

Würde und Bewährung

Vorzüge und Nachteile ethischer Erwägungen in Wirtschaft und Politik

(93. Franz-Böhm-Vortrag, gehalten in Ludwigshafen, am 26.10.2011)

Meine sehr verehrten Damen und Herren,

ich werde also über Ethik in Wirtschaft und Politik sprechen. Die meisten Reden über dies Thema beginnen mit der Behauptung, dass wir „viel zu selten“ über Ethik sprechen. Das stimmt eigentlich nicht. Ethik ist in aller Munde. Man findet unzählige Artikel in den Medien, Ethik-Kurse für Manager haben Konjunktur, Unternehmen führen nicht nur die Güte ihrer Produkte ins Feld, sondern konkurrieren mit ihrer Wohltätigkeit. In vielen politischen Auseinandersetzungen ist das Beschwören von Werten zur gängigen Münze geworden. Eine Regierung, die sich nicht traut, eine Maßnahme zu treffen und deren Folgen zu verantworten, beruft schnell eine Ethikkommission ein. Fast könnte man konstatieren: Kein öffentlicher Akteur kann es sich in Deutschland mehr leisten, keine „Wertbezogenheit“ vorweisen zu können. Da liegt der Verdacht nahe, dass wir vielleicht zu viel über Ethik sprechen. Ethik wird als eine Art magische Universalkraft beschworen. Sie wird überall ins Feld geführt, ohne dass man sich näher darum kümmert, was die Spezifik dieser Kraft ist und was eventuell ihre Risiken und Nebenfolgen sind. Ich werde ihnen heute also keinen feierlichen oder beschwörenden Vortrag halten, sondern einen präzisierenden und abwägenden Vortrag. Deshalb steht auch im Titel „Vorzüge und Nachteile ethischer Erwägungen“.

Wir brauchen nicht überall und jederzeit Ethik. Staat und Wirtschaft funktionieren über weite Strecken sehr gut aus ihrer jeweiligen inneren Logik. Ein Staateswesen verarbeitet Probleme, indem es in bestimmten Verfahren allgemeinverbindliche Entscheidungen in der Form sanktionsbewehrter Gesetze herbeiführt. Eine Marktwirtschaft verarbeitet Probleme, indem sie am Markt Kosten und

Nutzen in einer Vielfalt von Preisen saldiert. Es ist also durchaus vernünftig, im Verständnis von Staat und Wirtschaft erstmal den Ball flach zu halten und in Nutzenfunktionen, Zahlungsströmen, Wählerstimmen und Rechtswegen zu denken. Da haben wir viel von Niklas Luhmann gelernt.

Dadurch ist das ethische Sollen nicht aus der Welt. Es bildet eine eigene Sphäre - mit eigenen Wirkungsformen, die von Geld und Gesetz unterscheiden. Doch wie lassen sich diese Wirkungsformen der Ethik verstehen? Ich würde hier erst einmal ganz äußerlich beobachten: Ethik wirkt in Aussagen und Erzählungen. Sie bildet Paradigmen und Diskurse. Sie setzt Zeichen in der medial vermittelten Öffentlichkeit. Sie wirkt nur indirekt auf politische und wirtschaftliche Sachverhalte. bildet Diskurse, Paradigmen, geistige Ordnungen. Sie wirkt nur indirekt, in loser Kopplung, auf wirtschaftliche und politische Sachverhalte. Würden Ethik (Religion), Wirtschaft und Staat eine fest verbundene Einheit bilden, hätten wir eine mittelalterliche Ordnung. Aber in der Moderne haben sich Sphären von Staat, Wirtschaft und Kultur ausdifferenziert.

Das muss man immer dabei sagen, wenn in die richtigen Erkenntnisse des Ordoliberalismus nicht ein falscher Zungenschlag kommen soll. Auch Ernst-Wolfgang Böckenfördes Diktum, dass der demokratische Staat die Voraussetzungen, von denen er lebt, nicht selber produzieren kann, ist nur dann richtig, wenn man den Beipackzettel beachtet: Die „Voraussetzungen“ dürfen nur in kleiner Dosis als „Anstöße“ gedacht werden und nicht als „Vorgaben“. Es sagt sich so leicht dahin, dass alles eine „geistige Grundlage“ braucht, aber das ist – im Nebeneinander der Sphären Staat, Wirtschaft und Kultur – ein zu starkes Wort.

Wird das beachtet, können wir guten Gewissens zustimmen: Ja, die Wirtschaft braucht die Anstöße der Ethik (und der Staat braucht sie nicht weniger).

Aber es gilt dann auch die umgekehrte Richtung: Die Ethik braucht die Herausforderungen der wirtschaftlichen und politischen Realität, um nicht eine allzu wohlfeile Appellmoral zu bilden. Erst die Bildung der autonomen Sphären von

Wirtschaft und Staat kann die Einseitigkeiten der „Zeichensphäre“ der Ethik korrigieren. Ich werde auf dies Zusammenspiel am Schluss zurückkommen.

1. Reflexive Ethik und Motivethik

Nach dieser Vorklärung komme ich zum entscheidenden Punkt meines Vortrags: dem Inhalt von Ethik. Es wird ja immer so getan, als wäre eigentlich klar, worauf „das Gute“ hinausläuft. Dann käme es nur darauf an, ob man die scheinbar feststehende Größe „Ethik“ berücksichtigt oder nicht. Das ist ganz wie beim „Sozialen“. Rein sprachlich ist das Soziale ja nur das Gesellschaftliche, dass ganz unterschiedlich aussehen kann, ohne dass man bestreiten könnte, dass es immer irgendwie gesellschaftlich ist. Aber das „Soziale“ meint eine ganz bestimmte Form des menschlichen Miteinanders – und zwar eine engere, ausgleichende und mildernde Form. Ganz ähnlich gibt es beim „Ethischen“ ein fest etabliertes Vorurteil des Zeitgeistes, dass die Einführung von Werten in die Wirtschaft oder Politik darauf hinauslaufen müsse, die Verhältnisse gleicher und milder zu gestalten. Fast automatisch und parteiübergreifend gibt es heute den Reflex, bei „mehr Ethik in der Wirtschaft“ an eine stärkere Zählung wirtschaftlicher Kräfte und an eine Umverteilung ihrer Früchte zu denken. Und es gibt immer die gleichen Adressaten und Verdächtigen: Die Akteure mit den „breiten Schultern“, die Manager, die Banker, die Besserverdiener.

Bevor wir aber in Polemik verfallen – was mir durchaus Spass machen würde –, möchte ich diese Form der Ethik noch trennschärfer charakterisieren: Es geht immer um eine Korrektur, um ein Eingreifen in einen schon laufenden Prozess. Zunächst einmal, so ist dabei unterstellt, gibt es kein Problem, um die Wirtschaft zum Laufen zu bringen. Sie funktioniert gut, ja zu gut. Sie ist zu stark geworden, zu willkürlich, zu gierig. Diese „Übertreibungen“ müssen konterkariert werden. Es muss beschnitten werden, es muss umverteilt werden. Diese Ethik befasst sich immer mit dem zweiten Schritt – mit der Reflexion (Wiedereinspeisung)

der Folgen des ersten Schritts. Der erste Schritt ist ihr nie ein Problem. Ich will das hier einmal **die reflexive Ethik** nennen, weil sie reflexiv auf eine schon vorliegende Bewegung (welcher Art auch immer) reagiert.

Doch das ist nicht meine Frage. Dieser Vortrag nimmt eine andere Perspektive ein. Er geht davon aus, dass schon der erste Schritt ein ethisches Problem darstellt: Wie kommt eine Wirtschaft oder ein Staat - auf dem komplexen Niveau der modernen Welt – überhaupt in Gang? Nicht die Korrektur der wirtschaftlichen Bewegung ist das moralische Kunststück, sondern diese Bewegung selber. Für sie werden spezifische Werte gebraucht, die wir „Motive“ (Bewegungsgründe) nennen.

Dazu möchte ich hier ein Zitat einführen, das uns noch mehrfach beschäftigen wird. **Alexis de Tocqueville** (1835/1840) stellt im Kapitel über den unterschiedlichen Ehrbegriff in Amerika und Europa fest:

„In Amerika wird der kriegerische Mut wenig geschätzt; der Mut, den man am besten kennt und am höchsten achtet, besteht darin, der Wut des Ozeans zu trotzen, um schnellstens im Hafen zu sein, die Nöte der Wüste ohne Klagen zu erdulden und die Einsamkeit, die grausamer ist als alles Elend; der Mut, der für den plötzlichen Zusammenbruch eines mühevoll erworbenen Vermögens Unempfindlichkeit verleiht und neue Kraft eingibt, wieder von vorne anzufangen. Dieser Mut ist es, der für die Erhaltung und Prosperität des amerikanischen Staates besonders notwendig ist und der von ihm besonders geehrt und gefeiert wird. Ohne ihn wäre man ehrlos.“

Ich will hier zunächst nur einen Aspekt des Zitats aufgreifen: Die Ehre wird ganz fraglos mit einem „ersten Schritt“, mit einem In-Bewegung-Setzen verbunden. Dafür steht der „Mut“. Die Ehre wird an den Mut gebunden. Man kann auch sagen: Hier ist das ethische Problem der Antrieb, die Motivation von Menschen, um eine Anstrengung, ein Wagnis zu übernehmen. Das gilt übrigens auch für den kriegerischen Mut (und daher für Europa), aber an dieser Stelle interessiert mich noch nicht der von Tocqueville beschriebene Unterschied, sondern

überhaupt die ethische Grundperspektive: die Motivbildung. Was bewegt die Menschen? Wie kommen sie zu ihrem Engagement? Das ganz normale Engagement ist also schon einer ethische Frage würdig. Es ist im Grunde ein „unwahrscheinliches“ Engagement, um es mit einem aktuellen Begriff zu beschreiben. Es bedarf eines außerordentlichen Ansporns, reine Nutzenerwägungen reichen nicht. Ich will diese Grundperspektive hier **die Motivationsethik** nennen. Die Anspruchshöhe moderner Lebensformen und das daraus resultierende Motivproblem haben Geisteswissenschaften, Kultur- und Sozialphilosophie immer wieder beschäftigt.

- Die Unwahrscheinlichkeit einer breiten Unternehmenslandschaft angesichts hoher Risiken erfordert so etwas wie „Wirtschaftsgeist“ (Max Weber)
- Die Unwahrscheinlichkeit einer lebenslangen Festlegung auf einen hochspezialisierten und repetitiven Beruf erfordert einen ganz neuartigen „Berufsethos“ (Max Weber)
- Die Gesetzestreue und Demokratie in einem großen Land, in dem die Bürger nicht untereinander vertraut sind und persönlich verbunden sind, erfordert eine neuartige „Staatsräson“ (an dem Problem rieb sich schon Montesquieu, der die Demokratie nur in einem kleinen Gebiet für möglich hielt)

Es geht in diesem Vortrag also nicht um Sonderfälle. Es geht um Kernbestände der neuzeitlichen Welt. Diese Welt ist in moralisch-kultureller Hinsicht keineswegs nur auf der Grundlage einer korrigierenden, umverteilenden und damit reflexiven Ethik errichtet. Die Kernbestände selber haben, ganz ohne korrigierenden Eingriff, schon eine eigene ethische Qualität: Sie konnten und können nur durch eine besondere Motivation entstehen und fortgeführt werden.

Die Perspektive der Motivationsethik ist aber auch hochaktuell. Wenn wir genau hinschauen, sind gehen zahlreiche aktuelle Krisenerscheinungen auf Motivprobleme zurück. Ich zähle einmal einige Baustellen auf:

- Der sinkende Anteil der MINT-Fächer-Absolventen
- Der sinkende Anteil der Berufstätigen, die sich ihrem Unternehmen verbunden fühlen
- Der Trend in der Berufsberatung und der Personalführung, „Abwechslung“ und „Work-Life-Balances“ zu versprechen und entsprechende Animationsprogramme zu organisieren
- Die Aufweichung der Normen und Sanktionen im Schulsystem (Noteninflation)
- Die Zunahme „psychischer Erkrankungen“, die Motivationsschwäche ausdrücken (Burn-Out)
- Das schnelle Aufgeben von Paarbeziehungen bei Schwierigkeiten (Individualisierung und Sozialstaatsabhängigkeit)
- Die schamhafte Verkleidung notwendiger staatlicher Gewalt (Polizeigewalt, Auslandseinsätze der Bundeswehr)

Die Liste ließe sich noch verlängern. Man sollte hier auch an eine epochale, weltgeographisch neue Konstellation denken: Die geringere Wettbewerbsfähigkeit und Wettbewerbsbereitschaft Europas (und der USA) gegenüber den asiatischen Schwellenländern. Das alles lässt sich als Motivationsschwäche verstehen. Als Schwächen „beim ersten Schritt“, beim In-Bewegung-Setzen der Normalität einer modernen Wirtschaft und Politik. Also als motivationsethisches Problem. Und doch finden diese Phänomene in der gegenwärtigen Ethik-Konjunktur kaum einen Ausdruck. Hier regiert unangefochten die reflexive, korrigierende, umverteilende Ethik.

Überhaupt scheint es so zu sein, als ob die beiden ethischen Grundperspektiven – Motivations-Ethik und Reflexionsethik – sich in der Geschichte oft um den Vorrang streiten und oft auch bis zu Unkenntlichkeit ineinander verworren sind. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts finden Sie massiv – natürlich – die Frage der sozialen Umverteilung von Grundsicherheiten und demokratischen Rechten. Aber auch die Überlegungen Max Webers zur Wirtschaftsmoral. In der Mitte

desselben Jahrhunderts, nach dem 2. Weltkrieg, finden Sie in der jungen Bundesrepublik den Versuch, sich dem Westen zu öffnen und dabei auch seine motivationalen Grundlagen besser zu verstehen. Und zugleich gibt es einen Aufschwung sozialer Umverteilungsforderungen (z.B. Enteignungsforderungen, auch im Namen der katholischen Soziallehre). Was unsere aktuelle Situation betrifft, ist das Überwiegen der Reflexionsethik natürlich spürbar. Die Gegenseite führt eher pragmatische Gründe ins Feld oder appelliert an den „Realismus“ der Akteure; prinzipielle, ethische Gegenpositionen sind selten. Es ist schon bemerkenswert, dass „1989“ nicht zu einer vergleichbar tiefen geistigen Diskussion über die Moderne geführt hat, wie das in den 50er Jahren der Bundesrepublik der Fall war.

Ich will solche Betrachtungen in diesem Vortrag jedoch nicht weiter auffächern. Vielmehr will ich die Erscheinungsformen und Leistungen näher betrachten. Ich will versuchen, ein Stück weit die Implikationen zu klären, die sich daraus ergeben. Dabei will ich im Wesentlichen den historisch schon einmal erreichten Stand darlegen. Sie werden merken: Man muss auf diesem Gebiet gar nicht so viel neu erfinden. Aber man muss zeigen, dass diese Ethik in den aktuellen Problemen schlagkräftig ist, dass sie hier und jetzt eine scharfe geistige Waffe ist.

Dabei wird es um zwei Grundbegriffe moderner Ethik gehen: Würde und Bewährung. Hier will ich zunächst den motivationalen Gehalt verdeutlichen, um dann zu zeigen, dass mit diesen Begriffen nicht einfach neue „Werte“ eingeführt werden, sondern eine bestimmte Atmosphäre, eine geistige Spannung erzeugt wird. Diese kann in der (lockeren) Kopplung mit Wirtschaft und Staat erhebliche Wirkungen haben.

Meine Schlussdiagnose will ich schon andeuten: Unsere Gegenwart überschätzt Ethik als direktes Heilmittel. Aber sie unterschätzt die motivbildende Kraft der Ethik. Sie hat diese Seite sogar stark verdrängt.

2. Würde – Haben oder Erringen?

Es gibt eine bestimmte Art, von der Würde des Menschen zu reden, die Sie in den verschiedensten Bereichen finden. In diesem Sinn kann eine Behausung menschenunwürdig sein, ein Arbeitslohn, ein körperlicher Übergriff, eine Verletzung der Intimsphäre, eine grober Umgangston. Wenn wir diese Würde nun näher betrachten, so ist sie etwas dem Menschen Gegebenes. Ein Zustand, ein Dasein, eine Grundausstattung des Lebens, die unabhängig von einer eigenen Leistung von Geburt an zum Menschen gehört. Sie kann nur durch äußerliche Umstände und fremden Eingriff verletzt werden - durch böse oder gedankenlose Handlungen anderer Menschen. Diese Gefährdung ruft auch einen ethischen Reflex hervor: die Hilfe, den Beistand, die Betreuung durch andere Menschen. Die gefährdete Würde eines Menschen muss von außen geschützt oder wiederhergestellt werden, denn aus eigener Kraft kann das nicht. Wird die Würde als Gabe verstanden, hilft nur eine Erneuerung dieser Gabe durch den Mitmenschen.

Prinzipieller ausgedrückt: Es ist **eine Haben-Würde**, die der Menschen unveräußerlich hat und die nicht verletzt werden darf.

Aber ist damit wirklich die Würde des Menschen schon abgegolten? Ein einfaches kleines Experiment: Fragen sie einmal unter den Angehörigen der heilenden, helfenden, betreuenden Berufe nach, ob sie selber im Alter alle die Versorgung, Animationen, Gespräche, haben wollen, die sie anderen zuteilen möchten. Sie werden viele treffen, die das weit von sich weisen und sich eine solche ganzheitliche Rundum-Versorgung gar nicht vorstellen mögen. Vielleicht haben Sie das auch schon einmal als Selbstprüfung durchdacht. Sie werden ein Zuviel an Zuwendung als Herabsetzung ihrer Würde empfinden. Ihrer Würde! Und Sie haben Recht! Ihr Unbehagen trägt Sie nicht. Wo zu viel an Menschenwürde hergestellt werden soll, nimmt die Würde Schaden. Was für ein merkwürdiges Paradox.

Es muss also **einen zweiten Begriff der Würde** geben, der von der Haben-Würde zu unterscheiden ist. Und das führt uns in die Epoche der Aufklärung, die viel über die Würde des Menschen nachgedacht hat, aber eben nicht über die Haben-Würde.

Etliche von Ihnen kennen vielleicht die Ballade „Die Bürgschaft“ von **Friedrich Schiller**. Sie handelt von einem Mann, der von einem Herrscher zum Tode verurteilt wird und der noch einmal seine Familie sehen will. So begibt sich sein engster Freund als Bürge in die Hand des Herrschers und willigt ein, dass man ihn tötet, wenn der Verurteilte nicht rechtzeitig zurückkehrt. Nun gestaltet sich die Rückkehr des Verurteilten aber dramatisch. Er muss einen tosenden Fluss überwinden, er muss sich eines Raubüberfalls erwehren und vieles mehr. Es gibt tausend Gründe und Ausreden, warum er die Rückkehr in die Gefangenschaft abbricht, wo ihn doch nur das Schwert des Henkers erwartet. Aber er kämpft auf Leben und Tod, um rechtzeitig zurück zu sein und den bürgenden Freund auszulösen. Und es gelingt ihm. Das ist ein Fall von Würde im Sinn von „großem Handeln“. Der Mensch handelt groß, weil er mit hohem Einsatz handelt und weil er bequeme Auswege und Ausreden verwirft. Er handelt gegen sein eigenes Elementarinteresse am Leben – in Situationen, wo es eigentlich naheliegt, den eigenen Kopf zu retten. Dabei könnte er sich auch leicht herausreden und behaupten, er habe alles versucht und sei dann gescheitert – seine Mitmenschen würden das wohl kaum anzweifeln. Und doch wählt Schiller's Mensch aus einem höheren Grund nicht den Weg des Opportunen. Dieser Grund ist die Würde. Der Mensch betrachtet es als Erfordernis seiner Würde, nicht opportunistisch zu handeln, sondern etwas einzusetzen.

Zugegeben, der Fall ist extrem, aber er ist erhellend. Denken Sie an Menschen, die sich ganz einer Sache verschreiben. Sie leben für ein Werk. Sie opfern andere Lebensmöglichkeiten. Die Geschichte der Menschheit ist voller Beispiele dafür. Sie handeln nicht nur als „schlaue Tiere“, die mit minimalem Aufwand möglichst viel Konsumnutzen für sich erzeugen wollen. Sie folgen – bewusst

oder intuitiv – der Idee einer Würde, die an Selbstüberwindung gebunden ist und zu ihr animiert.

Für diese Würde kennen wir bestimmte Sprachwendungen: „Ich erweise mich würdig“ oder auch „Ich handele nicht unter meinen Möglichkeiten, sondern werde ihnen gerecht“. Daraus spricht ein bestimmtes Menschenbild. Der Mensch ist nicht nur auf bestimmte Zwecke der Arterhaltung angelegt, sondern auf größere Dinge. Er kann die Grenzen seiner biologischen Art „transzendieren“. Er ist auf größere Möglichkeiten angelegt. Das ist die Gabe, die er bekommen hat – und das kann man durchaus auch religiös verstehen. Aber dann hat er mit seiner Würde ein neues, anderes Problem als biologische Arten. Er muss nicht nur ein „artgerechtes“ Dasein finden, sondern er muss seinen größeren Möglichkeiten gerecht werden. Er darf nicht unter seinen Möglichkeiten handeln, wenn er sich würdig erweisen will. Seine Würde ist hier auch eine Bringeschuld.

Die Sorge der Aufklärung war nicht, das „Genießen“ vom moralischen Druck zu befreien (wie es heute verbreitet ist), sondern umgekehrt die moralische Größe einer Tat von Handlungen mit allzu engen Nützlichkeitsabwägungen zu unterscheiden. Das „Gerechte“ wurde vom „Nützlichen“ geschieden, der Maßstab der Moral vom Maßstab des Glücks getrennt. Eine zentrale Leistung dieser philosophischen Epoche ist es, dass sie Stufungen in die Generalbegriffe des Handelns, des Lebens, der Wahrnehmung und Urteilskraft eingeführt hat. Man kann nicht mehr von „dem“ menschlichen Handeln sprechen, sondern muss unterschiedliche Wertordnungen unterscheiden. So unterscheidet **Immanuel Kant** in seiner „Kritik der Urteilskraft“:

- das „Angenehme“, auf das sich die „Begierden“ richten und nur im Genuss positiver „Reize“ besteht,
- das „Schöne“, das die Vorstellung einer gewissen „Qualität des Objekts“ beinhaltet und auch „ohne alles Interesse gefallen“ muss, und

- das „Erhabene“, das „durch seinen Widerstand gegen das Interesse der Sinne“ wirkt und beeindruckt.

Die menschliche Fähigkeit, Erhabenheit wahrzunehmen, zeigt sich in der Begegnung mit übermächtigen Steilwänden, Sturmfluten, Gewitterfronten, auch mit einer großen Domkuppel oder dem unendlichen Sternenhimmel (in der aufrechten, nicht-unterwürfigen Begegnung mit diesen Unendlichkeiten, betont Kant). So gibt es den schönen Satz von Kant:

„Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir.“

Die Würde des Menschen ist an diese Fähigkeit gebunden, **sich auf ein größeres Äußeres einzulassen**. Es ist eine qualifizierte Freiheit und keine beliebige Freiheit. Das ist etwas ganz anderes als die heute verbreitete Tendenz, alles auf den Begriff der „Selbstbestimmung“ abzustellen. Denn die Wahlfreiheit eines Menschen verbürgt noch nicht, dass zwischen würdigen Alternativen gewählt wird. Die Wahlfreiheit zwischen Erdbeer- und Himbeermarmelade gibt noch keine Würde. Solange die Selbstbestimmung des Menschen sich nur im Spektrum des „guten Lebens“ (im Sinn der Bedürfnisbefriedigung) bewegt, bleibt der Mensch unter seinen Möglichkeiten. Er muss in seinem Spektrum Dinge haben, die er um ihrer selbst willen tut. Er muss „an etwas“ glauben, etwas lieben, auf etwas hoffen. Er muss jenseits des Interesses Schönheit und Erhabenheit wahrnehmen. Nur dann erweist er sich seines Menschseins würdig.

Erst an diesem Punkt wird das Selber-Tun anspruchsvoll. Es wird auch in einem strikten Sinn notwendig. Man kann einen Menschen in so ein Tun nicht einfach „einbinden“, wie es heute gerne heißt. Man kann ihm die errungene Würde nicht durch Animation zuteil werden lassen, denn hier fehlt letztlich doch die eigene Anstrengung. Diese Würde kann in keinem Fall übertragen oder auch „kommuniziert“ werden. Hilfe kann vieles bewirken, aber die Würde, die aus einer Tat „um des Werks willen“ erwächst, kann durch äußere Zuwendungen nicht er-

wachsen. Würde ist kein Hilfsgut. Wo die Würde überbracht werden soll, bleibt sie dem Empfänger äußerlich. Denken Sie nicht nur an Einzelmenschen: Auch Gruppen können gemeinsam Würde haben, ganze Völker können in der Geschichte würdig oder unwürdig handeln. Aber nie kann ein Volk von einem anderen die Würde bekommen, die es sich selbst nicht verdient hat.

Wir haben also zwei Begriffe der Würde, die beide ihre Berechtigung haben: eine Haben-Würde und eine Tun-Würde. Wenn es um die Motivations-Ethik geht, muss der Begriff der Tun-Würde wieder in sein Recht eingesetzt werden. Es muss unterstrichen werden, dass Würde nicht nur eine Gabe ist, die zum Empfang von Schutz und Hilfe berechtigt. Sie ist auch ein Gabe, der der Mensch durch eigene Aktivität gerecht werden muss. Sie begründet eine Bringeschuld des Menschen.

Das ließe sich sicher vertiefen. Hier nur soviel: Es ist erstaunlich und bewundernswert, wie weit das Problem der Würde des Menschen vor 200 Jahren schon entwickelt war. Und es ist bestürzend, wie wenig davon in der zeitgenössischen Berufung auf die Menschenwürde (die als einzuklagende Grundausstattung verstanden wird - siehe das Hartz IV-Urteil des BVG) noch bewahrt ist. Wie geistig arm ist unsere Gegenwart, die sich weitgehend auf unspezifische Allgemeinbegriffe (wie „das Leben“, „der Mensch“) zurückgezogen hat.

X

Einen möglichen Einwand will ich hier nicht umgehen: Ist dieser qualifizierte Begriff der Würde nicht nur etwas für die Starken, die Gesunden und die Reichen? Diese, und nur diese, können kühne Taten vollbringen, große Unternehmungen starten und allen möglichen Stürmen trotzen – wie Tocquevilles Kapitän. Ist der qualifizierte Würdebegriff nicht nur ein Privileg des Stärkeren?

Aber wir kennen das Phänomen der Würde des Armen, die oft nur in einer kleinen Geste, einer kleinen Sorgfalt, einer kleinen Anstrengung besteht. Die Tun-

Würde bietet dem Schwachen ganz eigene Möglichkeiten. Denn sie kennt kein absolutes Maß. Sie misst sich an den je einzelnen Bedingungen. Ein Stück Schönheit, ein Stück Erhabenheit kann sehr klein sein und doch erkennen wir sofort an, dass hier ein Mensch nach seinen Möglichkeiten handelt und nicht darunter. Nur als Fußnote sei hier vermerkt: Im Alter, wo die Endlichkeit eines jeden Menschen deutlich wird, gibt es durchaus viel Gelegenheit zur qualifizierten Würde).

An dieser Stelle muss einer geläufigen Verwechslung entgegengewirkt werden: Die Tun-Würde ist nicht einfach ein möglichst weiter Zugriff in die Unendlichkeit der Welt. Sie ist nicht ein Attribut der Macht des Menschen. Sie honoriert die Anstrengung, nicht die totale Übermacht. Ihre Siege sind immer relative Siege. Das schließt die kleinen Siege über den inneren Schweinehund mit ein. Dort, wo die Alternative besonders nahe liegt, die Hände sinken zu lassen, sich aufzugeben und sich in ein dämmerndes Dasein zurückfallen zu lassen, dort wohnt die Würde besonders dicht bei den Menschen. Gewiss, sie müssen etwas tun, aber sie müssen keine weiten Wege gehen. Die Würde des Menschen liegt nicht weit in der Unendlichkeit, sondern auch nah in der Endlichkeit. Das fängt schon beim kurzen Gang zum Bäcker an, zu dem man sich ein sauberes Hemd anzieht. Und beim Blick in den Sternenhimmel brauchen wir keine „umfassende Information“, um einen Gedanken an Gott als Schöpfer und Gesetzgeber zu bilden.

Friedrich Schiller hat hier eine feine Beobachtung gemacht. In seiner Schrift „Über Anmut und Würde“ schildert er mit der Beobachtungsgabe des Theatermanns, wie sich bei einer würdigen Handlung Züge des Kampfes und der Anspannung mischen mit Zügen der Ruhe und Offenheit. „Züge der Ruhe“ seien so „unter die Züge des Schmerzes gemischt“. In einer Position des Leidens wird, so Schiller, die Würde „mehr gefordert und gezeigt“ als in einer Position der Macht. Entsprechend wendet sich Schiller auch gegen die falsche Würde, die als pompöses, schwülstiges Attribut oft beim Starken zu finden ist. Würde hingegen

sei eigentlich eine „Ruhe im Leiden“. Und so ist es in der Tat: Wenn wir ein Gesicht sehen, das die Spuren einer lebenslangen Anstrengung trägt und trotzdem nicht bitter und verschlossen ist, dann sprechen wir von Würde. Die Redewendung „Er trägt seine Last mit Würde“ passt hier.

Deshalb ist der qualifizierte, anspruchsvolle Begriff der Würde gerade wichtig für Menschen, die schwach sind. Endlichkeit und Würde des Menschen fügen sich zusammen: Sie schließen sich nicht gegenseitig aus, sondern sie steigern sich gegenseitig.

3. Bewährung – ethische Aufladung innerweltlicher Aktivität

Bis zu diesem Punkt meines Vortrag fehlt noch etwas Entscheidendes etwas: Die aktive, errungene Würde, so wie sie die Aufklärung konzipiert, führt nicht zum wirtschaftlichen Handeln. Kants Unterscheidung höherer Werte von bloßem Nutzen führt eher in Extremsituationen, in denen der Mensch als wagemutiger Akteur voranschreitet oder sich im Leiden behauptet. Es geht um heroische Situationen, nicht um banale Durchschnittsarbeit und Geschäftstüchtigkeit. Die Beschäftigung im Normalbetrieb der modernen Gesellschaft wäre in diesem Maßstab „unter der Würde“ der Menschen. Es bedarf also noch eines Elements, bevor sich tatsächlich eine Motiv-Ethik für Wirtschaft (und Staat) bilden kann. Damit komme ich zu meinem zweiten Schlüsselbegriff: die **Bewährung**.

Wenn wir nochmals zum eingangs zitierten Wort von Tocqueville über die amerikanische Ehre zurückgehen, nahm hier ja die wirtschaftliche Aktivität eine besondere Rolle ein. Diese Aktivität war dazu prädestiniert, Ehre zu erringen. Darin ist eine außerordentliche, keineswegs selbstverständliche Wendung der Ethik enthalten. Denn hier wird eine Aktivität moralisch aufgeladen, die bisher eher verachtet oder zumindest ethisch gleichgültig war. Die wirtschaftliche Aktivität wurde bisher, auch in der abendländischen Tradition, als niedere Verrichtung empfunden. Sie bediente bloß Bedürfnisse, schuf nur Gebrauchswerte, bewegte

sich in einem Kreislauf der Notwendigkeiten, die eher dem tierischen Leben zugeordnet wurde. Aristokraten, freie Bürger waren von Arbeit befreit. Bei dieser vormoralischen Einstufung der Wirtschaft spielen drei Momente eine Rolle: erstens die Banalität und Repetitivität der Verrichtungen, die als „unter der Würde“ geistiger Menschen empfunden wurde. Zweitens die Abhängigkeit von Sachzwängen der äußeren Welt, die als Entäußerung und Entfremdung verstanden wurde. Zum Dritten auch ein Fehlen heroischer Szenen, in denen sich das „Erringen“ der Würde in einem einzigen großen, weithin sichtbaren Akt des „Alles oder nichts“ stilisiert.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel hat besonders dies letzte Moment sehr scharfsinnig beobachtet und zum Ausgangspunkt einer berühmten Passage in seiner „Phänomenologie des Geistes“ gemacht: der Passage über „Herr und Knecht“. Beide, Herr und Knecht, verkörpern je eine Form von Geist oder anders gesagt, eine Form von Transzendenz. Zunächst scheint der Herr die kühnere Form zu verkörpern: Er wagt den Kampf auf Leben und Tod. Er wirft sein Leben in einem Kampf mit seinem Gegenpart, ebenfalls Herr. Er überwindet die Angst vor dem Tod und erringt so – auf dem kurzen Wege der Auseinandersetzung mit seinem Alter Ego - Anerkennung. Der Knecht wagt diesen Kampf nicht; er bringt diese Form des Mutes nicht auf. Er weicht dem Kampf aus, er flieht vor ihm. Dadurch ist er auf ein anderes Feld verwiesen, das zunächst als das engere, niedrigere, schmachvollere gilt: die Arbeit am Gegenstand und in der gegenständlichen Welt.

Doch nun konstruiert Hegel eine verblüffende und doch – für uns moderne Menschen - sehr einleuchtende Wendung: Die Arbeit am Gegenstand, die arbeitende Auseinandersetzung mit der Welt führt ihn in eine eigene, stetig wachsende Herausforderung. Die gegenständliche Welt erweist sich als größer und reicher und anspruchsvoller, als das zwischenmenschliche Duell der Herren. Während der Herr in seiner Entwicklung stehen bleibt, wächst die Kraft und Geistigkeit des Knechts an den Gegenständen seiner Arbeit. Sie bildet ihn, nicht nur seine

Kenntnisse, sondern auch seine moralischen Qualitäten. Er entwickelt hier eine ganz eigene Moral des Erringens (und da sind wir wieder bei Tocquevilles Ehrbegriff für die wirtschaftliche Mühe, Ausdauer, Entbehrung, Beharrlichkeit, Neugier usw.). So erweist sich in Hegels Konstruktion der Geschichte der „Knecht“ als die weiterführende Form des Geistes.

Wir müssen hier das marxistische Missverständnis vermeiden, dass der „Knecht“ nur der Proletarier sei und der „Herr“ der Bürgerliche. In Wirklichkeit meint Hegel hier einen gemeinsam Geist, der allen wirtschaftsnahen Schichten innewohnt und sie vom Geist des Adels unterscheidet. Allerdings bleibt in der Hegelschen Dialektik die Frage, welches Motiv denn den Knecht so weit in die äußere, bisher banal und interesselos geltende Welt führte, unbeantwortet. Hegel konstruiert die Wendung aus einem Negativum: der Furcht vor dem Kampf auf Leben und Tod.

Aber man es gibt auch einen positiven Mechanismus, der das Tun der Menschen in eine größere Welt führen kann und das Wirtschaften ethisch aufladen kann. Das ist die Idee der Bewährung. Genauer: der Bewährung vor einem Gott als Schöpfer von Mensch und Welt, dessen Ratschlüsse unerkennlich sind. Vor dieser hohen Instanz ist der wirtschaftliche Ehrgeiz des Knechts konsequent – seine Hinwendung zum Gegenständlichen, das ja Gottes Schöpfung ist, sein Antrieb zur Entdeckung und Erforschung der Welt, und zur beharrlichen Bearbeitung dieser Welt. Das „Erringen“ der Würde, das wir mit Kant herausgearbeitet haben, kann nun den Charakter einer täglichen Mühe bekommen. Die Arbeit kann Gottesdienst werden, auch in ihren banalsten, niedersten, eintönigsten Verrichtungen. Die Lebensführung, auch im privaten Alltag, kann nun sorgfältig kalkuliert und gepflegt werden. (Und dabei muss man nicht nur an „Zucht“ denken, sondern auch an Gütergenuss).

Diesen Mechanismus offen gelegt zu haben, ist das Verdienst **Max Webers**, insbesondere seiner Studie über die „Protestantische Ethik und den Geist des Kapitalismus“. Ich möchte Ihnen ans Herz legen, diese Studie einmal wirklich

zu lesen. Weil sie nicht nur soziologische Schlüsse macht – in der Form, dass in aktiven Wirtschaftsregionen überdurchschnittlich viel Protestanten am Werk sind – sondern zeigt, wie ein bestimmter Gottesbezug zum Antrieb für eine wirtschaftliche *vita activa* werden kann. Dabei ist die Denkfigur der „Bewährung“ zentral. Sie führt in die „innerweltliche Askese“, die das Moment der Selbstüberwindung (des Erringens durch Opfer) nicht in eine passive Entsagung münden lässt, sondern in eine besonders aktive Gestaltung der Welt. Der schlichte, passive Gehorsam der älteren Religiösität wird zur aktiven, immer weitere Kreise ziehenden Bewährung.

Max Weber zitiert aus dem Stück „Paradies Lost“ von Milton, um die besondere Melodie, die Stimmung der neuen Religiosität zu vermitteln. Dort heißt es, nach der Schilderung der Verstoßung aus dem Paradies:

*„Sie wandten sich und sah'n des Paradieses
Östlichen Teil, - noch jüngst ihr sel'ger Sitz –
Von Flammengluten furchtbar umwallt,
Die Pforte selbst von riesigen Gestalten,
Mit Feuerwaffen in der Hand umschart.
Sie fühlten langsam Tränen niederperlen, -
Jedoch, sie trockneten die Wangen bald:
Vor Ihnen lag die große weite Welt,
Wo sie den Ruheplatz sich wählen konnten,
Die Vorsehung des Herrn als Führerin.
Sie wanderten mit langsam zagem Schritt
Und Hand in Hand aus Eden ihres Weges.“*

Hier tritt die Wendung in „die große, weite Welt“ deutlich hervor. Sie ist aber kein aristokratischer, heroischer Akt des Starken, sondern entwickelt sich aus der Demut, aus der Vertreibung aus dem Paradies. Das erinnert auch an die eingangs zitierte Kapitäns-Ehre bei Tocqueville.

Natürlich ist es von dieser Erzählung ein weiter Weg zu einer wirtschaftlichen Konsequenz. Max Weber unterstreicht immer wieder, dass man keine *Zweckbeziehung* konstruieren soll. Die Religiosität nimmt nicht diese Wendung, *damit* die Menschen eine Rechtfertigung oder ein Motiv finden können. Also nicht, weil sie es *brauchen*. Es handelt sich zunächst um eine innere Entwicklung der Religion, um ein eigenlogisches kulturelles Faktum.

4. Die geistige „Spannung“ einer Kultur

Betrachten wir nun – und damit komme ich zum dritten und letzten Teil meiner Erörterung – die Bauweise der „Bewährung“. Hier ist nicht von einem „Wert“ die Rede. Überhaupt nicht von irgendeinem Ziel, das man sich vornehmen kann. Vielmehr wird eine Geschichte erzählt. Und mit der Geschichte wird eine Situation arrangiert. Eine Situation mit einer Grundspannung, aus der sich das ethische „Sollen“ ergibt. Die Erzählung fordert uns, indem sie auf Verhältnisse verweist, in die wir eingespannt sind. Nicht aus einem Wert wird das Sollen abgeleitet, sondern die Situation wird zum Hebel, zum Mechanismus, der die Kraft entwickelt, sich überhaupt etwas Unwahrscheinliches (etwas Nicht-Selbstverständliches) zu wollen. Es geht also um das Motiv, das Werte überhaupt wertvoll und bindend macht. Damit sind wir bei unserer Schlüsselfrage: die motivierende Ethik. Für sie ist nicht das Hauptproblem, welchen Wert man wählt, sondern wie man zu der Kraft kommt, überhaupt Werte zu haben. Wir greifen damit tiefer, als es die geläufige Werte-Debatte macht. Sie legt ja eine Liste von Werten vor und suggeriert: Wenn Ihr diese Werte übernehmt, läuft alles besser (das sagen sowohl Politiker als auch gewisse Management-Seminar und Ethik-Berater für Unternehmen). Diese Form der Werte-Debatte überdeckt mit ihrer Formel „Die Gesellschaft muss Werte haben!“ die eigentliche Problemzone. Sie tut so, als wäre das „Muss“ selbstverständlich. Dabei liegt gerade in diesem „Muss“ das eigentliche ethische Problem.

Schon die „Würde“ war auf dieser Ebene angesiedelt. Sie war kein Wert, sondern etwas im Menschen Angelegtes, das erst durch Handlungen erreicht wird. Eine Grunddisposition für das Annehmen des Lebens als einer anspruchsvollen Aufgabe. Gehen wir von der „Würde“ zur „Bewährung“ im Sinne von Max Webers Protestantischer Ethik, so fällt auf, dass die „Bewährung“ **in einer sehr viel weiter gespannten Situation verankert** ist. Die Würde war letzten Endes eine Selbstermächtigung des aufgeklärten Menschen. Er gewinnt die Maßstäbe der Würde aus seiner Gewissensprüfung und aus seinem Blick in den Sternenhimmel. Die Protestantische Ethik gehört zu einer größeren Welt, zu einer durch Gott uns vorgelegten Welt. Und sie lädt damit zugleich eine alltägliche Handlungswelt, die Erwerbstätigkeit, moralisch auf.

Diese Bewährungsidee ist nicht das Ergebnis wissenschaftlicher Entdeckungsarbeit. Sie ist Gegenstand von „Glauben“. Sie ist als kulturelles Phänomen real. Sie kann uns ergreifen, uns überzeugen. Wir erfahren hier etwas über die Wirkungsweise der geistig-kulturellen Sphäre. Sie wirkt durch den Aufbau einer Spannung, die dann sehr praktische Taten (übrigens auch wissenschaftlichen Forscherdrang) animieren kann. Die religiöse Bewährungsidee bedarf, um ihre Wirkung zu entfalten, nicht eines wissenschaftlichen Wahrheitsbeweises. Auch andere, begrenztere „Kulturtatsachen“ - Bilder, Melodien, Bauwerke – haben eine orientierende, motivierende Kraft. Diese Kraft kann durch kritische wissenschaftliche Prüfung von vordergründigen, magischen Instrumentalisierungen gereinigt werden. Aber sie kann von der Wissenschaft nicht selbst erzeugt werden.

Schluss

Mein Schluss fällt kurz aus. Wenn man nach dem Gesagten eine Diagnose unserer Gegenwart wagen will, so muss zunächst konstatieren, dass uns heute nicht nur eine zupackende Haltung fehlt, sondern dass gegenwärtig die Bedingungen,

unter denen eine solche Haltung sich bilden kann, verschüttet sind. Der viel gerühmte „Pragmatismus“ greift da zu kurz. Ohne Bezugnahme auf die Sphäre des Geistig-Kulturellen wird jede entschiedene Sanierungspolitik nicht lange durchhalten und keine soliden Mehrheiten aufbauen können.

Allerdings kommt es auf ein bestimmtes Niveau an, auf dem diese Bezugnahme stattfindet. Gegenwärtig gibt es die Neigung, nicht zuletzt von den christlichen Kirchen befördert, die religiösen Motive vorschnell auf sozialpolitische Ziele zu reduzieren. So gelingt die notwendige Übersetzungsleistung von religiösen Motiven in Realökonomie und Realpolitik nicht. Die moderne Ökonomie und Politik liefert nicht unmittelbar „das Gute“ und sie erreicht auch nicht direkt „den Nächsten“. Diese Wege dieser Systeme sind indirekt. Sie sind auch verdinglicht und entfremdet. Unsere Vorstellung von Würde und Bewährung muss also ein Niveau erreichen, wo sie die Einsicht und Kraft verleiht, solche Härten einzugehen.