

Orientierung Mensch

|| *Die christlich-humanistische Alternative zur Diskurshörigkeit der »offenen Gesellschaft«*

Von *Elmar Nass, Bochum*

»Offene Gesellschaft« und Humanität – wie kann das zusammengehen? Entweder besteht Offenheit, und das heißt auch die Freiheit, Prinzipien einzuführen oder wieder abzuschaffen – oder aber es gilt die Ausrichtung an einem unhintergehbaren humanen Prinzip – und das muss doch den aufgeklärten Bürgern »nachmetaphysischer« Denkart mächtig nach Dogmatismus klingen. Stattdessen werden Freiheit, Toleranz und Diskurs als oberste Prinzipien rechtsstaatlich-legitimer Entscheidungsprozesse unterstellt, um möglichst einseitigen Postulaten kein Einfallstor zu bieten. Doch fragt sich: Ist die so übersetzte Offenheit nicht ein ebensolches Postulat? Ist die unbedingte Ausrichtung rechtsstaatlicher Legitimität am menschlichen Wesen tatsächlich fundamentalistisch? *Martin Heidegger* hatte das Dilemma bereits erkannt: »Jeder Humanismus gründet entweder in der Metaphysik oder er macht sich selbst zum Grund einer solchen.«¹

¹ HEIDEGGER, MARTIN (1946): Brief über den »Humanismus«, in: ders. (1967): *Wegmarken*, Frankfurt am Main, S. 145–94; hier 153. – Weitere Lit.: APEL, KARL-OTTO (1986): Grenzen der Diskursethik? Versuch einer Zwischenbilanz, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 40, S. 3–31; ders. (1996): Die Vernunftfunktion der kommunikativen Rationalität. Zum Verhältnis von konsensual-kommunikativer Rationalität, strategischer Rationalität und Systemrationalität, in: ders. / Matthias Kettner [Hrsg.]: *Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten*, Frankfurt am Main, S. 17–41; ders., (1997): *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*, 3. Aufl., Frankfurt am Main; BAUMGARTEN, EDUARD (1992): Einleitung, in: Max Weber: *Soziologie, Universalgeschichtliche Analysen, Politik*. Herausgegeben und erläutert von Johannes Winckelmann, 6. Aufl., Stuttgart, S. VII–XXXVI; GOULET, DENIS (1992): Catholic Social Doctrine and New Thinking in Economics, in: *Cross Currents* 42, S. 504–520; HABERMAS, JÜRGEN (1984): Moralität und Sittlichkeit – Was macht eine Lebensform »rational«?, in: Herbert Schnädelbach [Hrsg.]: *Rationalität*, Frankfurt am Main, S. 218–235; HOMANN, KARL (1988): *Rationalität und Demokratie*, Tübingen; KETTERN, BERND (1993): Naturrecht im sozialetischen Diskurs heute, in: *Die Neue Ordnung*, 47. Jg., Sozialethik und Gemeinwohl. Arthur F. Utz zum 85. Geburtstag, S. 98–107; LUHMANN, NIKLAS (1985): Sinn als Grundbegriff der Soziologie, in: Jürgen Habermas/Niklas Luhmann [Hrsg.]: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?* Reihe: Theorie-Diskussion, Frankfurt am Main; ders. (1999): *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, 3. Aufl., Frankfurt am Main; MARX, KARL (1955): *Die Frühschriften*. Herausgegeben von Siegfried Landschut, Stuttgart; NASS, ELMAR (2000): »... immer noch so etwas wie ein Schauer«. *Mitdenken – Miterleben – Bekennen: politisch-religiöse Spurensuche mit jungen Menschen*, in: *Lebendige Seelsorge* 4–5/2000, S. 272–276; OCKENFELS, WOLFGANG (1999): Christliches Menschenbild und Unternehmertum, in: *Bund Katholischer Unternehmer* [Hrsg.]: *In christlicher Verantwortung. 50 Jahre Bund Katholischer Unternehmer*, Frankfurt am Main, S. 92–109; PIES, INGO (1993): *Normative Institutionenökonomik. Zur Rationalisierung des politischen Liberalismus. Die Einheit der Gesellschaftswissenschaften. Studien in den Grenzreichen der Wirtschafts- und Sozialwissenschaften*, Bd. 78, Tübingen; RADNITZSKY, GERHARD/PETER

Was unsere westliche Welt im Innersten zusammenhält ...?

Bundeskanzler *Gerhard Schröder* mahnte nach den Ereignissen des 11. September einen Angriff auf unsere Wertegemeinschaft an. Er meinte damit das, was »unser Welt im Innersten zusammenhält«. Welche Inhalte sind damit wohl gemeint, wenn christliche Fundamente weder einen Common Sense in unserem Land repräsentieren, noch eine Richtlinie für unsere regierenden Politiker sind? Ist es die grenzenlose Toleranz? Diese hätten wir doch scheinbar erst im »multikulturellen« Pluralismus der »offenen Gesellschaft« erlernt, so werden die ewigen 68er behaupten. Nicht umsonst rühmte *Jürgen Habermas* diese »Kultur« als große Errungenschaft des Deutschlands der »Neuen Mitte«. Das postmarxistische Denken der Frankfurter Schule fordert dazu den Diskurs aller mit allen. Er behauptet damit nach dem vermeintlichen Ende der Metaphysik eine neue Qualität von Legitimität und Ethik. Christen, Moslems, Atheisten – Iraner, Deutsche, Kongolesen – alle sind sich gleich verwandt. Eingeforderte kulturelle Äquidistanz lädt ein zur Auseinandersetzung mit unterschiedlichsten Traditionen. Wir können schließlich eine Menge voneinander lernen ... Wer wird da widersprechen wollen? Es ist gerade so wie auf einem Jahrmarkt der Kulturen. Alle kriechen aus ihren Häusern hervor, um auf dem Marktplatz das Gute der anderen kennen zu lernen. Wer weiß, aus welchem Hause er kommt, der wird hier tatsächlich einen großen Gewinn haben. Wer aber ohne Identität ist – sich keiner kulturellen Herkunft bewusst –, dem fehlen Kriterien zum kritischen Verstehen und Abwägen, der wird schnell zum Spielball wohl verpackter Ideologien. Der Diskurs aber verlangt zunächst einmal die Bestimmung einer eigenen Position, damit die Gegenseitigkeit sich nicht in Selbstverleugnung auflöst. Das Bewusstsein eigener Kultur ist die notwendige Voraussetzung gelebter Toleranz. Dass der freie Diskurs unsere »Kultur« sein könnte, das scheint abwegig. Spätestens wenn wir für unsere alltäglichen Entscheidungen nach Kriterien menschlicher Legitimität suchen, wird offenbar, dass die Diskursethik ihr hehres Ziel interpersonaler Liberalität selbst aufheben kann.

BERNHOLZ [Hrsg.] (1987): *Economic Imperialism: The Economic Approach Applied outside the field of Economics*, New York; RICH, ARTHUR (1970): Das »Humanum« als Leitbegriff der Sozialethik, in: Trutz Rendtorff / Arthur Rich [Hrsg.]: *Humane Gesellschaft. Beiträge zu ihrer sozialen Gestaltung*, Berlin, S. 13–45; ULRICH, PETER (1995): Demokratie und Markt. Zur Kritik der Ökonomisierung in der Politik, in: *Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften*, Bd. 36, S. 75–95; ders. (1998): *Integrative Wirtschaftsethik. Grundlagen einer lebensdienlichen Ökonomie*, 2. Aufl., Bern/ Stuttgart/Wien; UTZ, ARTHUR FRIDOLIN (1987): *Recht und Gerechtigkeit. Anmerkungen und Kommentar zur Theologischen Summe II-II*, Fragen 57–79. Nachfolgefassung von Bd. 18 der deutschen Thomasausgabe. Neue Übersetzung von J. F. Groner, Bonn; ders. (1997): Von der Erfahrung zum klassischen Naturrecht, in: *Die Neue Ordnung*, 51. Jg., S. 362–367; WEBER, MAX (1904): Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, in: ders. (1985): *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Herausgegeben von Johannes Winckelmann, 6. Aufl., Stuttgart, S. 146–214.

Diskursethik als Legitimationsgrundlage der »offenen Gesellschaft«

Diskursethik behauptet für sich den Paradigmenwechsel von metaphysischer Begründung zur kommunikativ erschlossenen Legitimität. Wer argumentiert, unterstelle dabei immer schon, dass er gehört wird. Jedes Gespräch setze also perlokutiv die gegenseitige Achtung voraus. Diese Logik wird von *Habermas* unter das so genannte Universalisierungsprinzip »U« gestellt, nach dem jede gültige Norm bei allgemeiner Befolgung mit all ihren Konsequenzen von allen Betroffenen akzeptiert werden könne². *Karl-Otto Apel* geht noch einen Schritt weiter, indem er – anders als *Habermas* – mit dem »Teil B« angewandter Ethik das Ergänzungsprinzip »E« hinzufügt. Ideal postulierte Kommunikationsbedingungen machen danach wegen ihrer Differenz zur historisch gegebenen nicht-idealen Realität tatsächlicher Diskursbedingungen einen teleologischen Prozess in Richtung des idealen Verfahrens nötig. Seien diese »nicht hintergehbaren« Kommunikationsbedingungen erfüllt, ergebe sich Legitimität aus dem Vollzug des Diskurses³. Metaphysikfreie Begründung ethischer Urteile soll in evolutionären Gesprächsprozessen gelingen.

Diese behauptete Logik einer sich selbst definierenden Ethikbegründung prägt das Denken der »offenen« postmodernen Gesellschaft. Weltanschauungen stehen nebeneinander und erheben allesamt den Anspruch gleichwertiger Legitimität. Unterschiedlichste ethische Konzepte auch außerhalb des Frankfurter Raumes folgen dem zugrunde liegenden Paradigmenwechsel von der Metaphysik zur Evolution, die dem Menschen zutraut, selbst zu definieren, was er ist. Wenig verwunderlich sind die Parallelen der Diskursethik zu *Karl Marx*, der behauptet hatte: »Indem aber für den sozialistischen Menschen die ganze so genannte Weltgeschichte nichts anderes ist als die Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit, ... so hat er also den anschaulichen, unwiderstehlichen Beweis von seiner Geburt: Durch sich selbst, von seinem Entstehungsprozess.«⁴ Der konstruktivistische Ansatz von *Niklas Luhmann* kritisiert an der Diskursethik zwar eine Begründung der Legitimität aus dem Kommunikationsprozess, fußt aber dafür auf »autopoietischen« Prozessen, die dem Individuum die Konstruktion der Wirklichkeit zumuten⁵. Die St. Galler Schule um *Peter Ulrich* fordert gegen ökonomistische Scheinethik den radikalen Diskurs auch der Anwendungsbedingungen zur Durchsetzung eines eigenen moral point of view. Dazu unterstellt *Ulrich* »jedes Menschenbild als humanen Selbstentwurf« und folgert: »Der Mensch ›ist‹, was er in der menschlichen Gemeinschaft als soziales, kulturelles und geschichtliches Wesen aus sich macht oder zu machen versucht.«⁶ Gerade die ökonomistische Schule, gegen die sich *Ulrich* wendet, bedient sich der gleichen Logik. *Karl Homann* und seine zahlreichen Schüler meinen, die vermeintliche Moderne zeichne sich gerade dadurch aus, dass es die Menschen selbst sind, »die

² Vgl. z.B. *Habermas* (1984) S. 212.

³ Vgl. *Apel* (1986).

⁴ *Marx* (1955) S. 247f. Die Hervorhebung aus dem Original wurde getilgt.

⁵ Vgl. grundlegend *Luhmann* (1985) S. 53, zur Autopoiesis dens. (1999) S. 325.

⁶ *Ulrich* (1998) S. 70, 25. Offenbar ist hier aber ein Wesen des Menschen unterstellt. Vgl. auch *Ulrich* (1998) S. 207 (teleologisches Wesen) und dens. (1995) S. 89 (soziales Wesen).

jeweils erst definieren, was ihre Welt, ihre Interessen, ihre Präferenzen und ihre Kosten sind⁷. Diese Liste ließe sich fortführen mit Namen wie *Friedrich August von Hayek*, *Günther Patzig*, *Sir Karl Raimund Popper* und vielen mehr. Offenbar besteht bei allem Unterschied in Argumentation oder Intention ein Common Sense über die Legitimationskraft evolutionärer Entscheidungsprozesse. Wenn es das ist, was die »offene Gesellschaft« im Innersten zusammenhält, so müssen Fragen an die Kohärenz wie Relevanz dieses neuen Paradigmas erlaubt sein.

Gute Gründe gegen den schrankenlosen Diskurs

Gute Gründe seien der Garant für Legitimität, so fordert es die Diskursethik. So muss ganz nach *Apels* »Postulat der Selbsteinholung«⁸ die Übereinstimmung des theoretischen Ergebnisses der Diskursethik mit dem Vollzug ihrer Argumentationsschritte überprüft werden:

- *Apel* unterstellt im Prinzip »E« die Realisierung idealer Kommunikationsbedingungen als ein nichthintergebares Soll für Legitimationsprozesse in der »offenen Gesellschaft«. Daraus schließt er, »dass der Mensch notwendigerweise sich vorweg sein muss, um Mensch zu sein«⁹. Der formale Verfahrensimperativ wird so auf das Wesen – das Sein – des Menschen projiziert. Dennoch gelingt die Umgehung des naturalistischen Fehlschlusses nicht. Denn das Prinzip »E« wird als seiend postuliert. Daraus folgt die normative Bestimmung, wie das Wesen zu sein habe, nämlich diskursiv. Aus dem Sein ist also das Sollen erschlossen.
- Darüber hinaus widerspricht die Unterstellung einer diskursiven menschlichen Natur, auf der die gesamte Theorie erst aufbaut, der These behaupteter Metaphysikfreiheit. Denn nichts anderes als ein metaphysisches Postulat erlaubt diese Annahme.
- Das von *Apel* und *Habermas* unterstellte Universalisierungsprinzip »U« ist keineswegs unhintergebare Voraussetzung jeder menschlichen Kommunikation. Menschen, die anstelle von »U« eine rücksichtslose Durchsetzung eigener Interessen setzen, schaffen ohne ein gesprochenes Wort durch die stumme Anwendung von Gewalt (11. September) eine wohl verständliche Kommunikation. Das Gewaltprinzip tritt somit in Konkurrenz zu »U«. Um die Achtung der gegenseitigen menschlichen Würde zu gewährleisten, ist demnach ein Metaprinzip notwendig, dass dem Menschen zur Einschätzung legitimer Entscheidungen die Gewalt aus-sortieren hilft und die Entscheidung für »U« begründet.
- Der Vollzug des offenen Diskurses muss klären, wer nun eigentlich zugelassen ist und wer die Themen vorgibt. Hieran misst sich die praktische Relevanz des vermeintlich neuen Paradigmas. Wenn ausnahmslos alle Beteiligten mitentscheiden, welche Argumente gibt es dann gegen eine gewichtige Einmischung derer, die ei-

⁷ Homann (1988) S. 164.

⁸ Apel (1996) S. 21. Die Hervorhebung aus dem Original wurde getilgt.

⁹ Apel (1997) S. 101. Die Hervorhebung aus dem Original wurde getilgt.

gene Macht und Intoleranz über die Achtung des Gegenüber stellen? Dann gäbe es auch gegen Leute wie *Hitler*, *Stalin* oder *Bin Laden* keine andere Handhabe als den Diskurs. Hier herrscht dann das Recht des Stärkeren. Sollen aber gerade totalitäre Strömungen oder auch ideologische Lobbyisten, die zur Selbstdarstellung wichtige Entscheidungsprozesse verwässern oder verhindern, aus dem Entscheidungsprozess herausgehalten werden, dann bedarf es Zugangsbedingungen zum Diskurs, die nicht vom Intelligenzquotienten, wohl aber von der zugrunde liegenden Kommunikationslogik abhängen. Dies hatte schon *Max Weber* zu Recht als Voraussetzung einer fruchtbringenden Auseinandersetzung verschiedener weltanschaulicher Positionen eingefordert¹⁰. Nur dann können diejenigen ausgeschlossen werden, die den Diskurs desavouieren – und dies zum Schutz eines human-freiheitlichen Diskurses.

Der vermeintliche Paradigmenwechsel ist nicht schlüssig, denn er führt zu dem Dilemma einer Entscheidung zwischen Willkürgefahr und hinterrücks doch wieder eingeführter metaphysischer Begründung in einem Wesen des Menschen. Das Prinzip der Freiheit allein ist ein schlechter Garant der Freiheit, weil es zur Selbstaufhebung einlädt. Zum Schutz vor Willkür bedarf es also eines enger gefassten Freiheitsbegriffs, der eine Grenzziehung des offenen Diskurses durch eine – nichthintergehbare – richterliche Instanz der Menschlichkeit voraussetzt.

Die Alternative: Orientierung am »Humanum«

Die Humanität ist eine solche Orientierungsinstanz, die bei aller Toleranz Andersdenkenden gegenüber Maßstab jeden ethischen Urteils zu sein hat. Das setzt eine Vorstellung vom Menschen voraus, die nicht sozialdarwinistischer Verdrehung unterworfen ist und doch eine zeitgemäße Interpretation im Angesicht gesellschaftlicher Fortentwicklungen erlaubt. Als bleibende Bestimmung kann die Menschlichkeit postuliert werden. Dies »Humanum« verhält sich zu seinen dynamischen Interpretationen wie die Verfassung zum Gesetzgeber. Als unbestritten wird vorausgesetzt, dass der Mensch von Natur aus sozial veranlagt und frei, dabei nicht fehlerfrei ist. Schützenswerte Würde besitzt er eo ipso, darüber dürfte es keine Diskussion geben. Denn solche Bestimmungen lassen sich auch säkular-humanistisch nachvollziehen. Verankert im christlichen Menschenbild erfahren sie vor allem über den Schöpfungsgedanken und die Menschwerdung Gottes eine schlüssige Begründung, die noch die Transzendenz des Menschen ergänzt¹¹. Diese Bestimmungen können als Kriterien für ethische Diskurse die Geister zwischen legitimer Humanität und offener Gewalt oder verdeckter Ideologie entlarven helfen. Sie gelten als sakrosankt und fordern doch zur selbstverantwortlichen Interpretation auf, die erst eine relevante Stellungnahme zu Fragen der Zeit erlaubt.

¹⁰ Weber (1904) S. 149. Vgl. dazu auch Baumgarten (1992) S. XVIII.

¹¹ Für eine übersichtliche Vorstellung des christlichen Menschenbildes vgl. Ockenfels (1999) S. 94–96 (katholisch) oder Rich (1970) (protestantisch).

Dazu ein Vergleich: Unser demokratischer Rechtsstaat fußt auf dem Prinzip der Gewaltenteilung. Über Gesetze wird diskutiert, entschieden und noch einmal juristisch geurteilt. Im freien Diskurs aller Beteiligten aber fehlt diese Judikative. Die formale Befähigung zur Argumentation qualifiziert keineswegs schon für einen legitimen Diskurs. Hinzukommen muss eine Einsicht in die grundlegenden Rechtsprinzipien bzw. die Achtung der am Humanum ausgerichteten unverrückbaren Argumentationslogik.

Nichtdisponibles Urteilkriterium:	<i>Verfassung:</i> Freiheitlich demokratischer Rechtsstaat	<i>Humanum:</i> frei, sozial, beschränkt, gewürdigt (transzendent)
Dynamische Interpretation:	Anwendungen z. B. auf Zivil- oder Strafrecht	Stellungnahmen z. B. zur Bioethik, zum Terror, Krieg etc.

Verfassung wie Humanum stecken die Grenzen des legitimen Diskurses ab, wobei – wenn dieser Vergleich verlassen wird – selbstverständlich die Legitimität jeder Verfassung wieder am Humanum auszurichten ist. Das vorgestellte Analogiemodell fußt auf der Unterscheidung von Naturgesetz (Rahmen) und Naturrecht (Deutungsspielraum)¹². Was nun der Mensch ist – das Humanum –, gilt so als unverrückbares Kriterium zur Bewertung zugrunde liegender Kommunikationslogik möglicher Teilnehmer eines human legitimen Diskurses. Eine der Evolution bzw. dem Opportunismus der Akzeptanz preisgegebene Selbstdefinition des Menschen verträgt sich nicht mit dieser humanen Judikative. Die unbedingte Ausrichtung ethischer Legitimität an der Menschlichkeit ist gegenüber dem vermeintlich neuen Paradigma in der Lage, positivistische Willkürgefahren abzuwehren. Sie erlaubt dennoch einen weiten Interpretationsrahmen, der eine dynamische Übersetzung des Humanum in die Sprache jeder Gegenwart erlaubt und einfordert. In diesem Sinne können verschiedene legitime Deutungen nebeneinander existieren. Übertretungen der Menschlichkeit aber können für Entscheidungsfindungen gut begründet ausgemerzt werden.

Das Prinzip der Selbsteinholung ist hier erfüllt, da der Mensch eo ipso Träger des Humanum ist. Theoretisch gilt sein Wesen als die Begrenzung jeden legitimen Diskurses. Praktisch kann er diese Grenzziehung vornehmen, da er sein eigenes Wesen im Vollzug des legitimen Diskurses zu vermitteln hat. Der Mensch ist somit zum theoretisch legitimen wie praktisch relevanten Diskurs befähigt. Jede konkrete Bewertung oder Entscheidung fordert vor der Aussprache schon den inneren Diskurs ein, und damit eine innere Kommunikation der in uns vorhandenen Rationalitäten. *Denis Goulet* unterstellt hierzu eine Abwägung zwischen technischer, politischer und ethischer Rationalität. Während die erste der Effizienzlogik folge, orientiere sich die zweite an der Machterhaltung. Der ethischen räumt er einen notwendigen Primat für Konfliktsituationen zu¹³, ohne aber ihre Logik näher zu bestimmen. Diese kann – normativ – in der unbedingten Ausrichtung am Humanum festgemacht werden. Der

¹² Vgl. Utz (1997), dens. (1987) S. 277, Kettern (1993) S. 102f.

¹³ Goulet (1992).

Primat setzt einen gemeinsamen Sprachcode der Rationalitäten voraus, damit abgewogene Entscheidungen möglich werden. Das Nebeneinander verschiedener Sprachspiele wird hier innermenschlich durchbrochen. Die gemeinsame Herkunft der Rationalitäten im Wesen des Menschen schafft neben allen Unvereinbarkeiten der Rationalitäten einen Sprachcode, der die gegenseitige Übersetzung ermöglicht. Im Humanum (in jedem Menschen) grundgelegt ist so die Fähigkeit 1.) für eine verstehende Kommunikation unterschiedlicher Rationalitäten sowie 2.) zu einer ethisch-humanen Entscheidung. Ist diese z.B. als Werturteil einmal gefällt, tritt sie durch Aussprache in den legitimen Diskurs mit ebenso entstandenen Werturteilen anderer Beteiligter. Die Einhaltung dieser Kommunikationslogik ist die Zugangsbedingung zum legitimen Diskurs. Dennoch sind die dabei gefällten Urteile keineswegs eo ipso legitim. Letztprinzip bleibt auch hier wieder eine nochmalige Rückversicherung aller ethischen Urteile und Entscheidungen an den Grundpfeilern des Humanum. Ein »Ja« zum Diskurs ist verbunden mit Skepsis gegenüber der Diskursethik. Das Humanum ist die theoretisch legitime wie praktisch relevante Verfassung jeden ethischen Diskurses. Der willküranfälligen »offenen« wird so das Modell der humanen Gesellschaft entgegengesetzt.

Christliche Humanisierung in der Praxis

Der konkrete Mensch, täglich konfrontiert mit politischen, ökonomischen u.a. Neuigkeiten, ist zum Urteil aufgerufen. Dazu sind Kriterien nötig. Das Individuum erschließt damit ethisch relevante Entscheidungen für sein Leben wie auch für das Leben derer, für die er verantwortlich ist. Entsprechend des Analogiemodells ist der Primat ethischer Rationalität in der praktischen Umsetzung rückgekoppelt an das Prinzip des Humanum. Diese unbedingte Verantwortung vor der Menschlichkeit eröffnet ihm die Freiheit für human legitime Entscheidungen. Das Bewusstsein um Verfassungskompetenz und Inhalt des Humanum und die Einsicht in diesen notwendigen Rahmen willküranfälliger Offenheit wandeln den formal-offenen zu einem qualitativ-humanen Diskurs, der seine Legitimität nicht aus sich selbst, wohl aber aus der Rückbindung an das menschliche Wesen herleitet. Dogmatisch eindeutige Vorgaben für jede einzelne Entscheidung sind hier nicht vorzugeben, dafür aber ein qualitativer Interpretationsschlüssel für ethisch relevante Urteile. Da diese Disposition (nicht allein) christlich begründet zum legitimen Diskurs qualifiziert, heißt die Alternative zur grenzenlosen Offenheit die Humanisierung der Gesellschaft.

Die Umsetzung hat in der *Erziehungsarbeit* zu beginnen. Erfahrungen mit einem Ansatz religiös-politischer Bildung zeigen eine solche Richtung auf¹⁴. »Das Geheimnis der Erlösung heißt Erinnerung«, an dieser jüdischen Weisheit müssen sich auch Alternativen zum bisherigen Umgang mit historisch-politischer Meinungsbildung messen lassen. Das Einhämmern von Schuldkomplexen zur eigenen Nationalität und Religion macht es einem deutschen Christen nicht gerade leicht, gegen das

¹⁴ Vgl. Nass (2000).

allgemeine Selbstmitleid eine engagierte gesellschaftliche Verantwortung zu entfalten. Die so vorangebrachte Entwurzelung von Heimat und Glauben führt manche junge Menschen in die Fänge vermeintlicher Synonyme. Die Scheinreligionen des Marktes oder auch fanatischer Extremisten von rechts oder links verführen manche Sinnsucher einer orientierungssuchenden Generation. Interesse für die Mitgestaltung demokratisch-politischer Kultur ist ohne eine kulturelle Identität nicht zu haben. Hier sollte auch einmal über neue Akzente in den Lehrplänen nachgedacht werden. Erfahrungen in Gesprächsrunden von Zeitzeugen der Geschichte mit jungen Leuten sind überraschend wie mutmachend. Hier begegnen junge Menschen glaubwürdigen Gesichtern. Lebendige Bilder konfrontieren mit: – der Wirklichkeit im KZ, aber auch der Rettung durch einen deutschen Offizier, – mit den Gefühlen von Soldaten, die erst gegeneinander kämpften und nach dem Krieg Freundschaft schlossen, – mit dem Trauma der Einzelhaft im Stasigefängnis, das den einen zerbrach, den anderen zum mahnenden Bekenntnis aufrüttelte. Hier sind langschweifige Moralappelle überflüssig. Schicksale sprechen und überzeugen für sich. Sie rühren an zur Betroffenheit, rütteln auf zur Beteiligung. Offene Tore für eine selbstbewusste kulturelle Identität und Vorbilder, die diese glaubhaft verkörpern, werden bei vielen Menschen eine innere Sehnsucht wachrütteln: den Glauben an Werte, für die sich der Einsatz lohnt und die Hoffnung, dass solche auch politisches Gesicht gewinnen. So Motivierte können unsere Gesellschaft zum Guten gestalten.¹⁵ Humane Verantwortung baut auf eine kulturelle Identität.

Diese Orientierung fällt auch im Wirtschaftsalltag auf einen fruchtbaren Boden. Für kurzfristig zu treffende Managemententscheidungen ist der Endlosdiskurs – neben den bereits aufgezeigten Problemen – zumeist kontraproduktiv. Dagegen können im Rahmen der christlich-humanistischen Alternative ökonomische Entscheidungsprozesse unter den Primat der ethisch-humanen Rationalität gestellt werden, ohne den wirtschaftlichen Ruin herbeizuführen. Dazu bedarf es jedoch einer breiten Zustimmung von Produzenten wie Konsumenten zu einer humanökonomischen Finalität wirtschaftlichen Handelns. Die innere wie die in der Aussprache interpersonale Kommunikation der ethischen mit der ökonomischen Rationalität stellt die unterschiedlichen Wertungen/Schätzungen¹⁶ des Effizienzcodes bzw. des ethischen Codes gegenüber: Der Homo Oeconomicus – die ökonomische Rationalität – entscheidet mithilfe des Effizienzprinzips. Über den I/0-Code vereinfacht, werden die Ergebnisse seiner Beurteilung wirtschaftlicher Verhältnisse oder Entscheidungen nun in den Diskurs mit der ethischen Rationalität eingespeist. »I« steht dann für effizient, »0« für ineffizient. Ein analoges ethisches Messinstrument urteilt dann über die gleichen praktischen Zusammenhänge aus der moralischen Warte. Die Beurteilung verläuft nach moralisch-finalen Gesichtspunkten: in der Orientierung an dem als Menschenbild vorausgesetzten Humanum. So ergibt sich eine zweite – ethische –

¹⁵ Vgl., Nass, Elmar (2002): Christliche Überzeugung gefragt. Zur Profilierung Kirchlicher Jugendarbeit. Reihe: Kirche und Gesellschaft 295, Köln.

¹⁶ Der ökonomische Ansatz behauptet für den H-O, er würde schätzen statt werten. Tatsächlich aber gewinnt seine Sicht über die normative Deutung seiner Ergebnisse den Charakter einer Wertung. Vgl. Pies (1993) S. 110.

Wertetabelle, nach der »I« für ethisch-human und »0« für nicht ethisch-human steht. Effizienz und Humanität sind dann die Bestimmungsfaktoren der Wertecodes, die nun im Diskurs gegenübergestellt und zu einer ökonomisch vernünftigen, ethisch legitimen Entscheidung geführt werden können. Im Zweifel gilt nach diesem Diskurs der Primat der ethischen Rationalität.

Mit der Auswahl des jeweiligen Paradigmas ethischer Legitimität entscheidet sich der Inhalt dessen, was unsere Wertegemeinschaft im Innersten zusammenhält. Gibt es keine willkürbegrenzende Orientierung, dann fehlen gute Gründe gegen Gewalt und Terror, dann wird zudem ebenso schnell wie schleichend die Logik der Effizienz den Standpunkt ethischer Humanität imperialistisch vereinnahmen¹⁷. Die Entscheidung wird fallen zwischen einer manipulierbaren Version des Diskursliberalismus und einer humanistisch orientierten Gesellschaft liberaler Verantwortung. Mit dem allseits beliebten »sowohl als auch« ist dies Dilemma nicht zu lösen. Denn es gibt nur *ein* Letztprinzip: entweder den Diskurs oder das Humanum.

¹⁷ Vgl. zu dieser Sogwirkung des ökonomischen Imperialismus z.B. Radnitzky/Bernholz (1987).