



Sucht der Stadt Bestes:

Politisches Handeln der Christen in einer säkularen Gesellschaft

Bert Görzen

1. Einleitung

Berlin am 22.09.2011: Der Papst hält eine Rede vor dem Deutschen Bundestag. Das hat es in der Geschichte Deutschlands noch nie gegeben. Sein Auftritt wird zu einer Art Präzedenzfall: Wie sollte man als Politiker zu einem Auftritt eines kirchlichen Oberhauptes stehen? Sind Kirche und Staat nicht getrennt? Etwa 100 Abgeordnete der SPD, Grünen und der Partei „Die Linke“ entschließen sich, an diesem Tag nicht im Parlament zu erscheinen, als Protest gegen eine unzulässige Verquickung von Politik und Religion. So sagte Rolf Schwanitz von der SPD im Vorfeld: „Der Auftritt des Papstes im Bundestag ist für mich ein unzulässiger Versuch der Klerikalisierung von Politik mit klar missionarischem Hintergrund. Das verletzt das Gebot der weltanschaulichen Neutralität des Staates.“

Nicht nur katholischen, sondern auch Christen der protestantischen Großkirche muss die Haltung von Schwanitz und seinen Gesinnungsgenossen missfallen haben, da es in lutherischer und reformierter Theologie traditionell kein Problem darstellt, den christlichen Glauben in der Politik zur Sprache zu bringen. Wie Evangelikale auf diesen Parlaments-Boycott reagieren, ist schwer einzuschätzen. Man kann vermuten, dass der Großteil der deutschen Evangelikalen überhaupt keine Position bezieht. Laut Thomas Schirmacher zeigt sich hier nämlich eine eher apolitische Haltung. Es sei erkennbar, „dass sich Evangelikale von der Politik fernhalten und anderen das Gestal-

ten der Gesellschaft überlassen.“¹ Dies lässt sich entweder auf eine allgemeine Gleichgültigkeit zurückführen oder auf die theologische Überzeugung, dass Politik ein „weltliches Geschäft“ sei. Damit haben streng laizistisch denkende Politiker und viele evangelikale Christen eines gemeinsam: Sie verhindern bewusst oder unbewusst, dass christliche Werte in der politischen Diskussion genannt und eingefordert werden.

Der vorliegende Beitrag ist ein Plädoyer für einen Gegentrend: Christen können und sollen in der politischen Diskussion die Stimme erheben. Dabei soll der Schwerpunkt nicht auf dem „Warum“, sondern auf dem „Wie“ liegen. Zu den theologischen Gründen für ein christliches Engagement in der Politik ist schon viel geschrieben worden, vor allem im englischsprachigen Raum. Woran es besonders den evangelikalen Christen jedoch meistens mangelt, ist eine gut durchdachte Strategie. Selbst in den USA, wo Evangelikale schon seit vielen Jahrzehnten die politische Diskussion mitbestimmen, sind die Stimmen eher pessimistisch. Ron Sider ist eine davon: „Tragischerweise ist die heutige christlich-politische Aktivität ein Desaster... Der Kern des Problems liegt darin, dass viele Christen, vor allem evangelikale Christen, nur sehr wenig darüber nachgedacht haben, wie man Politik in einer klugen und biblisch fundierten Weise betreibt.“² Man kann davon ausgehen, dass die Evangelikalen

¹ <http://www.bpb.de/publikationen/N6VK9L4.0.De-mokratie-und-christliche-Ethik.html#art4>

² Sider, *Scandal*, S. 11.

auch hierzulande in diesem Punkt nicht wirklich weiter sind. Der Blick für ein gesellschaftsrelevantes Engagement in der Politik steckt noch in den Kinderschuhen.³ Diese Dokumentation hat also ein doppeltes Ziel: Erstens sollen Christen mit Verweis auf das biblische Beispiel dazu motiviert werden, ihre politische Passivität im Denken und Handeln zu verlassen und sich verantwortlich zu engagieren. Das zweite Ziel ist es, mithilfe biblischer und vernünftiger Prinzipien Strategievorschläge für eine weise Vorgehensweise zu machen.⁴ Das hier Dargelegte kann dabei nicht alle relevanten Aspekte bis ins Detail erörtern oder besprechen, da die folgenden Ausführungen dazu gedacht sind, Denkanstöße und erste Grundideen zu liefern, die den Leser zur Weiterführung einladen wollen.

2. Theologische Grundlegungen

Politische Passivität lässt sich schwer mit den Kernaussagen der Bibel vereinbaren. Der Befund deutet eher in die andere Richtung: Christen sollten im politischen Bereich mitmischen.

Der Hauptgrund liegt darin, dass der Staat eine von Gott vorgesehene und notwendige Ordnung ist, die erst jedes geordnete Gemeinschaftsleben ermöglicht. Es handelt sich beim Staat nicht um einen von Gott losgelösten oder gottfeindlichen Raum. Jedes politische System kommt letztendlich nicht vom Menschen oder gar vom Teufel, sondern ist von Gott gewollt, von ihm eingesetzt und autorisiert (Röm 13,1).⁵ Dabei

legt sich die Bibel nicht auf eine bestimmte Staatsform fest. Aber der Staat als Ordnungsmacht an sich ist für die biblische Ethik unaufgebbar.

Die Aufgabe jeder Regierung ist es, Gerechtigkeit und das Gemeinwohl ihrer Bürger zu fördern (Röm 13,3; 1Petr 2,13f). Paulus beschreibt im 13. Kapitel des Römerbriefes die Idealvorstellung einer Regierung: sie setzt sich gegen das in Gottes Augen moralisch Böse ein und fördert das Gute und das Gemeinwohl.⁶ Oft sieht die Realität jedoch anders aus, da Politiker korrupt, machthungrig, eigensinnig und ungerecht sein können. Wer kann in dem Fall jedoch ein besseres Korrektiv sein als jemand, der Gott und seine Gebote kennt?

Natürlich ist immer zu beachten, dass man Kirche und Staat trennt, denn sie haben unterschiedliche Aufgaben. So hat es insbesondere Martin Luther in seiner „Zwei-Regimenter-Lehre“ formuliert. Die Kirche darf nicht Herrscherin über den Staat sein und der Staat umgekehrt nicht Herrscher über die Kirche.⁷ Ein solches Prinzip gibt es jedoch nicht erst seit Luther. Schon im Alten Testament finden wir eine gewisse „Gewaltenteilung“. Im Volk Israel kann man eine Trennung zwischen dem weltlichen Herrscher und den Priestern feststel-

menschenverachtende Politik haben wir zum Beispiel zur Zeit des nationalsozialistischen Regimes in Deutschland erlebt und erleben diese Praxis auch heute noch, z.B. in Nordkorea. Hier begegnen wir einem Paradox: Die weltliche Regierung ist allgemein von Gott eingesetzt und als Institution gut. Es ist jedoch möglich, dass die Regierung die Grundrechte der Bürger wie Freiheit und Gleichheit nicht achtet. Bei einer extremen Missachtung dieser Rechte sind einige Christen der Meinung, dass man sich gegen eine Regierung auflehnen kann. Ein Beispiel dafür ist Dietrich Bonhoeffer, der im Dritten Reich den Widerstand gegen das Hitlerregime unterstützt hat (siehe hierzu die Diskussion bei Grudem, *Politics*, S. 88-91).

⁶ Vgl. Wolterstorff, „Theological Foundations“, S. 160f.

⁷ Vgl. O'Donovan, *Desire of the nations*, S. 193ff.

³ Ein Anfang ist jedoch gemacht, z.B. durch den Arbeitskreis Politik der Evangelischen Allianz.

⁴ Zu politischer Ethik aus christlicher Sicht hat das Institut für Ethik und Werte in der Vergangenheit bereits Texte mit einer jeweils anderen Fragestellung veröffentlicht. Siehe auf der Instituts-Website www.ethikinstitut.de die Dokumentationen Nr. 3, 6, 10, 12, 13 und 14.

⁵ Natürlich kann ein politisches System unter teuflischem Einfluss stehen und „böse“ Züge haben. Eine

len. Der König durfte keine Opferhandlungen durchführen. Ein sakrales Königtum, wie es die Umwelt kannte, war ausgeschlossen.

Das bedeutete aber nicht, dass es keine Schnittmengen zwischen „Kirche“ und Staat gab. Die Könige Israels sollten natürlich auch das geistliche Leben fördern. Und umgekehrt war es die Aufgabe der geistlichen Propheten, die Herrscher an ihre Verantwortung vor Gott und den Menschen zu erinnern. Gleiches gilt im Neuen Testament: Ein Christ soll gerade als Salz und Licht in allen Lebensbereichen, d.h. auch in der Politik, ein moralisches Vorbild sein und für Gottes gute ethische Richtlinien einstehen (Mt 5,13-16).

Sowohl im Alten als auch im Neuen Testament finden sich dafür beispielhafte Vorbilder: Daniel war ein hoher politischer Beamter des babylonischen Königs Nebukadnezar, und versuchte, dessen Politik mit seinen eigenen Glaubensüberzeugungen zu beeinflussen (Dan 2,48f; 4,27). Ähnlich war es bei Joseph am Hofe des Pharao und bei Nehemia als hoher Beamter des persischen Königs Artaxerxes. Beide nahmen Einfluss auf politische Entscheidungen ihres Regenten (1.Mo 41,37-45; 42,6; 45,8-9.26; Neh 11,11). Im Neuen Testament ist es zunächst Johannes der Täufer, der uns zeigt, dass Glaube die Politik beeinflussen kann. Er wies König Herodes zu recht, weil er Gottes Maßstäbe in vielen Punkten verletzt hatte (Mt 14,3f; Luk 3,18-20). Von Paulus wird berichtet, dass er während seiner Gefangenschaft in Cäsaräa mit dem Statthalter Felix über „Gerechtigkeit und Enthaltbarkeit und das zukünftige Gericht“ geredet hat (Apg 24,24). Paulus wies Felix darauf hin, dass Gott einen moralischen Standard setze, auch für ihn als Politiker. Er sei somit vor Gott für sein pri-

vates und politisches Handeln verantwortlich.⁸

Die Bibel ruft uns nicht nur aus Gründen des christlichen Zeugnisses auf, in der Politik mitzumischen, sondern auch aufgrund des Gebots, unseren Nächsten zu lieben. Die letztliche Bestimmung der Politik ist aus deutscher bzw. westlicher Perspektive immer das Gemeinwohl.⁹ Eine Mehrzahl der Christen glaubt, dass Menschen die größtmögliche Freiheit und Gerechtigkeit nur dann erreichen können, wenn Gottes biblische Weisungen von Regierung und Bürgern geglaubt und gelebt werden (vgl. 5.Mo 10,12f). Deshalb dürfen Christen das Gemeinwohl nicht einfach untätig von anderen bestimmen lassen. Den Nächsten zu lieben bedeutet, mit christlichen Werten „das Beste“ für sein Land zu suchen (vgl. Jer 29,7).

Eine letzte theologische Grundlegung betrifft die Art und Weise des politischen Handelns. Die Bibel gibt uns Prinzipien an die Hand, die für alle Kulturen und gesellschaftlichen Systeme gelten. Dass diese Prinzipien eine Gesellschaft durchdringen, hängt natürlich von Gottes souveränem Wirken ab. Jedoch werden Menschen dadurch nicht von der Aufgabe befreit, strategisch und weise vorzugehen. Als Jesus seine Jünger in die Welt aussandte, forderte er sie auf, „klug wie die Schlangen“ zu sein (Mt 10,16). Dies gilt bis heute. Eine unkluge Strategie in dem sehr komplexen und

⁸ Vgl. Grudem, *Politics*, S. 58ff.

⁹ „Die Frage nach dem ‚gemeinen‘, dem allgemeinen Wohl gehört zu den Grundfragen des politischen Denkens: sie verweist auf die gemeinsamen Ziele und Zwecke, zu deren Verwirklichung Menschen in einer Gemeinschaft zusammengeschlossen sind, und damit auf den Sinn und Zweck von Politik überhaupt. Was die Legitimation politischer Herrschaft angeht, so kann keine politische Ordnung darauf verzichten, aus der Förderung des wie auch immer bestimmten Wohls der Gemeinschaft ihre Rechtfertigung zu ziehen“ (Sandra Seubert, „Gemeinwohl“, S. 101).

herausfordernden Bereich der Politik kann schnell dazu führen, dass Türen sich schließen und man keine Einflussmöglichkeit mehr hat.

Um weise vorzugehen, muss man seinen Kontext kennen. In den nächsten drei Abschnitten geht es darum, den politischen Kontext in Deutschland zu beschreiben: Welche weltanschaulichen Einflussgrößen und spezifisch-geschichtlichen Entwicklungen kennzeichnen die politische Landschaft in Deutschland?

3. Säkularisierung und Säkularismus

Klärung der Begriffe

Die meisten Christen würden unsere heutige westliche Welt als „säkular“ bezeichnen. Allerdings fehlt gemeinhin oft ein differenziertes Verständnis dieses Attributs, vor allem unter Christen, die den Begriff nicht selten ausschließlich im Sinne von „antikirchlich“ und „antichristlich“ verstehen. Für unseren Gedankengang ist es zunächst erforderlich, auf die Begriffsgeschichte einzugehen, um Missverständnissen vorzubeugen. Das Adjektiv „säkular“ hängt mit dem Begriff „Säkularisierung“ zusammen, mit dem im allgemeinen Sinne ein seit dem 18. Jahrhundert bis heute andauernder Prozess der Emanzipierung von der Religion bezeichnet wird. Genauer betrachtet kann man zwischen drei Arten von Säkularisierung unterscheiden:

- 1) Säkularisierung als *Bedeutungsverlust* von Religion;
- 2) als *Zurückdrängung* und/oder *Rückzug* der Religion ins Private;
- 3) Säkularisierung als *institutionelle und konstitutionelle Trennung* von Staat und Religion.¹⁰

Diese Unterscheidung macht deutlich, dass der Modernisierungsprozess der Säkulari-

sierung aus christlicher Sicht auch Gutes gebracht hat. Er hat zwar sehr stark zu einer Entchristlichung der Gesellschaft beigetragen (Punkt 1 und 2), jedoch auch zu der Trennung von Kirche und Staat geführt (Punkt 3). Diese ist, wie wir gesehen haben, biblisch legitimiert (vgl. „2. Theologische Grundlagen“). Von der Bezeichnung „Säkularisierung“, die an sich lediglich einen historischen Prozess bezeichnet, lässt sich der Begriff „Säkularismus“ unterscheiden, der für eine aus der Säkularisierung erwachsene Weltanschauung steht. Genauso wie bei der Säkularisierung muss auch hier aus christlicher Sicht zwischen einer „positiven“ und „negativen“ Ausprägung unterschieden werden: Wenn Säkularismus im Sinne eines „liberalen Säkularismus“ bzw. eines „pluralistischen Säkularismus“ verstanden wird, handelt es sich um eine politische Haltung der Neutralität gegenüber allen Glaubensrichtungen innerhalb des Staates. Das zeigt sich darin, dass Glaubenspositionen nicht per se aus der politischen Diskussion ausgeschlossen und alle religiösen Gruppen gleichbehandelt werden, d.h. ohne rechtliche oder finanzielle Bevorzugung. Gegen diese Form politischen Denkens ist aus christlicher Sicht nichts einzuwenden (siehe „4. Positionen des Liberalismus“). Anders ist es jedoch dann, wenn der Säkularismus exklusive Züge annimmt, d.h. wenn er Glauben kategorisch aus der politischen Diskussion auszuschließen und konsequent ins Private abzudrängen sucht. Man kann diese Art von Säkularismus „programmatischen“ bzw. „fundamentalistischen“ Säkularismus bezeichnen,¹¹ der meist mit einem atheistisch-naturalistischen Weltbild zusammenhängt: Weil Glauben nicht rational und objektiv sei, könne er nicht politische Entscheidungen mitprägen, die für alle Menschen im Staat gelten. Man brauche eine „neutrale“

¹⁰ Vgl. Polke, *Öffentliche Religion*, S. 33.

¹¹ Vgl. Chaplin, *Talking God*, S. 21ff.

Gesprächsgrundlage.¹² Diese exklusive Form des programmatischen Säkularismus trat bei der Papstrede am 22.09.11 im deutschen Parlament zutage, als der Vorwurf laut wurde, die Papstrede verstoße gegen die „weltanschauliche Neutralität des Staates“.

Probleme eines „programmatischen“ Säkularismus

Der programmatische Säkularismus hat nicht nur aus christlich-theologischer Sicht seine Probleme, sondern auch aus allgemein-philosophischer: Eine gemeinsame rationale Basis als „neutrale“ Gesprächsgrundlage, die in der politischen Theorie „öffentliche Vernunft“ genannt wird, ist letztlich eine Illusion. Streng genommen ist es nicht „rationaler“, politisch ohne expliziten Glaubensbezug zu argumentieren, als mit einem Glaubensbezug. Denn jedes Argument basiert auf einer bestimmten Weltanschauung, und keine Weltanschauung kommt ohne „Glauben“ aus. Der amerikanische Philosoph Sweetman hat diesen Punkt in seinem Buch „Why Politics needs Religion“ ausführlich erläutert: „Wenn ich sage, dass ein Weltbild auf Glauben basiere, meine ich damit, dass zumindest einige Annahmen des Weltbildes auf Grundlagen beruhen, die nicht hundertprozentig sicher sind. Diese Inhalte oder Sichtweisen müssen deshalb geglaubt werden..., [sie] gehen über das Bewiesene hinaus.“¹³ Was diese unbewiesenen Grundannahmen sein können, veranschaulicht Sweetman anhand eines christlichen und naturalistisch-humanistischen Weltbildes. Die nichtbeweisbaren Grundannahmen beim Christentum sind beispielsweise:

- Es existiert ein ewiger, allmächtiger, allwissender und absolut guter dreieiniger Gott, der die Welt geschaffen hat.

- Der Zweck des geschaffenen Menschen ist es, Gott zu dienen und den Nächsten zu lieben.

- Es gibt ein von Gott offenbartes, moralisches Gesetz.

- Der Mensch ist in erster Linie ein soziales Wesen und in zweiter Linie ein individuelles.

Für das naturalistisch-humanistische Weltbild gehören entsprechend folgende Aspekte zu „Glaubensansichten“:

- Es gibt keinen Gott, sondern nur Materie.
- Leben ist durch Zufall entstanden.

- Nur das, was man wissenschaftlich überprüfen kann, ist Realität.

- Der Verstand ist die Quelle aller Moral.

- Der Sinn des Lebens ist die Maximierung von Glück bei gleichzeitiger Vermeidung von Leid.

- Der Mensch ist primär ein individuelles Wesen und sekundär ein soziales.¹⁴

Sweetman kritisiert also die in der politischen Theorie sehr einflussreiche Position von John Rawls (1921-2002), der davon ausgeht, dass man in der politischen Diskussion einen gemeinsamen, „neutralen“ Nenner finden könne („overlapping consensus“). Dieser bestehe aus Verstandesargumenten, die jedem der Beteiligten einsichtig sein müssten. Man dürfe keinem Beteiligten seine „religiöse“ Meinung aufdrücken, da sie Privatsache sei. John Rawls' Modell ist nicht nur von Sweetman, sondern auch von anderen, vor allem christlich-sozialen Ethikern kritisiert worden. So zeigt Ron Sider beispielsweise die praktische Unmöglichkeit der Rawlschen Auffassung bezüglich der Bewertung von Abtreibung auf: Für Rawls ist klar, dass christliche Gegner der Abtreibung „irrational“ argumentierten, nämlich mit Bezug auf eine nicht neutrale

¹² Vgl. Sweetman, *Politics needs religion*, S. 59ff.

¹³ Vgl. ebd., S. 40.

¹⁴ Vgl. ebd., S. 29-31. Natürlich werden nicht alle, die sich materialistisch und humanistisch nennen, mit all diesen Punkten übereinstimmen. Es handelt sich hier um eine notwendige Vereinfachung.

Quelle, die Bibel. Es sei hingegen rational anzunehmen, dass die Selbstbestimmung der Mutter über dem Leben des Fötus stehe.¹⁵ Sider weist darauf hin, dass es alles andere als verwunderlich wäre, wenn diese Position von Rawls von vielen *nicht* als rational angesehen würde, und das müssen nicht unbedingt Christen sein. Es sei nicht objektiv-rational evident, warum die Selbstbestimmung der Mutter an erster Stelle stehen sollte. Rawls Position sei also keineswegs „neutral“ und für alle einsichtig, sondern *eine* weltanschauliche Sichtweise unter vielen.¹⁶

Ein weiteres Argument, das Rawls' Unterscheidung zwischen Vernunft und Glaube ad absurdum führt, ist die weitreichende existentielle Bedeutung des Glaubens für den Gläubigen. Der christliche Philosoph Nicholas Wolterstorff schreibt dazu passend: „Es gehört zu den religiösen Überzeugungen von recht vielen religiösen Menschen in unserer Gesellschaft, dass sie gar nicht anders können, als ihre Entscheidungen zu fundamentalen Fragen nach Gerechtigkeit auf ihre religiösen Überzeugungen zurückzuführen. Dies halten sie nicht nur für eine Option. Es ist ihre Überzeugung,... dass sie sich in ihrer ganzen Existenz von dem Wort Gottes, den Lehren der Torah, dem Gebot und Beispiel von Jesus etc. prägen lassen sollen, auch im Hinblick auf ihre soziale und politische Existenz.“¹⁷ Somit kommt es einer Schizophrenie oder Selbstverleugnung gleich, wenn man von unterschiedenen Christen verlangen würde, ihre politischen Entscheidungen und Ansichten nicht auf Glaubensüberzeugungen zu bauen.

¹⁵ Vgl. Sider, *Scandal*, 38.

¹⁶ Für weitere Kritik bezüglich der Theorie von Rawls siehe Sweetman, *Politics needs religion*, S. 168ff; Wolterstorff, „The role of religion“, S. 90ff; Bormann, „öffentliche Vernunft“, S. 72-76.

¹⁷ Wolterstorff, „The role of religion“, S. 105.

Das Diskursmodell als Alternative?

Wie oben gezeigt, ist ein programmatischer Säkularismus, der religiöse Überzeugungen aus der politischen Diskussion ausschließt, aus philosophischen Gründen nicht haltbar. Was ist aber die Alternative? Meines Erachtens liefert Jürgen Habermas' Diskursmodell einen guten Anknüpfungspunkt für eine Alternative: Seiner Ansicht nach sollen alle Bürger das Recht haben, sich an politischen Entscheidungen zu beteiligen. Das gilt gleichermaßen für Religiöse, wie für Nichtreligiöse. Ziel der Diskussionsrunde, in der Repräsentanten für alle Gruppen der Gesellschaft sitzen, ist es, dass man mithilfe eines offenen und respektvollen Dialoges einig darüber wird, was dem Gemeinwohl des Staates dient. Diesbezüglich hebt er stets die besondere Bedeutung von Glaubensansichten in diesem Dialog hervor. In einem Artikel zu Habermas' Diskursethik heißt es: „Das ehemals einseitige Lernverhältnis der Religion zur Philosophie als der Sachverwalterin einer aufgeklärten liberalen Politik hat sich mittlerweile bei ihm [=Habermas] zu einem komplementären Lernprozess gewandelt, in dem religiöse und säkulare Bürger gleichermaßen dazu aufgefordert sind, in ein reflexives Verhältnis zu ihrer jeweiligen Weltanschauung zu treten.“¹⁸ Es sieht auf den ersten Blick so aus, als würde Habermas religiösen Argumenten den gleichen Stellenwert einräumen wie säkularen. Dies ist bei einem näheren Hinsehen allerdings nicht der Fall. Die religiösen Argumente seien nur dann gültig, sofern sie rational und für alle nachvollziehbar seien.¹⁹ Dennoch kann das Diskursmodell von Habermas in modifizierter Form ein Vorbild sein für eine Politik, die der Einsicht, dass es keine weltanschaulich-neutrale Diskussionsebene gibt, Rechnung

¹⁸ Bormann, „öffentliche Vernunft“, S. 78.

¹⁹ Vgl. ebd., S. 80.

trägt: Alle Bürger werden „an einen Tisch geholt“, wo jeder mit Respekt und Offenheit angehört wird, um das Ziel zu erreichen, das gesellschaftliche Gemeinwohl zu maximieren. Die Veränderung im Vergleich zum Habermasschen Original wäre dann, dass säkulare und religiöse Argumente *tatsächlich* gleichwertig sind: Die Glaubensansichten müssen nicht erst durch einen Filter, der die rationalen von den irrationalen Elementen aussiebt. Weltanschauungen haben grundsätzlich alle eine „irrationale“ Komponente, weil deren Grundannahmen nicht beweisbar sind und auf Glauben basieren. Religiöse Perspektiven sind genauso „rational“ wie säkulare. Der folgende Abschnitt zeigt, dass es in der akademischen Diskussion tatsächlich einige Befürworter des hier vorgeschlagenen „Diskursmodells“ gibt.

4. Positionen des Liberalismus

Das demokratische System in Deutschland basiert auf einem liberalen Staatsverständnis.²⁰ Der politische Liberalismus, als dessen Begründer vor allem John Locke (1632-1704) gilt, ist eine Staatsideologie, die die Freiheit des Individuums gegenüber dem Staat und dessen Gleichberechtigung vor dem Gesetz betont. Nach liberalem Verständnis ist es das Ideal, dass die Freiheit des Staatsbürgers in allen Belangen, d.h. auf politischem, sozialem und ökonomischem Gebiet, so groß wie möglich ist, und dass jedem Bürger des Staates gleiche Rechte garantiert werden.²¹

²⁰ Vgl. Grotefeld, *Religiöse Überzeugungen*, S. 16.

²¹ In Deutschland wird „Liberalismus“ meist mit einer einzelnen Partei, der FDP verbunden. Diese Partei beruft sich zwar besonders auf die Tradition des in der Aufklärung entstandenen Liberalismus, sie ist aber nicht der alleinige Hüter des liberalen Denkens in Deutschland. Ein weiteres mögliches Missverständnis ist die Auffassung, der Liberalismus sei vor allem und nur in den USA eine dominante Staatstheorie. Grotefeld schreibt dazu: „Auf

Da der Weg zu diesem Ideal viele Möglichkeiten offen lässt, gibt es verschiedene liberale Denkmodelle dafür, wie eine maximale Freiheit und Gleichberechtigung für den einzelnen erreicht werden kann. Die liberalen Denker Rawls und Habermas sind beispielsweise der Ansicht, dass dies eine Selbstbeschränkung der religiösen Bürger erfordert: Sie sollen auf ihre religiösen Überzeugungen in der politischen Diskussion verzichten, weil sie sonst ihr säkulares Gegenüber nicht als frei und gleich behandeln, sondern von ihm verlangen, eine nicht nachvollziehbare Auffassung zu übernehmen. Jedoch gibt es auf der anderen Seite Philosophen und Rechtswissenschaftler, die eine Selbstbeschränkung bei religiösen Argumenten für unzulässig halten und dabei auf das liberale Ethos verweisen. Die Mehrheit dieser Selbstbeschränkungsgegner findet sich im englischsprachigen Raum, z.B. gehören Männer wie Stephen Carter und Nicholas Wolterstorff dazu. Aber auch in Deutschland finden sich immer mehr politische Denker, die religiöse Überzeugungen in der öffentlichen Diskussion als legitim ansehen, wie z.B. Stefan Grotefeld, der seine Habilitationsschrift der Frage nach der Berechtigung von Religion in der Politik gewidmet hat.²²

der Überzeugung, dass jeder Mensch als freies und gleiches Wesen zu respektieren ist, beruht die Verfassung der Vereinigten Staaten von Amerika, aber nicht nur sie allein. Vielmehr handelt es sich hierbei um eine Überzeugung, die zugleich auch die Grundlage jedes liberalen Staatswesens bildet. Als solche aber verstehen sich die meisten Staaten zumindest der westlichen Hemisphäre, die ihrerseits früher oder später die grundlegenden Ideen der Amerikanischen bzw. der Französischen Revolution in ihre Verfassungsordnung aufgenommen haben, wie z.B. die Bundesrepublik Deutschland oder die Schweizerische Eidgenossenschaft“ (ebd., S. 16).

²² Vgl. Grotefeld, *Religiöse Überzeugungen*, S. 359. Für eine ausführliche Übersicht derjenigen, die eine Selbstbeschränkung bezüglich religiösen Überzeugungen ablehnen, siehe ebd., S. 25.

Drei häufige Argumente gegen eine Selbstbeschränkung lauten:

- 1) Es ist aus philosophischen (d.h. erkenntnistheoretischen) Gesichtspunkten nicht haltbar (siehe Abschnitt oben, „Probleme eines ‚programmatischen‘ Säkularismus“),
- 2) Es ist von einer liberalen Verfassung her nicht notwendig, sowie
- 3) Die Freiheit und Gleichberechtigung der religiösen Bürger würde dadurch eingeschränkt werden.

Wenn also das liberale Ideal die maximale Gleichberechtigung und Freiheit aller Bürger eines Staates ist, so ist gemäß Wolterstorff und Co. jegliche Selbstbeschränkung illegitim, sofern sie nicht gegen die Verfassung verstößt.

Bevor wir zu praktischen Schlussfolgerungen für eine politische Sichtweise und Handlung aus christlicher Sicht kommen, müssen wir noch einen wichtigen Aspekt des politischen Kontextes in Deutschland beleuchten.

5. Die deutsche Sondersituation: Die Offenheit gegenüber Glauben

In Deutschland hat der christliche Glaube im Vergleich zu anderen demokratisch-liberalen Staaten eine Sonderstellung. Christliche Kirchen genießen in Deutschland eine öffentlich-rechtliche Anerkennung, die es in der Art beispielsweise im laizistischen Frankreich und den USA nicht gibt. Das sieht man unter anderem daran, dass die deutsche Verfassung einen expliziten Gottesbezug enthält („vor Gott und den Menschen“). Desweiteren wird in der Schule christlicher Religionsunterricht angeboten und in deutschen Medien werden gerne Kirchenvertreter gefragt, um ein „Wort zum Sonntag“ zu sprechen. Außerdem haben verschiedene kirchliche Lobbygruppen einen Sitz in Berlin. Sie kommen bei hochrangigen Politikern zu Gehör. Zudem werden von der katholischen Kirche und der EKD immer wieder Denkschriften oder

Erklärungen zu gesellschaftlichen Themen publiziert, um die öffentliche Meinung zu prägen.²³ Man darf den Einfluss der Kirchen angesichts der fortschreitenden Säkularisierung und Pluralisierung der Gesellschaft nicht überschätzen. Es ist jedoch weiterhin ein nennenswerter Einfluss der Kirchen auf politische Entscheidungen zu beobachten.

Dieser deutsche Sonderweg ist auf dem Hintergrund des Nationalsozialismus zu verstehen, der den kirchlichen Einfluss zurückdrängen und an seine Stelle eine totalitäre Ideologie zur Macht verhelfen wollte. Die Väter und Mütter des Grundgesetzes haben nach der Schreckenszeit des Nationalsozialismus deutlich gesehen, dass der Staat ein Wertefundament braucht, das er selber nicht schaffen kann.²⁴ Von der Geschichte und Tradition Deutschlands war das das Wertefundament des Christentums und des Humanismus. So kam es zu dem Modell des harmonischen Miteinanders von Kirche und Staat, das bis heute vorherrschend ist.

²³ Für weitere Ausführungen zu Bedeutung und Einfluss des christlichen Glaubens für die deutsche Gesellschaft siehe Hausen, *Mehr Mut zum C in der Politik*, S. 12ff.

²⁴ Dieses Prinzip hat Ernst-Wolfgang Böckenförde 1964 aufgegriffen und wiederholt („Böckenförde-Diktum“): „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.“ Böckenförde schreibt dem christlichen Glauben (neben dem Humanismus) eine grundlegende Funktion als staatliches Wertefundament zu. Heute wird angesichts einer immer pluralistischer und säkularer werdenden deutschen Gesellschaft jedoch angezweifelt, ob es immer noch als Norm gelten könne, dass eine westliche Gesellschaft wie die deutsche auf ein explizit christliches Wertefundament angewiesen ist (vgl. Kreß, „Modernes Religionsrecht“, S. 243-258). Das ändert jedoch nichts an der Tatsache, dass es in der deutschen Gesellschaft aufgrund gewisser geschichtlicher Einflussgrößen auch noch heute eine besondere Offenheit gegenüber dem christlichen Glauben gibt.

6. Schlussfolgerung: Tipps und Prinzipien für die politische Praxis aus christlicher Sicht

Eine Situation mit Chancen

Viele Menschen vertreten die Meinung, dass Christsein in der Politik extrem schwierig sei und letztlich sowieso nichts bringe. Man habe als Christ keine Chance, in einem solch rauen, säkularen Kontext Einfluss zu gewinnen.

Diese pessimistische Sicht ist jedoch äußerst einseitig. Die Situation in Deutschland bietet durchaus Chancen für christlichen Einfluss auf politische Entscheidungen: Deutschland ist ein Land, in dem das Christentum Sonderstatus besitzt. Noch immer wird Deutschland als Teil des „christlichen Abendlandes“ bezeichnet. Viele Menschen in unserem Land sind sich bewusst darüber, dass christliche Inhalte unsere Verfassung und unsere Kultur wahrnehmbar prägen. Bei gesellschaftlichen Themen werden die evangelische und katholische Kirche als wichtige Beratungsinstanzen geschätzt.

Ein zweites für Christen günstiges Charakteristikum unseres Landes sind die liberalen Wurzeln unserer Verfassung. Deutschland ist ein Staat, in dem Gleichberechtigung und Freiheit des Einzelnen großgeschrieben werden. Man begegnet zwar mehrheitlich noch der Auffassung, dass religiöse Argumente keinen Platz in der politischen Diskussion hätten, aber es gibt immer mehr Philosophen und Denker, die eine solche Sichtweise ablehnen und argumentativ widerlegen. Dieses exklusive Denken gegenüber Religion und „nichtsäkularen“ Weltanschauungen ist in der Theorie schon längst überholt. In unserer postmodernen Zeit werden die Zweifel über eine für alle nachvollziehbare, objektive Grenzziehung zwischen richtig und falsch, Wahrheit und Un-

wahrheit immer lauter.²⁵ Das können Christen zu ihren Gunsten nutzen, indem sie darauf hinweisen, dass die säkulare Weltsicht nicht „objektiver“ ist als die christliche. Außerdem können sie das Argument einbeziehen, dass das liberale Ideal von maximaler Gleichheit und Freiheit des Individuums letztlich nur dann erreicht werden kann, wenn man gläubigen Menschen in der politischen Diskussion keine Selbstbeschränkung auferlegt.

Religiöse oder säkulare Argumente?

Auch wenn Christen aus philosophisch-logischen Gesichtspunkten einen Vorteil gegenüber Vertretern eines programmatischen Säkularismus haben, heißt das jedoch nicht, dass es angebracht wäre, zu jeder sich bietenden Gelegenheit mit christlichen Glaubensüberzeugungen aufzutreten. Wie oben unter „2. Theologische Grundlagen“ gezeigt wurde, muss man als Christ im politischen Kontext weise vorgehen, sonst können sich Türen schnell schließen. Wenn mehrheitlich immer noch das Denken vorherrscht, dass nur Argumente, die für alle nachvollziehbar sind, legitim seien, dann darf man nicht davon ausgehen, es könne nichts passieren, wenn man seine christlichen Überzeugungen zur Sprache bringt - selbst wenn man die besseren philosophischen Argumente hat. Der Status quo in der Politik entspricht nicht immer dem Stand der akademischen Diskussion.

²⁵ Mit postmodernem Denken sind auch Nachteile für den christlichen Glauben verbunden: Wenn Wahrheit relativ ist, wie kann man dann behaupten, der christliche Glaube sei objektiv wahr? Allerdings darf man bei den Nachteilen der Postmoderne für bestimmte Situationen der Evangelisation die Vorteile nicht vergessen, die sich daraus für andere Situationen ergeben, z.B. bei der Fragestellung, ob Glaubensargumente in der politischen Diskussion legitim seien.

Deswegen schlagen Sweeney, Chaplin und Grotefeld vor, sich *freiwillig* eine Selbstbeschränkung aufzuerlegen. Aus strategischen Gründen solle zwar in jeder politischen Debatte das Ziel verfolgt werden, für christliche Werte einzutreten. Allerdings müsse man sie nicht unbedingt explizit als christliche Überzeugungen kennzeichnen, sondern man könne christlichen Inhalt mit einem Sprachgebrauch vermitteln, der für alle nachvollziehbar ist und nicht gleich den Eindruck von religiösem Anklang vermittelt. Zum Beispiel könne man sich auf allgemein Anerkanntes wie die Menschenrechte oder das Grundgesetz beziehen, die sich grundsätzlich mit christlichen Idealen decken, da sie ursprünglich von ihnen geprägt wurden. Chaplin nennt diese Art der politischen Argumentation nicht „rational“, sondern „öffentlich“, da er auch davon ausgeht, dass es nicht *eine* rationale Weltanschauung gibt, sondern viele subjektive mit jeweils eigener Logik.²⁶ Christen sollten sich laut Chaplin also so weit wie möglich auf dieser „öffentlichen“ Argumentationsebene aufhalten. Wenn dies jedoch nicht mehr möglich ist, sei es allerdings legitim und im Grunde nicht anders praktikabel, seine Argumente explizit als christliche vorzustellen.²⁷

Meines Erachtens ist dieses Strategiemodell von Chaplin sehr weise und lässt sich gut mit Jesu Worten aus Mt 10,16 vereinbaren: „Seid klug wie die Schlangen“. Ich würde

²⁶ Vgl. Chaplin, *Talking God*, S. 41-46.

²⁷ Vgl. ebd., S. 67ff. Gemäß Wolterstorff gibt es jedoch auch eine Selbstbeschränkung, die dem Christen nicht nur freiwillig anheimgestellt ist, sondern auch geboten wird: Ein christlicher Politiker handelt in der Politik nicht im Auftrag einer christlichen Kirche, sondern im Namen einer ganzen Nation. Seine Entscheidungen werden sich deswegen an der Verfassung und an dem Prinzip des Gemeinwohls orientieren, was manchmal dazu führen kann, dass eigene Glaubensüberzeugungen zurückgestellt werden müssen. (vgl. Wolterstorff, „The role of religion“, S. 116-119).

diesem jedoch noch die Überlegung hinzufügen, dass man bei Gelegenheit auch die Chance ergreifen sollte, sich über die grundsätzlichen philosophischen Voraussetzungen zu unterhalten: Inwiefern ist die Unterscheidung zwischen rationalen und religiösen Argumenten überhaupt zulässig? Welches ist das beste Liberalismus-Modell, d.h. was garantiert tatsächlich die maximale Freiheit und Gleichheit des Individuums?

Freiheit und Gleichberechtigung für alle!

Wenn wir Christen uns auf die liberale Verfassung Deutschlands berufen, um Freiheit und Gleichberechtigung im politischen Diskurs einzufordern, dann müssen wir diese Rechte grundsätzlich auch Menschen anderer Weltanschauungen bzw. Glaubensrichtungen zugestehen. Alles andere wäre nicht nur aus philosophischen Gesichtspunkten unlogisch, sondern auch aus biblischer Sicht problematisch. Miroslav Wolf schreibt in seinem Buch „A Public Faith“: „In einem pluralistischen Kontext impliziert Christi Gebot ‚handelt den Menschen gegenüber in allem so, wie ihr es von ihnen euch gegenüber erwartet‘ (Mt 7,12), dass Christen anderen religiösen Gemeinschaften die gleichen religiösen und politischen Freiheiten gewähren, die sie auch für sich beanspruchen. Anders ausgedrückt: Christen sollten... einen politischen Pluralismus verfolgen.“²⁸ Gewiss sind damit auch Gefahren verbunden, man denke beispielsweise an die rechtsradikale NPD oder die fundamentalistisch-islamischen Salafisten, die in jüngster Zeit großes Medieninteresse in Deutschland ausgelöst haben. Sollte man diesen Gruppen ein gleiches Mitspracherecht in der Politik geben?

Chaplin ist sich dieser Problematik bewusst und weist darauf hin, dass man einen Schutzrahmen durch die Verfassung und

²⁸ Wolf, *Public faith*, xvii.

das Gesetz habe. Zudem gelte das Leitprinzip, dass Politik dem Gemeinwohl dienen müsse. Gewisse Gruppen hätten somit auf politische Entscheidungen von vornherein keinen Einfluss.²⁹ Setzt man diesen Schutzrahmen voraus, könne die Qualität der politischen Diskussion dadurch gesteigert werden, dass tatsächlich alle Gruppen eines Staates in der Politik repräsentiert sind. Dieser Meinung ist auch William Galston, der den ganzen Sachverhalt aus einer „neutralen“, nicht explizit christlichen Perspektive betrachtet.³⁰

Das Prinzip „Freiheit und Gleichberechtigung für alle“ kann eine weitere relevante Frage aufwerfen: Wie viel Freiheit gewähre ich Andersdenkenden und Andersgläubigen in ihrer individuellen Lebensgestaltung, wenn ich als Christ über Gesetze entscheiden kann? Ein evangelikaler Christ in Brasilien hat vor einiger Zeit die Forderung geäußert, ein Staat solle über alle Handlungen, die die Bibel als falsch ansieht, eine gesetzliche Strafe verhängen.³¹ Kann diese Haltung als Vorbild dienen?

²⁹ Vgl. Chaplin, *Talking God*, S. 52-55.

³⁰ Vgl. Galston, *Liberal Pluralism*, 39-47; 110-123. Wolterstorff stellt sich ebenfalls die Frage, wie Gleichberechtigung und Freiheit für Bürger verschiedener Glaubensrichtungen aussehen sollte. Er spricht nicht nur generell über das Recht auf Mitsprache, sondern auch über praktische Auswirkungen eines solchen Mitspracherechtes. So sei es für einen liberalen Staat geboten, nicht nur christliche Schulen zu erlauben, sondern *in gleicher Weise* auch Schulen anderer Glaubensrichtungen, sofern sie ein entsprechendes Bildungsniveau hätten und verfassungskonform seien (vgl. „The role of religion“, S.114-116). Dieses Prinzip lässt sich in Deutschland auch gut auf die Debatte um den Bau von Moscheen übertragen: Wieso sollte Muslimen nicht erlaubt werden, in gleichem Maße und in gleicher Freiheit Glaubenshäuser zu bauen, wie es den Christen gewährt wird? Gerade hier ist es doch eine Chance, der Welt zu zeigen, wie das vornehmlich westliche Ideal der Religionsfreiheit gelebt werden kann.

³¹ Vgl. Sider, *Scandal*, S. 91.

Aus verschiedenen Gründen muss die Antwort „nein“ lauten: Erstens sind Kirche und Staat getrennt. Deswegen ist eine Gleichsetzung von biblischem Gesetz mit staatlichem Gesetz unzulässig (=Theokratie). Zweitens lässt sich in der Bibel beobachten, dass Gott den Menschen die Freiheit des Unglaubens gewährt (vgl. 1.Petr 3,9).³² Er gibt Menschen die Möglichkeit, Verhaltensweisen zu wählen, welche er nicht gutheißt und die anderen schaden. Davon abgeleitet ist drittens das Leitprinzip, dass in staatlichen Überlegungen und Handlungen nicht unbedingt bzw. primär christliche Rechtgläubigkeit, sondern das Gemeinwohl und die größtmögliche Freiheit der Individuen im Blick sind. Deshalb schlussfolgert Sider: „Der Staat sollte die von Gott gewährte Freiheit respektieren und Personen grundsätzlich erlauben, destruktive Verhaltensweisen zu wählen, solange diese anderen Personen nicht ernsthaft schaden. Deswegen wäre es ein Fehler, ein Gesetz zu verabschieden, das verbietet, sich zu Hause zu betrinken, wohingegen es geboten ist, Gesetze zu haben, die das Autofahren im betrunkenen Zustand unter Strafe stellen.“³³ Es ist in diesem Rahmen nicht möglich, dieses komplexe Spannungsfeld zwischen individueller Freiheit und biblischen Forderungen ausführlicher zu behandeln, unter anderem deswegen, weil die Meinungen hier unter Christen auseinandergehen. Deswegen bleibt es an dieser Stelle bei allgemeinen Prinzipien und Literaturangaben zum Weiterdenken.³⁴

³² Das Neue Testament ist in politischen und staats-theoretischen Fragen die verbindliche Richtlinie (im Alten Testament begegnen uns theokratische Strukturen).

³³ Sider, *Scandal*, S. 93.

³⁴ Vgl. ebd., S. 79-230, siehe vor allem S. 79-100; Sweetman, *Politics needs religion*, 217-248; Siehe auch diverse Artikel in *Glaube und Gesellschaft: Gefährden unbedingte Überzeugungen die Demo-*

Schlussappell

Christen gehören in die Politik. Das ist ein Auftrag, den wir aus der Bibel ableiten können. Aufgrund der Ergebnisse dieser Dokumentation sollte deutlich geworden sein, dass die Situation in Deutschland in verschiedener Hinsicht günstig ist für ein christliches Engagement in der Politik. Dafür sind jedoch zwei Dinge erforderlich: Erstens muss man den speziellen Kontext unseres Landes kennen: Welcher geschichtliche Prozess hat zu der heutigen Situation geführt? Welche weltanschaulichen Einflussgrößen prägen das Denken in der Politik? Zweitens braucht man eine gut durchdachte Strategie: Mit welcher Sprache verpacke ich meine Argumente? Kann ich vielleicht christliche Argumente so ausdrücken, dass sie nicht sofort als solche erkannt und abgelehnt werden? Und bin ich gerüstet, wenn es darum geht, philosophische Grundsatzfragen zu diskutieren (gibt es tatsächlich Argumente mit „weltanschaulicher Neutralität“)?

Vielleicht hat dieser Artikel bei Ihnen Interesse an einem politischen Engagement geweckt. Dann nehmen Sie die hier vermittelten Gedankenanstöße auf und denken Sie sie weiter. Wagen Sie den Schritt zu einem politischen Engagement und setzen Sie sich für das Gemeinwohl unseres Landes ein. Sie als Christ bringen dafür einzigartige und unersetzliche Werte mit.

Auch wenn Sie nach dem Lesen dieses Artikels zu dem Schluss kommen, dass Ihr Platz nicht in der Politik ist, dann haben Sie zumindest einen Eindruck davon bekommen, welche Möglichkeiten und Herausforderungen es für Christen in der Politik gibt.

kratie?, Hg. Hans Thomas / Johannes Hattler, Darmstadt: WBG, 2009.





7. Bibliographie (in Auswahl)

- Bormann, Franz-Josef, „Was verlangt die ‚öffentliche Vernunft‘?: Überlegungen zu einem Grundlagenstreit innerhalb des Liberalismus“, in: *Kommunitarismus und Religion*, Hg. Michael Kühnlein, Deutsche Zeitschrift für Philosophie – Sonderband 25, Berlin: Akademie, 2010, S. 71-87.
- Chaplin, Jonathan, *Talking God: The legitimacy of religious public reasoning*, London: Theos, 2008.
- Galston, William A., *Liberal Pluralism: The implications of value pluralism for political theory and practice*, Cambridge: Cambridge University, 2002.
- Grotefeld, Stefan, *Religiöse Überzeugungen im liberalen Staat: Protestantische Ethik und die Anforderungen öffentlicher Vernunft*, Forum Systematik 29, Stuttgart: Kohlhammer, 2006.
- Grudem, Wayne, *Politics according to the Bible: A comprehensive resource for understanding modern political issues in light of Scripture*, Grand Rapids: Zondervan, 2010.
- Hausen, Christian, *Mehr Mut zum C in der Politik: Reflexionen zum CDU-Grundsatz-Programm*, Schleswig: Schleswiger Druck & Verlagshaus, 2008.
- Kreß, Hartmut, „Modernes Religionsrecht im Licht der Säkularisierung und des Grundrechts auf Religionsfreiheit: Ist das ‚Böckenförde-Diktum‘ heute noch tragfähig?“, in: *ThLZ*, 131 (2006) 3, S. 243-258.
- O’Donovan, Oliver, *The desire of the nations: Rediscovering the roots of political theology*, Cambridge: Cambridge University, 1996.
- Polke, Christian, *Öffentliche Religion in der Demokratie: Eine Untersuchung zur weltanschaulichen Neutralität des Staates*, Öffentliche Theologie 24, Leipzig: Evang. Verlagsanstalt, 2009.
- Seubert, Sandra, „Gemeinwohl“, in: *Politische Theorie: 22 umkämpfte Begriffe zur Einführung*, Hg. Gerhard Göhler / Mattias Iser u.a., Wiesbaden: VS, 2004, S. 101-118.
- Sider, Ronald J., *The scandal of evangelical politics: Why are Christians missing the chance to really change the world?*, Grand Rapids: Baker, 2008.
- Sweetman, Brendan, *Why politics needs religion: The place of religious arguments in the public square*, Downers Grove: IVP, 2006.

Volf, Miroslav, *A public faith: How followers of Christ should serve the common good*, Grand Rapids: Brazos, 2011.

Wolterstorff, Nicholas, „The role of religion in decision and discussion of political issues”, in: *Religion in the public square: The place of religious convictions in political debate*, Lanham: Rowman & Littlefield, 1997, S. 67-120.

_____, „Theological foundations for an evangelical political philosophy”, in: *Toward an evangelical public policy: Political strategies for the health of the nation*, Hg. Ronald Sider / Diane Knippers, Grand Rapids: Baker, 2005, S. 140-162.

© 2012 Institut für Ethik & Werte, Rathenastr. 5-7, 35394 Gießen,
Tel. 0641 97970-35, info@ethikinstitut.de

FTA e.V., IBAN: DE27 5139 0000 0051 1020 02, Volksbank Mittelhessen (BIC:
VBMHDE5F), Verwendungszweck: Ethikinstitut

www.ethikinstitut.de
www.facebook.com/ethikinstitut

Dieser und weitere Texte aus dem „Institut für Ethik & Werte“ sowie der „Initiative für werteorientierte Jugendforschung“ sind auch über die oben angegebene Homepage zu beziehen.

