz, 2002, S. 346

¹⁶ Baum/Rieß 1994, S. 169, hier aus Robert Kurz, 2002, S. 325

bereitwillig einspannen. IBM bspw. ermöglichte mit seiner Datenverarbeitungstechnik die perfekte Verwaltung des KZ-Wesens, Ford trug maßgeblich zur militärtechnischen Ausstattung bei.

10. Wende am Abgrund? – Gesellschaftliche Entwicklungen nach dem Zweiten Weltkrieg

Die großen Wirtschaftskrisen, zwei Weltkriege, die Verheerungen des Nationalsozialismus, der Holocaust – das alles bildete eine erschütternde Bilanz. Nach dem zweiten Weltkrieg war allen Beteiligten klar, dass die Zeit der Experimente vorbei sein musste.

Vergleicht man die Gegenwart nach den Kriegen und insbesondere nach 1989 mit der neuzeitlichen Geschichte bis zum Ende des 2. Weltkrieges, drängt sich zunächst der Eindruck eines wirklichen Qualitätssprungs, eines durchschlagenden zivilisatorischen Fortschritts auf. Und tatsächlich gab es viele positive Entwicklungen. Man übersieht jedoch leicht, dass die Welt in dieser historisch gesehen sehr kurzen Zeitspanne bisher im Grunde auch immer nur knapp an einer weiteren verheerenden Katastrophe vorbeischrammte. Die aktuellen Gefährdungen, die sich maßgeblich den hier kritisierten Denkansätzen verdanken, sind keineswegs weniger virulent als vorhergehende, wenngleich sie in sanfterem Gewand und in einer Gesellschaft mit hohem Niveau in vielen Bereichen daher kommen. Im Gegenteil – alle großen Herausforderungen vom Kriegsende bis zur Gegenwart – zunächst jahrzehntelang der ideologische Ost-West-Konflikt; in der Gegenwart nun Krisen der Weltwirtschaft und des Weltfinanzsystems, ökologische Gefahren, Ost- West-Konkurrenz und Nord-Süd-Gefälle, die demografische Entwicklung, westliche Sozialstaatskrise, Islamismus-Moderne-Konflikt – hatten bzw. haben globalen, wenn nicht gar potenziell finalen Charakter. Zusätzlich gibt es viele weniger dramatisch zu bewertende aber dennoch dringend verbesserungsbedürftige Entwicklungen.

Viele der in der „Die-Welt-ist-ein-Uhrwerk“-Euphorie der Aufklärung entstandenen Paradigmen wirkten und wirken paradoxer Weise gerade im Denken über Fragen der gesellschaftlichen Organisation weiter fort. Die prägenden Sozialphilosophen der jüngeren Vergangenheit und Gegenwart knüpften zumeist modifizierend an die alten Konzepte an.

Der Westen und die westlich ausgerichteten Länder orientieren sich inzwischen immerhin durchgehend am Modell des freiheitlich, demokratischen Rechtsstaates. Mit der sozialen Marktwirtschaft wurde durch politische und rechtliche Rahmensetzungen, aber auch zumindest veränderte Akzentsetzungen in der Wirtschaftstheorie ein stärker gemeinwohlorientiertes Unternehmerverhalten durchgesetzt. Da jedoch insgesamt ein notwendiger Paradigmenwechsel nicht vollzogen wurde, war keine wirklich nachhaltige Wende zum Positiven möglich.

Im Folgenden sollen kurz einige neuere, für die Gegenwart maßgebliche Konzepte gesellschaftlicher Organisation betrachtet werden.

Interdependenz als Stabilitätsfaktor? - Schumpeter und Fraenkel

Gesellschaftspolitisch einflussreich und von vielen westlichen Staaten rezipiert wurden die Theorien des österreichischen Sozialwissenschaftlers J. A. Schumpeter. Der Pluralismus der Welt- und Menschenbilder, Moral- und Wertvorstellungen, Interessen und Handlungsziele ist nach seiner Auffassung nicht mehr zu homogenisieren. Ziel kann nur noch ein Minimalkonsens sein, den alle aus Eigeninteresse in gleicher Weise bejahen können. Die Konsequenz daraus ist die weitestgehende Ermöglichung politischer Artikulation und Partizipation der unterschiedlichen konkurrierenden und doch Mehrheitsentscheidungen akzeptierenden Interessengruppen.

Die Pluralismustheorie des deutschen Politikwissenschaftlers Ernst Fraenkel möchte dabei deutlich machen, warum eine solche Gesellschaftsorganisation stabil funktionieren bzw. in welcher Weise dem politisch zugearbeitet werden kann: Die Grundlage bildet die Interdependenz der sozialen Gruppierungen und Verflechtungen der gesellschaftlichen Systeme. So ist bspw. auch der Gewerkschafter am Erhalt der Konkurrenzfähigkeit seines Unternehmens interessiert und weiß, dass zu hohe Lohnforderungen sich auch in Preiserhöhungen niederschlagen können. Der Unternehmer wiederum weiß, dass unterbezahlte Arbeitnehmer weniger Produkte kaufen. Der Arbeiter, der Aktien hält, ist an einer hohen Rendite interessiert. Etc.

Sowohl Schumpeter als auch Fraenkel sind in ihren Analysen überzeugend, in ihrer Systemgläubigkeit jedoch nicht weniger einseitig, wie viele der zuvor dargestellten Theoretiker. Was in ihrer Sicht strukturell Bestand und Fortschritt sichert, funktioniert nur in einer Gesellschaft, in der ein gesundes Maß an Gemeinwohlorientierung bei einer ausreichend großen Zahl der Glieder noch erhalten ist.

Adorno, Habermas, Luhmann

Die eher gegenwartskritische Frankfurter Schule um Horkheimer und Adorno legt den Finger oftmals in geradezu genialer Weise in die gesellschaftlichen Wunden. Mit ihrem marxistisch-psychoanalytischen Hintergrund ist der Einzelne dann allerdings weitestgehend der Resignation preisgegeben, denn es gibt nun mal – so einer von Adornos berühmten berichtigten Aphorismen - „kein richtiges Leben im falschen“. Fast verträumt utopisch wirken denn auch die Anregungen zu einer künstlerisch-ästhetischen Gesellschaftsgestaltung.

Bei Niklas Luhmann mit seinem Appell gegen eine „zweiwertige Logik“ wird gesellschaftliches Handeln auf die Optimierung der Funktionalität sozialer Subsysteme reduziert. Gerade das Gegenteil hingegen erscheint notwendig, will man die krebsartigen Wucherungen verschiedener gesellschaftlicher Teilbereiche (man denke bspw. an die Wirtschaft im Allgemeinen oder die Finanzindustrie im Speziellen; man denke an die Biotechnologie mit den in ihren Entwicklungen und Potenzialen vielfach völlig unvorhersehbaren Konsequenzen) oder auch ihre unbedachte Vernachlässigung (Bsp.: Bildung wird zunehmend von ökonomischen Effektivitätskriterien her gedacht) verhindern. Der eigentliche Sinnzusammenhang -

nämlich eine wirkliche Verbesserung der gesellschaftlichen Lebensqualität – gerät nur allzu schnell aus dem Blickfeld.

Auch das von Jürgen Habermas vertretene Modell eines „herrschaftsfreien Diskurses“, dass die Notwendigkeit gewisser gemeinsamer Grundnormen durchaus stets anerkannte, diese aber bereits in der Sprache bewusstseinsprägend eingeschrieben sieht, erwies sich nur bedingt als wirklichkeitsstauglich.

Oswald von Nell-Breuning - christlichen Soziallehre

Oswald von Nell-Breuning als der wohl prominenteste Vertreter der christlichen Soziallehre in Deutschland kann als einer der wenigen gelten, die ein wirklich wirkungsvolles und breit rezipiertes Gegengewicht zu den naturalistisch grundierten Gesellschaftstheorien der Gegenwart darstellte. Wenngleich auch er, wie die jüngere christliche Sozialphilosophie insgesamt, mit der großen zeitgenössischen Mehrheit eine gewisse Blindheit gegenüber der gängigen Wirtschaftslehre teilt, bleiben bei ihm ansonsten die Gewichtungen zwischen individueller Verantwortlichkeit und hilfreichen politischen Rahmensetzungen und Interventionen gewahrt. Er betont, die Verantwortung des Einzelnen für die Anderen; die Bedeutung individueller Ethik für den Zustand des Ganzen. „So sind in der Gemeinschaft alle und jeder einzelne für das Wohl und Wehe der Gemeinschaft verantwortlich und haben dafür einzustehen. Auch wenn die Ämter, die zu erbringenden Leistungen und die zu erfüllenden Pflichten nach einer bestimmten Ordnung auf die verschiedenen Glieder je nach ihrer Leistungsfähigkeit usw. verteilt sind, so haftet jedes Glied für das Wohl der Gemeinschaft als Gesamtschuldner.“ Andererseits fordert er die Solidarität der Gesellschaft für die, die trotz aller eigenen Anstrengungen der Unterstützung der Anderen bedürfen. „Umgekehrt haftet aber die Gemeinschaft für jeden einzelnen. Erst diese wechselseitige Bezogenheit und Haftung macht die Solidarität vollkommen.“¹⁷

Die christliche Soziallehre wurde und wird in vielfältiger Weise rezipiert. Dominierend blieb und bleibt aber die Resignation gegenüber einem geistigen Pluralismus, dem alles hinterfragbar erscheint und aus dem handlungsleitende, allgemeinverbindliche Maßstäbe über den politischen Minimalkonsens, wie er in den westlichen Verfassungen, Rechtssystemen und Menschenrechtserklärungen zum Ausdruck kommt, hinaus scheinbar kaum noch entwickelt werden können.

Wirtschaftskrise, Sozialstaatskrise, Ökokrise

Doch reicht dies aus, um den notwendigen Zusammenhalt, das nötige Maß an Für- und Miteinander in einer Gesellschaft zu sichern? Diese Frage scheinen sich in Anbetracht aktueller Entwicklungen selbst ehemals linksliberale Denker zunehmend zu stellen. Habermas ist dafür ein gutes Beispiel.

„Eine entgleisende Modernisierung der Gesellschaft im ganzen könnte sehr wohl das demokratische Band mürbe

machen und die Art von Solidarität aufzehren, auf die der Staat, ohne sie erzwingen zu können, angewiesen ist. Dann würde genau jene Konstellation eintreten, die Böckenförde im Auge hat: die Verwandlung der Bürger wohlhabender und friedlicher liberaler Gesellschaften in vereinzelte, selbstinteressiert handelnde Monaden, die ihre subjektiven Rechte nur noch wie Waffen gegeneinander richten.“¹⁸

Inzwischen sind die Probleme, die sich aus der allgemein verbreiteten – im „freien, demokratische Diskurs“ gewachsenen – primär am Eigeninteresse orientierten Ethik ergeben, längst unübersehbar. Das gilt im Großen wie im Kleinen.

Viele Unternehmen, die im Kontext vorrangiger Bestimmtheit durch nationale Abhängigkeiten und Regularien längst ein akzeptables Maß an sozialem Gewissen entwickelt zu haben schienen, lassen sich unter den Bedingungen der Globalisierung wieder primär von kaltem Effektivitätsdenken leiten. Personal wird rücksichtslos gekürzt, Löhne eingefroren. In Entwicklungsländern lässt man sich durch Betriebe, in denen Menschen unter mitunter katastrophalen Arbeitsbedingungen und Niedrigstlöhnen beschäftigt werden, zuarbeiten. Der Kapitalmarkt entfernt sich immer weiter von seiner eigentlichen Funktion: nämlich für sinnvolle Unternehmungen Mittel zur Verfügung zu stellen und Risiken auszugleichen. Stattdessen werden Börsen und andere Handelsplattformen immer mehr zu Wettbüros, in denen – zugunsten der Marktteilnehmer die schon genug haben und zuungunsten derer, die Unterstützung dringend benötigten – das schnelle Geld gesucht wird – mit all den Folgen, die wir derzeit erleben.

Nicht besser sieht es auf der „mikrosoziologischen Ebene“ aus. Weil Familie und Kinder in der Sicht vieler Menschen mit zu großen Abstrichen hinsichtlich der eigenen Freiheit und des finanziellen Handlungsspielraums einhergehen, stehen wir vor einer demografischen Entwicklung mit vielfältigen brisanten Auswirkungen. Die Gesellschaft wird mit immer weniger Kindern und Jugendlichen menschlich ärmer, immer älter, weniger dynamisch und flexibel. Für Nachwuchs sorgen gerade die kulturell und sozial verunsicherten Schichten. Das Rentensystem wird in desaströser Weise überfordert. Die Wirtschaft klagt über Fachkräftemangel.

Während sich Slogans wie „Tu was dir gefällt, solange es keinem schadet“ noch immer weit verbreiteter Beliebtheit erfreuen, schreitet die Atomisierung unserer Gesellschaft weiter fort. Jahrzehntelang wurde soziales Engagement und Hilfsbereitschaft beargwöhnt (Stichwort „Helfersyndrom“). Barmherzigkeit und tätige Nächstenliebe, so hört man noch heute oft, würden den Hilfeempfänger degradieren, der vielmehr selbstbewusst sein Recht auf sozialstaatliche Unterstützung einfordern können müsse. Doch abgesehen von der menschlichen Verarmung, die mit einer solchen Diskreditierung zwischenmenschlicher Verantwortlichkeit einhergeht, wird längst offenbar, dass in Anbetracht einer Gesellschaft mit immer mehr alten, kranken

¹⁷ Nell-Breuning, Baugesetze der Gesellschaft. Solidarität und Subsidiarität, 1990, S. 16 f.

¹⁸ J. Habermas, J. Ratzinger, Dialektik der Säkularisierung, 2005, S. 26

und von Behinderungen betroffenen Menschen jeder Sozialstaat überfordert ist.

Habermas und Kollegen haben solche Entwicklungen weder vorhergesehen noch gewollt. Sie starteten als geistige Avantgardisten im stolzen Bewusstsein, ihren kleinen oder größeren Teil zum Aufbau einer besseren Welt beizutragen. Alle Denker naturalistischer, funktionalistischer Gesellschaftskonzepte und viele derjenigen, die in einem entsprechendem Zeitgeist gefangen verantwortlich zu agieren versuchten, waren – soweit sie es noch erleben konnten – von den praktischen Auswirkungen ihrer Ideen überrascht. In vielen Fällen ist ihre Verantwortlichkeit sicherlich auch zu relativieren. Adam Smith hätte sich vom Manchester-Kapitalismus wohl ebenso distanziert, wie Rousseau vom Jakobinertum, Marx vom Stalinismus oder Maoismus, Nietzsche vom Nationalsozialismus usw. Sie alle haben jedoch ihren Beitrag geleistet zur Schaffung der geistigen Grundlagen, auf denen sich dann mehr oder weniger ausgeprägte destruktive Entwicklungen vollzogen.

Friedmans Marktliberalismus – um ein weiteres jüngeres Beispiel anzuführen – erschien in den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts tatsächlich als Gegengift gegen Staatsverschuldung, Arbeitslosigkeit und wirtschaftlichen Rückschritt in Entwicklungs- und Schwellenländern. Inzwischen zeigt sich, wie sehr dieses Konzept zur Zerstörung junger, schutzbedürftiger Industrien in ärmeren Ländern oder zur Entstehung der weltweiten Finanzkrise beigetragen hat.

Anders die Denker, die in ihren Konzepten den Einzelnen nicht aus seiner individuellen Verantwortung entlassen und weitgehend frei von Rationalisierungsangeboten für ein Ausweichen vor dem eigenen sozialen Gewissen sind: Locke, Grotius, Montesquieu oder in jüngere Zeit bspw. Nell-Breuning. Was die westliche Welt an nachhaltigen Errungenschaften vorzuweisen hat, was die Attraktivität des westlichen Gesellschaftsmodells – trotz allem Kritikwürdigem – für den Rest der Welt ausmacht, verdankt sie maßgeblich den Ansätzen dieser Sozialphilosophen.

11. Pluralismus ohne Konsens Oder Kann es eine gemeinsame Ethik geben?

Angesichts eines Plädoyers für eine primär individuelle ethische Orientierung in allen Bereichen des gesellschaftlichen Handelns drängt sich natürlich der Einwand auf, dass es unter Menschen ja doch sehr unterschiedliche ethisch-moralische Vorstellungen gibt. Doch ist dieser Einwand berechtigt? Bei näherer Betrachtung wird sehr schnell deutlich: Nein, er ist es nicht! Man kann vielmehr von einem allen gemeinsamen, selbstverständlichen Wissen des Menschen, um das was gut und richtig ist, ausgehen; wenngleich dieses vielerlei Verzerrungen und Verstellungen erfahren kann, seien sie religiöser, kultureller, ideologischer, (pseudo-)wissenschaftlicher Natur. Diese Sicht der Dinge findet sich bei Sokrates und Platon, bei Cicero und im Neuen Testament, bei Locke und bei Kant und wurde in der jüngeren Philosophie besonders wirksam von

G. E. Moore, der darauf hinwies, dass das Gute wohl gewusst wird, nicht aber erst rational herausgearbeitet oder gar letztbegründet werden kann bzw. muss („naturalistischer Fehlschluss“), vertreten. In der Gegenwart sind namhafte Vertreter dieser Position in Deutschland bspw. die Moralphilosophen Robert Spaemann und Otfried Höffe. Auch die aktuelle Ethnologie und sogar die Evolutionsbiologie kommen interessanterweise inzwischen zu gleich lautenden Schlüssen. Im Hintergrund von Verzerrungen in Moral und Ethik stehen bei näherer Betrachtung kultur- oder individualpsychologisch darstellbare Rationalisierungen.

Man benötigt im Grunde weder Moralphilosophie noch ethischen Diskurs, um zu wissen, dass es nicht richtig sein kann, Millionen Gewinne zu machen, während angestellte Arbeiter gerade am Existenzminimum leben; Staatsschulden in gigantischem Ausmaß zu verursachen, deren Rückzahlung völlig ungewiss ist; Börsen wie Wettbüros statt für sinnvolle Investitionen zu nutzen; um des wachsenden Wohlstandes willen, das Ökosystem zu gefährden. Wir wissen, dass es allzu oft auf Rechtfertigungen für das, was eben weniger gut ist, hinaus läuft, wenn wir anfangen, das ethisch Gebotene erst rational erarbeiten zu wollen. Dass Vertrauenswürdigkeit, Integrität und Hilfsbereitschaft gegenüber unseren Mitmenschen erstrebenswert sind, muss uns niemand lehren. Es sind vielmehr ideologische Denkmuster, wie die zuvor geschilderten, die das gesunde menschliche Empfinden verprägen.

Die Einsicht, dass ein primär funktionalistischer Ansatz, der das unmittelbar ethisch Gebotene außer Acht lässt, niemals zur langfristigen Lösung gesellschaftlicher Probleme beiträgt, sondern sich im Gegenteil über kurz oder lang zwangsläufig destruktiv auswirkt, wäre deshalb bereits ein großer Schritt. Natürlich gibt es letztlich kein Patentrezept gegen ethisch fragwürdiges soziales Handeln. Je intakter jedoch das soziale Gewissen einer Gesellschaft, desto solider die Basis für positive Entwicklungen.

Alternativen und Schlussfolgerungen

Was bedeutet das hier Ausgeführte ganz praktisch? Ist es graue Theorie, abgehobener Idealismus oder hat es eine wirklich ernst zu nehmende Relevanz für die Gestaltung gesellschaftlicher Prozesse? Gibt es überhaupt Alternativen zum Bestehenden?

Tatsache ist, dass längst in vielen Bereichen ein Umdenken sichtbar wird. Oftmals ist dieses einfach aus Trial-and-Error-Prozessen erwachsen. Selten hingegen findet man ein grundsätzliches Bewusstsein für den Zusammenhang zwischen (oft bereits sehr tief verinnerlichten) Menschen- und Gesellschaftsbildern und sozialen (Fehl-)Entwicklungen. Deshalb gibt es zwar vielerorts gute Ansätze und eine Tendenz zur Ausweitung derselben aber keine Neuorientierung in der Breite und Fundiertheit, die nötig wäre.

Für drei Bereiche soll im Folgenden kurz ein alternativer Ansatz umrissen werden.

Marktwirtschaft ja - Gewinnmaximierung als zentraler Fixpunkt nein

Die das ethische Bewusstsein verprägende Kraft, die ein Wirtschaftssystem hat, welches eigennützige Gewinnmaximierung bis in die Formeln und Gleichungen der volks- und betriebswirtschaftlichen Ökonomie zum obersten Ziel allen Agierens macht; der Druck, der damit auch auf sozial-ethisch sensible Wirtschaftsakteur ausgelöst wird, ist immens.

Dass es trotz allem durchaus anders geht, zeigt bspw. die wachsende Zahl der am Markt etablierten „Social Business“- Unternehmen. Als zentrale Figur ist hier der Nobelpreisträger Mohammad Yunus zu nennen, der mit seiner Grameen Bank in Bangladesh und einer Vielzahl anderer Unternehmungen unzähligen armen Menschen zu einer gesicherten Existenz verhalf und verhilft. Der Grundgedanke: Wirtschaften wird hier konsequent vom Fixpunkt des gesellschaftlichen Nutzens her gedacht. Es gibt keinerlei externe Gewinnausschüttung. Die heute weltweit in dieser Weise tätigen Unternehmer sind weder weniger motiviert noch weniger innovativ, sie wirtschaften hoch effizient und wettbewerbsfähig. Vermutlich finden sich hier im Schnitt auch die glücklicheren Unternehmer, mit der glücklicheren Belegschaft und Kunden und Konsumenten, die beim Kauf ihrer Produkte existenzielle Hilfe erfahren oder auch nur ganz einfach ein gutes Gefühl haben.

Natürlich kann man solche Konzepte nicht mit Zwang durchsetzen. Wer auf Gewinne abzielt, soll die Freiheit dazu haben. Auch erscheint es durchaus angemessen, so denn Investoren involviert sind, diese auch am Unternehmenserfolg teilhaben zu lassen. Ebenso Unternehmenseigner, -führer, Angestellte. Worum es geht, ist ein – ggf. dezent rechtlich und politisch flankierter – Bewusstseinswandel, eine Einnordung der ethischen Landkarte. Die Wirtschaftslehre sollte sich von der Grundidee verabschieden, dass für effektives Wirtschaften die Möglichkeit gegeben sein muss, Gewinnmöglichkeiten – zumindest diesseits der Grenze zur strafrechtlichen Relevanz – bis zum Exzess ausreizen zu können.

Auch das Stakeholder-Value-Prinzip, das die Interessen aller in eine Unternehmung involvierten Gruppen fair berücksichtigen möchte, war bzw. ist im Grunde ein gutes Konzept, zumindest dort wo es mehr als Oberflächenkosmetik ist. Gleiches gilt für das in großen Unternehmen mittlerweile nicht mehr weg zu denkende Corporate Social Responsibility.

Die Leitidee „Eigennutz“ durch die Leitidee „Gemeinnutz“ zu ersetzen und sämtliche Wirtschaftsabläufe daran unmittelbar zu orientieren ist ein faszinierender und keineswegs realitätsferner Gedanke. Praktisch hieße das bspw., sich von der Idee zu verabschieden, dass Handlungen, die keiner gesunden Sozialethik standhalten würden – z.B. alle Formen der Spekulation; Management und Investitionstätigkeit, die auf kurzfristige Gewinne statt auf eine nachhaltig sinnvolle Unternehmensentwicklung setzen; dürftige Arbeitsbedingungen, Lohndumping – sich auf Umwegen positiv auswirken könnten. Es ginge hier im Grunde genommen nur um eine Rückführung des wirt-

schaftlichen Denkens in das normale Empfinden für das, was im Umgang zwischen Menschen auch sonst als angemessen erlebt wird.

Sozialstaat ja, Wohlfahrtsstaat nein.

Natürlich ist diese Thematik angesichts der ungeheuren Herausforderung, die sich durch die Weltmarktkonkurrenz von Staaten wie China und Indien, in denen es kaum soziale Sicherungssysteme gibt, dabei, sich fast zwangsläufig von selbst zu erledigen. Die Frage ist, wie die verwöhnten Gesellschaften v.a. Westeuropas diesen Prozess durchstehen werden. Ein Bewusstseinswandel tut Not. Jahrzehntelang wurden etwa in Deutschland die Wähler von Politikern aller Parteien mit immer neuen Absicherungspaketen beglückt. Man denke nur an die Arbeitslosenhilfe, von der man praktisch ein Leben lang mit knapp zwei Dritteln des letzten Einkommens leben konnte, ohne zu arbeiten.

Schon Ludwig Erhardt hatte die Gefahr gesehen, dass sich der Staat immer mehr zum Rundumversorger aufbläht und sich damit nicht nur finanziell überfordert, sondern auch maßgeblich dazu beiträgt, die Verantwortungsstrukturen in einer Gesellschaft zu deformieren. „Dieser Drang und Hang ist mehr als alles andere geeignet, die echten menschlichen Tugenden: Verantwortungsfreudigkeit, Nächsten- und Menschenliebe, das Verlangen nach Bewährung, die Bereitschaft zur Selbstvorsorge und noch vieles Gute mehr allmählich aber sicher absterben zu lassen – und am Ende steht vielleicht nicht die klassenlose, wohl aber die seelenlos mechanisierte Gesellschaft.“¹⁹

Der Sozialstaat, der gemäß dem Subsidiaritätsprinzip Menschen immer dann hilft, wenn weder sie selbst noch andere im Umfeld es können, ist etwas Gutes. Mit einer deaktivierenden Umsorgung ist dagegen niemandem gedient. Eigenverantwortung und -initiative, soziales Engagement, nachbarschaftliches, innerfamiliäres und freundschaftliches Zusammenstehen sind in einer Gesellschaft, in der die Zahl hilfsbedürftiger Menschen in Zukunft ständig steigen wird, mehr denn je gefragt. In dieser Richtung sollte deshalb viel mehr motiviert, unterstützt, gefördert werden.

Entsprechendes gilt für den Arbeitsmarkt. Zwar scheint die Demografie derzeit der Problematik des sinkenden Angebots solider Vollzeitarbeit entgegenzukommen. Grundsätzlich müssten Eigeninitiative, Kreativität und Unternehmmergeist jedoch weit mehr als bisher angeregt sowie intelligent und zielgenau unterstützt werden. Nur auf Konjunkturentwicklungen zu hoffen, um ALG II-Satz-Erhöhen zu streiten, fragwürdigen Druck auf Arbeitslose auszuüben, die sich ohnehin in einer schwierigen Lebenslage befinden, erscheint hingegen ebenso wenig hilfreich, wie eine Versorgungsmentalität auf Seiten betroffener Menschen.

Internationale Partnerschaft ja – klassische Entwicklungshilfe nein.

Die kritischen Stimmen zu den herkömmlichen Formen der Entwicklungshilfe werden mit Recht zunehmend lau-

¹⁹ Ludwig Erhard, Wohlstand für alle, 1957, S. 248 f.

ter. Dass bedingungslose Finanztransfers an Regierungen armer Länder häufig eher schaden als nutzen, da diese Mittel häufig zweckentfremdet verwendet werden, hat man freilich schon seit Längerem erkannt. In wachsendem Maße gerät jedoch auch die Rolle der NGOs in die Kritik, die ebenfalls – wenn auch indirekt – mit halbkriminellen Politikern, kriegstreibenden Regionalfürsten etc. kooperieren, teils in der guten Absicht, so zumindest denen, die wirklich Hilfe benötigen überhaupt in gewissem Umfang helfen zu können, teils aber auch, um ihre „Marktposition“ zu sichern. Auch gibt es hinreichend viele Untersuchungen über den lähmenden Effekt einer Entwicklungshilfe, die flächendeckend – etwa mit Getreide – versorgt, und damit einheimischen Produzenten das Wasser abgräbt.

Ein Thema in diesem Zusammenhang ist ebenso eine Weltbankpolitik, die mit Macht auf eine radikale Öffnung zum Freihandel drängt, während die landwirtschaftlichen Produkte der betroffenen Entwicklungsländer infolge der Agrarsubventionen des Westens der Konkurrenzfähigkeit beraubt werden. Natürlich gibt es hier auch eine entgegengesetzte Extremposition, die ebenso wenig hilfreich ist: die Befürwortung eines überzogenen Protektionismus, der Korruption befördert und der einheimischen Industrie bzw. Wirtschaft jeglichen Wettbewerbs- und Entwicklungsdruck nimmt.

Insgesamt zeigt sich wiederum, dass bei den verfehlten Formen vermeintlicher Hilfe für Entwicklungsländer häufig ideologische, mechanistische Vorstellungen im Hintergrund stehen. Doch die Wirtschaftsmaschinerie eines Landes kommt weder allein dadurch in Gang, dass man den Sprit finanzieller Hilfe auffüllt, noch dadurch dass sich diese an das Weltmarktgetriebe anknüpft, noch dadurch, dass man mit dem Öl der Grundversorgung nachhilft oder Katalysatoren in Form von gut gemeinten Großprojekten einbaut. Der entscheidende Punkt ist, dass es sich eben gar nicht um eine „Maschinerie“ handelt, sondern um eine Vielzahl einzelner Menschen, die darauf warten oder gefordert sind, Verantwortung zu übernehmen, Integrität zu leben, ihre Fähigkeiten zu entwickeln, und ggf. Unterstützung im Umfeld oder in projektbezogener Weise benötigen. (Mit dem Konzept der Mikrofinanzierung wird diesem Befund bspw. in sehr guter Weise Rechnung getragen.) In zweiter Linie können dann ganz sicher auch die richtigen strukturellen Rahmenbedingungen, Kooperationen, Investitionen, politische Interventionen hilfreich sein. Jede schematische Herangehensweise ist dabei jedoch untauglich, da ein sinnvolles Maßnahmenpaket überall anders aussehen kann. Der Ökonom Jeffrey Sachs hat völlig recht, wenn er eine Analogie zwischen der Art und Weise, wie an Entwicklungsprobleme heranzugehen ist, mit der eines Mediziners, der diagnostiziert und eine Behandlungsstrategie entwirft, herstellt.

Das bedeutet für die reichen Staaten und private Spender nicht etwa, dass sie sich resigniert zurück ziehen sollten: im Gegenteil; vielmehr Beherztheit ist gefordert. Nur müssen Finanzen und andere Hilfen umsichtiger, gezielter, intelligenter eingesetzt werden.

Was bedeutet das hier Ausgeführte für den Christen?

Im Laufe der Jahrhunderte war – wie dargestellt – gerade das konsequent neutestamentlich orientierte Christentum – mit seiner Betonung einer persönlichen Gottesbeziehung (d.h. auch Verneinung der Möglichkeit, anderen Wahrheit aufzuzwingen), individueller Verantwortlichkeit bei gleichzeitiger Barmherzigkeit und Solidaritätsbereitschaft für diejenigen, die scheitern, kraftvollen, sozialverantwortlichem Engagements, Würdigung jedes Einzelnen als Ebenbild Gottes, maßvoller Fortschrittlichkeit – immer wieder Impulsgeber und Initiator grundlegender positiver Entwicklungen sowie Korrektiv und Gegengift gegen die Irrwege und Exzesse einer vermeintlich aufgeklärten Rationalität. Besonders deutlich wird dies etwa in der Reformation; bei der Entwicklung der westlichen Gesellschaftsordnung; in Form eines erfolgreichen und ethisch sauberen Unternehmertums (vgl. Max Weber), aber auch im sozialkritischen und sozialhelferischen Engagement in der Zeit der Industriellen Revolution, in der Kritik des in vielerlei Hinsicht unterschwellig oder offen wirksamen Sozialdarwinismus in der Zeit im Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert, im geistigen Widerstand gegen den Nationalsozialismus (bekenkende Kirche), beim Gesellschaftsaufbau nach dem 2. Weltkrieg, unter den kommunistischen Regimen des Ostblocks.

Das bedeutet nicht, dass nicht auch das Christentum selbst stets für Fehlentwicklungen und Entgleisungen anfällig war oder ist. Doch waren es eben gerade nicht die Anpassungen an den jeweiligen Zeitgeist, die zum Erhalt des positiven Potenzials beitrugen, sondern vielmehr die immer neue Rückbesinnung auf die eigentlichen Wurzeln bei gleichzeitig wacher, intelligenter Wahrnehmung der Erfordernisse, Gefahren und Herausforderungen der Gegenwart.

Der eigentliche Auftrag des Christentums ist, die Liebe Gottes in Jesus Christus für andere Menschen sichtbar und erfahrbar zu machen – sowohl in geistlicher wie auch in ganz praktischer Hinsicht. Dies geschieht in erster Linie in der Begegnung von Mensch zu Mensch. Dennoch haben Christen auch in Fragen der Gestaltung des gesellschaftlichen Miteinanders viel zu sagen und zu geben, was gerade in unserer bedrohten Gegenwart weit selbstbewusster und selbstverständlicher – natürlich oftmals sicherlich auch reflektierter – getan werden sollte.



Frank Großmann

geb. 1967, arbeitete zunächst in der Forstwirtschaft bevor er nach beruflicher Neuorientierung im Bereich der Behinderten-, Psychischkranken- und Suchtkrankenhilfe tätig wurde. Seit 2005 lebt er in Mannheim, arbeitet

dort in der kommunalen Sozialplanung und aktuell im Betreuungswesen. In Professorenforum Journal, Ausgabe 1/2009 veröffentlicht: „Die geschichtlichen Wurzeln der gegenwärtigen Systemkrise des Kapitalismus“
Kontakt: grossmannf@ymail.com