

Vorwort

„Motivation ist die Begründung eines Handelns in dem Sinne, dass sie darüber Auskunft gibt, warum man zum Handeln genötigt ist, warum man sich überhaupt zu einem Entschluss veranlasst sieht.“

Dieser Satz aus dem Frühwerk meines Lehrers Martin Honecker¹ begleitet mich seit meinen Studientagen. Er erläutert eine Antwort auf die Frage nach der besonderen Attraktivität evangelischer Sozialethik, die mich überzeugt hat: Evangelische Sozialethik ist nicht durch eine besondere Erkenntnis oder Lehre zu kennzeichnen, sondern in einer spezifischen Motivation christlicher Praxis zu suchen.

Dabei meint „Motivation“ mehr als „Gefühl“: Sie beschreibt die umfassende Ausrichtung der gesamten menschlichen Lebensführung. Diese umfassende Ausrichtung erfasst den Menschen so sehr, dass sein von Vernunft geprägtes Verhalten eine spezifische Form annimmt. Das Handeln, das Verhalten oder die Ausrichtung gemeinschaftlichen Tuns wird also nicht primär durch eine vernünftige Abwägung initiiert, sondern vor allem durch affektive Zustände gesteuert. Diese affektive Komponente schien und scheint mir in der Begründung evangelischer Ethik zu kurz zu kommen, obwohl sie in einer protestantischen Theologie Platz haben müsste, da es dieser aufgegeben ist, die im Glauben erfahrene Gewissheit und damit ein zu Herzen gehendes Widerfahrnis zu bedenken.

Der hier vorliegende Entwurf zu einer evangelischen Ethik versucht genau diese Lücke auszufüllen und den affektiven Mustern, die sich aus der Erfahrung des von und vor Gott gerechtfertigten Sünders ergeben, nachzugehen.

Nichts liegt näher, als in diesem Zusammenhang die im Glauben zugesprochene menschliche Freiheit in den Blick zu nehmen. Es liegt auf der Hand, dass das Evangelium von Jesus Christus ein Ruf zur Freiheit ist. Diese in der Kraft des göttlichen Geistes gewährte Freiheit ist das Bündel von Affekten und die Motivation, von denen in christlicher Perspektive alles Handeln geleitet wird. Genau um diese in Anspruch nehmende und den Menschen ganz und gar motivierende Freiheit geht es in dem hier vorliegenden Entwurf. Die Ausarbeitung will Freiheit als Motivation, als Geschehensereignis, als ein Bündel aus Affekten oder auch als ein Gefühl verständlich machen und von dort aus den Auswirkungen dieser affektiven Anregungen diskursiv nachspüren.

Die Erfahrung des Befreitseins und die sich daraus ergebende Mitarbeit des befreiten Menschen ist eine fundamentale Erfahrung, die der christlichen Glaubens- und Lebenspraxis eigen ist. Menschen mit einer anderen religiösen Verankerung mögen darin teilweise einstimmen; sogar sich selbst als areligiös definierende Menschen können den Begriff „Freiheit“ mit einer besonderen Aura umgeben. Zugleich scheint der Ruf nach Freiheit in der zusammenwachsenden Weltgemeinschaft universalen Charakter anzunehmen.

Diese wenigen Bemerkungen zeigen schon, dass der Begriff „Freiheit“ nicht nur die spezifische Motivation christlicher Glaubens- und Lebenspraxis umfasst,

sondern auch mit dem Lebensgefühl des Menschen in der Moderne zur Deckung zu bringen ist. Hierin liegt seine Chance, da der Freiheitsbegriff auch dazu in der Lage ist, Verbindungslinien zwischen verschiedenartigen religiösen Begründungen herzustellen. Zumindest gelingt es ihm, das christliche Ethos in den Kontext der anderen Religionen einzuordnen.

So ist der hier vorliegende Entwurf in den Zusammenhang meiner bisherigen Studien einzuordnen: Die Promotionsschrift setzte sich mit F. Karrenberg als einem liberalen Ökonomen protestantischer Prägung auseinander und zeigte sich fasziniert vor seiner Art und Weise, Soziale Marktwirtschaft im evangelisch geprägten Menschenverständnis zu verankern. In der Habilitationsschrift habe ich versucht, eine „Globalisierung der Menschenrechte“ zu begründen. Dabei ging es mir darum, Gestaltungsmöglichkeiten eines voranschreitenden Prozesses der Globalisierung auszuloten und in diesem Zusammenhang die orientierende Funktion der politischen wie kulturellen, sozialen und wirtschaftlichen Menschenrechte als fundamentale Freiheitsrechte zu entdecken. In dem hier vorliegenden Entwurf zu einer Ethik analysiere ich nun die allen vernünftigen Orientierungen zugrunde liegende Freiheitserfahrung. Von dort aus nehme ich die Fragestellungen, die sich aus dem Zusammenwachsen der Weltgemeinschaft ergeben, in den Blick.

Ich danke allen, die anregend, begleitend und korrigierend am Entstehen dieses Entwurfes mitgewirkt haben: An erster Stelle danke ich M. Honecker, der das Wachsen dieses Ethikentwurfes verfolgt und mit kritischen Einwänden begleitet hat. In die evangelisch-theologische Fakultät der Ruhr-Universität Bochum weiß ich mich gut eingebunden und habe durch die Arbeit mit den Studierenden eine Vielzahl von Anregungen für das zweite Kapitel erhalten. Eine der Studierenden, Nora Ost, hat als erste die grundlegenden Korrekturarbeiten vorgenommen. Drei weitere ehrenamtliche Mitarbeiterinnen meiner Gemeinde in Neuss haben sich dann der aufwändigen und mühevollen Detailarbeit unterzogen und weitere Korrekturen vorgenommen: G. Götte, A. Irnich und insbesondere A. Kühnel. Ohne ihre gründliche Korrekturarbeit hätte ich das Manuskript nicht mit ruhigem Gewissen abgeben können. Beachtlich ist diese Leistung auch deswegen, weil alle vier Korrekturlesenden diese Aufgabe ehrenamtlich übernommen haben. Allein das Interesse an der Sache sowie die Verbundenheit mit meinen Aufgaben hat sie dazu motiviert, unzählige Stunden in das mühevolle Korrekturlesen zu investieren. Schließlich bedanke ich mich bei J. Schneider vom Kohlhammer-Verlag für die unkomplizierte Zusammenarbeit. Dafür, dass es mit seiner wohlwollenden Unterstützung so einfach war, das Manuskript zu günstigen Bedingungen in diesem Verlag drucken zu lassen, danke ich herzlich. Ebenfalls bedanke ich mich bei dem Verein zur Erforschung kirchlicher Zeitgeschichte in Deutschland nach 1945 e.V. für die Gewährung eines Druckkostenzuschusses. Mittels dieses Zuschusses konnte die Erstellung der Druckvorlage realisiert werden.

Die konkrete Gemeindegarbeit vor Ort, die meinen Dienst ausfüllt, ist in einer Fülle von Bezügen in den jeweiligen Abschnitten des zweiten Kapitels spürbar. Ich bin nach wie vor davon überzeugt, dass den lokalen, miteinander vernetzten

Kirchengemeinden eine bedeutsame Vorbildfunktion bei der Erziehung zu Verhaltensveränderungen aller Menschen zukommen kann. Das Sozialgebilde Kirchengemeinde ist nicht zu unterschätzen. Daher danke ich auch meiner Evangelischen Christuskirchengemeinde in Neuss dafür, dass sie mich trägt.

Schließlich hoffe ich immer noch, dass sich die gewaltigen globalen Herausforderungen, die sich durch den Klimawandel ergeben, lösen lassen. Dazu bedarf es natürlich gewaltiger Anstrengungen des Denkens und des Schutzes von natürlichen, gesellschaftlichen und kulturellen Gegebenheiten. Eine Vielzahl der im zweiten Kapitel genannten Überlegungen wird hoffentlich dazu beitragen. Aber es bedarf noch eines Anstoßes mehr, damit es endlich zu einer positiven Veränderung im Verhalten der Menschen kommt. Genau an dieser Stelle wird die Motivation zum Zuge kommen müssen, die sich in der Freiheitsbotschaft erschließt.

Das Leben unserer Kinder, in denen Gott zeigt, dass er seine „Lust“ und sein „Wohlgefallen“ an unserer Welt nicht verloren hat, erinnert uns daran – auch mich: Meine drei Töchter Dorina, Eleni und Anthea erfüllen nicht nur mein privates Leben, sondern sind durch ihr Dasein auch eine wunderbare Aufforderung dazu, sich den Herausforderungen einer zusammenwachsenden Weltgesellschaft denkend und handelnd zu stellen.

Neuss, im Sommer 2011

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	5
 <i>Kapitel I</i> <i>Grundlegung einer Ethik der Freiheit nach</i> <i>protestantischem Verständnis</i>	
1 Freiheit als Ausgangspunkt christlicher Ethik	23
1.1 Freiheit als zentrales Thema von Ethik als einer Theorie des guten Lebens	23
1.2 Freiheit – ein vielschichtiger Begriff: die drei Reflexionsstufen von Freiheit	25
1.3 Die Freiheitsgeschichte der Weltgemeinschaft: eine Sammlung von Erfahrungen der Befreiung (M. Walzer)	29
1.4 Konsequenzen für den Aufbau einer Ethik der Freiheit	32
2 Der Freiheitsgedanke in biblischer Begründung	36
2.1 Der Freiheitsgedanke des Apostels Paulus	36
2.1.1.3 Der philosophische „Referenzrahmen“ der paulinischen Freiheitsbegründung: die Stoa	36
2.1.2 Die Freiheitsbotschaft des Apostels Paulus	38
2.1.2.1 Christus als Befreier von den bisherigen Heilswegen der Menschheit – die Freiheit als Kennzeichen christlicher Identität (Gal 5)	38
2.1.2.2 Liebe als Inkarnation von Freiheit: Christus als geistgewirkte Freiheit existierend (1. Kor 8f)	40
2.1.2.3 Geistgewirkte Freiheit (2. Kor 3)	42
2.1.2.4 Freiheit als Distanzierung von negativen affektiven Verhaltensmustern (Gal 5,16ff)	43
2.1.2.5 Freiheit als das neue Sein – Hoffnung für die geplagte Schöpfung (Röm 8)	44
2.1.2.6 Die Freiheit als normierende Kraft gesellschaftlicher Wirklichkeit (Phlm)	45
2.1.2.7 Zusammenfassung: Freiheit als Fundament christlicher Ethik	47
2.1.3 Nähe und Distanz des paulinischen Freiheitsverständnisses zur Stoa	49
2.2 Außerpaulinische Verweise auf die Freiheitsbotschaft	53
2.2.1 Johannesevangelium: Die Wahrheit wird uns frei machen	53
2.2.2 Jakobusbrief: das „vollkommene Gesetz der Freiheit“ (Jak 1,25)	55

2.2.3	Petrusbriefe	55
2.3	Die Gruppe der Hellenisten als „Erfinder“ der neutestamentlichen Freiheitsbotschaft	56
3	Der Grundcharakter erlebter Freiheit in christlicher Perspektive: eine kritische Auseinandersetzung mit der Freiheitsschrift Martin Luthers	59
3.1	Vorreformatorsche Einsichten – eine Skizze zur Diskussion um das <i>liberum arbitrium</i> sowie um die <i>libertas ecclesiae</i>	59
3.2	Der historische Ausgangspunkt des Freiheitstraktats	61
3.3	Das Geschehen der Befreiung	62
3.4	Die Freiheit des Gewissens	65
3.5	Die soziale Kraft der Freiheit	66
3.6	Die gesellschaftsbezogene Dynamik der Freiheit	68
3.7	Kritische Würdigung der Freiheitsschrift Luthers	70
4	„Freiheit, das ist das Wesen des Christentums!“ – Analyse der Freiheitsbotschaft Philipp Melanchthons	74
4.1	Einbettung des Zitates in den Gesamtzusammenhang seines Werkes	74
4.2	Der psychologisch-philosophische Referenzrahmen	78
4.3	Der anthropologische Referenzrahmen	81
4.4	Der juristische Referenzrahmen	83
4.5	Melanchthons Ethik als Ethik der Freiheit	85
4.5.1	Die Bedeutung des Verweises auf das Naturrecht in Melanchthons Sozialethik	85
4.5.2	Die Stärkung des Vertragsdenkens	86
4.5.3	Das Kriterium der Gleichheit als Ausdruck der gleich bleibenden Menschenwürde	87
4.5.4	Das Kriterium der Epikie als Ausdruck menschlicher Phantasie und Imaginationskraft	87
4.5.5	Die Stärkung der Privateigentumsordnung	88
4.5.6	Die Begrenzung der nationalstaatlichen Machtbefugnisse durch die Etablierung von Rechtssystemen	89
4.5.7	Die Bedeutung der Bildung für den Zusammenhalt der Gesellschaft sowie für die individuelle Lebensführung	89
4.6	Kritische Würdigung der Erkenntnisse Melanchthons	90
5	Der anthropologische Referenzrahmen einer Ethik der Freiheit	96
5.1	Die neuartige Psychologie der Reformatoren	96
5.2	Die Bedeutung der Affekte als Basis menschlicher Motivation sowie als Tor zur theologischen Erkenntnis	98

5.3	Die Affekte als Träger der Kommunikation in der frühkindlichen Phase der menschlichen Entwicklung	101
5.4	Basale und kulturunabhängige Emotionsdimensionen	102
5.5	Informationsverarbeitung in affektbezogenen Lebensmomenten	104
5.6	Affekte und Entscheidungsfähigkeit	105
5.7	Positive und negative Affekte und ihr Einfluss auf das Kommunikationsverhalten eines Menschen	106
5.8	Die „Gefühls-Familie“ der Freude als Inkarnation des Geschehens der Freiheit	107
5.9	Die Ethik der Freiheit als eine Hermeneutik der Freude	109
6	Freiheit als freudiger Vollzug sinnstiftenden Selbst- und In-der-Welt-Seins im Kraftfeld des göttlichen Geistes	112
6.1	Geistgewirkte Transformation der negativen emotionalen Zustände in Affekte der Freude und deren Gefährdung	113
6.1.1	Freude am Werk des Schöpfers – das Lob der kreatürlichen Freiheit	113
6.1.2	Die Gefährdung der kreatürlichen Freiheit durch deren Reduktion auf Willkür und Maßlosigkeit	114
6.1.3	Freude über das konkrete Versöhnungswerk in Jesus Christus – menschliche Dankbarkeit für die kreative Freiheit	115
6.1.4	Die Gefährdung der kreativen Freiheit durch deren Reduktion auf Größenwahn und Überheblichkeit	116
6.1.5	Die Freude im Heiligen Geist – die Bitte um kommunikative Freiheit	116
6.1.6	Die Gefährdung der kommunikativen Freiheit durch Vereinnahmungsversuche	117
6.1.7	Zusammenfassung der bisherigen Erkenntnisse	117
6.2	Die pneumatologische Begründung der Freiheitsbotschaft – ein Beitrag zur Selbstaufklärung von Freiheit aus christlicher Perspektive heraus	119
6.2.1	Persönliche Zueignung des Leben schaffenden Geistes	119
6.2.2	Befähigung zur Geschwisterschaft Jesu	120
6.2.3	Die einholende und machtvolle Wirkung des Geistes Jesu Christi	122
6.2.4	Die Teilhabe des Geistes an der Lebenskraft der Schöpfung	123
6.3	Die konkrete Wirkmächtigkeit des in der Kraft des göttlichen Geistes realen Geschehens Freiheit	124

7	Der philosophische Referenzrahmen der Freiheitsbotschaft ...	127
7.1	Die Freiheit als Willensfreiheit	127
7.2	Problematisierung der Unbedingtheit von Willensfreiheit	128
7.3	Die kritische Infragestellung der Willensfreiheit auf Grund neurowissenschaftlicher Erkenntnisse	129
7.4	Die Bedingtheit der Willensfreiheit durch Gewissheitsstrukturen: Übereinstimmungen zwischen Theologie und Neurowissenschaften	131
7.5	Das Konzept der kommunikativen Freiheit nach A. Honneth	133
7.6	Die Willensfreiheit als Resultat eines Aneignungsprozesses nach P. Bieri	135
7.7	Die Wirksamkeit des subjektiven und des objektiven Geistes: die Bedingtheit der Willensfreiheit	138
8	Grundzüge eines Programms der ethischen Theologie	141
8.1	Die schöpfungsgemäße Freiheit als Motor der Ethik gemäß der Ausarbeitung von Wolfgang Trillhaas	141
8.1.1	Die Freiheit als Kennzeichen und Merkmal des Menschen	141
8.1.2	Die natürliche Freiheit	142
8.1.3	Die christliche Idee von Freiheit als Vollendung der natürlichen Freiheit	143
8.1.4	Eine Ethik der Kultur, der Sprache, der Ehre und der Demokratie: neue Akzentsetzungen in einer Ethik der Freiheit	144
8.1.5	Die Würdigung des Ansatzes Trillhaas' bei der natürlichen Freiheit	145
8.2	Der Schutz der persönlichen Freiheit als zentrales Anliegen ethischer Reflexion nach Trutz Rendtorff	146
8.2.1	Die Freiheit als zentrales Thema der ethischen Theologie	146
8.2.2	Der Schutz der Freiheit der Subjektivität – kein exklusives Thema der theologischen Ethik	147
8.2.3	Die Freiheit der Subjektivität als Grundlage moderner Gesellschaften sowie als Fundament der Freiheitsbotschaft	148
8.2.4	Der freie Mensch als rechenschaftspflichtiger Theoretiker?	150
8.3	Die Freiheit Gottes als zentraler Leitbegriff einer Ethik nach Karl Barth	150
8.3.1	Die Freiheit Gottes als Verdopplung der menschlichen Freiheit	150
8.3.2	Die Freiheit im Gewand des Gebotes – eine weiterführende Darstellung?	152
8.3.3	Barths materiale Freiheitsethik mit Konturen	153
8.4	Die Freiheit als kritischer Vermittlungsbegriff nach O. Bayer	155
8.4.1	Die „Ursituation“ im Leben Bayers	155

8.4.2	Die zugesagte Freiheit in der Bindung an das gottesdienstliche Geschehen	156
8.4.3	Die zugesagte Freiheit als Kriterium zur Beurteilung gesellschaftlichen Handelns: Freiheitsethik als Meta-Kritik	157
8.4.4	Der bewusste Verzicht auf eine umfassende materiale Ethik	158
8.4.5	Kritische Würdigung der Position von O. Bayer	159
8.5	Die Ethik der Freiheit: die Bedeutung einer ethischen Theologie	160
8.6	Die den Freiheitssinn begleitenden Affekte als Gliederungsprinzip einer Sozialethik	164
8.6.1	Die Achtung vor dem Menschen und seinen Freiheitsrechten	164
8.6.2	Ehrfurcht vor dem Leben	164
8.6.3	Menschliche Kommunikation und Begegnung mit dem Willen zur Partnerschaft	165
8.6.4	Lebendige menschliche Kreativität als das Fundament für das Überleben einer freiheitlichen Gesellschaft	165
8.6.5	Die Potenzialität der Freiheit: Mut zur Entwicklung	166
8.6.6	Fantasie – ein Spiegelbild freiheitlichen Lebens	166
8.6.7	Ermütigung zur Teilhabe	167

Zwischenüberlegung:

	<i>die Bedeutung von Freiheit in den anderen Religionen</i>	169
--	---	-----

9	Das Verständnis von Freiheit in den anderen Religionen	169
9.1	Das Freiheitsverständnis im Islam	169
9.1.1	Der Mensch als Statthalter Gottes: Unterschiedliche Deutungen eines Koranverses	170
9.1.2	Das Freiheitsverständnis im Reformislam	171
9.1.3	Zwei Traditionslinien im Islam und ihre Auswirkungen auf das Freiheitsverständnis	172
9.1.4	Der Islam und die Menschenrechte als fundamentale Freiheitsrechte	174
9.1.5	Freiheit und Islam – ein Widerspruch?	175
9.2	Das Freiheitsverständnis im Buddhismus	176
9.2.1	Das Zentrum der buddhistischen Theologie: die Befreiung des Menschen	177
9.2.2	Die Befreiung im Verständnis des Hinayana-Buddhismus	178
9.2.3	Die Befreiung im Verständnis des Mahayana-Buddhismus	179
9.2.4	Engagierter Buddhismus	180
9.2.5	Der Buddhismus als Vorkämpfer für eine nur innerliche Freiheit?	181
9.3	Das Freiheitsverständnis im Hinduismus	182
9.3.1	Buddhismus und Hinduismus im Vergleich – eine erste Annäherung an die Besonderheit des Freiheitsverständnisses im Hinduismus	182

9.3.2	Die Bedeutung der Bhagavadgita für das Freiheitsverständnis im Hinduismus	183
9.3.3	Die Mystik als Weg des Menschen zur Befreiung	184
9.3.4	Die Gottesliebe als Weg zur Freiheit	184
9.3.5	Der Raum der Freiheit: Reformprozesse im Neohinduismus	186
9.3.6	Die Stärkung der Freiheitsbotschaft im Hinduismus	187
9.4	Chinesische Religionen	188
9.4.1	Konfuzius: Freiheit als Resultat vollzogener Riten?	189
9.4.2	Der Konfuzianismus: bescheidende Möglichkeiten für eine Entwicklung der Freiheitsbotschaft	190
9.4.3	Der Daoismus	191
9.4.4	Die Freiheitsimpulse des Chan-Buddhismus	192
9.4.5	Die begrenzte Reichweite der Freiheitsbotschaft in den chinesischen Religionen	194
9.5	Das Judentum	195
9.5.1	Die Gestalt der Freiheitsbotschaft in der hebräischen Bibel sowie im Frühjudentum	195
9.5.2	Das Freiheitsdenken im rabbinischen Judentum	198
9.5.3	Die Freiheitsliebe des Judentums	200
9.6	Kritische Würdigung des Freiheitsbegriffs in den angesprochenen Religionen	201

Kapitel II

Konkretionen und Bewährungsfelder einer Ethik der Freiheit in globaler Perspektive

203

10	Achtung des Menschen und seiner Freiheitsrechte – Grundlage einer freiheitlichen Gesellschaft	203
10.1	Die Freiheit des Gewissens	203
10.1.1	Das Recht auf Gewissensfreiheit als klassisches Abwehrrecht	203
10.1.2	Die Gewissensfreiheit – das Resultat eines zähen Ringens in der Geschichte der Menschheit	204
10.1.2.1	Die erste Phase: Die Gewissensontologie der mittelalterlichen Scholastik	204
10.1.2.2	Die zweite Phase: Die Rede von der Gewissensfreiheit in der reformatorischen Theologie	205
10.1.2.3	Die dritte Phase: die Gewissensfreiheit als Menschenrecht	206
10.1.2.4	Befindet sich die Weltgesellschaft in einer vierten Phase des Kampfes um volle Anerkennung der Gewissensfreiheit?	207
10.1.3	Die Gefahr einer schleichenden Aushöhlung des Rechts auf Gewissensfreiheit in der globalisierten Weltgemeinschaft	208
10.1.4	Die Entwicklung der Mehrdimensionalität einer Begründung der Gewissensfreiheit	210

10.1.5	Maßnahmen zum Schutz der Gewissensfreiheit in einer globalisierten Weltgemeinschaft	211
10.1.6	Die Bedeutung eines umfassenden Orientierungswissens in christlichen Bildungsanstrengungen: die Rolle der Erwachsenenbildung	212
10.2	Die Kommunikationsfreiheiten	213
10.2.1	Die Kommunikationsfreiheiten als das Fundament einer freiheitlichen Gesellschaft	213
10.2.1.1	Die Kommunikationsfreiheiten als Ausprägungen der Meinungsfreiheit	213
10.2.1.2	Die Meinungsfreiheit zwischen Gewissens- und Religionsfreiheit	214
10.2.2	Erstrittene Kommunikationsfreiheiten	215
10.2.2.1	Die erste Phase: die Entstehung des Rechts auf Meinungsfreiheit	215
10.2.2.2	Die zweite Phase: die Loslösung von einem negativen Verständnis der Meinungsfreiheit	216
10.2.2.3	Die dritte Phase: die Verrechtlichung der Kommunikationsfreiheiten	217
10.2.2.4	Die vierte Phase: die Herausforderung durch neue Medien	217
10.2.3	Die wirkungsmächtigen Kommunikationsfreiheiten	218
10.2.4	Die Perspektiven für umfassende Kommunikationsfreiheiten im Zeitalter der Globalisierung	219
10.2.4.1	Die Wechselbeziehung von Meinungsfreiheit und Medienethik: die Medienselbstkontrolle als Entwicklungsdesiderat einer freiheitlichen Gesellschaft	219
10.2.4.2	Die „Meinung“ ist mehr als „Meinen“	220
10.2.4.3	Internet-Governance	221
10.2.5	Die Bedeutung evangelischer Akademien als Orte der Stärkung des Freiheitssinns	221
10.3	Die Religionsfreiheit	222
10.3.1	Die Religionsfreiheit auf dem Prüfstand – neue Konfliktlinien	222
10.3.2	Die Religionsfreiheit als Menschenrecht	224
10.3.2.1	Die Religionsfreiheit als Wesensbestandteil der Menschenrechte	224
10.3.2.2	Die Wirkungsmacht der Religionsfreiheit	225
10.3.3	Die Herausforderungen durch die Religionsfreiheit	227
10.3.3.1	Die erste Herausforderung: die Möglichkeit des Religionswechsels	227
10.3.3.2	Die zweite Herausforderung: Religionsfreiheit ist mehr als Toleranz	228
10.3.3.3	Die dritte Herausforderung: das Recht auf Religionsfreiheit als Bildungsziel	229

10.3.3.4	Die vierte Herausforderung: Schaffung eines Minimalstandards für das Recht auf Religionsfreiheit	230
10.3.4	Die Notwendigkeit interreligiöser Bildungsanstrengungen im kirchlichen Kontext	231
11	Die Ehrfurcht vor dem Leben	232
11.1	Die Grundlagen für ein verändertes Umweltbewusstsein	233
11.1.1	Die Ehrfurcht vor dem Leben als die andere Seite geistgewirkter Freiheit	233
11.1.2	Die Konturen des Begriffs der „Ehrfurcht vor dem Leben“ bei A. Schweitzer	233
11.1.3	Die Aktualität des Begriffs der „Ehrfurcht vor dem Leben“	236
11.1.4	Wiedergewinnung einer Vorstellung natürlichen Lebens in einer Ethik der Freiheit	236
11.1.5	Die Ehrfurcht vor dem Leben – rechtsanaloge Ansprüche der Subjekte natürlichen Lebens	238
11.1.6	Die unterstützende Maßnahmen zur Förderung eines neuen Bewusstseins	240
11.1.6.1	Die Rolle der Umweltbildung	240
11.1.6.2	Das Einüben von neuen Verhaltensweisen auf der Basis kommunaler Bezüge	240
11.1.6.3	Das Erlernen umweltbewussterer Lebensweisen	241
11.1.7	Die kirchliche Umweltbildung	241
11.2	Die Bewahrung der Schöpfung im Zeichen der Klimakatastrophe ...	242
11.2.1	Der Klimawandel als radikale Herausforderung an das freiheitliche Ethos einer zusammen wachsenden Weltgemeinschaft	242
11.2.2	Die Unvereinbarkeit von Freiheit und Ressourcenverschwendung	244
11.2.3	Die Common Goods: Perspektiven für ein nachhaltiges Ressourcenmanagement	245
11.2.4	Die Energiegewinnung als zentrale Herausforderung sowie als Chance für den Ausbau einer freiheitlichen Gesellschaftsstruktur	248
11.2.5	Das Erlernen einer Ethik der Genügsamkeit	250
11.3	Die Ehrfurcht vor dem Leben an dessen Grenzen	250
11.3.1	Das Angelegtsein physischen Lebens auf Freude, Offenheit und Spiel	250
11.3.2	Die Freiheit ist nicht Willkür	252
11.3.3	Das Bekenntnis zur Menschenwürde	253
11.3.4	Bewusste Eingriffe in die leibliche Existenz im vorgeburtlichen Bereich: die Herausforderungen der modernen Gentechnik	253

11.3.5	Die Menschenwürde am Ende des Lebens	255
11.3.6	Kirchliche Beiträge zur Gewissensbildung	258
12	Kommunikation und Begegnung mit dem Willen zur Partnerschaft	259
12.1	Vertragsstrukturen als Ausdruck des Freiheitsbewusstseins	259
12.1.1	Die Freiheit und der engagierte Verzicht	259
12.1.2	Der Vertrag als Ausdruck eines bewussten Verzichts im Zeichen der Freiheit	261
12.1.3	Die Merkmale eines Vertrages	262
12.1.3.1	Die freie Zustimmung der Vertragspartner	262
12.1.3.2	Das freie Aushandeln von lebhaften Solidarierungsformen	263
12.1.3.3	Der Vertrag als freies Bündnis auf Zeit	263
12.1.3.4	Die soziale Gerechtigkeit und das Vertragsdenken	264
12.1.4	Der Vertrag als Zeichen der Hoffnung auf eine in Freiheit zusammen wachsenden Weltgemeinschaft	265
12.1.5	Die Kirchengemeinden als Versprechensgemeinschaften ..	266
12.2	Das partnerschaftliche Zusammenleben	267
12.2.1	Die partnerschaftliche Liebe: Der Sinngehalt von Freiheit wird erlebbar	267
12.2.2	Die Befreiung von Zeiteffizienz und Zeitökonomie als Merkmale partnerschaftlicher Begegnung	269
12.2.3	Die partnerschaftliche Begegnung: die Energie für eine Grundsolidarisierung aller Menschen in einer freiheitlichen Gesellschaft	270
12.2.4	Der Schutz partnerschaftlicher Begegnung im institutionellen Gefüge	271
12.2.5	Die Mehrdimensionalität partnerschaftlichen Zusammen- lebens als Chance für eine freiheitliche Gesellschaft	273
12.2.6	Die Segenshandlungen in partnerschaftlichen Bezügen	274
12.3	Der Schutz überschaubarer Gemeinschaften	274
12.3.1	Das freiwillige Engagement als Keimzelle und Entstehungsort der globalen Zivilgesellschaft	275
12.3.2	Überschaubare Gemeinschaften als Keimzellen einer freiheitlichen Gesellschaft	277
12.3.2.1	„Ortsbestimmung der Gegenwart“: die Wiederbelebung der Grundüberzeugungen Rüstows	277
12.3.2.2	Die Stärkung der Subsidiarität	278
12.3.2.3	Der Ausbau kleiner Gemeinschaften	279
12.3.2.4	Die Kommunalisierung politischer Aufgaben, „Bürgerkommune“	281
12.3.3	Die Zielperspektive einer Bürgergesellschaft	282
12.3.4	Kirchliche Vergemeinschaftungsformen im Zeichen geistgewirkter Freiheit	283

13	Die lebendige menschliche Kreativität als das Fundament für das Überleben einer freiheitlichen Gesellschaft	284
13.1	Ethik der Informationsgesellschaft	284
13.1.1	Menschliche Freiheit und Kreativität	284
13.1.1.1	Menschliche Kreativität als dynamische Form der Problemlösung	284
13.1.1.2	Menschliche Kreativität als schöpferische Freiheit	285
13.1.1.3	Die Zielgerichtetheit schöpferischer Freiheit	286
13.1.2	Kreativität im Zusammenhang mit der Informationsverarbeitung	287
13.1.3	Das neue Medium Internet	287
13.1.4	Die Infrastruktur der globalen Bürgergemeinschaft: Probleme und Unsicherheiten	288
13.1.5	Die Macht der Suchmaschinen und Provider	289
13.1.6	Die Reformschritte im Sinne einer freiheitlichen Weltgesellschaft	291
13.1.6.1	Die verantwortliche Selbstkontrolle der Unternehmen und der Internetnutzer	291
13.1.6.2	Die Bedeutung der Bildung als Voraussetzung zur Nutzung der globalen Infrastruktur	291
13.1.6.3	Der Aufbau öffentlich-rechtlicher Suchmaschinen	292
13.1.7	Meditation, Gebet und direkte Kommunikation als Quellen lebendiger Kreativität	292
13.2	Die Rolle von Wissenschaft und Forschung	293
13.2.1	Das hohe Gut der Wissenschaftsfreiheit	294
13.2.2	Die schleichende Aushöhlung des Grundrechts auf Wissenschaftsfreiheit	295
13.2.2.1	Die zunehmende Ökonomisierung der Wissenschaft	295
13.2.2.2	Die Dominanz der Naturwissenschaften	296
13.2.2.3	Die Bürokratisierung und betriebswirtschaftliche Verwaltung der Universität	297
13.2.2.4	Die Internationalisierung des Lehrbetriebs	297
13.2.3	Die Ethik der Wissenschaften	298
13.2.4	Die Bedeutung der religionsbezogenen Wissenschaften	299
13.3	Die Zukunft der Arbeit	300
13.3.1	Geht der globalen Bürgergesellschaft die Arbeit aus? Infragestellungen unter dem Vorzeichen voranschreitender Globalisierungsprozesse	300
13.3.2	Die Veränderungen am Arbeitsmarkt	302
13.3.3	Die Kreativwirtschaft: massenhafter Selbstbetrug?	303
13.3.4	Das Konzept eines solidarischen Bürgergeldes	305
13.3.5	Die Bedeutung der Bildung als Aufgabe für christliche Kirchengemeinden	307

14	Die Potenzialität der Freiheit: der Mut zur Entwicklung	308
14.1	Eine zukunftsfähige Entwicklungshilfe	308
14.1.1	Die Freiheit als Ansporn zur Entwicklung	308
14.1.2	Der Ansatz bei den Verwirklichungschancen gemäß den Vorstellungen von A. Sen und M. C. Nussbaum	309
14.1.3	Der Stand der Entwicklung: die Indikatoren menschlicher Entwicklung	311
14.1.4	Die Millennium Development Goals: ein praktisches Beispiel zur Umsetzung des Fähigkeitsansatzes	312
14.1.5	Die Entwicklungszusammenarbeit als globale Assistenz auf dem Weg hin zur selbstbestimmten Lebensführung	314
14.1.6	Die Herausforderungen für die kirchliche Entwicklungszusammenarbeit	315
14.2	Die Grenzen des Wachstums	316
14.2.1	Gefährdung der freiheitlichen Gesellschaft durch die Verpflichtung zum Wachstum	316
14.2.2	Die Ethik des Konsums	317
14.2.3	„Grenzen des Wachstums“: ein Aufruf dazu, gewährte Freiheit nicht zu verspielen	318
14.2.4	Die Konturen einer Postwachstumsökonomie innerhalb einer freiheitlichen Gesellschaftsordnung	319
14.2.5	Die Stärkung der Konsumentensouveränität	320
14.2.6	Die Bedeutung der kirchlichen Gemeinden für die „Fair-Trade“-Bewegung	322
14.3	Das Konzept der Ökosozialen Marktwirtschaft als Ausdruck eines Gesellschaftsvertrages im Zeitalter globaler Herausforderungen	322
14.3.1	Die vier Säulen des Konzepts der Sozialen Marktwirtschaft in seiner ordoliberalen Fassung	323
14.3.2	Die Soziale Marktwirtschaft als Ausdruck der menschlichen Freiheit in Verantwortung	325
14.3.3	Die Gefährdung des Konzepts der Sozialen Marktwirtschaft durch die Veränderungen am globalen Finanzmarkt	326
14.3.4	Die Reformschritte auf dem Weg zur Entschleunigung des globalen Finanzmarktes	328
14.3.4.1	Die Erhöhung der Transparenz der am Finanzmarkt produzierten Informationen	329
14.3.4.2	Das Geltendmachen von Nachhaltigkeitsaspekten in der Informationsbearbeitung	329
14.3.4.3	Die Begrenzung der Spekulationstätigkeiten	330
14.3.4.4	Die Beaufsichtigung der Rating-Agenturen	330
14.3.4.5	Die Einführung globaler Steuern	331
14.3.5	Das ethische Investment: die Verantwortung der Kirchengemeinden als Impulsgeber für eine veränderte Wirtschaftsordnung	332

15	Die menschliche Phantasie als ein Spiegelbild freiheitlichen Lebens	333
15.1	Die Stärkung der Rechte der Kinder	333
15.1.1	Der Zusammenhang von Spiel und Freiheit: eine kulturanthropologische Betrachtung	333
15.1.2	Kinder und Freiheit	335
15.1.3	Die Formen der Gefährdung des Freiheitssinns der Kinder	336
15.1.4	Die Kinderrechtskonvention	337
15.1.5	Die Kinder auf dem Weg zum „Bürgertum von unten“	339
15.1.6	Die Kirchengemeinden als kinderfreundliche Orte der Kulturförderung	340
15.2	Die Bedeutung der Bildung in einer freiheitlichen Weltgesellschaft	340
15.2.1	Die Bildung als spielerische Aneignung und Weiterentwicklung kultureller Errungenschaften	341
15.2.2	Die Bedeutung der frühkindlichen Bildung	342
15.2.3	Die Ethik der Schule	343
15.2.4	Die Perspektiven für ein globales Lernen	344
15.2.5	Der Beitrag der Kirchengemeinden zur Bildungskultur	345
15.3	Die Ethik der Kultur	346
15.3.1	Die Kultur als Befreiung des Menschen mit der daraus resultierenden Möglichkeit zum Weltbezug	346
15.3.2	Die urbane Zivilisation als Verdichtung der Kultur	348
15.3.3	Der Zusammenhang von Kulturfreiheit und Kulturkritik ..	349
15.3.4	Die Kulturethik als Ethik der Stadt	351
15.3.4.1	Die Stadt als Raum der Freiheit	351
15.3.4.2	Das 21. Jahrhundert als Jahrhundert der Städte	352
15.3.4.3	Die Partizipationsmöglichkeiten der Städter als Ausdruck einer lebensdienlichen Kultur	353
15.3.4.4	Die Herausforderung Mobilität	353
15.3.5	Stadtkirchliche Angebote als Beitrag zum Aufbau einer Kultur der Nachhaltigkeit	354
16	Ermutigung zur Teilhabe	355
16.1	Die Steigerung der Bedeutung der Nicht-Regierungs-Organisationen (NGOs) in einer zusammen wachsenden Weltgemeinschaft	355
16.1.1	Die Partizipation als Ausdruck von Freiheit	355
16.1.2	Der Bedeutungsschwund von Institutionen und Parteien als Ausdruck einer freiheitlichen Weltgesellschaft: die wachsende Zivilgesellschaft	356
16.1.3	Die Rolle der Nicht-Regierungs-Organisationen (NGOs) als „Kräfte der Entschleunigung“ und als „revolutionäre Kräfte des 21. Jahrhunderts?“	358

16.1.4	Die Gefährdung der NGOs durch Formen ihrer Instrumentalisierung	360
16.1.5	Die Arbeit in Planungszellen	362
16.1.3	Die lokalen Kirchengemeinden als Planungszellen oder NGOs besonderer Art	363
16.2	Die Bedeutung von Demokratie	364
16.2.1	Die Strukturprinzipien des demokratischen Rechtsstaats und ihre Nähe zur christlichen Freiheitsbotschaft: eine ethische Rekonstruktion	364
16.2.1.1	Die Garantie fundamentaler Freiheitsrechte	364
16.2.1.2	Die Mehrheitsentscheidungen	365
16.2.1.3	Das Prinzip der Repräsentation	365
16.2.1.4	Die soziale Inklusion	366
16.2.1.5	Weltanschauliche Neutralität	366
16.2.2	Die Herausforderungen für die Demokratie durch den Prozess der Globalisierung	367
16.2.3	Die Perspektiven für eine demokratische Weltgemeinschaft	369
16.2.4	Möglichkeiten einer kirchlichen Mitgestaltung: die Bedeutung des ÖRK	372
16.3	Die Förderung des Miteigentums	372
16.3.1	Die Frage nach dem Eigentum als „dem ersten Dasein“ der Freiheit	372
16.3.2	Die Problematisierungen eines liberalen Eigentumsbegriffs	374
16.3.3	Die ungleichen Vermögensentwicklungen im Zuge der Globalisierung	376
16.3.4	Das Miteigentum an Unternehmen: Investivlohn und vergleichbare Reformprozesse	377
16.3.5	Die kirchlichen Impulse für die Teilhabe aller an den vorhandenen Gütern	379
17	Schluss: Konturen einer freiheitlichen Gesellschaft	380
	Anmerkungen	389
	Literaturverzeichnis	476

Kapitel I

Grundlegung einer Ethik der Freiheit nach protestantischem Verständnis

1 Freiheit als Ausgangspunkt christlicher Ethik

1.1 *Freiheit als zentrales Thema von Ethik als einer Theorie des guten Lebens*

Während in der jüngeren Entwicklung der theologischen und philosophischen Ethik der Freiheitsbegriff hinter Leitbegriffe wie Gerechtigkeit, Verantwortung, Leben oder Tugend zurückzutreten scheint, geht der hier vorliegende Entwurf einer Ethik in globaler Perspektive davon aus, dass der Begriff der Freiheit auch weiterhin der leitende Orientierungsbegriff von Ethik² überhaupt ist.³ Dies entspricht der Auffassung, dass Ethik als Theorie des guten Lebens zu verstehen ist und um die Frage nach dem höchsten Gut menschlicher Lebensführung in der zusammenwachsenden Weltgemeinschaft kreist.⁴

Ohne das Bewusstsein von Freiheit bliebe jede Ethik leer, ohne das Suchen nach einem Mehr an Freiheit büßten die kollektiven Bestrebungen der Weltgemeinschaft an inhaltlicher Substanz ein.

Dieser voranstehende und apodiktisch formulierte Satz bedarf einer Präzisierung und Erläuterung. Zunächst folgende Bemerkungen zum ersten Teil des Satzes: „*Ohne das Bewusstsein von Freiheit bliebe jede Ethik leer.*“

Eine jede Ethik lebt vom Bewusstsein der Freiheit, darüber hinaus ist jede ernst zu nehmende Ethik eingebunden in die kollektive Freiheitsgeschichte der Menschheit. Das Urteil von W. Trillhaas aus seiner Grundlegung der Ethik gilt auch noch nach 50 Jahren: „Es bleibt dabei: Alle Ethik steht und fällt mit dem Freiheitsgedanken. Es liegt daher alles daran, den Gedanken der Freiheit zu gewinnen und ihn richtig zu fassen.“⁵

Ohne das grundlegende Bewusstsein von Freiheit wäre jedes ethische Denken und jede Ethik leer, weil Ethik verantwortungsvolles Handeln zwingend voraussetzt. Ethik bedarf einer spezifischen Fassung der Freiheitsbotschaft, wobei damit noch nicht garantiert ist, dass die jeweilige Fassung dessen, was unter Freiheit zu verstehen ist, auch von allen geteilt wird.⁶ Was Freiheit ist, wurde in der Geschichte der Ethik sehr kontrovers beurteilt und ist auch heute noch in einem sehr viel kleineren Maße evident, als es der häufige und selbstverständliche Gebrauch des Begriffs Freiheit suggeriert.⁷ Deswegen geht es dem vorliegenden Entwurf auch zunächst darum, eine Präzisierung des Freiheitsbegriffs vorzunehmen.

Zum zweiten Teil des einleitenden Satzes mit dem Wortlaut „*Ohne das Suchen nach einem Mehr an Freiheit büßten die kollektiven Bestrebungen der Weltgemeinschaft an inhaltlicher Substanz ein*“ ist folgendes zu sagen:

Ethik ist in die kollektive Freiheitsgeschichte der Menschheit eingebunden, denn die Suche nach einem Mehr an Freiheit, nach deren Absicherung sowie nach einem Raum, in dem Freiheit erlebbar wird, ist *das* fundamentale Lebens-thema. Existenziell ist jeder Mensch von der Suche nach Freiheit betroffen und bewegt. Der Versuch, diesen Raum der Freiheit abzustecken, das Bewusstsein der Freiheit zu vertiefen, Freiheit zu erleben, Freiheit gemeinsam zu feiern und strukturell abzusichern, macht jeden Menschen und dessen Lebensführung aus. In der Anthropologie wird dies unter dem Stichwort „Weltoffenheit“ des Menschen thematisiert: Im Unterschied zum Tier sind die „Instinkte“ des Menschen nicht festgelegt, sondern offen für die Prägung durch gesellschaftliche Festlegungen und kulturelle Bindungen.⁸

Was für die individuelle Lebensführung gilt, das gilt im gleichen Maße auch für die Geschichte der zusammenwachsenden Weltgemeinschaft.

Die Freiheit oder eine freiheitliche Weltgesellschaft sind das Ziel und die Vision der kollektiven Lebensführung.⁹ Nicht erst, aber spätestens seit der amerikanischen und französischen Revolution wurde das Prinzip der Freiheit zur ideologischen Grundlage der bürgerlichen Welt. Die alteuropäische klerikale und feudale Ständegesellschaft wurde zerschlagen. Nicht die Geburt, sondern die Leistung bestimmte fortan den Wert einer Person in der Gesellschaft. Die Souveränität des Fürsten wurde durch die Volkssouveränität ersetzt; der demokratische Verfassungsstaat löste erfolgreich den Obrigkeitsstaat ab. Die Demokratisierung der politischen Welt ging mit der Befreiung der ökonomischen Einheiten von feudalen Machtverhältnissen einher.

Die Industrialisierung der ökonomischen Welt ist ohne das Streben nach einem Mehr an Freiheit nicht zu verstehen. Als Arbeitskräfte und Konsumenten werden alle Menschen gleich behandelt. Die Orientierung an Rasse, Nationalität oder Geschlecht wich im 20. Jahrhundert nach den katastrophalen Erfahrungen der Menschheit in zwei Weltkriegen dem Bewusstsein, dass alle Menschen gleich sind. Die Befreiung von der Sklaverei war das Thema in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts; mit der zweiten Hälfte des vorletzten Jahrhunderts stand die Befreiung der Frau aus den unmündig machenden Verhältnissen patriarchalischer Kultur im Zentrum wegweisender Bürgerbewegungen. Mit dem 20. Jahrhundert hat sich dieser Zug der Befreiung in der Lösung der Länder des Südens von den strukturellen Abhängigkeiten fortgesetzt, in die die industrialisierten Staaten die sich entwickelnden Ökonomien mit der Kolonialisierung gezwungen hatten. Die Befreiungsbewegung Lateinamerikas, die Vorbild für eine Vielzahl von Freiheitsbewegungen in anderen Weltregionen wurde, ist in diesen Prozess einer kollektiven Freiheitsgeschichte einzuordnen. Da Freiheit unteilbar und unbegrenzt ist, erweckt ihre Vision immer wieder neue Freiheitsbewegungen. Die Befreiung von den kommunistischen Diktaturen 1989 ist eine solche Bewegung, die Geschichte geschrieben und die Ordnung der Weltgemeinschaft von Grund auf verändert hat. Letztlich ist das Zusammenwachsen der Menschheit zu einer Weltgemein-

schaft in der Phase der Globalisierung auch Ausdruck einer kollektiven Freiheitsgeschichte. Die letzten Herrschaftsansprüche dominanter Mächte sollen fallen und die Errungenschaften der Menschheit allen Menschen zugute kommen.

Deswegen kommt eine Ethik als Theorie des guten Lebens in den Zeiten einer globalisierten Welt nicht umhin, die Freiheitsbotschaft in die Mitte ihrer Theoriebildung zu stellen.

1.2 *Freiheit – ein sehr vielschichtiger Begriff: die drei Reflexionsstufen von Freiheit*

Auch wenn die Freiheitsbotschaft unabweisbar nicht nur einen klassischen Leitbegriff der Moderne darstellt, sondern schlechthin Thema jeder Lebensführung ist, so lässt sich doch zunächst auch feststellen, dass Freiheit ein schillernder Begriff mit sehr vielschichtigen Bedeutungsebenen und Reflexionsstufen ist. Diese verschiedenen Schichten des Freiheitsbegriffs gilt es zunächst zu benennen.¹⁰

Deswegen beginne ich methodisch zunächst mit der sittlichen Freiheit, leite daraus die Besonderheit der politischen Freiheiten ab und bestimme die transzendente Freiheit als eine solche, die sich nicht nur im Modus des Glaubens aussagen lässt, sondern als eine Dimension von Freiheit, die sich dem Lebensvollzug und dem Wirksamwerden des Freiheitsgeschehens erschließt. Diese ist allen Menschen grundsätzlich zugänglich, auch wenn gerade diese dritte Reflexionsstufe in einer falschen bzw. zweifelhaften Interpretation der Aufklärung von einigen Zeitgenossen bewusst geleugnet wird.

Auf der ersten Reflexionsstufe wird Freiheit ganz elementar als Abwesenheit von Zwang, Fremdherrschaft und Bevormundung zu verstehen sein. An die Stelle dieser negativen Lebenserfahrungen, die allgegenwärtig sind und uns in sehr verschiedenen Facetten lebensgeschichtlich begegnen, tritt mit der Freiheit das positive Gefühl der Selbstbestimmung und der Autonomie. Dem eigenen Leben eine Richtung zu geben, sich nicht von anderen zu etwas drängen zu lassen, individuell zugeschnittene und passende Lebensperspektiven zu spüren – das alles sind Stichworte, die sich auf der ersten Reflexionsstufe mit der Freiheitsbotschaft verbinden. Damit „verschwivert“¹¹ sich die Freiheitsbotschaft mit dem Streben nach Glück und Zufriedenheit. Freiheit ist also im Selbstbewusstsein des wahrhaft freien Menschen eine gewisse Ausrichtung, die ihm ein hohes Maß an „Zutrauen“¹² vermittelt, indem sie ihm die Gewissheit zukommen lässt, dass er selbst sein Leben steuern kann: Der freie Mensch darf in seiner konkreten Entscheidung einen ihm angemessenen Lebensentwurf zwischen einer Zahl von Möglichkeiten und Alternativen wählen. Ohne solch ein Zutrauen oder solch eine Gewissheit wird kein Mensch glücklich und zufrieden leben können.

Am besten lässt sich Freiheit auf dieser ersten Reflexionsstufe als *Gefühl der ursprünglichen Subjekthaftigkeit* beschreiben. Dies gilt für eine Vielzahl von Facetten des Freiheitsbegriffs: Als Gedankenfreiheit wird das Bewusstsein beschrie-

ben, nach dem kein Mensch sich über die Gedanken eines anderen Menschen erheben und diese ihm gleichsam entwinden kann. Als Handlungsfreiheit wird die Gewissheit verstanden, dass das Individuum selbst Ursache der gesamten Handlungsabfolge ist. Es gibt den Handlungen eine Zielrichtung und Sinn. In der Form der Entscheidungsfreiheit weiß sich der Mensch mit dem Bewusstsein ausgestattet, dass nicht über ihn hinweg entschieden wird, sondern dass er selbst Herr des Geschehens ist.

Das Gefühl der ursprünglichen Subjekthaftigkeit wird sich jedoch im Vollzug der Lebensführung des Handelnden dessen bewusst, dass eine Vielzahl von Entscheidungen, Gedanken und Willensbekundungen schon determiniert ist, also einer außerhalb seiner selbst begründeten Kausalität unterliegt, auch wenn der freie Mensch sich diesen Zusammenhang erst im Nachhinein bewusst macht. Diese Erfahrung kann der freie Mensch entweder fatalistisch so reflektieren, dass er dem Gefühl der ursprünglichen Subjekthaftigkeit den Charakter einer erleichternden, lebensdienlichen Illusion zuschreibt. Oder aber er ringt sich zu der positiven Einsicht durch, dass die Bestimmtheit seines Handelns, Denkens, Wollens und Entscheidens durch andere außerhalb seiner selbst Ausdruck der Tatsache ist, dass er als leibliches Wesen den Grenzen von Raum und Zeit unterliegt.¹³ Dennoch kann er selbstbestimmt handeln, ohne sich darin als abhängiger Mensch begreifen zu müssen. Freiheit auf der ersten Reflexionsstufe schließt also die Erfahrung von Bedingtheit notwendigerweise mit ein. Insofern ist die Erfahrung von Freiheit kein rational beweisbares Phänomen,¹⁴ sondern ein Gefühl, das sich machtvoll in der Handlungsführung auswirkt und insofern schon auf der ersten Reflexionsstufe eine bedeutsame ethische Kategorie darstellt.¹⁵

Die Erfahrung der Determiniertheit der ursprünglichen Selbsthaftigkeit, also die Erfahrung der Bedingtheit von Freiheit, hat aber auch zur Folge, dass sich der freie Mensch des Zusammenhangs mit anderen Menschen, die ebenfalls frei sein wollen, bewusst wird. Damit wird eine zweite Reflexionsstufe der Freiheit erreicht: Das Bewusstsein von Freiheit gewinnt nicht dadurch an Bodenhaftung, dass der Mensch sich der Freiheit seiner Gedanken, Meinungen, Willensregungen und Handlungen im Lebensvollzug vergewissert, sondern vor allem dadurch, dass er diese Freiheit den Bedingtheiten gegenüberstellt, denen er sich ausgesetzt sieht. Dabei wird er sich vergleichbarer Erfahrungen anderer Menschen bewusst. Die gemeinsame Erfahrung von ungerechtfertigten Bedingtheiten führt den Menschen nun zusammen mit anderen in den Kampf um ein Mehr an Freiheit hinein. Durch diesen Kampf entstehen auf der zweiten Reflexionsstufe völlig neue Deutungen der Freiheit bzw. kommt es zu neuen gemeinsamen Versuchen, Freiheiten rechtlich, strukturell und institutionell zu gewährleisten, abzusichern oder sogar auszubauen. Freiheit ist also niemals nur die eigene Freiheit, sondern schließt immer auch das Interesse an der Freiheit des anderen mit ein. Dieses ehrliche Interesse an der Freiheit des anderen findet seinen Ausdruck in einem System von Freiheiten, die Menschen sich gemeinsam geschaffen haben.

Das Kennzeichen der Freiheit auf der zweiten Reflexionsstufe ist also zunächst einmal dieses, dass Freiheit hier in vielerlei Formen und nie alleine begegnet: Medienfreiheit, Gewissensfreiheit, Religionsfreiheit, Informationsfreiheit, Pres-

sefreiheit, Versammlungsfreiheit, Redefreiheit oder Bewegungsfreiheit sind nur einige dieser Freiheiten, die sich Menschen im Laufe der Menschheitsgeschichte z.T. sehr mühsam und leidvoll erkämpft haben und die infolgedessen den Menschen immer wieder durch Bestimmungen oder verbrieft Rechte verliehen werden. Es reicht also nicht aus, bei einem subjektivistischen Freiheitsverständnis der ersten Reflexionsstufe stehen zu bleiben, sondern es muss nach den Bedingungen von Freiheit im gemeinsamen Leben gefragt werden. Auf diese Weise geraten die geschichtlich gewachsenen politischen Freiheiten auf dem Hintergrund gemeinsam erfahrener Unfreiheit in den Blick der Aufmerksamkeit.

Auch auf dieser Reflexionsstufe wird sich dabei der Mensch der Begrenztheit seiner Freiheiten bewusst: Er kann sich eben nicht alles erlauben oder darf und kann seine eigene Freiheit nicht als Willkür verstehen: Die Pressefreiheit z.B. hat ihre Grenzen, oder das Eigentum des Mitbürgers ist unantastbar. Jedoch wird diese Begrenztheit als Folge des Gesetzseins durch menschliche Aktivitäten verstanden und im besten Falle bejaht, weil sie zur Folge hat, dass die konkreten Freiheiten des einzelnen Menschen auch im gemeinschaftlichen Zusammenleben mit anderen Menschen erheblich anwachsen, Freiheiten also verliehen werden. Auch wenn der Mensch diese Freiheiten in einem gewissen, ihn begrenzenden System erfahren kann, so wird die Bedingtheit dieser Freiheit jedoch dadurch relativiert, dass sich der freie Mensch zu diesen Bedingtheiten in ein Verhältnis setzen kann und als freier Mensch immer auch setzt. Damit verlieren die Bedingtheiten der Freiheiten ihre Zwanghaftigkeit. Das ist z.B. im System Familie so, in dem der freie Mensch seine verpflichtenden Aufgaben wahrzunehmen hat, ohne seine Freiheiten zu verlieren. Das ist auch im System von politischen Machtfaktoren so, in dem ihm grundsätzliche Freiheitsrechte zukommen und in dem er gegebenenfalls auch Auswüchse von Macht und Willkür durch klar definierte Maßnahmen zu seinem eigenen Vorteil begrenzen kann. Die Freiheit des anderen ist dann eben nicht die Schranke der eigenen Freiheit; genauso wenig hat die Freiheit genau dort ihr Ende, wo die Freiheit des anderen beginnt. Vielmehr wird in Form von Freiheitsrechten die Anerkennung der Freiheit des anderen intendiert, konkretisiert und gegenüber Angriffen von außen abgesichert. Sogar in ihrer negativen Formulierung dienen Regeln und Normen der Aufrechterhaltung der Freiheit. Wird ein bestimmtes Handeln verboten, so wird damit zugleich auch festgestellt, dass mit solch einem Handeln die Freiheit verloren ginge. Politische Freiheiten bestehen gerade darin, dass die Gemeinschaft von Menschen um des Erhalts von Freiheit willen die Determinanten ihres Handelns selbst bestimmt.

Also auch auf dieser zweiten Reflexionsstufe von Freiheit bleibt das Gefühl der ursprünglichen Subjekthaftigkeit erhalten. Auch jetzt noch ist der freie Mensch inmitten der Gemeinschaft in der Lage, Prozesse der gemeinsamen Lebensführung zu steuern und ihnen eine Richtung zu geben. Die ethische Relevanz der politischen Freiheiten auf der zweiten Reflexionsstufe ist selbstevident.

Die dritte Reflexionsstufe von Freiheit wird betreten,¹⁶ wenn die auf der zweiten Reflexionsstufe erfahrene und geschichtlich vermittelte Einsicht in die Notwendigkeit der Bedingtheiten kritisch bedacht wird: Was führt den Menschen

dazu, Freiheit als Einsicht in die Notwendigkeit oder als Übereinstimmung mit den Bedingtheiten zu verstehen und auch zu erfahren? Warum kann er sich trotz dieser Bedingtheiten und der von ihm gelebten Akzeptanz derselben in einem System politischer Freiheiten dennoch als radikal freier Mensch annehmen und diese sich verstetigende Zufriedenheit leben? Dass Freiheit in der Faktizität dessen, was ist, oder dessen, was sein muss, bzw. dessen, was gemeinsam erstritten wurde und deswegen verliehen wird, nicht aufgeht, sondern ein Mehr voraussetzt, ist das große Thema der dritten Reflexionsstufe von Freiheit. Die hier vermittelte Freiheit kann in Anlehnung an Studien von H. Frings auch „transzendente Freiheit“ genannt werden.¹⁷ Sie besteht bei I. Kant in ihrer philosophischen Form klassisch darin, dass sich der Wille nur als durch sich selbst bestimmter vernünftiger Wille versteht. Theologisch wird diese transzendente Freiheit mit Paulus als Befreiung aus der Macht der Sünde bzw. des den Menschen versklavenden Gesetzes begriffen. Andere Religionen finden dafür vergleichbare Formen.

In dieser oder jener Form wird auf der dritten Reflexionsstufe thematisiert, dass das Gefühl ursprünglicher Subjekthaftigkeit bedingt ist und sich nicht von selbst versteht. Auf der dritten Reflexionsstufe wird die Freiheit sich selbst zum Thema: Der Mensch kann sich unter den Bedingtheiten realen Lebens, aber auch unter den Bedingtheiten gemeinschaftlichen Lebens als freier Mensch nur deswegen erfahren, weil er durch eine Macht oder göttliche Kraft zur Freiheit befreit wird. Das Gewährtsein von Freiheit ist die Einsicht, die sich auf der dritten Reflexionsstufe von Freiheit einstellt. Erst mittels dieser dritten Dimension und Schicht von Freiheit ist der Mensch in der Lage, die Bedingtheiten geschichtlich erkämpfter und immer wieder verliehener Freiheit innerhalb eines politischen Systems zu akzeptieren, Unfreiheiten zusammen mit anderen weiter zu bekämpfen und anderen die gleichen Freiheiten zuzugestehen wie sich selbst. Das freie und ungezwungene Verhältnis zur Freiheit des anderen entsteht letztlich nur aus gewährter Freiheit. Die Einsicht in das radikale Gewährtsein von Freiheit ermöglicht es dem Menschen sogar erst, immer noch bestehenden Unfreiheiten zu widerstehen. Auch hier zeigt sich erneut, dass die transzendente Freiheit in einem unauflösbaren Zusammenhang mit den politischen Freiheiten steht, diese sogar dazu in der Lage ist, sie zu vertiefen und im gemeinsamen Kampf für konkrete Freiheiten auszuweiten. Die volle Realisierung der Freiheit ist erst dann möglich, wenn der Handelnde sich als Freiheitswesen erschlossen hat bzw. ihm diese Freiheit des Subjektseins erschlossen worden ist.

Eine Ethik, die die Freiheit zum Leitbegriff ihrer Ausführungen macht, weil Freiheit aus guten Gründen das höchste Gut menschlicher Lebensführung darstellt, wird *erstens* nicht umhin kommen, diese verschiedenen Schichten der Freiheitsbotschaft zu würdigen und in ihrer Unterschiedlichkeit zu beachten. Sie wird *zweitens* auch den ersten beiden Reflexionsstufen von Freiheit ausreichend Raum gewähren, sie also nicht unter der dritten Reflexionsstufe von Freiheit untergehen, geschweige denn negieren zu lassen. Darüber hinaus wird sie *drittens* die Frage zu beantworten haben, ob denn, und wenn ja, wie diese Schichten zusammengehören. Schließlich wird sie *viertens* eine Antwort auf die Frage zu

finden haben, wie sich Freiheit begründen lässt und was als ihr letzter Grund ausgewiesen werden kann.

1.3 *Die Freiheitsgeschichte der Weltgemeinschaft: eine Sammlung von Erfahrungen der Befreiung (M. Walzer)*

Schon die Analyse der drei Schichten des Freiheitsbegriffs hat gezeigt: Ein Verständnis von Freiheit, nach der jeder auf seine Weise leben kann und nach der die Freiheit nur an derjenigen des anderen seine Grenze findet, verkürzt den Freiheitsbegriff ungerechtfertigt. Zugleich steht ein solches Verständnis in der Gefahr, die Gemeinschaftsbindungen, auf die ein jeder Mensch angewiesen ist und zu der eine recht verstandene Freiheit anleitet, zu vernachlässigen. Mehr noch: Wer unter Freiheit versteht, dass jeder nach seiner Weise leben kann und an oberster Stelle das Gebot steht, das zu tun, was er will, leitet geradezu dazu an, Gemeinschaftsbeziehungen dem Freiheitsprinzip unterzuordnen, diese sogar im Extremfall dem dominierenden Freiheitsprinzip zu opfern. Gemeinschaftsstrukturen werden in einem solchem Verständnis von Freiheit fundamental gefährdet.

Auf diesen Zusammenhang hat in der jüngeren Vergangenheit insbesondere der Kommunitarismus¹⁸ aufmerksam gemacht. Diese in der US-amerikanischen Gesellschaft entstandene Bewegung setzt sich außerordentlich kritisch mit einer eher radikal-liberalen Fassung des Freiheitsbegriffs auseinander. Ausgelöst wurde sie durch die Gerechtigkeitstheorie, die J. Rawls Ende der 1970er Jahre vorgetragen hat.¹⁹ Nach seiner Vorstellung genügt es für den Aufbau einer Gesellschaft, darauf zu verweisen, dass in einer hypothetischen Situation allen Menschen die gleichen Freiheitsrechte zukommen.²⁰ Dazu gehören z.B. das Freiheitsrecht, zu wählen und öffentliche Ämter zu bekleiden, aber auch die Rede- und Versammlungsfreiheit sowie die Gewissens- und Gedankenfreiheit. Schließlich ist es auch das ureigene Freiheitsrecht eines jeden Menschen, persönliches Eigentum zu besitzen. Vor allem an dieser Beschreibung des Urzustandes hinter dem „Schleier des Nichtwissens“ entlud sich die Kritik des Kommunitarismus: C. Taylor bezeichnete die Annahmen Rawls' als „Atomismus“.²¹ Das ist ein theoretischer Urzustand, in dem das freie Individuum ohne die Bindung an eine Gemeinschaft existiert. Dies ist für C. Taylor eine geradezu absurde Vorstellung. Für M. Sandel ist der freie Mensch als das „ungebundene Selbst“ eine Person ohne jeglichen Charakter und ohne moralisches Rückgrat.²²

Ein weiterer prominenter Vertreter des Kommunitarismus neben C. Taylor, M. Sandel, A. Etzioni²³ oder A. MacIntyre²⁴ ist M. Walzer.²⁵ Gemeinsam ist ihnen allen, dass sie ein Verständnis des an sich freien Menschen ohne jeden Gemeinschaftsbezug verwerfen.²⁶ Ein exkursartiger Verweis auf Walzers alternativen Ansatz kann zu Beginn der Entwicklung einer Ethik der Freiheit helfen, die entscheidenden Fragestellungen zu präzisieren. Zugleich bietet sich die Chance, die Vorzüge eines Verständnisses von Freiheit als eines Geschehens näher kennen zu lernen.

M. Walzer versteht zunächst einmal die Suche des individuellen Menschen wie auch der kollektiven Menschheit nach einem Mehr an Freiheit als eine wahrhaft universale und umfassende Bewegung.²⁷ Sie wiederholt sich nach seinen Vorstellungen lebensgeschichtlich ständig und ist zugleich an gemeinschaftliche Erfahrungen gebunden. Freiheit ist also für M. Walzer kein Zustand, der dem rational denkenden Menschen hinter dem „Schleier des Nichtwissens“ an sich zufällt, sondern ein Bewusstsein und Gefühl, das in einem gemeinschaftlichen Prozess aufleuchtet. Deswegen spricht M. Walzer nicht von der Freiheit als einem universalen und jedem Menschen zukommenden Zustand; allein universal und weltumfassend sind für ihn Erfahrungen der Befreiung. Geradezu paradigmatisch findet er diese Erfahrung von Befreiung in einem biblischen Fragment des Propheten Amos abgebildet. Dort lässt Amos Gott fragen:

„Seid ihr nicht genauso viel wert wie die Äthiopier, ihr Kinder Israels? (...) Habe ich nicht Israel aus dem Lande Ägypten herausgeführt, doch auch die Philister aus Kaphtor und die Aramäer aus Kir?“²⁸

Dieses biblische Wort ist für M. Walzer aus mehreren Gründen bezeichnend für das, was mit Freiheit zu bezeichnen ist und im Laufe der persönlichen wie kollektiven Lebensgeschichte immer wieder zur Sprache kommt: Freiheit ist ein sinngebendes Prozessgeschehen. Sie ist kein Zustand und auch nicht Zweck eines besonderen Handelns, sondern eine Erfahrung, ein Bewusstsein oder eine Lebenshaltung, die sich in einem Geschehen der Befreiung einer Gemeinschaft ereignet. Freiheit ist damit automatisch auch an eine Gemeinschaft oder eine kollektive Größe gebunden, der Gemeinschaftsbezug ist also der Freiheitsbotschaft selbstverständlich eigen. Zudem ist die Erfahrung der Befreiung kein exklusives Ereignis,²⁹ sondern ein Geschehen, das sich, global gesehen, an vielen Orten und Zeiten wiederholt. Mehr noch: Die Erfahrung des Freiseins verlangt sogar nach einer ständigen Wiederholung der Befreiung. „Befreiung ist eine besondere, von jedem unterdrückten Volk wiederholte Erfahrung.“³⁰ Schließlich ist mit dem Zitat aus dem Buch des Propheten unverkennbar, dass für M. Walzer der Freiheitsbotschaft eine religiöse Konnotation immanent ist. Wo die Freiheit als Erfahrung bzw. als sinnstiftendes Geschehen thematisch wird, dort werden gleichsam automatisch religiöse Bezüge sichtbar: Freiheit ist eine „in jedem Einzelfall“ gute Erfahrung, „denn Gott ist der allgemeine Befreier. Jedes Volk erfährt seine eigene Befreiung durch die Hand eines einzigen, in allen Fällen identischen Gottes, dem vermutlich jegliche Unterdrückung verhasst ist. Ich schlage vor, diese These als ‚wiederholenden Universalismus‘ zu bezeichnen. Was ihn vom ‚Universalismus des (allumfassenden) Gesetzes‘ unterscheidet, ist seine partikularistische Blickrichtung und seine pluralisierende Tendenz.“³¹

Damit verweist die Erfahrung von Freisein und Befreiung nach M. Walzer auf den Ermöglichungsgrund von Freiheit. M. Walzer macht dabei unmissverständlich deutlich, dass Gott, der die Freiheit liebt, nicht nur der Gott Israels oder der christlichen Kirche ist. Nach seiner Deutung der biblischen Überlieferung ist nicht das Volk Israel das einzig auserwählte oder das einzig befreite Volk: „Der

Gott Israels sorgt auch für andere Nationen.³² Die im Akt der Befreiung erfahrbare Freiheit wird auch von anderen Völkern in den Mittelpunkt der kollektiven Lebensführung gestellt; konsequenterweise ist es der biblische Stoff selbst, der nicht nur Israel, sondern auch den anderen Völkern die Befreiung verheißt,³³ auch wenn nach M. Walzer diese universalistische Perspektive im Zuge der kirchlichen Auslegung aus nachvollziehbaren Gründen vielfach übergangen wurde.

Insgesamt gesehen zeigt sich gerade an der Gedankenführung Walzers, dass ein Verständnis der Freiheit als sinnstiftendes Prozessgeschehen dazu in hervorragender Weise geeignet ist, die Gesamtheit aller drei Reflexionsstufen der Freiheitsbotschaft in den Blick zu nehmen: Freiheit als das Gefühl ursächlicher Subjekthaftigkeit wird im sinnstiftenden Geschehen der Befreiung jedem Menschen vermittelt, der an diesem Ereignis mit seiner ihm zukommenden individuellen Erfahrung Anteil erhält. Politische Freiheiten z.B. in der Form der politischen und sozialen Menschenrechte sind das Ergebnis eines gemeinsamen Kampfes gegen Unfreiheit. Schließlich wird die Freiheit im Akt der Befreiung, in dem der Befreier zur Sprache kommt, ihrer selbst ansichtig.

Darüber hinaus wird an Walzers Ausführungen erkennbar, dass ein Verständnis der Freiheit als sinnstiftendes Geschehen dazu anleiten kann, den Erfahrungsbezug von Freiheit zur Sprache zu bringen. Freiheit ist keineswegs das Ergebnis eines vernunftgeleiteten Lebensumgangs, sondern vielmehr ein Geschehen, das affektbezogen zur Sinnstiftung des gesamten Lebensumgangs einschließlich des Handelns, des Fühlens, der Kommunikation und des Denkens anleitet. Wenn der gesamte Umfang der Freiheitsbotschaft zur Sprache kommen soll, so muss die Auswirkung dieses sinnstiftenden, affektbezogenen Prozessgeschehens verfolgt werden.

Bevor aus diesen ersten grundlegenden Erkenntnissen und Einsichten Schlussfolgerungen für eine Ethik der Freiheit gezogen werden, muss ein wesentlicher Aspekt der Gedankenführung Walzers noch einmal beleuchtet werden, nämlich der Verweis auf die religiöse Begründung der Freiheitsbotschaft.

Für M. Walzer ist Befreiung im Grunde eine religiöse Erfahrung, die in verschiedener Form in unterschiedlichen Religionen thematisiert worden ist und immer wieder thematisiert wird. Dabei ist nach M. Walzer den verschiedenartigen Erfahrungen von Befreiung innerhalb der Völker mit größtem Respekt zu begegnen, wie es oben schon ausgeführt wurde. M. Walzer spitzt dies so zu, dass nach seiner Auffassung „dieser zweite Universalismus (...) dann am besten (griffe), wenn wir uns mit dem Gedanken vertraut machen, dass die Gottheit selbst verschieden und vielgestaltig ist. Hinweise auf solche Überlegung finden sich kaum in der jüdischen Bibel, obwohl der Prophet Micha diesem Gedanken in den folgenden Versen nahe kommt (...): ‚Jeder kann sitzen unter seinem Weinstock und seinem Feigenbaum, ohne dass jemand ihn aufschreckt. (...) Denn von allen Völkern wandelt ein jedes im Namen seines Gottes; wir aber wandeln im Namen des Herrn, unseres Gottes, für immer und ewig.‘³⁴

Der „Pluralismus unter den Weinstöcken und Feigenbäumen“ verlange laut M. Walzer nach einer Pluralität der göttlichen Namen auf Erden³⁵ – und diese

Pluralität sei durchaus gottgewollt, denn nicht anders lasse sich die Überzeugung leben, dass Gott den Menschen zu seinem Ebenbilde erschaffen und ihm die nötige kreative Energie verliehen habe, die Gotteserfahrung, die an die Erfahrung von Freiheit gebunden ist, deutend und künstlerisch verschiedenartig zum Ausdruck zu bringen.

Gott, der nach M. Walzer die Unfreiheit des Menschen „hasst“ und deswegen in den sehr verschiedenartigen Akten der Befreiung erfahrbar wird, in denen er sich als gegenwärtig offenbart, wird gerade in der Freiheitsbotschaft als der Identische erfahren, auch wenn er in verschiedenartigen Darstellungsformen begegnet. Eine Bewertung dieser sehr unterschiedlichen Befreiungserfahrungen in ihrer Auswirkung auf das, was als Freiheit gelebt wird, erfolgt bei M. Walzer nicht.

Auch wenn es sehr weiterführend und für modernes Denken sehr verlockend sein kann, mit M. Walzer gerade in den Freiheitsbotschaften der Religionen den in sich identischen Gott zur Sprache zu bringen, so muss es doch erlaubt sein, neben dem Vergleichbaren Weiterführendes in den jeweiligen religiösen Begründungen zu entdecken und darin auch das Besondere, die Chancen, aber auch die Grenzen der protestantischen Ausprägung der Freiheitsbotschaft ausfindig zu machen.

Auf der Basis dieser Gedanken Walzers und ihrer hier vorgelegten Interpretation, die ausreichenden Raum für erste Schlussfolgerungen bietet, ist es nun an der Zeit, wichtige Entscheidungen für den Aufbau einer Ethik der Freiheit zu skizzieren.

1.4 Konsequenzen für den Aufbau einer Ethik der Freiheit

Ausgehend von dieser phänomenologischen Betrachtung von Freiheit und den Präzisierungen, die sich durch eine Betrachtung der kommunitaristischen Einwände gegenüber einem liberalen Freiheitsverständnis ergaben, lassen sich folgende erste Schlussfolgerungen für eine Ethik der Freiheit ziehen:

Freiheit ist lediglich als erfahrene Freiheit denkbar und kann nicht als Zustand des Menschen an und für sich gedacht werden. Es ergab sich, dass Freiheit als ein affektbezogenes Prozessgeschehen zu begreifen ist, das sich sinnstiftend, handlungsleitend und motivationsfördernd in der gesamten Lebensführung auswirkt. Gelebte Freiheit auf der einen Seite und Glück bzw. Zufriedenheit auf der anderen Seite gehen enge Verbindungen miteinander ein. Für eine Ethik der Freiheit hat dies zur Folge, dass sie den Analysen der Affekte im Rahmen der zu entfaltenden Freiheitsbotschaft einen bedeutsamen Platz einräumt. In ihrer theologischen Ausrichtung wird sie zugleich darum bemüht sein, die pneumatologische Deutung schwerpunktmäßig in den Blick zu nehmen: Freiheit ist eine Frucht des Geistes, also ein Geschehen, in dem Gottes Handeln inmitten der Weltwirklichkeit präsent wird. Allen Menschen steht das Recht zu, an diesem machtvollen Geschehen Anteil zu gewinnen, besonders aber denjenigen, denen diese Freiheit verweigert wird.

Inhaltlich wurde Freiheit deshalb in einem ersten Zugang als das *Gefühl* der ursprünglichen Subjekthaftigkeit bestimmt. Diese Bestimmung gilt es in der weiteren Durchführung weiter zu präzisieren, wobei allerdings schon jetzt zu erkennen ist, dass Freiheit nicht als Objekt genau definiert, sondern sich erst im Prozessgeschehen offenbart und deswegen nur annäherungsweise umschrieben werden kann. Die Erfahrung von Freiheit ist an ein Geschehen sowie an eine Gemeinschaft von Menschen gebunden, die diese Erfahrungen machen. Sie wissen sich durch das Geschehen der Befreiung motiviert, Unfreiheiten zu bekämpfen und damit Freiheitsrechte zu prägen, die nicht nur für sie, sondern auch für die Menschheit allgemein Bedeutung gewinnen. Aus diesem Grund wird eine Ethik der Freiheit die Einsichten einer Gemeinschaft von Menschen exemplarisch in den Mittelpunkt zu stellen haben, die Freiheit im Prozessgeschehen immer wieder erfahren. In einer theologischen Ethik wird dies notwendigerweise die geistgewirkte Freiheitserfahrung zu sein haben, die im Raum der Kirchen gemacht wird. Die christlichen Kirchen können in diesem Sinne – in Anlehnung an die bekannte Studie von E. Lange³⁶ – als „Sprachschulen der Freiheit“ verstanden werden; ihnen fällt das Plädoyer für das Geltenlassen der Freiheit in einer Welt zu, in der Freiheit massenweise verweigert wird. Eine jede ethische Konkrektion im zweiten Abschnitt dieser Ethik der Freiheit wird deswegen die Einsichten, aber auch die Verantwortlichkeiten der Kirchen zu thematisieren haben. Dabei wird in jedem Abschnitt der Konkretionen um der Übersichtlichkeit sowie um der konkreten Herausforderung willen ausschnittsweise lediglich die Perspektive der kirchlichen Lokalgemeinden eingenommen, auch wenn in einer vernetzten Kirche mit ihren verschiedenen Handlungsebenen eine Vielzahl von Knotenpunkten besteht, in denen ethische Verantwortung wahrgenommen werden kann und muss.

Die Konkretionen zu einem noch präzise zu entwickelnden Freiheitsbegriff haben dabei die drei Reflexionsstufen der Freiheit zu beachten; es darf unter keinen Umständen dazu kommen, dass die Reflexion der Freiheit als Freiheit die beiden anderen Reflexionsstufen an den Rand drängt. Deswegen ist jede der sieben Darstellungsformen von Freiheit dreigeteilt: Im jeweiligen ersten Abschnitt wird die erste Reflexionsstufe thematisiert. Dazu gehört in der ersten Darstellungsform von Freiheit die Gewissensfreiheit, die das Gefühl der ursprünglichen Subjektivität konzentriert in den Blick nimmt. Im jeweiligen zweiten Abschnitt wird das intersubjektiv vermittelte Freiheitsrecht zur Sprache kommen; der Gewissensfreiheit beispielsweise entspricht auf dieser Ebene die Meinungsfreiheit. Schließlich wird im jeweiligen dritten Abschnitt die Freiheit als Freiheit in den Mittelpunkt des Interesses zu rücken sein. In der ersten Darstellungsform von Freiheit geht es aus diesem Grund um die Religionsfreiheit. Die Dreiteilung eines jeden Kapitels im zweiten Abschnitt der Ethik antwortet damit auf die hier entfaltete phänomenologische Betrachtung, also auf die entwickelten drei Reflexionsstufen von Freiheit. In allem ist Ethik in ihrer sozialetischen Ausprägung, also in der Darstellung des zweiten Abschnitts dieser Ethik, eine Auslegung und Entfaltung der Freiheit. Eine Ethik der Freiheit wird nicht primär als eine normative Ethik zu entwickeln sein, auch wenn sie die Zielvor-

stellung einer freiheitlichen Weltgesellschaft vor Augen hat. Sie wird aber zugleich auch nicht primär als eine deskriptive Ethik zu beschreiben sein, auch wenn sie das Prozessgeschehen der Freiheit nachzuzeichnen versucht. Eine Ethik der Freiheit ist eine Auslegung und Interpretation erfahrener Freiheit, wobei das normative Element inmitten der gedeuteten Freiheit zum Tragen kommt, die deskriptiven Elemente dagegen in der Nachzeichnung des Prozessgeschehens zu erkennen sind. Entwicklungsstufen einer Darstellungsform von Freiheit sind aus diesem Grund wesentlicher Bestandteil einer Sozialethik. Freiheit und Geschichte gehören wesentlich zusammen.

Dabei ist erkennbar, dass Freiheit als sinnstiftendes Prozessgeschehen zwar von konkreten, regional spezifischen Gemeinschaften erfahren wird, jedoch zugleich auch ein globales menschliches Phänomen darstellt, das nicht erst nach 1989 an Bedeutung gewonnen hat. Deswegen wird eine Ethik der Freiheit, die neben der sozialetischen Konkretion auch eine Beschreibung dessen zu liefern hat, was Freiheit ausmacht, gerade auch einen anthropologischen und philosophischen Referenzrahmen aufzuzeigen haben, in dem das Geschehen von Freiheit reflexiv zur Sprache kommt.

Freiheit ist nicht ohne Geschichte, Philosophie und Anthropologie, aber auch nicht ohne ihren Bezug zu ihren religiösen Wurzeln zur Sprache zu bringen. Wie M. Walzer überzeugend gezeigt hat, verweist erfahrene Freiheit auf eine transzendente Macht, wobei die Erfahrung von Befreiung nicht nur in *einer* Religion gemacht wird, sondern in unterschiedlicher Ausprägung und Intensität alle Religionen durchzieht. Deswegen eignet sich gerade auch eine Ethik der Freiheit dazu, eine globale Ethik im Kontext der Weltreligionen zu begründen. Wenn es denn eine sich wiederholende universale Erfahrung gibt, an die eine überwiegende Zahl von Menschen, vielleicht sogar alle Menschen anknüpfen können, dann ist es die der Erfahrung von Befreiung sowie die Suche nach vertiefter Freiheit. Die Freiheit ist das höchste Gut menschlichen Lebens – und eine Ethik als Theorie des guten Lebens wird sich in ihrer Begründung, Ausführung und Darlegung diesem höchsten Gut menschlichen Lebens zu stellen haben.

Schließlich ist unverkennbar, dass in diesem Kampf um ein Mehr an Freiheit dem Protestantismus eine zentrale Rolle zufällt. Der Protestantismus kann geradezu als eine „Religion der Freiheit“³⁷ bezeichnet werden. Insofern wird eine Ethik der Freiheit gerade der reformatorischen Erkenntnis einen großen Stellenwert einräumen, dabei jedoch auch zu prüfen haben, ob die dominante Berufung auf M. Luther³⁸ ausreicht, um die umfassende Bedeutung der Freiheitsbotschaft auszuloten. Gerade weil die Freiheit keinen Zustand des Menschseins an sich darstellt, genauso wenig aber auch ausschließlich relational gedeutet werden kann,³⁹ sondern – so die hier durchgängige These – möglicherweise als ein Prozessgeschehen zu beschreiben ist, das im Laufe der individuellen wie auch der kollektiven Geschichte zur Entfaltung kommt, muss über die Berufung auf M. Luther hinaus nach Begründungen gesucht werden, wie die drei Reflexionsstufen gewährter Freiheit zur Sprache kommen können. Dabei befindet sich christliche Ethik als Auslegungsversuch „verdankter Freiheit“⁴⁰ immer im Austausch mit einer Geschichte der Freiheit, die die Menschheit zur Weltgemeinschaft zusam-

mengeführt hat und hoffentlich auch noch in Zukunft in besonderer Form zusammenführen wird. Mit ihrem spezifischen Verständnis von Freiheit kann sie im besten Falle zur Vertiefung einer menschengerechten Globalisierung beitragen, insbesondere jedoch eine Selbstaufklärung der Freiheit, die sich durch Willkürverhalten immer wieder selbst bedroht, bewirken.