Globethics Repository



Global ethics applied. Vol. 1, Global ethics, economic ethics

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Book
Authors	Stückelberger, Christoph
DOI	10.58863/20.500.12424/154306
Publisher	Globethics.net
Rights	Attribution-NonCommercial-NoDerivs 2.5 Generic deed (CC BY-NC-ND 2.5)
Download date	2026-11-02 16:10:39
Item License	https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/154306



GLOBAL ETHICS APPLIED

Global Ethics, Economic Ethics

Volume 1

Christoph Stückelberger

Globethics.net

Global Ethics Applied

Global Ethics, Economic Ethics

Volume 1

Global Ethics Applied

Global Ethics, Economic Ethics

Volume 1

Christoph Stückelberger

Globethics.net Readers No. 1

Globethics.net Readers
Series Editors: Christoph Stückelberger. Founder and President of Globethics.net and Professor of Ethics (University of Basel/Switzerland, MEPhI University Moscow/Russia, Godfrey Okoye University Enugu/Nigeria). Obiora Ike, Executive Director of Globethics.net and Professor of Ethics (Godfrey Okoye University Enugu/Nigeria).

Globethics.net Readers 1
Christoph Stückelberger,
Global Ethics Applied, Vol. 1: Global Ethics, Economic Ethics
Geneva: Globethics.net, 2016
DOI: 10.58863/20.500.12424/154306
ISBN 978-2-88931-124-8 (online version)
ISBN 978-2-88931-125-5 (print version)
© 2016 Globethics.net
Managing Editor: Ignace Haaz

Globethics.net International Secretariat
150 route de Ferney
1211 Geneva 2, Switzerland
Website: *www.globethics.net/publications*
Email: *publications@globethics.net*

All web links in this text have been verified as of June 2016.

This book can be downloaded for free from the Globethics.net Library, the leading global online library on ethics: www.globethics.net.

© *The Copyright is the Creative Commons Copyright 2.5*. This means: Globethics.net grants the right to download and print the electronic version, to distribute and to transmit the work for free, under three conditions: 1) Attribution: The user must attribute the bibliographical data as mentioned above and must make clear the license terms of this work; 2) Non-commercial. The user may not use this work for commercial purposes or sell it; 3) No change of text. The user may not alter, transform, or build upon this work. Nothing in this license impairs or restricts the author's moral rights.

Globethics.net can give permission to waive these conditions, especially for reprint and sale in other continents and languages.

TABLE OF CONTENTS

0 Happy are you 7

Congratulations 9

Glückwünsche 10

00 Introduction 11

1 Global Ethics 19

1.1 Global Ethics: Scenarios for the Future 22

1.2 Justice as Fundamental Value.
Gerechtigkeit als Grundwert 39

1.3 Freedom as Fundamental Value.
Freiheit as Grundwert 70

1.4 Empowerment as Fundamental Value 90

1.5 Trust as Fundamental Value 107

1.6 I have a Dream: Globalance 117

2 Economic Ethics 119

2.1 Economic Ethics An Overview 121

2.2 Sufficiency Economy:
A Sustainable Ethical Market Economy 132

2.3 Investment Ethics: SRI and Churches 144

2.4 Finance Ethics: Fundamental Reforms Needed.
Lernen aus der Krise: Notwendig sind jetzt tiefgreifende Reformen 154

2.5 Banking Ethics: Islamic and Christian Banking 163

2.6 Energy Ethics I:
Global Energy Ethics for a Sustainable Future 167

2.7 Energy Ethics II: Nuclear Energy
Atomenergie von Tschernobyl zu Fukushima 174

2.8 Anti-Corruption Ethics I:
Corruption-free Churches are Possible 185

2.9 Anti-Corruption Ethics II:
Zwölf ethische Gründe gegen Korruption 206

2.10 Economic Criminality and Ethics:
Mit Werten und Gesetzen gegen Wirtschaftskriminalität 212

2.11 Employment Ethics: Employee Loyalty 224

2.12 Consumer Ethics
Konsumverzicht: Befreiender Neuer Lebensstil 229

2.13 Insurance Ethics:
Calvins Bedeutung für Wirtschaftsunternehmen heute:
Von Vorsehung (Vorsorge) und Versicherung 240

2.14 Calvin's Economic and Banking Ethics:
No Interests from the Poor. 260

2.15 John Calvin und Calvin Klein: Reformierte Wirtschaftsethik
im globalen Kapitalismus 278

2.16 Social Clauses in Trade Agreements Sozialklauseln
im internationalen Handel. Wirtschaftsethische Kriterien 300

2.17 Global Survey on Business Ethics
Wirtschaftsethik im Nord-Süd-Dialog nach der Krise..... 327

2.18 When is Wealth Unethical?
Wann wird Reichtum unmoralisch? 337

The full Table of Content of all four volumes is attached at the end of this volume.

0

HAPPY ARE YOU

26 years old, I was sitting in the cold kitchen of our tiny student apartment (which I shared with my wife, who was also student), without a bath room or without warm water, under the roof of an old shabby house in the noisiest street of Zurich. I was a student of theology, finishing my master thesis in 1977, almost forty years ago, on 'Growth with a Human Face. Ethical Orientation for a New Life-style.'[1] I had to write the closing chapter.

It was a turbulent time of environmental threats with the shocking call 'Limits to Growth' from the Club of Rome a few years prior which came like a hammer. The oil crisis followed by economic constraints, the demonstrations against nuclear power plants, the peace movements against new weapons, the terrorist attacks of the Red Brigades in Italy and the RAF in Germany, and Apartheid in South Africa which seemed never ending; liberation movements in the remaining colonies, refugees from Chile escaping dictatorship—which we tried to support—and the secret services of the Cold War in the East and West which spied on us as students.

In this kitchen and in these times, I had to write the closing chapter of my master thesis. What to write? A neutral summary of my ethical analysis of environment and development? A cry against injustice? A

[1] Published as book: Stückelberger, Christoph: Aufbruch zu einem menschengerechten Wachstum. Sozialethische Ansätze für einen neuen Lebensstil, Zürich 1979 (1982 3rd ed.)

conclusion that a new lifestyle is impossible with all the political constraints and power structure?

I wanted to write something for my fellow students and peers and other young persons whom had become fatalists or cynics or victims of violence. What about Christian hope against all hopelessness, about the inner energy of the soul for passionate non-violent action?

Suddenly I heard it like a song and I knew, I was writing the conclusions of my thesis not in form of scientific arguments, but in form of congratulations, like Jesus' Beatitudes "Blessed are you" in the Sermon on the Mount (Mt 5:3-11), as encouragement for desperate people. Within two hours I wrote the short chapter (originally in German). Read it on the next page.[2]

I start the four volumes of this reader of texts on ethics from four decades with these congratulations 'Happy are you' (a contemporary adaptation of 'Blessed are you') because all my ethical work shall be guided not by fear, threats or commandments, or "you must"—even if I often formulate recommendations and guidelines—but by the joy and the Great Blessing[3] which gives us the energy to say "we can" and "we do".

[2] Ibid, 112f.
[3] E.g. Fox, Matthew, *Original Blessing: a Primer in Creation Spirituality, Santa Fe 1983.*

Congratulations

Happy are you who are free to act in solidarity. You will overcome solitude.

Happy are you who trust human beings and nature and therefore can depend on them. You will live without fear.

Happy are you who do not abuse growth and development for power above and oppression of others, but use it for mutual empowerment. You will grow in love.

Happy are you who stand clearly on the side of the weak – the oppressed and the nature. You will discover their humanity and naturalness.

Happy are you who experience God as friend and not as adversary. You will experience that His Godliness strengthens your humanity.

Happy are you who do not fear death. You will suspect the abundance of life.

Happy are you who can support the tension between your big vision and goals and your small steps. In this courage for a fragmentary life you will find your humanity.

Happy are you who can acknowledge where you are guilty and fail. You will break through the dead ends of dogmatism.

Happy are you who serve nature. Nature will also serve you.

Happy are you who are liberated from narrow expertise and specialisation. You will find a holistic world view and meaning of life.

Happy are you who can stop for a moment your planning and calculations. You will discover creative and innovative energies.

Happy are you who resist the production constraints of machines, computers and the economic systems. You are on the path to sustainable development with a human face.

Happy are you who can escape consumerism. You will be free like birds on the sky.

Glückwünsche

Glücklich seid ihr, die ihr zu solidarischem Mitgehen frei seid. Ihr werdet die Einsamkeit überwinden.

Glücklich seid ihr, die ihr auf die Mitmenschen und auf die Natur vertraut und deshalb von ihnen abhängig sein könnt. Ihr werdet angstfrei leben.

Glücklich seid ihr, die ihr Wachstum und Entwicklung nicht zur Erringung von Macht über andere missbraucht, sondern zur gegenseitigen Entfaltung gebraucht. Ihr werdet wachsen an Liebe.

Glücklich seid ihr, die ihr klar auf der Seite der Schwachen - der Unter drückten und der Natur - steht. Ihr werdet ihre Menschlichkeit und Natür-lichkeit entdecken.

Glücklich seid ihr, die ihr Gott als Mitspieler und nicht als Gegenspieler erfährt. Ihr werdet seine Göttlichkeit als Stärkung eurer Menschlichkeit erleben.

Glücklich seid ihr, die ihr den Tod nicht fürchtet. Ihr werdet die grenzenlose Fülle des Lebens ahnen.

Glücklich seid ihr, die ihr die Spannung zwischen euren grossen Zielen und euren kleinen Schritten aushaltet. In diesem Mut zum Fragmentarischen werdet ihr euer Menschsein finden.

Glücklich seid ihr, die ihr Schuld übernehmen könnt. Ihr werdet die Sackgassen der Rechthaberei durchbrechen.

Glücklich seid ihr, die ihr der Natur dient. Sie wird auch euch dienen.

Glücklich seid ihr, die ihr euch von übermässigem Spezialistentum be-freit. Ihr werdet Ganzheit und damit Sinn finden.

Glücklich seid ihr, die ihr euer Berechnen und Planen einen Moment lang beiseitelegt. Ihr werdet schöpferische Kräfte entdecken.

Glücklich seid ihr, die ihr dem Produktionszwang eurer Maschinen, eurer Computer und eures Wirtschaftssystems widersteht. Ihr seid auf der Spur zu einer menschengerechten Entwicklung.

Glücklich seid ihr, die ihr dem Konsumzwang entrinnen könnt. Ihr werdet frei sein wie die Vögel am Himmel.

00

INTRODUCTION

"Global Ethics Applied" in four volumes is a compilation and selection of articles from almost four decades of publications on the topic of ethics.

Ethics aims at giving orientation and answers to the question "How should I decide and act?" How should communities and institutions decide and act?" Decisions can be power-driven, money-driven, opportunity-driven and/or values-driven. Ethics wants to contribute to values-driven behaviour.

My ethical formation started, as it does for all human beings, at childhood, with the values of my parents and the parish (growing up in the house of a reformed pastor and mother, both being very dedicated to the parish and community), the peers, the revolutionary times of 1968 and the so called "third world movements" as well as with the environmental and peace movement since the 1970s. Professional ethics I started in 1975, when I continued my studies in Zürich (after Basel and Nairobi) with the famous Professor Arthur Rich. I learned a lot from his ethical methodology and further developed it. I was influenced—among many other ethicists—by Arthur Rich as a global pioneer in modern economic ethics with a broad view not only on company and labour ethics, but the large debate about capitalism, plan economy and the search for the third way in the 1970ies.

Since forty years I am now involved in ethics as a discipline in academic teaching, extended publishing, in almost weekly speeches (on all levels in conferences, workshops, professional trainings) and in manag-

ing or leading values-driven organisations in environment, microfinance, development cooperation, ethics committees in bioethics and finance ethics, etc.

0.1 Three Characteristics of my Approach

Three characteristics describe my ethical approach. They are visible in the topics of the articles of the four volumes and in the way I deal with them:

People-driven: How can values, virtues and ethics as a discipline be relevant for people and institutions today and tomorrow in their fear, struggles, hopes and responsibilities? This is my guiding interest in doing ethics. It is a demand-driven ethics, not my academic career or the number of footnotes nor is it the citation ranking or the applause of my academic peers in ethics that influences my selection criteria for the themes and topics I deal with. My main interest is to serve those who look for ethical orientation and values-driven action. Relevance for persons and impact on society are my benchmarks.

Faith-driven: trying to be people- and demand-driven does not mean to be opportunistic and just say what people may want to hear. On the contrary. My applied ethics is faith-driven from a Christian perspective with openness to other faiths and philosophies and other non-faith foundations of ethics. "Not mine, but Your will be done" from the Lord's prayer is my first benchmark. My own analysis and values-wisdom is weak, therefore, I want to listen to the divine wisdom which is so much deeper than what humans—even the genius among them—know about the outer and the inner world. The Christian (protestant and ecumenical) perspective is always present (more or less explicit). Since the 1990s and especially with the wonderful global partnerships in Globethics.net, the interreligious perspective of a global ethics becomes more and more important and will be further developed in future.

Applied ethics for practitioners: The larger part of my publications are not addressed to an academic audience, but to decision-makers who concretely look for guidance in their dilemmas and responsibilities to carry, be it in business, public administration, media, religious organisations, non-governmental organisations and also in academic research. Even though I am a theological ethicist and my "home base" is the Theological Faculty of the University of Basel/Switzerland, to which I am deeply grateful for all the fruitful interactions, I see my mission and capability mainly in going out of academic circles "to the world".

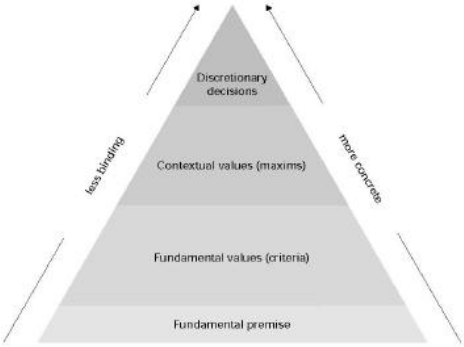
0.2 My Ethical Methodology

Even though my field is applied ethics, reflections about the methodologies are of course fundamental for each academic discipline, and therefore also for ethics. Teaching methods of ethics is part of my academic curricula. Some articles on ethical methodologies are collected in volume 4 in the last chapter. For academics I described it mainly in the co-authored book on fundamental values[4], for non-academics in my Global Trade Ethics[5].

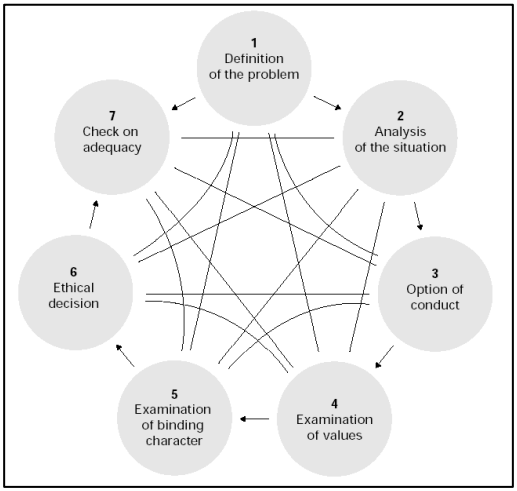
My own methodology is based on a hierarchy from general/global to concrete/contextual (see graph[6]). It starts with fundamental premises—as in each science—which have axiomatic character and cannot have a "final final" justification. On the next level are the fundamental values such as freedom or justice. I work very much with a set of 10-12 fundamental values (see more in Chapter 1). They are constant in my ethical methodology over the four decades but still open to adaptation and especially for manifold contextualisation. Therefore, I refer to them in most of my articles and books as the normative reference point. But the fun-

[4] Stückelberger, Christoph / Mathwig, Frank, *Grundwerte. Eine theologisch-ethische Orientierung*, Zürich 2007.
[5] Stückelberger, Christoph, *Global Trade Ethics. An Overview*, Geneva 2002, 23-40.
[6] Idem, 24.

damental values are by definition still general. They are concretised and applied in contextual values called norms or maxims and then lead to concrete decisions.



The steps from fundamental values to concrete decisions is not a simple deduction, but a complex and demanding process which includes empirical fact-finding (by social and natural sciences, steps 2, 3 and 7 in graph[7]) as well as normative reflection, argumentation and decision (steps 4-6 in graph).



[7] Idem, 28.

0.3 The Selection and Adaptation of Articles

The *Bibliography* at the end of Volume IV includes a good part of my publications. Most of my articles published in the journals and magazines where I was editor and journalist, are not yet listed. The Bibliography comprises the period 1979-2016. I published the first articles in high school, but the first book in 1979 at the end of my theological master studies when Professor Arthur Rich, mentoring me during my master thesis (on growth with a human face), offered to publish it.

Global Ethics, Economic Ethics and Environmental Ethics are at the *core* of my publications and research. This is visible in the fact that about half of all pages of the four volumes are dedicated to these three topics and are covered in Volumes I and II. The other domains of applied ethics are equally important, but they are less at the core of my own priorities.

A good part of the articles has been *published* in books or journals, for an academic readership or for decision-makers. Another part of articles are published for the first time.

For the single articles, the original text is mainly maintained. Nevertheless, few updates or shortening (where overlap with another article) or modifications are made in order to build a certain coherence throughout the four volumes, even though the original context should always be kept in mind and is normally mentioned in the first footnote of each article.

Three languages are represented in these articles: German, French and English. It reflects the biographical as the global development: Until about the year 2000 I published mainly in my mother tongue German, to some extent in my second language French. Especially through Globethics.net I now mainly publish in English. For two exceptions, an article is published in two languages (English and German or French). A good number of my articles and books are available in different languages, including Chinese, Russian, Spanish, Indonesian, Korean and Tamil. In

some cases, the texts in other languages than the ones published here are available online on *www.globethics.net/library* (search author Stueckelberger and Stuckelberger). *I also recommend to use translation software if you find an article e.g. in German or French and you do not understand the language.* If you read the hardcopy, download the book as a PDF here *www.globethics.net/publications*, Reader Series, in order to use then a free translation software for an article.

0.4 Overview of the Four Volumes

Applied ethics is normally grouped in main domains of ethics. The articles are grouped in 14 chapters of such domains in four volumes:

Volume I

1. Global Ethics
2. Economic Ethics

Volume II

3. Environmental Ethics

Volume III

4. Development Ethics
5. Political Ethics
6. Dialogue and Peace Ethics
7. Innovation and Research Ethics
8. Information and Communication Ethics

Volume IV

9. Bioethics and Medical Ethics
10. Family Ethics and Sexual Ethics
11. Leadership Ethics
12. Theological Ethics and Ecclesiology
13. Methods of Ethics
14. Bibliography.

0.5 Thanks

Thousands of people have influenced me over the passing decades in my applied ethics and therefore have in some way contributed to these four volumes. I am deeply grateful to all of them. A special thanks goes to my wife who had to deal with my "workaholic" side and was so supportive and encouraging in my mission, to our four adult sons and their partners for their interest, to teachers, professional staff and especially the manifold challengers in Africa, Asia and Latin America.

Let me close this introduction with a *spiritual ethical principle* which is key for my ethics and which is rooted in my Christian faith: the indicative is prior to the imperative, the offer prior to the commandment (in German: Das Angebot kommt vor dem Gebot). It means: God says first "I bless you", "I invite you to be a guest in my guesthouse Earth", "You can do good, I empower you". Ethics and morality is not first about "You shall not" and "you shall". The source of ethical, responsible behaviour lies not in threats, fears and boundaries, but in the liberating discovery of the great blessing, in the expression of thankfulness and in the energy of joy which sings: "Wow, how beautiful is life, the creation and humanity in its diversity!" The Reformer Calvin expressed this thankfulness which leads to modesty by closing all his publications with the three words:

"Soli Deo Gloria" – all glory belongs to God.

1

GLOBAL ETHICS

Global Ethics[8] - with global values - is a necessity for humanity in a globalised world. In many of my books and articles on applied ethics I try to contribute to this search for a common foundation for common human and humane decisions and actions.

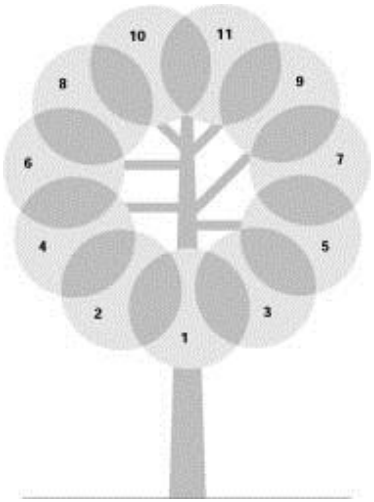
The foundation of a Global Ethics is found in ten to twelve fundamental values to which I often refer. They are the main branches on the tree of values. But only in their interconnectivity do they come together to build the value tree. One value alone and absolutized cannot make an ethics of life.

Based on my four decades of ethical work in all continents through many comparative studies and practical joint actions, I found that these fundamental values are common in all continents, cultures and reli-

[8] There is a broad literature and debate about the term and concept. It is not the place here to discuss it. But a special thank and deep respect is expressed to Hans Küng, a key and tireless pioneer of "Global Ethic" as he called it, together will all the partners in the World Parliament of Religions. Global Ethics is also at the centre of the vision and mission of the Globethics.net Foundation.

gions.[9] But their prioritisation is time bound, e.g. the value of trust (explained in chapter 1.5) became a high priority globally after the financial crisis of 2007ff, and was not yet in my list of ten core values before. The implementation and concretisation of fundamental values is very diverse and contextual, that is the reason why Global Ethics and Contextual Ethics are twins.

Four of the eleven values are summarized in this chapter. The application to concrete sector ethics is found in all my volumes.



***Fundamental Values* together build the value tree:**

(1) Justice, (2) Freedom, (3) Responsibility, (4) Sustainability, (5) Community, (6) Empowerment, (7) Participation, (8) Solidarity, (9) Peace, (10) Reconciliation, (11) Trust.

[9] Stückelberger, Christoph / Mathwig, Frank: Grundwerte. Eine theologisch-ethische Orientierung, Zurich 2007. 326 pages.

Fundamental premises – the preconditions for these values and their enablers - are life, human dignity, love, hope, faith, blessing, joy, beauty.

1.1 Global Ethics: Scenarios for the Future

1.1.1 Roots of Global Ethics

All human beings[10] have common basic needs such as water, food, clothing, shelter, community and dignity. What unites us as humans independent from gender, race and background leads also to some common fundamental values, best expressed in the Golden Rule of reciprocity—that we should do to others what we expect from them. The Golden Rule exists in all religions and philosophical systems. Therefore, the search for universal values, a global ethics, is as old as humanity.

But also contextual, differentiated values are a reality and as old as humanity. The context of different geographical conditions, ethnic identities, religious convictions, gender diversity, generational transformations, technological innovations and forms of organization of communities lead to contextual values which can be in conflict to each other.

In the past seventy years, since the cruelty of the Second World War and the Atomic Bomb, the search for common values for humanity to overcome nationalism, war and mass killing was intensified. The Universal Declaration of Human Rights of the United Nations in 1948 was a milestone for Global Ethics which cannot be underestimated. Accelerated Globalisation, pluralism and migration in the past three decades since the fall of the Berlin Wall has amplified this need for common human values. But the on-going debate of how universal Human Rights really are, the adoption of contextual declarations such as the African Charter on Human and Peoples' Rights[11] in 1981 and the Arab Charter on Hu-

[10] Chapter 1.1. also published in Stückelberger, Christoph, Global Ethics: Scenarios for the Future, in Stückelberger, Christoph/ Fust, Walter, Ike, Obiora (Eds.), *Global Ethics for Leadership*, Geneva: Globethics Publications, 2016, 25–49.

[11] http://www.achpr.org/instruments/achpr.

man Rights of 1994[12] show that universality and contextualisation have to be combined.

1.1.2 Balancing Global and Contextual Values

One of the convictions of Globethics.net, an organisation I founded in 2004 together with 25 people from all continents, is that we want to contribute to peaceful and sustainable development through global values while respecting the beauty of the diversity of contextual values. The Board of Foundation of Globethics.net adopted in 2012 a text titled "Sharing Values" which calls for balancing global and contextual values[13]:

"Global ethics is an inclusive approach to common binding values, guiding principles, personal attitudes and common action across cultures, religions, political and economic systems and ideologies. Global ethics is grounded in the ethical recognition of inalienable human dignity, freedom of decision, personal and social responsibility and justice. Global ethics acknowledges the interdependence of all human and non-human beings and extends the basic moral attitudes of care and compassion to our world. Global ethics identifies trans-boundary problems and contributes to their solution.

Global ethics promotes public awareness of those fundamental values and principles. They are the foundation on which the universal consensus on human rights is built. Human rights are the most tangible and legally binding expression of this ethical vision. Global ethics fosters

---

12 http://www.humanrights.se/wp-content/uploads/2012/01/Arab-Charter-on-Human-Rights.pdf

13 *Globethics.net Principles on Sharing Values across Cultures and Religions*, Geneva: Globethics.net, 2012, 10-11. In depth articles on the topic are published in Ariane Hentsch Cisneros / Shanta Premawardhana (eds.), *Sharing Values. A Hermeneutics for Global Ethics*, Geneva: Globethics.net, 2011. Free download of both: www.globethics.net/publications.

trust among human beings and strengthens caring and action for global environmental protection.

Contextual ethics takes seriously the identity of people and institutions in their local, cultural, religious, economic and political contexts. Global ethics needs to be local and contextual in order to have an impact on individual action and social structures. On the other hand, contextual ethics becomes isolationist if it remains local and is not linked to global ethics. Contextual ethics appreciates and respects diversity in its different forms as social, political, cultural, religious, and bio-diversity. There is an enormous richness in diversity. It may decrease vulnerability and be a source of sustainability. Contextual ethics contributes to global ethics. Together they can lead to unity in diversity. All cultures and religions can contribute to global values. For example, the contribution of African values to global values includes the viewpoint that all of reality is a continuum, from the spiritual to the human to fauna, flora, and the inanimate world. Therefore, injuring nature is unethical. This implies responsibilities towards non-human living beings and the inanimate universe as well as the continuum between generations that have gone before and that come after us.

Global and contextual ethics are two poles that challenge each other and inseparably belong together. Global and contextual ethics have to consider power structures. Global ethics can be abused for domination over other cultures, religions and values. Contextual ethics can be abused to defend traditional privileges or power. On a global as well as on a local level, 'power over others' tends to be oppressive, 'power with and for others' tends to be empowering and nurturing. Power as 'power from' (e.g. power from God, from the people through election) can be abused to justify oppressive power. It can also be used responsibly as an empowering power, serving the needs of the needy and thus responding to the origin of power."

1.13 1970-2020: Factors Influencing Global Ethics

The development of global ethics is linked to the manifold factors of society and history. (a) Geo-political trends and superpowers, (b) economic trends, (c) lifestyles influenced by economic development, culture and technologies, (d) new technologies (information, medical, bio, energy, media etc.), (e) shocks, crises, wars, disasters, (f) cultural developments, (g) religious and theological trends (liberalism, fundamentalism, mysticism, etc.), (h) political developments (internationalization, nationalism, populism, instrumentalisation of religions, etc.), (i) the development of multilateral institutions (weakness and strength of UN system, regional organisations), (j) academic discourse and research and (k) civil society developments.

The following table gives a short overview of the development in the period 1970 to 2020, the current decade. It shows how the search for global ethics is linked to economic and political globalisation and the emphasis of contextual values is linked to protectionism, nationalism and ethnicism.

Ethics and socio-economic factors influence each other mutually. *Ethics is reactive to developments in society* by legitimising or criticising, e.g. new technologies, economic and political developments. *Ethics at the same time is proactive in influencing and transforming society*, e.g. in promoting new economic models, new religious spirituality, delegitimizing political praxis etc.

Global Development as a Context for Global Ethics

Sector Decade	Geopolitics	Economy	Environment	Religions	Ethics
1970-1980	Bi-polar USA-UdSSR Postcolonial	Regulated International and regional	Beginning of environmental movements	North: Atheism, secularism, transformation, South strong growth	Intercultural, contextualisation, colonial-postcolonial
1980-1990	Bi-polar USA-UdSSR Postcolonial '89 fall Berlin wall	Liberalization, new ICTs, technologies	North-South conflict environment-development Conventions	Continuation from former decade, strong Pentecostal growth	Ethical Pluralism, multicultural, multisectoral
1990-2000	Unipolar domination of USA-Europa, growth of China	1989-2007 Neoliberal globalization	Green Technologies, national legislations, climate change	Revival of religions, fundamentalism, interreligious cooperation	Search for global ethics. Declaration World Ethos 1993
2000-2010	Multipolar, growth of BRICS, "Asian Century"	2007ff financial crisis. Regulated globalisation. Strong Regionalism	2002 Rio+20, nations more united on environment climate challenge	Globalization of values, patchwork ethics, Fundamen-talism, Terrorism, new atheism	Continued interest in global values. 2004 Globethics.net founded
2010-2020	2015 UN SDGs Revival of nationalism and protectionism	Volatile global economy, global trade stagnant	Water and climate crises, renewable energy policies back and forth	Anti-Islamic movements in the West, interreligious efforts controversial	Revival of local-national values, Global values continued

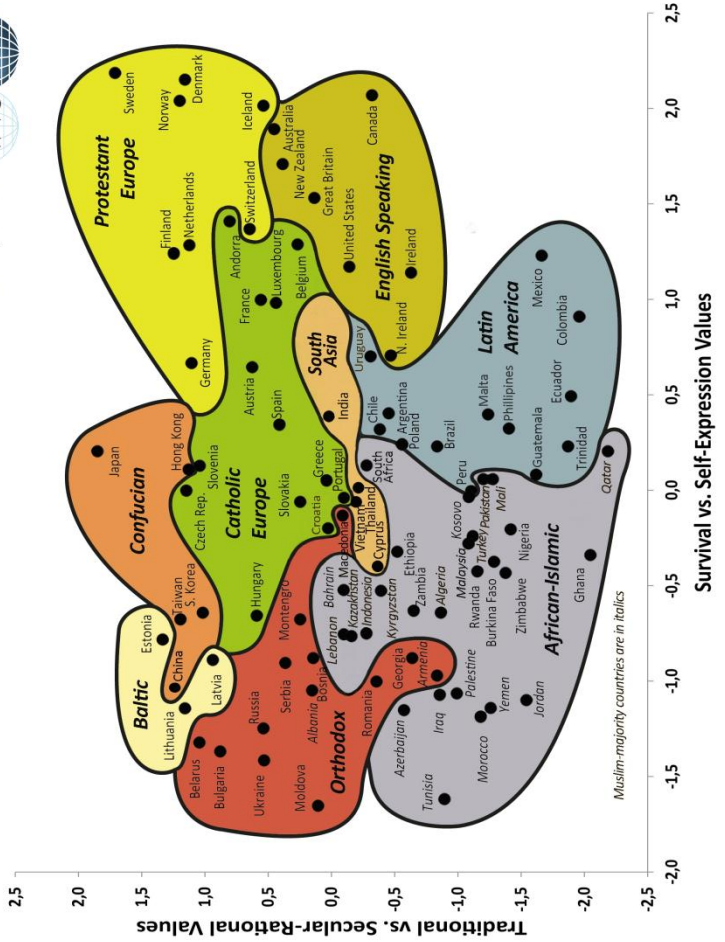
1.1.4 World Values Surveys

Social science research monitors the value developments on a global, regional and local level. Various such surveys[14] over time substantially contribute to understanding common values, cultural, geographic and religious differences and transformation over time.

The World Values Survey WVS[15], existing since 1981 as a global research project of social scientists[16], makes regular global values comparison across cultures and religions and over time. The latest survey conducted in 2015 groups the countries in major values groups on a vertical scale between "traditional and secular-rational values" and a horizontal scale between "survival and self-expression values". I do not intend to discuss the methodology of the survey, but it shows clusters of values and its diversity. It shows contextual values not in contradiction to global values, but in complementarity to it.

Another example of surveys and research on global values is the project "Global Value". It is "one of the largest EU-funded research projects to date addressing the measurement and management of business impacts on global sustainable development. It aims to create a framework and toolkit that multinational companies can use to comprehensively assess and better manage their impacts."[17]

[14] E.g. the GlobeScan SustainAbility Survey www.globescan.com/news-and-analysis/globescan-sustainability-survey.html. The World Values Survey, see next. Specific thematic survey exist e.g. on business ethics or bioethics.
[15] Website: http://www.worldvaluessurvey.org/wvs.js
[16] Description of WVS: https://en.wikipedia.org/wiki/World_Values_Survey.
[17] http://www.global-value.eu.



Source: World Values Survey 2015[18]

[18] http://www.worldvaluessurvey.org/images/Cultural_map_WVS6_2015.jpg.

1.1.5 Six Models of Global Ethics

Global Ethics in praxis can be observed in six different types as the following table shows.

Model	Description	Examples
1 Domination	'We have the truth' one model is valid for all	Some religious ethics
2 Confrontation	'You or me': Clash of Civilisations	Fundamentalisms
3 Syncretisation	'All are the same': Forget the differences	Mystic ethics, new age
4 Contextualisation	'Global values adapted to my context'	Islamic Banking in my country
5 Regionalisation	'We have the same values in our region'	'Asian Values' 'African Culture'
6 Glocalisation	'Think global, act local'	Global Climate Justice, local energy saving

Global Ethics leads to domination when it leads to claiming absolute truths (Domination Model). It can still be tolerant if it claims 'truth for me' and tolerates that others may believe another truths for themselves. If domination is combined with exclusion, it leads to confrontation and conflict (Confrontation model) where 'only me/we' is valid leaving no space for other values and attitudes. The opposite of confrontation is Syncretisation (model 3). Diversity is integrated and amalgamated to one so that differences are no longer relevant. This is the case on mystical traditions which exist in all world religions and concentrate on the same "ground water" of common values. Model 4 combines global values with their contextualisation. E.g. justice is accepted as human global value but distributive justice or gender justice may be implemented differently in different contexts. Model 5 became more and more popular since the last decade of the 20th century with Asian Values (starting from Malaysia), European Values (mainly used by conservative parties against Islam), African Values (used mainly for the Pan-African vision). Regionalisation of values is often linked with a political agenda of strengthening the identity of a geographical or cultural entity against

influence or domination from outside this entity. Model 6 called Glocalisation combines global values with local implementation. The perspective is global, but it can become concrete only on the ground. It is another form of contextualisation.

1.1.6 Three Theories of Global Ethics

There are various theoretical concepts of global ethics (on the level of meta-ethics: reflections about the methodology of ethics[19]). Three main theories can be summarized as follows (It is not the place here for a detailed and critical validation of the three):

a) Essentialist Theory

- Morality and values are essentially determined by the true nature of some aspects of the world
- The Moral order is the extension of the natural order/natural law
- Ethical values are therefore universal

b) Convergence Theory

- Behind different contextual values is a convergence of principles
- Descriptive model within this theory: common principles exist, visible or invisible
- Normative model within this theory: common principles should be developed.

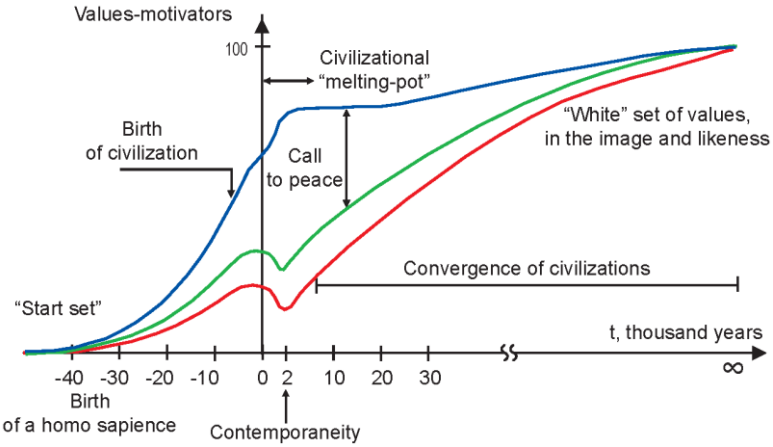
c) Contractual Theory

- a value/norm is binding for those who have consented to it
- People‘s consent is necessary and sufficient for the justification of a value/norm.

[19] See also Hentsch, Ariane / Premawardhana, Shanta, *Sharing Values. A Hermeneutics for Global Ethics*, Geneva: Globethics Publications, 2011.

Example of the Convergence Theory

The Russian Governance and Policy Analysis Centre in Moscow developed a theory that claims human civilisation at the beginning was unified, then over the thousands of years diversified in various civilisations which included diversity of value systems. But will convergence in the far future, after thousands of years, again unite to one civilisation and value system?



Source: Governance and Problem Analysis Centre, Moscow, 2010

1.1.7 Examples for Global Ethics Declarations

Global Ethics is not only a theory, but was put into declarations, action plans and thus serves as benchmark for orientation and action. The following are five examples of international global ethics efforts and processes:

a) Universal Declaration of Human Rights

- Core fundamental values to be respected in form of rights
- Based mainly on contractual ethics, agreed by the community of UN member states

- Universal Declaration of Human Rights (1948) and follow up conventions for economic, cultural and social rights, African charter, Islamic charter etc.

b) UNESCO: Common Framework for the Ethics of 21st Century

- 'Unesco Universal Ethics Project" 1996-1999
- Mainly convergence approach in philosophical and humanist perspective, with four principles based on 'Universality in Diversity".
- 'A Common Framework for the Ethics of the 21st Century" (1999)[20]

c) Hans Küng: Global Ethic (Weltethos)

- Five common basic values across cultures and religions build the foundation of a global ethic (not ethics) and is to be promoted
- Mainly essentialist approach, top-down, interreligious approach
- 'Declaration toward a Global Ethic" (1993, Parliament of World's Religions)[21]

d) UN Sustainable Development Goals SDGs 2015

- 17 goals as agenda for humanity until 2015-2030[22]
- Core global values as basis for the action plan: human dignity, the "fair, just and inclusive society", freedom, equality, empowerment, peace/security, resilience, (common but differentiated) responsibility and global citizenship.

e) Globethics.net: Global and Contextual Values

- Strengthen global values while respecting contextual diversity

[20] http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001176/117622Eo.pdf.
[21] https://parliamentofreligions.org/content/toward-global-ethic-initial-declaration.
[22] United Nations, *Transforming the World: The 2030 Agenda for Sustainable Development, A/Res/70/1, New York 2015. www.sustainabledevelopment.un.org.*

- Convergence and contractual approach, buttom-up approach, through global networking and intercultural and interreligious research
- 'Globethics.net Principles of Sharing Values", 2009, Nairobi/Geneva[23]
- Globethics.net in its "Strategy 2016-2020"[24] directly refers to the Sustainable Development Goals in its slogan "Values-Driven Leadership for Life and Sustainable Development" as well as in its programme, especially for the SDGs on education, participation, poverty eradication, gender equality and others.

1.1.8 Scenarios for the Future

What will be the future development of global and contextual values? Three types of scenarios are mentioned in a nutshell: (1) descriptive-analytical scenarios, (2) Normative-theological scenarios and (3) normative-ethical scenarios.

1.1.8.1 Descriptive-analytical Scenarios

Scenario 1.1: Domination of Asian Values

- 21st century as century of Asia: China and India dominate economy
- Value systems dominated by Confucianism, Hinduism, Secularism

Scenario 1.2: Regionalisation with partial protectionisms

- Economic competition and/or environmental challenges (energy shortage) lead to protectionisms
- Economic regional integration promotes regional, not global values

[23] http://www.globethics.net/texts-series.
[24] For download on www.globethics.net/about-us/strategy.

Scenario 1.3: Confrontation of value systems

- Ideological movements promote war instead of peace
- Right-wing political parties against migrants promote local values

Scenario 1.4: Global ethics respecting contextual diversity

- Global citizenship remains faithful to the diversity of value systems.

1.1.8.2 Normative-Theological Scenario for the Future

According to the *Christian Trinitarian vision*, God offers/sponsors his creation:

a) overwhelming abundance of God's creation and God's Grace with its generosity, durability, diversity and beauty; abundant diversity a positive asset of humankind and creation; abundant life linked with justice; abundance is a promise: the non-violent meek have abundance; abundance of love: the more one shares, the more one gets; abundant inner happiness: life full of sense.

b) Liberation from violation of dignity and from oppression for a life in dignity of all, through the liberating resurrection of Jesus Christ

c) His/her Holy, Universal Spirit of love which is combined with incarnation and inculturation in each life.

1.1.8.3 Normative-Ethical Scenario for the Future

Global Values and virtues build the sustainable ethical foundation for a globalized humanity. These global values and virtues include

- Caring (for human and non-human beings)
- Equality
- Justice
- Peace
- Liberation

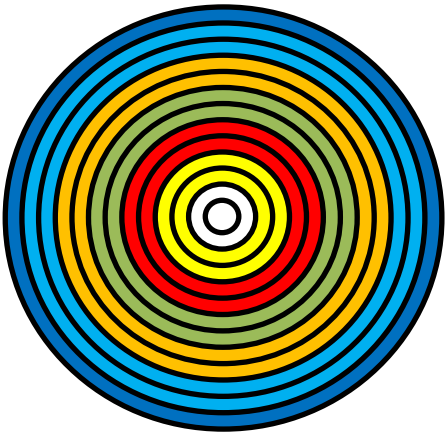
- Responsibility
- Moderation (liberated from greed)
- Faithfulness etc.

It is obvious that this last scenario is my vision I work towards. This book aims at being a contribution to strengthening these global values and virtues.

1.1.9 The Common Good as Common Value

One core value which exists in most of the cultures and religions around the world is the notion of the "Common Good". As human beings live in communities and depend on communities, values can never be only individual. The Common Good is a communitarian approach to values:

1 Common Good	West	Christianity
2 Ubuntu	Africa	Traditional
3 Kyosei	Japan	Shintoism
4 Da Tong	China	Confucianism
5 Jew + Yi	China	Taoism
6 Lokasangraha	India	Hinduism
7 Cidadania	Latin America	Political



White 1 Myself

2 Inner Family: partner, children

Yellow 3 Broader Family: Clan

4 Professional Community: team

Red 5 Neighbourhood: village, quarter

6 Religious Community: parish/temple

Green 7 Peers: sport, ethnic, interest groups

8 Professional Community: company

Brown 9 Nation: state, peoples,

10 Regions: EU, Asia

Blue 11 All Religions: world spirituality

12 Humankind: all human beings

Dark Blue 13 Biosphere: all living beings

1.1.10 Speed Matters

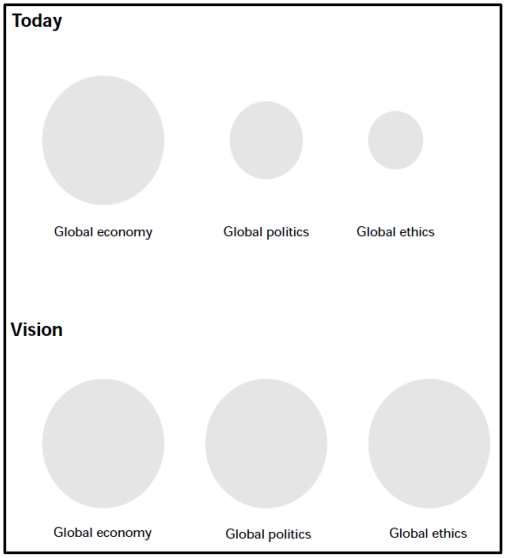
Ethics in general and global ethics in particular cannot be separated from time and speed of development and transformation.

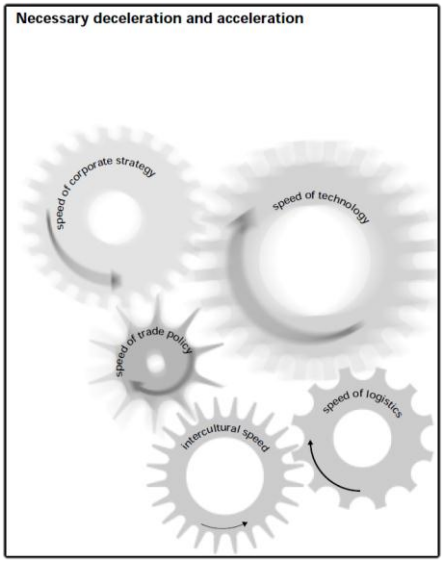
Today, with accelerated globalisation since the 1990s in a unipolar world and with new information and communication technologies, economic and technological globalisation have developed very quickly. But regulation and legislation on national and international levels is much slower due to democratic processes. Value-changes as behavioural changes are by definition even slower. It takes often a generation or longer to change values.

In the future, we need more harmonisation of the three speeds, the economic-technological, the political and the ethical (see graph low[25]). It needs (a) an acceleration of globalised politics and regulations (cybercrime, artificial intelligence and biotechnology are only examples), (b) more and accelerated efforts for global ethics, (dialogue on values such as interreligious dialogue, mutual understanding by common action, values-education), and (c) a deceleration of the globalisation of the global economy and technological innovation where appropriate.

If this harmonisation and synchronisation of the development speeds between these sectors is not happening, tensions arise—a phenomenon we already see that presents itself in a violent and threatening way: new protectionism, nationalism, ethnicism and populism which mobilises against globalisation and global values.

[25] Graphs from Stückelberger, Christoph, Global Trade Ethics. An Illustrated Overview, Geneva: WCC, 2002, 18 and 158.


Today
Global economy
Global politics
Global ethics
Vision
Global economy
Global politics
Global ethics


Necessary deceleration and acceleration
speed of corporate strategy
speed of technology
speed of trade policy
speed of logistics
intercultural speed

1.1.11 Globethics.net Contributing to Global Ethics

Globethics.net Foundation[26] is a global network of (as of June 2016) 170'000 individuals from 200 countries and territories, over 200 partner institutions and the largest online library on ethics with over 4 million full text documents (the search term "Global Ethics", for example, will generate over 3000 documents). It is based in Geneva, Switzerland and has nine regional offices on five continents. It aims at contributing to global and contextual values in all activities.

Globethics.net's "Vision, Mission and Values" in the Strategy 2016-2020[27] declares seven global values as basis of all its activities:

- *Responsibility*: We strengthen responsible decisions and actions in private, professional and public life.
- *Sharing*: We promote the mutual sharing of global and contextual ethical concerns and perspectives.
- *Respect*: We respect and affirm the dignity of every person and the diversity of cultures, religions and life orientations.
- *Inclusion:* We are engaged for overcoming exclusion of marginalized and for inclusive, participatory societies.
- *Justice/Fairness*: We promote equality and justice especially in access to resources
- *Integrity:* We are committed to integrity, honesty, openness, transparency and accountability which build trust.

Global values and virtues balanced with contextual values and virtues is not a static building. It is a constant, dynamic process of interaction of human beings, institutions, states and movements. Everybody can contribute to values-driven behaviour as a contribution to a humane and sustainable world!

[26] www.globethics.net
[27] www.globethics.net/about-us/strategy

1.2 Justice as Fundamental Value
Gerechtigkeit als Grundwert

1.2.1 Overview in English

Justice is the most central value of my fundamental values. Inequality and injustice is one of the main reasons for harm and human suffering. In Christian ethics, God is first of all a God of justice. I distinguish 12[28] [recently updated to 14 aspects] of justice in order to make justice not an empty slogan, but an operational benchmark for ethical decisions. Theses aspects are applied to various topics of applied ethics in these four volumes such as climate justice (Vol. 2, chapter 3.2) or tax justice (Vol. 3, chapter 5.2)

1. *Capability-related justice* means that every person and institution has the duty to contribute solving problems on the basis of their capability.

2. *Performance-related justice* means that every person and institution involved in human activities (such as the production, trade, sale or disposal of a product or service) must be given their due (e.g. salary) on the basis of their performance.

3. *Needs-related justice* means that basic human needs and rights (i.e. the subsistence minimum, a life in dignity and the right to food and water) should be taken into consideration for every person and institution.

4. *Distributive justice* ensures that access to resources, goods and services is distributed fairly, taking into account the balance of capability, performance and needs.

5. *Justice as equal treatment* means that all human beings have the

[28] First time in Stückelberger, Christoph, *Global Trade Ethics*, Geneva 2005, 64-67.

same human rights and the right to equal treatment independent of capabilities, performance, needs, origin and characteristics (such as gender, colour, race, religion).

6. *Intergenerational justice* means a sustainable use and fair distribution of resources, as well as a reduction in and a fair distribution of ecological burdens between generations living today and future generations.

7. *Participatory justice* means the fair, appropriate participation in decision-making of all those affected by a problem and by decisions.

8. *Procedural justice* means calculable, constitutional (publicly and privately) regulated, transparent, corruption-free and thus fair procedures in all interactions.

9. *Functional justice* means a fair and optimal relation between needs of persons and structural necessities of institutions, processes and resources. It is a question of functional justice, where, when and to whom to allocate how much and which kind of resources.

10. *Punitive Justice* means the punishment of actions which violate justice. The goal is retaliation, determent or overcoming of existing injustice.

11. *Transitional justice* means a provisional justice in transformation societies where ordinary, regular institutions and procedures may be absent or in reconstruction (e.g. in post war situations or after a revolutionary change of the system in a society).

12. *Restorative Justice* means a common solution of the perpetrator/s and the victim/s in order to restore justice from occurred injustice by compensation, reparation and/or reconciliation.

13. *Transformative Justice* means a process of transformation and renewal of reality towards justice, especially to overcome situations of injustice. It is a creative and ongoing process which goes beyond punitive or restorative justice.

14. *On Time Justice* means that justice is bound to the right time of decision and action (in German: *zeitgerechte Entscheide, Zeit-Gerechtigkeit*, in Greek: *kairos*, the right moment). If a measure is taken too late and the patient or victim dies, injustice happened and it is difficult to restore justice.

Some of these fourteen aspects of justice are in conflict with others and it is difficult to implement all of them at the same time. The goal of the list is to be aware that justice is not an empty or arbitrary value, nor a pure term of positive law, but a fundamental value with a concrete and challenging content.

Table: 14 Aspects of Justice

1.	Capability-related Justice	Just recognition of capabilities, charisms
2.	Performance-related Justice	Just recognition of performance
3.	Needs-related Justice	Just recognition of needs
4.	Distributive Justice	Balancing needs, capacities,performance
5.	Justice as Equal Treatment	Equal chances (of men and women)
6.	Intergenerational Justice	Just sharing with future generations
7.	Participatory Justice	Just participation in decision making
8.	Procedural Justice	Just and transparent procedures
9.	Functional Justice	Efficient structures/ resource allocation
10.	Punitive Justice	Just instruments to overcome injustice

11. Transitional Justice	Provisional justice in transformation
12. Restorative Justice	Restore justice from occurred injustice
13. Transformative Justice	Reconciling processes after injustice
14. On Time Justice	Acting on time to avoid further injustice

1.2.2 Biblisch: Gerechtigkeit und Rechtfertigung

Beim biblischen Verständnis von "Gerechtigkeit" geht es immer um die Beziehung zwischen Personen. Gerecht ist, wer sich der idealen Form einer solchen Beziehung "entsprechend" verhält. Im Verhältnis zwischen Gott und seinem Volk ist die Grundlage der gegenseitigen Beziehung der Bund, in dem Gott den Menschen Heil zusagt und dafür von ihnen Dank und Gehorsam erwartet (Ps 50,5-6). Gottes "Gerechtigkeit" ist demnach seine Treue und Verlässlichkeit, die Einlösung seiner Zusagen, sein rettendes, heilschaffendes Handeln (Ps 36,6-8). seine Treue (Ps 7,18; 40,11; 71,16.19), sein Einlösen von Versprechen (Ps 11,7; 103,6) und sein rettendes Eingreifen (Jes 45,8; 59,16).

Im Alten Testament umfasst Gerechtigkeit juridische („Gericht“, „Rechtsnorm“) und ethisch-soziale Bereiche („rechtschaffen, richtig, gerechtfertigt“). Ob bei der Rechtsprechung ehr die gerechte Vergeltung oder der Schadenersatz im Vordergrund stand, kann hier nicht erörtert werden.[29] Jedenfalls ging es immer um Herstellung und Wiederherstellung von *Beziehungen*: heile oder heilsame Beziehungen zwischen Gott und Mensch, Mensch und Mensch sowie Mensch und Schöpfung. Umgebende Wortfelder bilden Begriffe wie Treue, Wahrheit, Güte, Frieden und Solidarität. Kennzeichnend für

[29] Vgl. dazu Graupner, Axel: Vergeltung oder Schadenersatz? Erwägungen zur regulativen Idee alttestamentlichen Rechts am Beispiel des ius talionis und der mehrfachen Ersatzleistung im Bundesbuch, EvTheol. 65. Jg., 2005, 459-477.

Gerechtigkeit ist ihre Doppelgestalt als Gabe Gottes und menschliches Tun:

a) Gottes Gerechtigkeit ist universal (Ps 96,13), geradezu Attribut der göttlichen Herrschaft (Ps 9,8f; Ps 89,15 bildhaft als „Stütze“ des göttlichen Thrones bezeichnet). Sie geht von Jahwe aus und wirkt sich als Schalom, als umfassenden Frieden, in Gesellschaft und Natur aus. Dadurch wird auch der Einzelne zur Gerechtigkeit befähigt. Der gerechte Gott ist deshalb oberste Berufungsinstanz des Menschen, dem Recht und Gerechtigkeit vorenthalten werden und der von Gott erwartet, dass ungerechte Verhältnisse überwunden werden, wie die Psalmen zeigen. Diese Zurechtbringung gilt auch im politisch-nationalen Bereich, indem Gott sein unterdrücktes Volk befreit, ihm Sieg, Segen und Fruchtbarkeit des Landes verschafft. Gnade und Verheissungstreue bilden die andere Seite der Gerechtigkeit Gottes; sie ist weniger Strafgericht als rettende Heilstat. Auch die gute Weisung Gottes(Tora) ist in diesem Zusammenhang zu sehen (Ps 119,137f; Dtn 4,8).

b) Der göttlichen Gerechtigkeit entspricht idealerweise die menschliche. Exemplarisch soll sie sichtbar werden im Handeln des Königs: Regiert er gerecht, erhalten Rechtschaffene ihr Recht und die Schwachen Schutz, das Land blüht auf (als Gesamturteil über David und Salomo: 2Sam 8,15; 1Kön 10,9). Entsprechend gilt Gerechtigkeit als Massstab auch für das Volk und für den Einzelnen (so durchgehend in den Sprüchen). Wo sie fehlt, wird sie von den Propheten eingefordert. Die göttliche Zuwendung wird gar an das Vorhandensein von Gerechtigkeit gebunden (Jes 48,18f; 59,1ff.9.14; Am 5,4-7). Umgekehrt können die vorexilischen Unheilspropheten die Zerrüttung der Gesellschaft durch unsolidarisches Verhalten nur noch so mit der Gerechtigkeit Gottes zusammen denken, dass Jahwe den Zusammenhang von Tat und Ergehen durch die Vernichtung seines Volkes durchsetzen werde (Am 5,18-20; Mi 3,12; umgewendet bei Hos und Hab: Gott selber kehrt um und überwindet seinen Zorn; priesterlich-

nachexilisch im Gedanken der Sühne und des stellvertretenden Leidens des Gottesknechts). Die enge Verbindung von Gerechtigkeit und Frömmigkeit wird daran sichtbar, dass die „Frommen“ als „Gerechte“ bezeichnet werden (Ez 3,20; 18,24; 33,13; Jes 57,1; 60,21; Mal 3,18). Im Familienverband ist Gerechtigkeit vor allem Solidarität, die das Wohl der Familie sucht, Verpflichtung gegenüber den Ahnen, bis hin zur das Leben riskierenden Loyalität (Gen 38,26. Im Buch Ruth wird dafür der Begriff Treue verwendet). In überfamilialen Gemeinschaften von der Ortsgemeinde bis zum Volk ist Gerechtigkeit verbunden mit dem Gesetz, so dass sie die Übereinstimmung von Rechtsnorm und Handeln sowie das daraus resultierende positive Ergehen bedeutet. Im Handelsverkehr ist Gerechtigkeit die Normgemässheit von Massen und Gewichten (Dtn 25,13-16; Lev 19,36).

Gesetzestexte fordern gerechtes Handeln: Verbot von Rechtsbeugung (Ex 23,1-3.6-8) und Bestechung (Dtn 16,19) sowie den Schutz des Unschuldigen mit Verurteilung des Schuldigen (Dtn 25,1; 1Kön 8,32). In der alttestamentlichen Weisheitsliteratur wird das gemeinschaftsgemässe Tun als Gerechtigkeit bezeichnet. (Problematisiert in Hiob 9,24; Pred 8,17). So sehr gerechtes Handeln und Rechtschaffenheit vom Menschen gefordert wird, so sehr ist schon im Alten Testament erkannt, dass Gerechtigkeit dem Menschen eigentlich nur von Gott geschenkt oder zugerechnet werden kann (Jes 45,8; 54,17; 61,10f.; Gen 15,6; 106,31; 143,1f.) und dass Gottes Heilsgaben allein aufgrund seiner Gerechtigkeit, unabhängig von derjenigen Israels, gegeben wurden (Dtn 9,1-8.22-24). Allerdings wird erst von der grundlegenden Erneuerung des Menschen und der ihn umgebenden Verhältnisse wahre Gerechtigkeit erwartet (Jes 1,26; 60,17; Jer 31,23), vollends im messianischen Reich (Jes 11,4f; Jer 23,5f.).

Im Neuen Testament ist Gerechtigkeit wie im Alten Testament ein Verhältnisbegriff und meint die heilvolle Beziehung zwischen Gott und Mensch ebenso wie das Verhalten, das Gottes Willen im Miteinander

der Menschen entspricht. (1Kor 1,30; Röm 14,17). Gerechtigkeit, Friede und Freude sind Ausdruck der geistgewirkten heilvollen Gemeinschaft. Jesu Verkündigung und Wirken steht sachlich unter dem Leitwort einer „neuen Gerechtigkeit“: Gott setzt eine neue Beziehung zu Israel, indem er sich der Armen, der Frauen, der Randsiedler und der Sünder unabhängig von ihrer Gerechtigkeit erbarmt(Mk 2,17). Diese neue Gerechtigkeit zeigt sich nach Lukas etwa im gerechtfertigten Zöllner (Lk 18,14), der den sich selbst rechtfertigenden Pharisäern gegenübersteht (Lk 16,15; vgl. 10,29). Jesus wird selber als „der Gerechte“ bezeichnet (Apg 3,14; 7,52).

Paulus hat erkannt, dass Gott durch Tod und Auferstehung Jesu einen neuen Weg zur "Gerechtigkeit" geschaffen hat: den Weg des vertrauenden Glaubens. Der Mensch ist trotz allen Strebens nach dem Guten von sich aus nicht fähig, Gottes Willen zu erfüllen. Gerechtigkeit kommt nicht „durch das Gesetz“ (Gal 2,21; Phil 3,6.9). als gerecht gilt, wer mit diesem Glauben, d.h. "mit leeren Händen vor Gott steht" und "nur noch von Gott etwas erwartet"(so zwei Übersetzungen der Seligpreisung der geistlich Armen nach der Guten Nachricht). Der Glaubende anerkennt damit Jesus Christus als den wahren Gerechten und Befreier und gilt dadurch vor Gott als "gerecht" (Röm 3,19-28). Auf der Grundlage dieser geschenkten Gerechtigkeit, von ihr im Innersten angerührt und verwandelt, ist der Mensch dann auch fähig, den Willen Gottes und damit die Gerechtigkeit zu tun (Röm 6,1-23). Bei Paulus wird also Gerechtigkeit im Zusammenhang mit der Rechtfertigungsbotschaft entfaltet: Aus der Gerechtmachung durch Christus (1Kor 6,11) folgt die Ermahnung zur Gerechtigkeit an die Christen (Eph 4,22-24; 5,8f; Röm 6,12ff.). Anstelle der Sünde als normativer Macht bestimmt Gott selbst bzw. die Gerechtigkeit das Leben der Christen (Röm 6,18-22). Der Ertrag der Gerechtigkeit (2Kor 9,10) zeigt sich in freigebiger Solidarität (Hebr 12,11; Jak 3,18). Der

neue Mensch ist in wahrer „Gerechtigkeit und Heiligkeit“ geschaffen (Eph 4,24; vgl. Lk 1,75; Eph 5,9; 6,14; 2Tim 3,16).

Im Matthäusevangelium bezeichnet Gerechtigkeit weniger die Heilsbedeutung des Todes Jesu als vielmehr die ethische Forderung (6,33). Norm für die Gerechtigkeit ist das Gesetz in der Auslegung Jesu, die als Angelpunkte das doppelte Liebesgebot (22,36-40) und die Goldene Regel (7,12) sieht (Paulus in Gal 5,6.14; Röm 13,8-10; 1Tim 1,5; ähnlich Jak 2,8). Grundsätzlich bezeichnet Gerechtigkeit im Neuen Testament oft die gottgemässe Lebensführung: Christen leben, von Sünde befreit, für die Gerechtigkeit (1Petr 2,24; vgl. Röm 6,18) und leiden um der Gerechtigkeit willen (1Petr 3,14; Mt 5,10). Sie ist Kennzeichen wahrer Frömmigkeit (Apg 10,35; 13,10; 24,25) und Zeichen der Gotteskindschaft und der Zugehörigkeit zu Christus. Sie ist eine Wirkung des Heiligen Geistes.

1.2.3 Theologisch-ethisch: Gleichheit als Kern der Gerechtigkeit

Kein Grundwert ist in der Geschichte der Ethik so oft und so vielfältig behandelt worden wie die Gerechtigkeit. Offenbar ist es für den Menschen besonders schwierig zu klären, was denn gerecht ist und hinter jedem Austausch von Gütern lauert die Gerechtigkeitsfrage. Ja mehr: Gerechtigkeit betrifft im Kern jede menschliche Beziehung. Sie ist in besonders hohem Masse ein Beziehungswert, weil es immer um das Aushandeln des Verhältnisses von zwei oder mehreren Personen geht.

1.2.3.1 Scholastik: Gerechtigkeit als Gesetz Gottes

Im Laufe der Kirchen- und Philosophiegeschichte wurde der Grundwert „Gerechtigkeit“ in vielfältigster Weise bestimmt. Auf dem Gebiet der Ethik bezeichnet er unterschiedliche Inhalte. Gerechtigkeit kann als Tugend aufgefasst werden, durch die man zur Ausübung der Gerechtigkeit befähigt ist. Sie ist dann eine Eigenschaft, die das Handeln

als gerechtes prägt (nach Aristoteles). Gerechtigkeit kann aber auch eine Ordnung in der Gesellschaft bezeichnen. Die austeilende Gerechtigkeit besteht in der richtigen Verteilung von Gütern in einer Gesellschaft. Die ausgleichende Gerechtigkeit sichert die Gleichheit zum Beispiel nach Verbrechen. In der christlichen Tradition wurde die Gerechtigkeit als objektive Ordnung gerne im göttlichen Gesetz verankert. Im Mittelalte stand die strafende Gerechtigkeit Gottes im Vordergrund, in der Scholastik verstärkt verbunden mit Gottes Barmherzigkeit für die Scwachen und Sünder. Bezüglich der wirtschaftlichen Gerechtigkeit stellte z.B. Thomas von Aquin in seiner scholastischen Wertelehre die These auf, dass ein gerechter Preis dann erreicht sei, wenn Arbeit, Kosten, Qualifikation, Gefahr des Transports sowie Stand des Käufers und Verkäufers berücksichtigt seien[30]. Der Vorteil eines Tausches darf damit nicht in einer Wertedifferenz, sondern nur in einer Differenz der Gebrauchswerte für die Beteiligten bestehen. Neben Preisgerechtigkeit existierten das Verbot des Wuchers (z.B. von Handelsgewinnen) und das Zinsverbot. Die „scholastischen Lehrsätze zu wirtschaftlicher Gerechtigkeit" wurden erst durch das merkantilistische Denken verdrängt, bei dem das nationale Interesse eines Landes stark in den Vordergrund rückte. Jedoch existieren bis heute Überlegungen zu Fragen des gerechten Preises, unter anderem in der Entwicklungs- und Entschuldungspolitik.[31]

1.2.3.2 Zwingli: Göttliche und menschliche Gerechtigkeit

Für die *Reformatoren* war Gerechtigkeit mit Paulus nicht zuerst ein ethischer, sondern ein soteriologischer, heilsgeschichtlicher Begriff, eng verbunden mit Rechtfertigung. Rechtfertigung bezeichnet für die

[30] Thomas von Aquin: Summa Theologiae (entstanden 1267-1273), II/2, Fragen 57-59; Zum gerechten Preis bei Thomas von Aquin vgl. Institut für Sozialethik des SEK: Gerechter Preis?, ISE-Diskussionsbeiträge 29, Bern 1990, Bern, 51-59.

[31] SEK 1990, 57; Peter, Hans-Balz et al: Kreative Entschuldung, ISE Diskussionsbeiträge 30, Bern 1990.

Reformatoren nicht eine Eingiessung der Gerechtigkeit Gottes in den Menschen, sondern einen richterlichen Akt der Gerechtsprechung. Der gottlose Mensch wird allein durch die freie Gnade Gottes erwählt, erlöst und berufen. Gott setzt damit nicht sein eigenes gutes Gesetz ausser Kraft, sondern tut diesem genüge, weil der Mensch Anteil an der Gerechtigkeit Jesu Christi erhält. Jesus Christus tritt mit seiner Gerechtigkeit an die Stelle des ungerechten Sünders, und Gott rechnet dem Menschen diese Gerechtigkeit an. Diese Gerechtigkeit ergreift der Mensch im Akt des Glaubens, der allerdings nicht ein Mittel zum Zweck der Rechtfertigung in der Verfügung des Menschen ist. Vielmehr rechtfertigt Gott den Menschen, indem er ihm die Gerechtigkeit Christi in der Form des Glaubens an Christus schenkt. Die Rechtfertigung des Menschen durch die Anrechnung der Gerechtigkeit Jesu Christi ist der Angelpunkt protestantischer Theologie. In ihr kommt der absolute Anspruch Gottes an seinen Menschen zum Ausdruck. Die Gerechtigkeit Gottes fordert vom Menschen Gerechtigkeit, der allein dieser niemals aus sich entsprechen kann. Für das Feld des ethischen Handelns bedeutet dies eine radikale Infragestellung. Wie aber kann ein solcher theologischer Anspruch dann ethisch überhaupt geltend gemacht werden?

Exemplarisch sei auf Huldrych *Zwinglis* programmatische Schrift "Göttliche und menschliche Gerechtigkeit" von 1523 verwiesen[32]: Die göttliche Gerechtigkeit kommt im Evangelium und im Gesetz, die den guten Willen Gottes umfassen, zum Ausdruck. Die göttliche Gerechtigkeit ist absolut und ihre Forderung an den Menschen ist nicht erfüllbar. Demgegenüber ist die menschliche Gerechtigkeit armselig und schwach, nicht einmal würdig, überhaupt Gerechtigkeit genannt zu werden. Wie bei Zwingli immer wieder anzutreffen, unterscheidet er scharf zwischen Gott und Mensch, Himmel und Erde. Dadurch gewinnt

[32] Zwingli, Huldrych: Göttliche und menschliche Gerechtigkeit (1523), in ders: Schriften I, Zürich 1995, 155-213.

er eine radikal kritische Sicht der menschlichen Welt und ihrer Ordnungen und Einrichtungen. Denn diese sind immer im Licht der göttlichen Gerechtigkeit zu sehen und stehen unter deren Anspruch. Die menschliche Gerechtigkeit kann diesem Anspruch nicht entsprechen. Und doch ist sie auf diese bezogen. Die menschliche Gerechtigkeit ist relativ zur göttlichen, aber dennoch an diese gebunden. Daher kommt der menschlichen Gerechtigkeit ein relatives Recht zu. Menschliche Ordnungen und Einrichtungen sind also nicht sinnlos. Vielmehr müssen sie auf die göttliche Gerechtigkeit bezogen sein, so dass sie sich laufend verbessern und optimieren. Immer wieder müssen sie sich an der göttlichen Gerechtigkeit messen lassen. Diese kritische Relationalität zwischen göttlicher und menschlicher Gerechtigkeit ermöglicht es Zwingli, die menschliche Gerechtigkeit in ihrem relativen Recht zu akzeptieren und sie zugleich durch die radikale Kritik der fortlaufenden Optimierung auszusetzen.

Auf der ethischen Ebene ist der Grundwert Gerechtigkeit als die Gerechtigkeit des menschlichen Handelns also ein relativer. Er untersteht der beharrlichen Kritik der göttlichen Gerechtigkeit, die sich in Jesus Christus offenbart. An diesem Geschehen muss sich der Grundwert immer wieder messen lassen, ohne den Anspruch, jemals die Ebene des Absoluten zu erreichen.

1.2.3.3 Vier typische Gerechtigkeitstheorien

Vielfältige Gerechtigkeitstheorien prägen die heutige ethische Diskussion. Vier typische Ansätze seien stellvertretend für die vielen genannt:

a) Berühmt und bis heute wirksam ist die Unterscheidung des griechischen Philosophen *Aristoteles* zwischen zwei sich ergänzenden Formen der Gerechtigkeit, die er allerdings nur auf die Güterverteilung und damit auf die Zuteilung von Lebenschancen bezieht[33]: Die

[33] Aristoteles, Nikomachische Ethik, Hamburg 1972, 5,7.

austeilende Gerechtigkeit (iustitia distributiva, geometrische Gerechtigkeit) teilt unterschiedlich viel aus. Nicht jeder erhält gleich viel. Sie gilt besonders in der Produktion und Distribution materieller und sozialer Güter. Die *ausgleichende Gerechtigkeit* (iustitia directiva, arithmetische Gerechtigkeit) hingegen gibt jedem das Gleiche. Jede Person erhält gleich viel mit dem Ziel des Ausgleichs von Störungen. Sie gilt insbesondere in der Rechtsordnung mit dem Grundsatz, dass vor dem Gesetz alle gleich sind und unparteiisch behandelt werden.

b) *Gerechtigkeit als Fairness*: Während mit dem Begriff Gerechtigkeit eine umfassende moralische und juristische Wert- und Rechtsordnung verbunden ist, wird der Begriff Fairness eher mit Fair Play als fairem Einhalten einmal vereinbarter Spielregeln assoziiert. Nicht zufällig behandelt der englische „New Dictionary of Christian Ethics" das Stichwort unter dem Doppeltitel „Fairness/Fair Play"[34]. Das Verhältnis von Gerechtigkeit und Fairness wurde in spezifischer Weise insbesondere durch den philosophischen Ethiker John Rawls in seiner bekannten „Theorie der Gerechtigkeit"[35] reflektiert. Rawls stellt das erste Kapitel seiner „Theorie der Gerechtigkeit" und ein ganzes Buch unter den Titel *„Gerechtigkeit als Fairness"*[36]. Er definiert Fairness im Kontext der Vertragstheorie als individuelle Treue-Verpflichtung gegenüber institutionellen Vereinbarungen. Seine Definition: „Fairness ... besagt, dass jemand verpflichtet ist, sich gemäss den Regeln einer Institution zu verhalten, wenn zwei Bedingungen erfüllt sind: erstens, dass die Institution gerecht (fair) ist, d.h. den beiden Grundsätzen der Gerechtigkeit (von Rawls. Vf) entspricht; zweitens, dass man freiwillig ihre Vorteile annimmt oder die von ihr gebotenen Möglichkeiten der Förderung seiner Interessen ausnützt."[37] Im Sinne der Goldenen Regel,

[34] A New Dictionary of Christian Ethics, ed. by John Macquarrie and James Childress, London 1986, 222.
[35] Rawls, John.: Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt 1979, 130-135, 283-91, 378-86.
[36] Rawls, J.: Gerechtigkeit als Fairness, Freiburg 1977.
[37] Ebd., 133.

dass man das, was man vom andern erwartet, auch ihm gegenüber tun soll (Mt. 7,12), ist Fairness als Grundsatz der Gegenseitigkeit, Berechenbarkeit und von „Treu und Glauben“ ethisch bedeutsam. Rawls knüpft dies aber an zwei gewichtige Voraussetzungen: Die Vertragsgrundlage einer Institution oder Vereinbarung muss gerecht sein und freiwillig vereinbart werden, also nicht unter Zwang anerkannt werden. - Die zwei Rawl'schen Gerechtigkeitsgrundsätze lauten[38]: "Erster Grundsatz: Jedermann hat gleiches Recht auf das umfangreichste Gesamtsystem gleicher Grundfreiheiten, das für alle möglich ist. Zweiter Grundsatz: Soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten müssen folgendermassen beschaffen sein: a) sie müssen unter der Einschränkung des gerechten Spargrundsatzes den am wenigsten Begünstigten den grösstmöglichen Vorteil bringen, und b) sie müssen mit Ämtern und Positionen verbunden sein, die allen gemäss fairer Chancengleichheit offenstehen." Bedeutend ist zudem die zweite Vorrangregel: "Eine Chancen-Ungleichheit muss die Chancen der Benachteiligten verbessern."

c) *Gerechtigkeit als Befreiung*: Heinrich Bedford-Strohm[39] entwickelt eine theologische Theorie der Gerechtigkeit aus befreiungstheologischer Sicht. "Die Solidarität Gottes mit den Armen drängt auf ein entsprechendes Handeln zwischen den Menschen."[40] Arme sind moralisch und religiös nicht besser, weil sie arm sind, aber der Einsatz für sie ist ein wesentlicher Beitrag zum Ziel der Gerechtigkeit. Kern des biblischen Gerechtigkeitsverständnisses ist die "Option für die Armen", die mit dem zweiten Gerechtigkeitsgrundsatz von Rawls, also berechtigter Ungleichbehandlung des Schwächeren zugunsten seiner Stärkung, zu vereinbaren ist. Dies führt zu Konkretionen wie dem Vorrang der Armen, dem Vorrang des Bedarfs

[38] Rawls, John: Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt 1979, 336.
[39] Bedford-Strohm, Heinrich: Vorrang für die Armen. Auf dem Weg zu einer theologischen Theorie der Gerechtigkeit, Gütersloh 1993.
[40] Ebd., 200.

vor der Leistung, die Sozialpflichtigkeit des Eigentums, die Beteiligungsgerechtigkeit und der Einsatz gegen Exklusion und für Inklusion der Armen in die Gesellschaft.

d) *Gendergerechtigkeit*: Durch die weltweiten Bemühungen um eine Neuordnung der Geschlechterbeziehungen zur Stärkung der Gleichwertigkeit der Geschlechter gewinnt die Frage der Gendergerechtigkeit eine hohe Bedeutung, nicht zuletzt seit der UNO-Weltfrauenkonferenz in Peking 1995. Dabei geht es primär um die Gleichheit der Geschlechter bezüglich Chancengleichheit in allen Bereichen. Zwischen biologischem und sozialem Geschlecht ist zu unterscheiden, d.h. biologische Unterschiede zwischen den Geschlechtern sind kein Rechtfertigungsgrund für soziale Unterschiede bezüglich Gleichbehandlung und Gleichwertigkeit.

1.2.3.4 Gerechtigkeit als Gleichheit

Gleichheit ist quer durch die verschiedenen ethischen Gerechtigkeitskonzeptionen hindurch das zentrale Merkmal von Gerechtigkeit. "Der Kern unserer Vorstellungen von Gerechtigkeit bildet … das ethische Prinzip der Gleichheit: Menschen in gleichen Umständen sollen gleich handeln bzw. gleichbehandelt werden, … negativ formuliert: Jede willkürliche Ungleichbehandlung ist ungerecht (Willkürverbot)"[41] Gerechtigkeit als Gleichheit zeigt sich in der Gleichwertigkeit und Gleichbehandlung.[42]

Das Gleichbehandlungsgebot führt zur sogenannten Goldenen Regel der Gegenseitigkeit: "Alles nun, was ihr wollt, dass es euch die Menschen tun, das sollt auch ihr ihnen tun." (Mt 7,12). Auch das Doppelgebot der Liebe, Gott und den Nächsten wie sich selbst zu lieben

[41] Höffe, Otfried: Art. Gerechtigkeit, in ders.: Lexikon der Ethik, München 3. Auf. 1986, 75-78 (76).

[42] Gleichheit und Ungleichheit sind oft schwer fassbar. Gleichheit an Gütern und an Fähigkeiten/Zugängen ist zu unterscheiden. Vgl. Sen, Amartya: Ökonomie für den Menschen. Wege zu Gerechtigkeit und Solidarität in der Marktwirtschaft, München 2000, 116-118.

(Mk 12,29-31), ist Ausdruck dieser Gegenseitigkeit, auch auf die Gottesliebe bezogen. Diese Balance der Gegenseitigkeit führt zur Gemeinschaftsorientierung.

1.2.3.5 Zwölf Aspekte der Gerechtigkeit

Was gerecht ist, lässt sich nicht ein für alle Mal fixieren, sondern ist in konkreten Situationen und Beziehungen je neu auszuhandeln. Dennoch gibt es ethische Regeln und Leitplanken für Gerechtigkeit wie die Goldene Regel und die Unterscheidung verschiedener Aspekte von Gerechtigkeit. Zwölf solche Dimensionen, die für das Handeln der Menschen wichtig sind, seien genannt:

1. Leistungsgerechtigkeit

Leistungsgerechtigkeit bedeutet eine gerechte Beurteilung und Entschädigung einer Leistung.

Leistungsgerechtigkeit heisst, jeder Person das ihr aufgrund der erbrachten Leistung Zustehende zu geben. Das Leistungsprinzip basiert auf dem Prinzip der individuellen Freiheit und dem individuellen Interesse und Wohl des Einzelnen. In der Wirtschaft wird das Leistungsprinzip vor allem über den Markt geregelt. Bei wirtschaftlichen Leistungen ist die ganze Kette von den Leistungen der Natur zur menschlichen Rohstoffproduktion über die diversen Verarbeitungs- und Handelsstufen bis zur Endverkäuferin und zur Leistung des Konsumenten, der eine Verpackung umweltgerecht entsorgt, einzubeziehen. Aber auch die nichtwirtschaftlichen und nichtmonetären Leistungen sind unter dem Gesichtspunkt der Leistungsgerechtigkeit zu beurteilen.

Leistung ist ethisch positiv[43] zu würdigen, wenn sie Ausdruck der Bereitschaft des Menschen ist, die Welt als Haushalter in Gottes

[43] Vgl. z.B. die Denkschrift der Kammer der EKD für soziale Ordnung: Sozialethische Überlegungen zur Frage des Leistungsprinzips und der Wettbewerbsgesellschaft, Gütersloh 1978, 38ff.

Schöpfung z.B. durch die Produktion von Gütern schöpferisch und verantwortlich mitzugestalten und ein Leben in Würde für sich und andere zu ermöglichen. Leistung ist dann ein effizienter, sorgsamer Umgang mit Ressourcen, einschliesslich der knappen Ressource Zeit. Leistungsgerechtigkeit wird ethisch mit Chancengleichheit begründet, die eine durch unterschiedliche Leistung erzeugte Differenzierung zunächst rechtfertigt, sofern Lohngerechtigkeit und Tauschgerechtigkeit[44] besteht. Leistung wird allerdings dann zu einem Unwert, wenn sie verabsolutiert wird und die Gesellschaft als Leistungsgesellschaft den Menschen ausschliesslich aufgrund seiner Leistung beurteilt und damit einseitig die Leistungsstarken belohnt oder übermässiger Leistungsdruck vom Eustress (positiver Stress) zum krankmachenden Dystress (negativem Stress) führt.

2. Bedarfsgerechtigkeit

Bedarfsgerechtigkeit bedeutet, den Bedarf eines Menschen gerecht, d.h. angemessen zu berücksichtigen.

Dies ist bei der Zuteilung von Gütern, Dienstleistungen und damit Lebenschancen in Form des Rechts auf ein Existenzminimum resp. eines Lebens in Würde bedeutsam. Damit ist neben der Leistung auch der Bedarf ein Kriterium z.B. für gerechten Lohn. Leistungsgerechtigkeit und Bedarfsgerechtigkeit sind nicht Gegensätze, sondern sie müssen sich ergänzen (worauf z.B. Arthur Rich in seiner Wirtschaftsethik hingewiesen hat[45]).

Die christliche Begründung für die Bedarfsgerechtigkeit liegt darin, dass Gott sich in seiner Liebe und seinem Erbarmen daran orientiert, was die Bedürftigsten zu einem Leben in Würde brauchen. Das ärgerliche Reich Gottes-Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg, die trotz unterschiedlicher Leistung am Schluss gleich viel erhalten, weist

[44] Zur Tauschgerechtigkeit vgl. Koslowki, Peter: Prinzipien der ethischen Ökonomie, Tübingen 1988, 228-60.
[45] Rich, Arthur: Wirtschaftsethik, Bd. 2, z.B. 199f.

darauf hin. Dass der Mensch mehr ist als seine Leistung und er sein Heil nicht aus seiner Leistung erarbeitet, ist Zentrum der paulinischen Rechtfertigungstheologie. Die Würde von Mensch und nichtmenschlicher Mitwelt ist dann am besten respektiert, wenn sowohl die Leistungsfähigkeit wie die Leistungsgrenze und Angewiesenheit auf die Leistung anderer, also die Existenzsicherung auch ohne Leistung, als Kriterium für menschengerechtes Leben anerkannt wird.

3. Verteilungsgerechtigkeit

Verteilungsgerechtigkeit, auch soziale Gerechtigkeit genannt[46]*, bedeutet eine gerechte Verteilung der Güter und Dienstleistungen unter massvoller (gleichwertiger?) Berücksichtigung von Leistung und Bedarf mit dem Ziel des sozialen Ausgleichs.*

Damit werden ungleiche Ausgangsbedingungen und individuelle Risiken gesellschaftlich kompensiert. Die sozial regulierte Marktwirtschaft wie auch der moderne Sozialstaat ringen in verschiedenen Formen und Ausprägungen um diese Verteilungsgerechtigkeit. Die ethische Verantwortbarkeit des Marktmechanismus und staatlicher und multilateraler Liberalisierungs- oder Regulierungsmassnahmen ist unter anderem daran zu messen, ob sie die Verteilungsgerechtigkeit fördern oder erschweren. Die Verteilungsgerechtigkeit sucht eine Relation und Balance zwischen der Leistungs- und der Bedarfsgerechtigkeit. Sie ist "in erster Linie ein

[46] Verteilungsgerechtigkeit wird oft auch unter dem Begriff der sozialen Gerechtigkeit behandelt. Der Begriff Verteilungsgerechtigkeit scheint uns aber aussagekräftiger und präziser. Zur sozialen Gerechtigkeit vgl. Kramer, Rolf: Soziale Gerechtigkeit. Inhalt und Grenzen, in: Sozialwissenschaftliche Schriften (18), 1992.; Kerber, Walter: Christlicher Glaube und soziale Gerechtigkeit, in Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Bd.17, Freiburg 1981, 60-75. Peter Koslowski (Prinzipien der ethischen Ökonomie, a.a.O, 284) kritisiert den Begriff der Verteilungsgerechtigkeit, „weil es keine Verteilungsmasse, die von der ihr vorausgehenden Struktur der Eigentumsrechte unabhängig ist, sondern nur Güter, auf die immer bereits Rechtsansprüche bestehen, gibt.“ Diese auf einem Rechtspositivismus basierende Kritik ist ethisch sehr fraglich, denn bestehende Rechtsansprüche sind noch nicht automatisch ethisch gerecht.

politisches Konzept und erst in zweiter auch ein theoretisches."[47] Es geht wesentlich um die Frage der Verteilung der Güter und Ressourcen und damit der Reichtumsverteilung im Zusammenspiel von freiem Markt und staatlich ausgleichender Regulierung, verbunden mit der Frage wirtschaftlichen Wachstums.[48] Ziel ist die Vermeidung sozialen Ausschlusses und die Integration von Benachteiligten und Randgruppen in die Gesellschaft.[49]

Die theologische Begründung der Verteilungsgerechtigkeit liegt im bisher Gesagten, wonach die Leistungs- und Bedarfsgerechtigkeit im christlichen Gerechtigkeitsverständnis zusammengehören. Fragen der gerechten Verteilung von Gütern und Reichtum gehört zu den Grundthemen insbesondere der prophetischen jüdisch-christlichen Tradition.

4. Gerechtigkeit als Gleichbehandlung

Gerechtigkeit als Gleichbehandlung bedeutet Chancengleichheit.

Aus der Gerechtigkeit als Gleichheit folgt das Postulat der Gleichbehandlung und Chancengleichheit. Sie ist insbesondere in der *Gendergerechtigkeit, also der Gleichheit von Frau und Mann* heute zentral. Gendergerechtigkeit stellt einen Aspekt in allen Gerechtigkeitsdimensionen dar. Gleichwertigkeit heisst dabei nicht Gleichmacherei, sondern respektiert Unterschiede und erkennt in der

---

[47] Möhring-Hesse, Matthias: Die demokratische Ordnung der Verteilung. eine Theorie der sozialen Gerechtigkeit. Frankfurt a.M. 2004, 7.

[48] "Soziale Gerechtigkeit ohne Wachstum ist eine Illusion" postuliert der Schweizer Staatssekretär Jean-Daniel Gerber: Was heisst gerecht wirtschaften? Vortragsmanuskript, 21. Juni 2006, 6. Seine These wäre im Sinne der Relation zum Wert Nachhaltigkeit und zur ökologischen Gerechtigkeit dahin zu präzisieren, dass seine These ethisch nur mit qualitativem, selektivem Wachstum zu rechtfertigen ist.

[49] Das ist der Hintergrund des EU-Projekts über soziale Gerechtigkeit, das zu einem EU-Master-Ausbildungsprogramm "European Perspectives on Social Inclusion" geführt hat. Dargestellt in: Bloemers, Wolf: Ethics and Social Justice Frankfurt a.M. 2003, 7 (die Studie auf Deutsch "Ethik und soziale Gerechtigkeit" im selben Band ab S. 187).

Vielfalt gleichwertige Optionen. Angesichts des wieder rasch grösser werdenden Grabens zwischen Arm und Reich stellt sich aber verschärft die klassische Gerechtigkeitsfrage: "Wie viel Ungleichheit ist gerecht?"[50]

Die *intergenerationelle Gerechtigkeit*[51] betont die Gleichbehandlung heute lebender, zukünftiger und auch bisheriger Generationen. Diese Gerechtigkeit ist insbesondere in ökologischer Hinsicht gegenüber zukünftigen, aber auch in sozialer und wirtschaftlicher Hinsicht gegenüber älteren Generationen (Sozialwerke, Altersvorsorge) und im gerechten Umgang mit toten Menschen und früheren Generationen z.B. in der Geschichtsbewältigung[52] von Bedeutung.

Aus Sicht der theologischen Ethik kann das Gleichbehandlungsgebot trinitarisch begründet werden: schöpfungstheologisch in der Gottebenbildlichkeit aller Menschen, christologisch im universalen Befreiungsangebot Jesu Christi für alle Menschen und pneumatologisch im Geist der Liebe, durch den der Mensch den Nächsten achtet wie sich selbst und wonach alle Menschen potentielle Empfängerinnen und Empfänger des göttlichen Geistes sind.[53]

---

[50] Schlüter, Bernd: Wie viel Ungerechtigkeit ist gerecht? Die Suche nach der Basis für eine Ethik der Teilhabe, epd-Dokumentation 45a/2006, 13-16.

[51] Ausführlicher in Kapitel 3.5.4

[52] "Should we care about the past?" fragt Gosseries, Axel: Intergenerational Justice, in The Oxford Handbook of Practical Ethics, Oxford 2005, 459-484 (hier 460-462)

[53] Zur theologischen Begründung der gleichen Rechte für alle als Basis der Menschenrechte vgl. Schweiz. Evang. Kirchenbund: Den Menschen ins Recht setzen. Menschenrechte und Menschenwürde in theologisch-ethischer Perspektive, Bern 2007; Lochman, J. M./ Moltmann, J. (Hg.): Gottes Recht und Menschenrechte. Studien und Empfehlungen des Reformierten Weltbundes, Neukirchen 2. Aufl. 1977, 47ff, 61f; Huber, W./ Tödt, H. E.: Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt, Stuttgart 1977, 186ff; Baur, J (Hg.): Zum Thema Menschenrechte. Theologische Versuche und Entwürfe, Stuttgart 1977; Eigel, W.: Entwicklung und Menschenrechte. Entwicklungszusammenarbeit im Horizont der Menschenrechte, hg. von der Schweizerischen Nationalkommission Justitia et Pax, Freiburg 1984, 51f; Menschenrechte. Der Auftrag der Christen für ihre Verwirklichung. Ein Werkbuch für Kirche und Unterricht, hg. von der Menschenrechtskommission des Schweiz. Evang.

5. Partizipationsgerechtigkeit

Partizipationsgerechtigkeit bedeutet eine faire, d.h. den Fähigkeiten angemessene Entscheid-Mitwirkung aller von Entscheidungen betroffenen oder daran interessierten Menschen.

Gerechtigkeit ist nicht eine absolute Grösse, sondern muss unter Berücksichtigung der erwähnten Kriterien kontextbezogen je neu gemeinsam ausgehandelt und weiterentwickelt werden. Gerechtigkeit ist ein partizipativer Prozess. Partizipationsgerechtigkeit ist bedeutsam besonders im Bereich des Politischen auf allen Ebenen (lokal bis multilateral), aber auch in allen andern Bereichen wie Familie, Bildung, Wirtschaft, Zivilgesellschaft, Religionsgemeinschaften und der Armutsbekämpfung.[54] Eine besondere Herausforderung liegt heute auf partizipativen, demokratischen Entscheidungsmechanismen multilateraler Organisationen, z.B. bei der Aushandlung internationaler Vereinbarungen. Gerechte Partizipation ist ein wesentliches Instrument der Konfliktverminderung. Gerechte Teilhabe ist eng mit der Verteilungsgerechtigkeit verbunden.[55]

Partizipationsgerechtigkeit ist theologisch darin begründet, dass Gott alle Menschen als Mitarbeiter in seinem Reich sieht, nicht als Sklaven oder unmündige Kinder, sondern Partner (Bibelstelle) unter untereinander als Geschwister. Partizipationsgerechtigkeit ist mit der Gerechtigkeit als Gleichbehandlung verbunden.

6. Ökologische Gerechtigkeit

Ökologische Gerechtigkeit bedeutet eine nachhaltige Nutzung und gerechte Verteilung der Ressourcen sowie eine Verminderung und

---

Kirchenbundes und der Schweiz. Nationalkommission Justitia et Pax, Bern-Stuttgart 1986, 64ff.

[54] Vgl. dazu Zeeb, Matthias (Hrsg.): Beteiligungsgerechtigkeit. Bildung, Armut, Niedriglohn, Protestantische Impulse Band 2, Münster 2006.

[55] Vgl. dazu auch Kapitel 3.8 sowie: Gerechte Teilhabe. Befähigung zu Eigenverantwortung und Solidarität. eine Denkschrift des Rates der EKD zur Armut in Deutschland, Gütersloh 2. A. 2006.

gerechte Verteilung der ökologischen Lasten. Die gerechte Ressourcen- und Lastenverteilung umfasst drei Dimensionen: zwischen heute lebenden Generationen, zwischen heutigen und zukünftigen Generationen sowie zwischen Menschen und nichtmenschlicher Mitwelt.

Wenn sich bei der ökologischen Gerechtigkeit Verteilungskonflikte ergeben, gilt die Vorzugsregel, dass die elementaren Bedürfnisse (Grundbedürfnisse) heutiger oder zukünftiger Generationen oder der nichtmenschlichen Mitwelt Vorrang haben vor den nichtelementaren Bedürfnissen heutiger oder zukünftiger Generationen oder der nichtmenschlichen Mitwelt. Das Recht auf das Lebensnotwendige ist dem Recht auf Entfaltung übergeordnet. Eine der Voraussetzungen für ökologische Gerechtigkeit ist die Kostenwahrheit der Güter und Dienstleistungen. Ökologische Gerechtigkeit dient dem Frieden, denn der Kampf um Ressourcen ist heute eine der häufigsten Konfliktursachen.

Ökologische Gerechtigkeit ist theologisch darin begründet, dass alle Lebewesen eine Gemeinschaft, eine Solidargemeinschaft, in Gottes Schöpfung bilden. Sie bilden Teil desselben Bundes, den Gott mit Noah und "mit allen lebenden Wesen" schloss (Gen. 9,17). Auch wenn der Mensch eine besondere Aufgabe und Verantwortung im Ganzen dieser Schöpfung hat, so gelten doch Grundwerte wie Gerechtigkeit für alle Lebewesen, wenn auch in klar unterschiedlicher Weise.

7. Funktionsgerechtigkeit

Funktionsgerechtigkeit bedeutet eine gerechte Zuordnung subjektiver Bedürfnisse und sachgemässer sowie institutioneller Anforderungen.

Funktion bezeichnet ein Gesetz der Abhängigkeit zwischen zwei veränderlichen Grössen. Sie beschreibt also ein Zuordnungsverhältnis.

Die funktionsgerechte Zuordnung[56] subjektiver Bedürfnisse und Ziele mit "objektiven" Sachanforderungen (Bsp. Ressourcenknappheit, Materialanforderungen, etc.) und institutionellen Gegebenheiten (rechtliche Bestimmungen, Rationalisierungsprozesse, organisatorische Bedingungen) verfolgt das Ziel der Integration von Eigen- und Gemeinwohlinteressen und sachlicher Gegebenheiten. Drei Teilaspekte der Funktionsgerechtigkeit sind die Bedarfsgerechtigkeit (vgl. oben Pkt. 1), die Beziehungsgerechtigkeit, die Sachgerechtigkeit und die Standortgerechtigkeit.

Beziehungsgerechtigkeit bedeutet, in allen Interaktionen den Mitmenschen als Subjekt und die Beziehung zu ihm zu achten und ihn nicht als Objekt von Prinzipien zu misshandeln. Gerade in einer Welt, wo Menschen zu statistischen Grössen, zu ökonomischen Faktoren, zu anonymen Objekten degradiert werden, ist in Erinnerung zu rufen, dass der Mensch, als Individuum und Gruppe, im Zentrum ethischer Bemühungen stehen muss.

Sachgerechtigkeit bedeutet die Beachtung sachlicher, das heisst sich aus natürlichen und geschichtlichen Prozessen ergebenden Gegebenheiten. Dazu gehören Naturgesetze ebenso wie institutionelle Gesetzmässigkeiten und wirkliche oder vermeintliche Sachzwänge. In der Funktionsgerechtigkeit wird das Sachgemässe respektiert, aber nicht verabsolutiert, sondern in Beziehung besetzt zum menschlichen Bedarf[57] und den institutionellen Anforderungen.

Standortgerechtigkeit bedeutet die Ausübung von Tätigkeiten dort, wo die Gerechtigkeit am besten gefördert werden kann. Also dort, wo die verschiedenen Gerechtigkeitsaspekte am besten umgesetzt werden können. Dies ist insbesondere wirtschaftsethisch von hoher Brisanz,

[56] Vgl. Vogt, Markus: Soziale Interaktion und Gerechtigkeit, in: Handbuch der Wirtschaftsethik, Bd. 1, Gütersloh 1999, 284-309 (299-305).

[57] Prägnant formulierte der Wirtschaftsethiker Arthur Rich, "dass nicht wirklich menschengerecht sein könne, was nicht sachgemäss ist, und nicht wirklich sachgemäss, was dem Menschengerechten widerstreitet." (Rich, Arthur: Wirtschaftsethik, Bd. 1, Gütersloh 1984, 81).

denn in der globalisierten Allokation, d.h. Zuteilung der Produktionsfaktoren Boden/natürliche Ressourcen, Arbeit und Kapital sowohl in der Gewichtung wie in der geographischen Zuteilung sind unzählige Gerechtigkeitsaspekte zu berücksichtigen.

Theologisch ist Beziehungsgerechtigkeit darin begründet, dass Gerechtigkeit nicht ein abstraktes Prinzip, sondern immer Ausdruck lebendiger Beziehungen ist, mit dem Ziel, diese Beziehungen auf Liebe hin zu stärken, zu gestalten und langfristig zu erhalten. Gerechtigkeit ist für den Menschen da, nicht der Mensch für die Gerechtigkeit. Standortgerechtigkeit ist theologisch Ausdruck der guten Haushalterschaft, d.h. eines sorgsamen, effizienten und damit sparsamen Umgangs mit knappen Ressourcen. Da der Mensch die Güter der Schöpfung und die Früchte seiner Arbeit nur als Leihgabe zu verantwortlicher Nutzung erhalten hat, ist der vor Gott gute Haushalter (Manager, Steward)[58] jener, der diese Güter dort einsetzt, wo sie der Gerechtigkeit am meisten dienen. Die Funktionsgerechtigkeit ist theologisch Ausdruck einer ganzheitlichen Problemlösungsweise über Einzelinteressen oder unter Missachtung von Sachgemässem hinaus.

8. Verfahrensgerechtigkeit

Verfahrensgerechtigkeit bedeutet ein berechenbares, rechtsstaatliches, (öffentlich und privat) kontrolliertes, transparentes, korruptionsfreies und somit gerechtes Vorgehen in Interaktionen.

Verfahrensgerechtigkeit ist notwendiger Bestandteil insbesondere der Gerechtigkeit als Gleichbehandlung und Unparteilichkeit, aber auch der Leistungsgerechtigkeit, gerechten Partizipation und Verteilungsgerechtigkeit. Theologisch ist die Verfahrensgerechtigkeit darin begründet, dass Gottes Handeln nicht willkürlich und unberechenbar ist, sondern von Treue, d.h. dem Einhalten der

[58] Ausgeführt in: Stückelberger, Christoph: Stewards and Careholders. A Christian Ethical Perspective, in: Stückelberger, Christoph/Mugambi Jesse: Responsible Leadership, Nairobi 2005, 1-12.

Verheissungen und Bundesschlüsse, von Zuverlässigkeit und Berechenbarkeit geprägt ist. Er bindet seine Freiheit an seine dauernde Beziehung zu den Menschen (vgl. das Kapitel über den Grundwert Freiheit). Theologisch ist Verfahrensgerechtigkeit zudem besonders im Schutz der Schwächeren begründet. Wer wenig im Leben hat, soll viel im Recht haben[59], sagte einmal der deutsche Bundesverfassungsrichter Helmut Simon.

9. Transitionale Gerechtigkeit (Gerechtigkeit im Übergang)

Transitionale Gerechtigkeit (transitional justice) bedeutet eine vorläufige Gerechtigkeit in Transformationsgesellschaften unter zeitweiser Abwesenheit ordentlicher Institutionen und Verfahren.

Wie kann Gerechtigkeit hergestellt werden in Situationen des Übergangs z.B. von Krieg zu Frieden, von Diktatur zu Demokratie oder von Fusionen von Firmen oder Institutionen? Transitionale Gerechtigkeit ist verwandt mit und zugleich unterschieden von transformativer Gerechtigkeit (unten Pkt. 12). Das Konzept stammt insbesondere aus dem Völkerrecht[60] und wird auf Gesellschaften im Übergang, auf Transformationsgesellschaften also, angewandt. Bei einem ökonomischen oder politischen Systemwechsel ist oft der Staat in seiner bisherigen Funktionsweise ausser Kraft gesetzt und neue Verfassungsgrundlagen, Verwaltungsstrukturen und damit auch rechtsstaatliche Organe befinden sich erst im Aufbau. In dieser Situation ist es oft sehr schwierig, Gerechtigkeit herzustellen, weil Entscheide vorläufigen Charakter haben und die Gefahr von Willkür besteht. Besonders die Verfahrensgerechtigkeit ist oft nicht gewährleistet. Deshalb werden z.B. Wahrheitskommissionen gebildet, die ausserhalb

[59] Vgl. zum Verhältnis von Demokratie, Verfahrensgerechtigkeit und Menschenrechten Ehrensperger, Elisabeth: Die allgemeine Erklärung der Menschenrechte als Modellfall der Deliberation. Theorie, Dokumentation, Analyse, Baden-Baden 2006.

[60] Vgl. International Internet Bibliography on Transitional Justice, unter: http://userpage.fu-berlin.de/~theissen/biblio/ (Stand 4.10.2005).

oder zusätzlich zum Rechtssystem nach Gerechtigkeit suchen. Themen der transitionalen Gerechtigkeit sind insbesondere Straflosigkeit (impunity) [61], Wahrheitssuche, Reparationen, Amnestie u.a.[62]

10. Strafende Gerechtigkeit

Strafende Gerechtigkeit bedeutet die Bestrafung von Handlungen, die Gerechtigkeit verletzen, mit dem Ziel der Vergeltung, der Abschreckung oder der Überwindung geschehenen Unrechts.

Die Straftheorien zur ethischen Rechtfertigung von Strafe sind sehr unterschiedlich: Die Gerechtigkeitstheorie sieht die Strafe als ein Mittel zur Herstellung von Gerechtigkeit durch gerechte Vergeltung. Die Sühnetheorie besagt, dass mit der Strafe dem Täter die Möglichkeit der reinigenden Sühne und damit der Reintegration in die Gemeinschaft geboten wird, je nach dem verbunden mit Schadenersatz.[63] Die Theorie der Generalprävention sieht den Zweck der Strafe in der Abschreckung aller Menschen von der zukünftigen Begehung von Verbrechen, die Theorie der Spezialprävention sieht den Zweck darin, den individuellen Täter von zukünftigen Rechtsbrüchen abzuhalten.

Strafe zur Wiederherstellung von Gerechtigkeit gehört zu den ältesten und auch heute im öffentlichen Bewusstsein sehr stark verankerten Mittel für Gerechtigkeit. Strafe als angemessenes Mittel setzt ethisch gesehen voraus, "dass das Verhalten, auf das sie reagiert, verwerflich, dass das Übel, mit dem sie reagiert, angemessen, und dass

---

[61] Bertossa, Bernard et al.: Der Kampf gegen die Straflosigkeit im schweizerischen Recht, Bern 2003; Jacques, Geneviève: Beyond Impunity. An Ecumencial Approach to Truth, Justice and Reconciliation, WCC publications, Geneva 2000; Harper, Charles (ed.): Impunity. An Ethical Perspective. Six Case Studies from Latin America, WCC Publications, Geneva 1996;

[62] So z.B. im International Center for Transitional Justice: http://www.ictj.org/approaches.asp (Stand 10.3.2007).

[63] Aus alttestamentlicher Sicht vgl. Graupner, Axel: Vergeltung oder Schadenersatz? Erwägungen zur regulativen Idee alttestamentlichen rechts am Beispiel des ius talionis und der mehrfachen Ersatzleistung im bundesbuch, Evang. Theol. 65. Jg., Heft 6, 459-477.r

das Verfahren, in dem sich die Bestrafung vollzieht, vertretbar ist."[64] Dies gilt für die Strafe in der Erziehung wie im staatlichen Strafrecht. In der global vernetzten Welt erhält das internationale Strafrecht zunehmend an Bedeutung.[65] Dieses ist in der Ethik internationaler Beziehungen erst ansatzweise, v.a. im Zusammenhang mit Verbrechen gegen die Menschlichkeit, reflektiert.[66]

Theologische Begründungen und Wurzeln lassen sich für die verschiedenen Straftheorien finden. So ist im AT Strafe ein Mittel zur Absonderung und damit dem Unschädlichmachen von Übel, zur Sühne und damit Versöhnung mit Gott wie auch als Erziehungsmittel. Im NT steht der Sühnetod Christi als Befreiungsangebot und Weg der Vergebung und Versöhnung im Zentrum. Wieweit Strafe ein Mittel zur Versöhnung ist, ist immer wieder umstritten.[67]

11. Wiederherstellende Gerechtigkeit

Wiederherstellende Gerechtigkeit (engl. restorative justice) bedeutet eine gemeinsame Lösung von Tätern und Opfern zur Überwindung und Wiedergutmachung geschehenen Unrechts.

Wie ist Gerechtigkeit angesichts erlittenen Unrechts wiederherzustellen? Durch Strafe, Sühne, Wiedergutmachung, Versöhnung? "Wiederherstellende Gerechtigkeit ist ein Prozess, bei dem 1) alle Parteien mit einem Anteil/Interesse in einem bestimmten Konflikt

---

[64] Schmidhäuser, Eberhard: Strafe, II juristisch, in: Evang. Staatslexikon, 2. A. Stuttgart 2006, S 2563-2568 (2563). Vgl. auch die Neuausgabe, Stuttgart 2006, 2393-2397..

[65] Ein sehr gutes neues Lehrbuch dazu: Ambos, Kai et al.: Internationales Strafrecht, Strafanwendungsrecht, Völkerstrafrecht. Europäisches Strafrecht, München 2006.

[66] Vgl. Campell, David: Justice and international order: The case of Bosnia and Kosovo, in: Coicaud, Jean-Marc/ Warner, Daniel (eds.): Ethics and International Affairs: Extent and Limits, United Nations Office, New York 2001, 103-127.

[67] Vgl. z.B. Lapsley, Michael, Fr: The role of punitive justice for reconciliation – a Christian concept? in: http://www.healingofmemories.co.za/articles/ The%20role%20of%20punitive%20justice%20in%20reconciliation%20- %20Sept%2097.htm (10.3.2007)

oder Vergehen zusammenkommen, um gemeinsam eine Lösung für die Nachwirkungen des Konflikts oder Vergehens und ihre Folgen für die Zukunft zu finden, und 2) Täter die Gelegenheit haben, die Folgen ihres Tuns zu anerkennen und Wiedergutmachung zu leisten, und Opfer die Gelegenheit haben, ihren Schaden oder Verlust anerkannt zu bekommen und Genugtuung zu erhalten."[68]

Solche wiederherstellende Gerechtigkeit hat ihren Ort im Völkerrecht (Bsp. Völkermord, Verletzungen des Humanitären Völkerrechts, Verbrechen gegen die Menschlichkeit, Folter, Immunität, Amnestie)[69], in internationalen und nationalen Strafverfahren, aber auch aussergerichtlich in Schulhäusern, der Friedensarbeit in der Nachbarschaft, am Arbeitsplatz oder in Nachkriegs-Konfliktbearbeitung. Es wird seit den 1980er Jahren als Instrument in immer mehr Ländern eingesetzt und von der EU, der UNO auch vermehrt in multilateralen Bemühungen und von Kirchen in der Versöhnungsarbeit eingesetzt. So spielte sie am Antirassismus-Gipfel 2002 der UNO eine Rolle.

Theologisch ist wiederherstellende Gerechtigkeit besonders im Bund Gottes mit den Menschen begründet. Dieser wird durch den Menschen immer wieder gebrochen, von Gott aber nie aufgegeben. Vielmehr sind immer wieder Versuche nötig den Bund und damit erneuerte Beziehungen immer wieder herzustellen.

12. Transformative Gerechtigkeit

Transformative Gerechtigkeit ist ein Prozess der Neugestaltung von Wirklichkeit auf Gerechtigkeit hin, besonders nach geschehenem Unrecht.

---

[68] Definition gemäss des Restorative Justice Consortium aus England. Vgl. http://www.restorativejustice.org.uk/. Übersetzung durch Vf. In England besteht z.B. auch Institute for Restorative Practice zur Ausbildung in Schulen: http://www.realjustice.org.

[69] Bertossa, Bernard et al.: Der Kampf gegen die Straflosigkeit im schweizerischen Recht, Bern 2003.

Der Begriff taucht seit wenigen Jahren in der Ökumenischen Bewegung, besonders in Dokumenten des Ökumenischen Rates der Kirchen ÖRK und des Reformierten Weltbundes RBW auf, in Abgrenzung und Weiterentwicklung der wiedergutmachenden Gerechtigkeit. So der ÖRK-Zentralausschuss 2002: "Als wir uns zum ersten Mal mit dem Thema der wiedergutmachenden Gerechtigkeit aus dem Blickwinkel der rassischen und ethnischen Gerechtigkeit befassten, verwendeten wir den Begriff „wiedergutmachend-transformative" Gerechtigkeit. Aber bei der näheren Ausführung, was dies eigentlich bedeutet, schien es uns, dass eine Beibehaltung beider Begriffe doppeldeutig wäre. Auch wenn wir die Werte der Bewegung für wiedergutmachende Gerechtigkeit, die direkt oder indirekt in diesen Aufsatz eingegangen sind, bejahen, schien uns die Option für „transformative Gerechtigkeit" zweckdienlicher zu sein. Im Kontext der rassischen und ethnischen Gerechtigkeit können Kirchen, Regierungen, die Zivilgesellschaft, Opfer oder Täter nicht wiedergutmachen – wiederherstellen, zurückgeben oder –bringen –, was verloren gegangen ist. Jahrhunderte des Rassismus, der Rassendiskriminierung und des Sexismus können nicht ungeschehen gemacht werden – weder historisch, gemeinschaftlich noch individuell. Leben und Kultur der Völker, Sprachen, Lebensweisen, Liturgien und Spiritualität können nicht wieder das werden, was sie einmal waren. Bei der transformativen Gerechtigkeit geht es um die Vergangenheit in der Gegenwart. Ihr Ziel ist die Überwindung des Rassismus, die Heilung, Versöhnung und Wiederherstellung („die Dinge wieder in Ordnung bringen") menschlicher Beziehungen mit einem besonderen Akzent auf Gerechtigkeit für rassisch und ethnisch unterdrückte Völker. …Transformative Gerechtigkeit als Vision, die den Aufbau wahrhaft integrierter und gerechter Gemeinschaften lenkt, verlangt Metanoia [Umkehr. Vf.]. Dazu gehört, dass wir unsere Einstellungen, unsere

Denk- und Lebensweisen verändern, neu orientieren." [70] Der Begriff spielt auch beim Thema der Vollversammlung des ÖRK "In deiner Gnade, Gott, verwandle die Welt" 2006 in Porto Alegre eine Rolle. [71]

Transformative Gerechtigkeit knüpft also an wiederherstellender Gerechtigkeit an, ist aber besonders ausserhalb des Strafrechts für Friedensarbeit verwendet, die den Konfliktursachen nachgeht und Konflikte als Gelegenheit für Veränderung und Umkehr für Täter und Opfer anpackt. Es wird keine formelle Wiedergutmachung vereinbart, Opfer sind oft auch nicht Teil des Prozesses. Das Gewicht soll auf tragfähige Beziehungen in der Zukunft ausgerichtet sein. Sie wird z.B. angewendet im Umweltrecht, Arbeits- und Familienbeziehungen[72]

Theologisch. steht die transformative Gerechtigkeit in der eschatologischen Perspektive der Versöhnung.

1.2.3.6 Verhältnis der Gerechtigkeit zu andern Grundwerten

Innerhalb des Wertes Gerechtigkeit sind die zwölf verschiedenen Dimensionen in Beziehung zueinander zu setzen, damit die Werte-Relationalität umzusetzen ist. Gerechtigkeit in Relation vermeidet de Verabsolutierung eines Aspektes der Gerechtigkeit und Gerechtigkeit gegenüber andern Grundwerten. Sie achtet auf die Verbindung

---

[70] ÖRK Zentralausschuss 26.Aug. -3. Sept. 2002: Kirchesein und die Überwindung von Rassismus: Es ist Zeit für transformative Gerechtigkeit, Dokument Plen4, Genf 2002, 12.

[71] Ortega, Ofelia: Auf der Suche nach einem Leben in Fülle, Reformed World, Vol. 53, 2004, 57-63 (59): "Wir sind gerufen, als Gemeinden für 'transformative Gerechtigkeit' einzutreten. Die Kirche als geschichtliche Institution [...] durchläuft einen von Gott gesteuerten Prozess 'sittlicher Bildung', einen Prozess, der sich fortsetzen wird, bis das Reich Gottes anbricht. Die Aufgabe sittlich-geistiger Bildung und Erkenntnis ist deshalb nicht von Leben und Mission der Kirche zu trennen." schreibt die kubanische reformierte Theologin Ofelia Ortega zur Vorbereitung der RWB-Vollversammlung.

[72] Die kanadischen Quäkerinnen Ruth Morris und Giselle Dias werden als eine der Urheber des Begriffs "Transformative Gerechtigkeit" genannt.

(Relationalität)[73] zu und das Gleichgewicht mit andern Grundwerten mit dem Ziel der Liebe[74].

Theologisch begründet ist die relationale Gerechtigkeit gleich wie die Relationalität der Werte überhaupt. Die Heilsbotschaft Jesu Christi führt ethisch zum einen Gebot der Liebe. Dieses entfaltet sich in verschiedenen Grundwerten wie Versöhnung, Freiheit, Gerechtigkeit, oder Solidarität, die aber nur zur Liebe führen, wenn sie aufeinander bezogen, relational, bleiben. So wird Gerechtigkeit wird unbarmherzig und hart, wenn sie nicht von der Liebe getragen wird, die über die Gerechtigkeit hinausgeht. Liebe ist umgekehrt nicht langfristig tragfähig, wenn sie nicht auf Gerechtigkeit aufbaut, denn Gerechtigkeit ist eine Voraussetzung für Liebe.[75]

Gerechtigkeit und Freiheit bedingen sich gegenseitig: Gerechtigkeit ohne Freiheit wird diktatorisch, gleichmacherisch und verletzt der Menschen Würde. Freiheit ohne Gerechtigkeit wird zum Laisser-faire oder zum Recht des Stärkeren. Auch Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung gehören zusammen: Gerechtigkeit unter Menschen ohne Gerechtigkeit mit der Natur zerstört die Lebensgrundlagen. Bewahrung der Schöpfung ohne Gerechtigkeit wird menschenfeindlich und schützt Tiere und Pflanzen, aber zuwenig die Rechte der Menschen.

Der Grundwert Gerechtigkeit wird heute global in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft weniger gewichtet als der Grundwert Freiheit, wenn es zwischen beiden zu einem Interessenkonflikt, also einem Wertkonflikt, kommt. So ist zum Beispiel in den Zielen und Übereinkommen der Welthandelsorganisation WTO einseitig die Freiheit des Marktes betont. Gerechtigkeit kommt darin mit dem wichtigen Teilaspekt der Verfahrensgerechtigkeit vor, was aber aus christlicher Sicht der

---

[73] Den Begriff der Relationalität übernehmen wir von Rich, Arthur: Wirtschaftsethik, Bd. 1, Gütersloh 1984, 184-192.
[74] Vgl. Liebe in Ka 2, Prinzipien.
[75] Brunner, Emil: Gerechtigkeit, Zürich 1943, 147-154; Ricoeur, Paul: Liebe und Gerechtigkeit, Tübingen 1990.

umfassenden und zentralen Bedeutung der Gerechtigkeit nicht gerecht wird.

1.3 Freedom as Fundamental Value
Freiheit as Grundwert

1.3.1 Overview in English

Freedom[76] is the prerequisite of ethical action. It is only with the freedom of choice that responsibility can be assumed. Everyone wants freedom, but everyone has their own interpretation of it.

Free from ... constraints: Freedom *from* something is central to the general understanding of the term, particularly the freedom from restrictions, such as ones caused by government regulations or inter-human standards and limits. In ethical terms, this also extends to the acquisition of freedom from so-called factual constraints, from the compulsion of growth, from greed, generally from any life-destroying action.

Free for ... solidarity: The freedom *from* something must lead towards a freedom *for* something. Only those are not only *free from* destructiveness but also *free to* do good will be able to act ethically. This involves being free for love and solidarity towards other people and creation as a whole, free for commitments and community, and thus for the recognition of social systems and legal systems which do not only protect one's own freedom but also the freedom of others. In this context, the measurement of freedom is love and community. Freedom and the obligation to serve the common good are two sides of one and the same coin.

Ten dimensions of freedom:

1. *Personal freedom* means physical and mental wholeness, the free movement of persons and the free choice of allocation, the possession of material and immaterial goods to preserve life.

[76] See Stückelberger, Christoph, *Global Trade Ethics*, Geneva: WCC Publications, 2002, 69-71.

2. *Economic freedom* means the scope of action in production, trade, sales and the disposal of goods, ideas and services, and the free choice of an economic system.
3. *Ecological freedom* means being free from emissions, damage, inestimable ecological risks, and from the fear of the destruction of the foundations of life.
4. *Ideological freedom* means religious freedom and freedom of conscience, freedom of speech and information, and the free choice of language and culture.
5. *Social freedom* means freedom of assembly and association, the freedom to form a coalition, and freedom of expression.
6. *Democratic freedom* means the possibility of participating in political and social decision-making processes.
7. *Freedom of the weaker person* means safe havens against the abuse of freedom by stronger persons.
8. *Freedom for commitments* means the will and ability to depend on others in the service of a greater common whole and the avoidance of isolation and autarchy. Trade, in particular, fundamentally thrives on exchange and relationships.
9. *Freedom for solidarity* means being free from a one-sided pursuit of mere self-interest, and being free for other people's freedom as a prerequisite of community.
10. *Interlinked freedom* considers the various aspects of freedom to be interlinked as in a network, since no one can be free on his or her own. Interlinked freedom is also concerned with the connection and equilibrium with the other fundamental values.

1.3.2 Biblisch: Befreit von Unterdrückung und Schuld

Für die christliche Ethik stellt sich die Frage, ob von einem Grundwert Freiheit oder eher von einem Grundwert Befreiung

gesprochen werden soll[77]. Gerade biblisch kann aufgezeigt werden, wie beides zu unterscheiden ist und doch eng miteinander zusammenhängt.

Das *Alte Testament* (AT) kennt keinen politischen Freiheitsbegriff im Sinne der griechischen Polis (Stadtstaat). Dieser findet sich erst in der jüdisch-hellenistischen Geschichtsschreibung. Auch der stoische Freiheitsbegriff (innere Freiheit contra äusseren Zwang) findet sich nicht im AT. Politische Befreiung ist aber im Ringen um politische Selbständigkeit und Unabhängigkeit von der Oberherrschaft der Assyrer, Babylonier, Ägypter, Perser, Griechen, Römer oder sonstiger kleiner altorientalischer Nachbarstaaten sehr wohl ein häufiges Thema. Von einem individuellen Freiheitsbegriff lässt sich nur eingeschränkt reden (Befreiung aus Sklaverei, Gefangenschaft und Schuldenhaft durch Schuldenerlass). Prototyp der Befreiung ist die Herausführung Israels aus Ägypten durch Jahwe (Ex 20,2; Dtn 5,6). Für das alttestamentliche Handlungsverständnis ist die deuteronomistische. Entscheidungs- und Verantwortungsethik typisch: Der Mensch kann die Wahl zwischen Gott und dem Bösen treffen (Dtn 30,29f.); die judäische Katastrophe wird entsprechend als Folge einer falschen Wahl verstanden (Jes 30,15f.).

Im *Neuen Testament* spricht die synoptische Jesustradition wie das AT nur selten von Freiheit und Befreiung (Lk 4,18, Zitat aus Jes 61,1f.), bezeugt jedoch eine Fülle von Freiheitserfahrungen in Jesu Heilungen und Exorzismen. Andere Erfahrungen von Freiheit zeigen sich in der Relativierung von Geboten (Sabbat, Reinheit, Ehescheidung bei Jesus). In der Verkündigung Jesu fehlt der Impuls zum direkten Widerstand gegen die politischen Machthaber, wie ihn die Zeloten - die Freiheitskämpfer gegen die römische Herrschaft - anstrebten, die auch unter den Jüngern Jesu Anhänger hatten. Trotz Kritik an der religiösen Rechtsordnung und der Ankündigung der „Freiheit der Kinder“ empfiehlt Jesus die Anpassung an die geltende Ordnung (Mt 17,24-27).

[77] Kapitel 1.3.2 und 1.3.3 veréffentlicht in Stückelberger, Christoph/ Frank Mathwig, *Grundwerte. Theologisch-ethische Orientierung*, Zürich: Theologischer Verlag, 2007, 105-121.

Grundlegende Bedeutung hat die Freiheit bei *Paulus*, indem er sich auf den Heiligen Geist als Geist der Freiheit beruft (2Kor 3,17f). Die Identität der Glaubenden als neue Schöpfung (2Kor 5,17) ist nicht mehr von ethnischen, sozialen und geschlechtlichen Differenzen bestimmt (Gal 3,28; 5,6; 6,15; 1Kor 7,19). Die äusseren Bedingungen treten jedoch hinter der inneren Freiheit zurück (vgl. 1Kor 7,17ff.;). Gegenüber einem individualistischen Freiheitsideal vertritt Paulus die soziale Verpflichtung der christlichen Freiheit (1Kor 8-10 am Beispiel des Essens von Opferfleisch): Freiheit zielt nicht auf Indifferenz (1Kor 6,12; 10,23), sondern orientiert sich am gekreuzigten Christus, der für den Nächsten gestorben ist (8,11; Röm 14,15). Freiheit gewinnt Gestalt durch die gegenseitige Bindung in Liebe (1Kor 8,9-13; 9,19; Gal 5,13). Die Freiheit der „Starken" bewährt sich in der Rücksichtnahme auf die „Schwachen" (Röm 14,1-15,13). Kennzeichen dieser „engagierten Freiheit" (S. Vollenweider) ist, dass sie um der Liebe zu anderen willen freiwillig verzichtet (1Kor 9).

Paulus versteht Freiheit in den Briefen an die Galater und die Römer umfassend als das neue Sein der Glaubenden. Tod und Auferstehung Christi führen in diese umfassende Freiheit hinein. (Gal 4f; Röm 5-8). Paulus tritt für die Freiheit vom (jüdischen) Gesetz ein und grenzt sich damit von jenen Judenchristen ab, die den christlichen Glauben an die Tora zurückbinden wollen. (Gal 3,19-4,11; Röm 7,1-8,17). Die äusseren Bedingungen treten hinter der inneren Freiheit als Freiheit von Schuld zurück. Christus befreit von Schuldverstricktheit und schafft Raum für den das Leben schaffenden Geist (Gal 5,1-18; Röm 8,1-11). Freiheit schliesst die ganze Schöpfung mit ein (Röm 8,18-30; vgl. Gal 6,14f.). "Weil sich die Freiheit in der Liebe inkarniert, markiert sie mit der ihr eigenen Normativität sowohl eine Gegenposition zu gesetzlicher Regulierung wie zu individualistischer Rücksichtslosigkeit. Paulus appelliert an die Glaubenden, den geistdurchwirkten Raum ihrer Freiheit

zu behüten und ihn nicht wieder an die Mächte der Welt zu verspielen.“[78]

1.3.3 Theologisch-ethisch: frei zur Liebe

1.3.3.1 Reformatorisch: Freiheit eines Christenmenschen

Der Begriff „Freiheit“ ist auch in der Geschichte der christlichen Theologie bis in die Gegenwart hinein von zentraler Bedeutung. Beschränken wir uns hier exemplarisch auf das Freiheitsverständnis der Reformatoren. Es grenzt sich besonders vom naturrechtlichen Denken der katholischen Kirche ihrer Zeit ab[79]. Für die Reformatoren ist Freiheit eine zentrale Kategorie christlicher Existenz vor Gott und vor den Menschen.

Für *Zwingli* ist der Begriff Freiheit theologisch geprägt. Die Freiheit und Freigebigkeit Gottes ermöglicht die Freiheit des Menschen. Vor Gott ist der Mensch nicht frei. Vielmehr unterliegt er den Anforderungen der göttlichen Gerechtigkeit, denen keine Kreatur genügen kann. Gott selbst musste handeln, um seinen Menschen zu befreien. In Jesus Christus wird Gott selber Mensch. Und Jesus Christus tritt stellvertretend durch sein Leiden für die Menschheit ein und befreit sie aus dem Fluch der Sünde. Dieser Akt der Rechtfertigung ist für Zwinglis Theologie von zentraler Bedeutung. Die Betonung liegt auf der Gerechtigkeit Christi, die dem Menschen zugerechnet wird. Selber besitzt der Mensch keine Gerechtigkeit. Auch der Glaube als Vertrauen auf dieses Heilsgeschehen ist nicht einfach verfügbar. Der Glaube ist nicht die Ursache für das Heil, sondern er ist die Folge der Befreiung Gottes. Wie der Glaube ein Zeichen der Erwählung ist, sind die guten

[78] Vollenweider, Samuel: Art. Freiheit, II, Neues Testament, RGG^4, III, 306-308 (307).

[79] Ausführlich und differenziert ringt mit dem Verhältnis von Freiheit und Naturrecht das katholische Standardwerk der Ethik von Pinckaers, Servais: Les sources de la morale chrétienne. Sa méthode, son contenu, son histoire, Fribourg/Paris, 4. Auflage 2007 (1. Aufl. 1985), 333-462.

Werke Zeichen des Glaubens. Die Erneuerung des Lebens gründet in der Rechtfertigung und nicht umgekehrt.

Das Heilsgeschehen Gottes in Jesus Christus befreit den Menschen von dem Wahn, durch die Kreatur (Worte, Gesetze, Werke oder Kulte) der Gerechtigkeit Gottes entsprechen zu wollen. Dadurch wird dem Menschen die Differenz zwischen Schöpfer und Geschaffenem in aller Schärfe vor Augen geführt. Die Vergötterung des Geschaffenen wird entlarvt. Zugleich befreit Gott den Menschen von der Sünde und vergibt ihm die Schuld. Der Mensch unterliegt nicht mehr der fundamentalen Macht der Sünde, die den Menschen unter die Tyrannei der zerstörerischen Selbstsucht und das überhebliche Selbstvertrauen seiner gebrochenen Natur zwingt. Die Freiheit der Gewissen ist eng mit der freien Verkündigung des göttlichen Wortes verbunden. Unterdrückt eine willkürliche Obrigkeit „das wort gottes und christenliche fryheit" mit Gewalt, nimmt sie die armen Gewissen gefangen. Die Befreiung durch das gepredigte Wort Gottes beschreibt Zwingli mit der Herausführung des Volkes Gottes aus dem Lande Ägypten und mit der Herausführung aus der Finsternis in das klare Licht. Freilich bleibt der Mensch in seinem irdischen Leben auch der Gebrochenheit der ganzen Schöpfung ausgeliefert. Aber die Herrschaft der Sünde ist gebrochen und der Mensch befreit zum furchtlosen und fröhlichen Leben, das sich am guten Willen Gottes in Evangelium und Gesetz ausrichtet. Das Leben der einzelnen Christen, der Kirchgemeinden und der ganzen Eidgenossenschaft soll nach Zwinglis Auffassung nach der Richtschnur von Evangelium und Gesetz gestaltet werden. Durch das erneuerte Leben aber erwirbt sich der Mensch nicht eine eigene Gerechtigkeit, vielmehr bleibt er auf die Stellvertretung Christi angewiesen. Mit der fortschreitenden Erneuerung des Lebens, mit „Schuldlosigkeit" und „Reinheit" des Christen, die Zwingli immer wieder nennt, ist eine christologische und eschatologische Perspektive gemeint. Der Mensch lebt weiterhin als gebrochene Kreatur, doch ist er der Macht der Sünde

nicht mehr blindlings ausgeliefert, sondern hat eine neue Orientierung im Leben und Wirken Jesu Christi erhalten.

Durch dieses theologisch begründete Freiheitsverständnis kann Zwingli alle menschlichen Handlungen und Strukturen, natürliche, wirtschaftliche, politische und religiöse Ordnungen, vehement und radikal kritisieren. Nichts hat aus sich selbst heraus Recht und Bestand, kein Wort, kein Gedanke, kein Gesetz, kein Werk. Sie alle und auch die Menschen müssen sich an der *lex Dei*, am göttlichen Gesetz, messen lassen. Die stellvertretende Gerechtigkeit Christi eröffnet dem Menschen eine neue Grundausrichtung, die im Vertrauen auf Christus sich dem liebenden Handeln an den Nächsten hingibt. Diese Freiheit zur Gestaltung des Lebens ist davon entlastet, durch gute Werke die Vollkommenheit erlangen zu müssen. In der Moderne hat die reformatorische Schuldfrage als Frage nach dem gnädigen Gott wesentlich an Bedeutung eingebüsst. Die Frage der Handlungsautonomie des Menschen tritt in den Vordergrund.

1.3.3.2 Gibt es Willensfreiheit?

Die Rede von Freiheit setzt immer schon voraus, dass der Mensch eine Entscheidungsmöglichkeit hat. Hat der Mensch aber überhaupt einen freien Willen und damit einen Entscheidungsspielraum oder ist nicht alles durch biologisch-chemische Mechanismen bestimmt? Diese Frage ist durch die Neurobiologie wieder aktuell geworden und wird zurzeit heftig und kontrovers debattiert.[80]

So wird etwa aufgrund neurobiologischer Experimente behauptet, freie Willensentscheidung sei eine Täuschung, da Handlungen im Hirn

[80] Holderegger, Adrian/ Sitter-Liver, Beat/ Hess, Christian/ Rager, Günter (Hrsg.): Hirnforschung und Menschenbild. Beiträge zur interdisziplinäre Verständigung, Freiburg/Basel 2006; Klein, Andreas: Anschläge auf die Freiheit? Neurobiologische und metaphysisch-theoretische Problematisierungen einer ethischen Zentralkategorie, ZEE, 43. Jg., 2004, 179-196; Wenzel, Uwe: Die Gegenwart einer 'Illusion'. Neue Publikationen zum Thema Willensfreiheit und Gehirn, Neue Zürcher Zeitung 15. Jan. 2005, 66.

bereits vorentschieden, determiniert seien, bevor sich der Handelnde dafür bewusst "entscheide".[81] Demgegenüber halten Philosophen fest, Determinismus und Freiheit seien nicht inkompatibel, wie die Inkompatibilisten meinen. Vielmehr entspringen beide Akte dem menschlichen Hirn und seien insofern vom Menschen verursacht, einmal ohne, einmal mit Bewusstsein.[82] Nicht nur ethische Entscheide, sondern auch Religiosität wird neuerdings (wieder) biologisch "erklärt". So meint der der amerikanische Genforscher Dean Hammer, Religiosität auf ein Gen zurückführen zu können.[83] Die "Neurotheologie" oder präziser "Neurobiologie der Religion" (denn es handelt sich nicht um Theologie, sondern Biologie und Neurologie). Auch wenn sämtliche geistigen Vorgänge selbstverständlich immer auch biologische Grundlagen haben, lassen sie sich nicht naturalistisch verkürzen.

Dahinter steht letztlich auch die alte Auseinandersetzung zwischen Monismus und Dualismus bezüglich Geist und Materie. Die Entwicklung der Natur- und Geisteswissenschaften hat in den letzten Jahrzehnten zumindest in Grundlagendisziplinen wie Physik, Philosophie, Biologie und Theologie sowie systemischen Ansätzen wie Ökosystemanalysen zu gewissen Annäherungen geführt, indem der Einfluss biologisch-chemisch-physikalischer Vorgänge auf menschliches Denken aufgezeigt wird, umgekehrt aber auch "Geist" in der Materie entdeckt wird.[84] Falsche Dualismen werden damit zugunsten einer Einheit der Wirklichkeit überwunden, was auch hebräisch-biblischem Denken entspricht.

---

[81] Libet, Benjamin: Mind Time. Wie das Gehirn Bewusstsein produziert, Frankfurt a.M. 2005; Geyer, Christian (Hg.): Hirnforschung und Willensfreiheit. zur Deutung der neuesten Experimente, Frankfurt a.M. 2005.

[82] So Beckermann, Ansgar: Neuronale Determiniertheit und Freiheit, Information Philosophie 2, Juni 2005, 7-18;.

[83] Hammer, Dean: The God Gene, New York 2004.

[84] So z.B. Jantsch, Erich.: Die Selbstorganisation des Universums, München 1972; Hollenweger, Walter J.: Geist und Materie, München 1988.

Auf die gegenseitige Bedingtheit neurobiologischer und geistiger Vorgänge verweisen auch jene Untersuchungen, die aufzeigen, dass jede Erfahrung im Hirn eine neurobiologisch nachweisbare Spur (einen Marker) hinterlässt, im Körper also gespeichert ist, aber nicht ein für alle Mal eingraviert ist, sondern mit neuen Erfahrungen auch wieder verändert werden kann.[85]

Freiheit als Entscheidungsmöglichkeit ist die Voraussetzung ethischen Handelns, wie wir bereits festgestellt haben. Wer Handlungen ausschliesslich von neurobiologischen Gesetzmässigkeit bestimmt sieht, verneint grundsätzlich Ethik, denn bei Ethik geht es immer um die Frage "Wie soll ich mich entscheiden?" Ohne Wahlmöglichkeit würde das faktisch Bestehende zwangsläufig zur Norm erhoben. Diese 'Normativität des Faktischen' ist aber ethisch nicht zulässig, da das Sollen nicht unbegründet aus dem Sein abgeleitet werden kann. Auch wenn es die 'Normative Kraft des Faktischen' ebenso gibt wie stark bestimmende natürliche und von Menschen gemachte Zwänge, die eine Norm aufgrund von Erfahrung als 'logisch' oder 'evident' erscheinen lassen[86], besteht immer noch die Möglichkeit, sich gegen diese Evidenz zu entscheiden. Ethik bedeutet die Möglichkeit, sich zwischen verschiedenen Handlungsoptionen aufgrund normativer Orientierungen entscheiden zu können. Theologisch ausgedrückt lädt Gott den Menschen trotz aller Verstricktheit in Abhängigkeiten und Schuld zur Umkehr ein. Er traut ihm diese freie Glaubensentscheidung zu und mutet sie ihm auch zu.

Aber stellt denn nicht auch die theologische Lehre der Vorherbestimmtheit der Menschen zu Heil oder Unheil, die sogenannte

---

[85] Ansermet, François/Magistretti, Pierre: A chacun son cerveau. Plasticité neuronale et inconscient, Paris 2004: "Les éléments les plus fins du processus de transfert de l'information entre les neurones, c'est-à-dire les synapses, sont remodélés en permanence en fonction de l'expérience vécue. Les méchanismes de plasticité opèrent tout au long de la vie de l'indidividu et déterminent de manière significative son devenir." (11f)

[86] Entwickelt besonders im Empirismus.

Prädestinationslehre, die Willensfreiheit in Frage? Wenn Gott die einen zum Heil und die andern zur Verdammnis bestimmt hat, scheint Ethik auch gegenstandslos. Es ist hier nicht der Ort, diese Glaubensaussage gründlich dazulegen. Es kann nur darauf hingewiesen werden, dass dies eine grundlegende Fehlinterpretation wäre. Calvin, bei dem die doppelte Prädestination am Ausgeprägtesten ist, will damit gerade die Freiheit des Glaubenden hervorheben. Er ist nämlich nicht mehr unter dem Zwang, sich durch Werke das Heil zu erarbeiten oder daran zu scheitern, sondern er ist frei zum Dienst am Nächsten in verantwortlicher Nutzung seiner Handlungsmöglichkeiten und im Vertrauen auf Gottes Unterstützung, weil er die Frage nach dem eigenen Seelenheil getrost Gott überlassen kann.[87]

1.3.3.3 Freiheit in der zeitgenössischen protestantischen Theologie

In der modernen protestantischen Theologie[88] geschieht das Ringen um das christliche Freiheitsverständnis besonders im Dreieck von Heteronomie, Autonomie und Theonomie: Inwiefern kann Heteronomie als Fremdbestimmtheit durch Autonomie als Selbstbestimmtheit abgelöst werden? Oder ist die Freiheit aus Sicht des Glaubens viel eher in der Theonomie, der Gottbestimmtheit, zu finden? Oder ist christlich verstandene Autonomie Theonomie? Während der theologische Liberalismus des 19. und 20. Jahrhunderts die Autonomie des Denkens und Handelns betonte, die historisch-kritische Exegese fördert und auch den politischen Liberalismus, die Unabhängigkeit der Universitäten und die Entflechtung von Kirche und Staat fordert, betonte die dialektische Theologie z.B. von Karl Barth[89] die Theonomie. Für ihn ist gerade in der

[87] Neu: Faessler, Marc: La double predestination chez Calvin. L'intention et le durcissement, Bulletin du Centre Protestant d'études, No. 7, Nov. 2006. Vgl. Calvin, Institutio, I, 17,8; II, 17,1.

[88] Müller, Denis: Liberté: La dimension théologique de la liberté en protestantisme moderne et contemporain, in: Encyclopédie du protestantisme, Genf/Paris, 1995, 884-893.

[89] Barth, Karl: Das Geschenk der Freiheit. Grundlegung evangelischer Ethik, Zollikon 1953.

Bindung an Gott und sein Wort die wahre Freiheit zu erlangen, denn Gott ist der "Liebende in der Freiheit"[90] und bindet sich mit seinem Bund an den Menschen. Paul Tillich geht ebenfalls von der Theonomie aus, unterstreicht aber, dass diese nicht wie die Heteronomie ein blinder Gehorsam sei, sondern sich gerade diesem widersetze. Theonomie führe zu einer ethischen Autonomie unter Leitung des Heiligen Geistes.[91]

In kritischer Bestätigung und Weiterführung von Tillich beschreibt der Lausanner Ethiker Denis Müller die Herausforderungen der Autonomie im gegenwärtigen Protestantismus: "Toute véritable autonomie implique une ouverture théonomique; et, à l'inverse, toute authentique référence à une théonomie signifie une optimisation et un approfondissement de la liberté du sujet."[92] Der Münchner Ethiker Trutz Rendtorff unterstreicht den emanzipatorischen Charakter christlicher Freiheit als Antwort auf Emanzipationsbewegungen der letzten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts. "Emanzipation als Befreiung" und "Emanzipation als Aufhören aller Abhängigkeiten" führt ihn zu Selbstverantwortung und "Verantwortung als Steigerung von Freiheit"[93] In der Befreiungstheologie wird Freiheit als Freiheit zum Widerstand, als Befreiung von Unterdrückung und als Option für die Armen verstanden. In vielen Dritt-Welt-Theologien und -Ethiken wird Freiheit besonders als Ja zum eigenen Kontext und damit zur kontextuellen Theologie und als Emanzipation von westlicher kontextueller Theologie umgesetzt.

Die Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa GEKE (Leuenberger Gemeinschaft) beschreibt nach einem mehrjährigen

---

[90] Barth, Karl: Kirche Dogmatik, II/1, Zürich-Zollikon 1940, § 28, 288.
[91] Tillich, Paul: Systematische Theologie, Bd. 4, Kapitel Leben und Geist.
[92] Müller, Denis: L'éthique protestante dans la crise de la modernité, Paris/Genf 1999, 105-129 (128).
[93] Rendtorff, Trutz: Emanzipation und christliche Freiheit, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Bd. 18, Freiburg 1982, 149-179 (154, 157, 173).

Studienprozess[94] "Freiheit als Geschenk. Frei sein heisst erkennen, dass Freiheit empfangen und aufgenommen wird, um sie mit anderen zu teilen."[95] Es gehe um das Erringen innerer wie den Einsatz für die äussere Freiheit. Dazu gehöre aus reformatorischer Sicht wesentlich a) das freie Wort Gottes, weil es "Freiheit nur gibt, wo das Wort frei ist" b) eine freie Gesellschaft, die sich "den Regeln von Recht und Gerechtigkeit unterworfen sein lässt", c) "Freiheit aus Gnade" als Befreiung "aus der Verhaftung an eine Vergangenheit" und als "Umkehr".[96]. Protestantische Kirchen bezeichnen sich deshalb nicht zufällig immer wieder als "Kirche der Freiheit". So stellte die Evangelische Kirche in Deutschland EKD ihr Reformprojekt 2030 unter diesen Titel.[97] und der Vorsitzende des Rates der EKD, Wolfgang Huber, nannte Freiheit "*die* Verheissung des Projekts Moderne, *das* Versprechen der Neuzeit."[98] und der "Geschmack von Freiheit und Mündigkeit" zeichne eine gute Religion aus.[99]

1.3.3.4 Frei von Lebenszerstörendem

Christliche Freiheit ist *Freiheit von* dem, was ein erfülltes, sinnvolles Leben verhindert und ein “Leben in Fülle” (Joh 10,10) ermöglicht: frei zu werden von Leben behindernden Kräften und von entsprechenden ungerechten gesellschaftlichen Strukturen, frei von Angst. frei von materiellem Elend, frei von Gier und Sucht , frei auch vom "incurvatus in se", vom Kreisen um sich selbst, wo dies die Offenheit für die andern

---

[94] Leuenberger Kirchengemeinschaft: Das christliche Zeugnis von der Freiheit. Das Beratungsergebnis der ethischen Projektgruppe 1989-1994, verabschiedet 1994, Leuenberger Texte H.5, Frankfurt 1999, 9-101.
[95] Ebd., 61.
[96] Ebd., 62.
[97] Evangelische Kirche in Deutschland: Kirche der Freiheit. Perspektiven für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert, Berlin 2006, Download: www.ekd.de/download/kirche-der-freiheit.pdf (Stand 4.3.2007).
[98] Huber, Wolfgang: Evangelisch im 21. Jahrhundert, epd Dokumentation 6/2007, 4-13 (hier 4).
[99] Huber, Wolfgang: Der Geschmack von Freiheit und Mündigkeit, Neue Zürcher Zeitung, 27. März 2006, 23.

behindert,.und frei von Gottentfremdung. Die so befreite Person wird frei für den andern und damit auch frei für sich selbst, zur Annahme und Liebe seiner selbst wie des andern. So entsteht Autonomie aus der Theonomie. Die mittelalterliche Scholastik hatte diese "Freiheit von" in drei Dimensionen beschrieben und auch Reformatoren wie Calvin hatte es übernommen: Freiheit von der Notwendigkeit, d.h. vom Zwang, Freiheit von der Sünde (d.h. von der Gottferne) und Freiheit vom Elend (was schlimmer ist als Armut).[100]

"Frei von…" heisst auch Befreiung von Personen und Strukturen der Unterdrückung und falscher Abhängigkeit von andern Menschen, von gesellschaftlichen und religiösen Normen. Freiheit ist nicht etwas Statisches, das jemand hat oder nicht hat, sondern es ist ein dauernder Prozess der Freiwerdung, der Befreiung. Jesus, in der prophetischen Tradition, kündigte die Befreiung von den Fesseln der Unfreiheit an, schon in seiner programmatischen "Antrittsrede" in Lukas 4. Er setzte Zeichen mit dem Ziel, Frauen von ihrer gesellschaftlichen Rolle, Pharisäer von ihren rituellen Zwängen, Reiche von ihrem Gefangensein im Reichtum, seine zelotischen Jünger von der Gewaltspirale des gewalttätigen Befreiungskampfes gegen Rom, Kranke von der unfrei machenden Krankheit und Arme von der versklavenden Armut zu befreien.

Diese Freiheit ist als Frucht des Glaubens denen verheissen, die an Christus den Befreier glauben. Gott selbst ist diesen Weg der Befreiung gegangen, indem er all seine Macht, Allmacht, Allwissenheit und Vollkommenheit ablegte – er "entäussert sich all seiner Gwalt", wie es im Weihnachtslied heisst - und ein armes, ohnmächtiges, völlig auf die Andern angewiesenes und damit unfreies Menschenkind wurde.

Heute heisst für 1200 Millionen in grösster Armut lebende (davon 800 Millionen hungernde) Menschen Freiheit zuallererst Freiheit von Not und Armut, also wirtschaftliche Existenzsicherung als die erste

[100] Vgl. Calvin, Johannes: Institutio, II, 2,5.

Freiheit. Aber auch Freiräume zur Entfaltung, zur Umsetzung von Ideen, zu Experimenten, zu neuen Denk- und Lebensweisen und zu grenzüberschreitenden Begegnungen sind zur Wahrnehmung verantwortlicher Lebensgestaltung wichtig. Ethisch gesehen gehört dazu auch, frei zu werden von so genannten Sachzwängen, vom Wachstumszwang, von Habgier, generell vom Tun des Lebenszerstörenden.

1.3.3.5 Frei zu Menschenrechten und Selbstbegrenzung

Ebenso wichtig wie dieses "frei von…" ist im christlichen Verständnis die *Freiheit zu*: Gott hat in Jesus dem Christus gezeigt, wie Menschen zu einem Leben in Fülle befreit werden können. Der christliche Glaube an diesen Gott soll frei machen zur Liebe, frei zum Tun des Guten, frei auch zur Annahme von Schuld und damit Verantwortung. In der Moderne fügen wir die Freiheit zur Wahrnehmung der eigenen Rechte, der eigenen Menschenrechte, an. Christlicher Glaube ermächtigt und ermutigt, das Recht auf Informations-, Meinungsäusserungs-, Gewissens- und Religionsfreiheit[101] und die politischen Rechte wahrzunehmen und zu erkämpfen. Er macht zugleich frei zur Bindung in Beziehungen und in der Gemeinschaft, frei auch zur Anerkennung von sozialen Ordnungen und Rechtsordnungen, die nicht nur die eigene, sondern auch die Freiheit der andern gewährleisten sollen. Damit ist christliche Freiheit untrennbar mit Verantwortung für die Gemeinschaft und auch die nicht nichtmenschliche Schöpfung verbunden. Die eigene Freiheit ist von der Freiheit des andern nicht zu lösen. Das Mass der christlichen Freiheit ist die Liebe und die Gemeinschaft. Freiheit und Verantwortung für das Gemeinwohl sind zwei Seiten derselben Medaille.

---

[101] Den inneren Zusammenhang und die gegenseitige Begrenzung dieser Rechte zeigen sehr gut die Aufsätze in Marie, Jean-Bernard/ Meyer-Bisch, Patrice (éds.): Un nœud de libertés. Les seuils de la liberté de conscience dans le domaine religieux, Zurich/Bruxelles 2005.

Die evangelischen Kirchen Europas umschrieben das christliche Freiheitsverständnis gemeinsam so: „Freiheit ist nicht nur vereinbar mit ‚Liebe', sie *ist* Liebe. Freiheit wächst in der Gemeinschaft, vor allem in der Gemeinschaft mit den Opfern, die uns an unsere Verantwortung erinnern. In der Bemühung um die Harmonie mit der Schöpfung wächst Freiheit."[102]

"Frei sein zu…" schliesst auch die Freiheit zur Annahme von Leiden ein. Nicht als Masochismus, nicht als Unterwürfigkeit und falsche Demut, nicht als Sklavenmoral, als Befreiung vom Zwang zur Unschuld, vom Zwang zur Schönheit, vom Zwang zur Lebensverlängerung und Gesundheit um jeden Preis. Die Integration von Endlichkeit, Leiden, Unvollkommenheit, Begrenztheit in seinem Leben ist ein Ausdruck christlicher Freiheit. Diese *Freiheit zur Selbstbegrenzung*[103] ist Ausdruck der *Freiheit zur Verantwortung*[104]. Gott selbst zeigt seine Freiheit in seiner Selbstbegrenzung (vgl. unten zur Freiheit als Willkür). "Selbstbegrenzung ist nicht ein Gegensatz menschlicher Freiheit, sondern deren Ausdruck. Freiheit zeigt sich gerade darin, dass Menschen das Interesse am eigenen Leben mit demjenigen an fremdem Leben verbinden, dass sie die Durchsetzung eigener Lebensinteressen aus Achtung vor fremdem Leben begrenzen."[105] Dass Freiheit nie unbegrenzt ist, sondern ihre Grenze in der Verantwortung für das Ganze der Schöpfung und in gemeinschaftlich gesetzten Rahmenbedingungen findet, dies wieder zu anerkennen ist die grosse Herausforderung unserer Zeit. Die Grenze der Freiheit liegt dort, wo sie ihre eigenen Voraussetzungen zerstört. In einer zerstörten Natur ist Freiheit nicht

---

[102] Europäische Evangelische Versammlung: Christliche Verantwortung für Europa, Schlussbericht, Sektion V, epd-Dokumentation 17/1992, 29.

[103] Mehr dazu in Stückelberger, Christoph: Umwelt und Entwicklung. Eine sozialethische Orientierung, Stuttgart 1997, 305-310.

[104] Vgl. Ka 3.4 zur Verantwortung.

[105] Huber, Wolfgang.: Selbstbegrenzung aus Freiheit. Über das ethische Grundproblem des technischen Zeitalters, Evang. Theol. 52 (1992), Heft 2, 128-146 (137).

möglich. Christliche Freiheit heisst Freiwerden zum Masshalten. Diese suchtfreie, gelassene Selbstbegrenzung kommt bildhaft in Psalm 31,1f zum Ausdruck: "Ich gehe nicht mit Dingen um, die mir zu hoch und zu wunderbar sind. Ich habe meine Seele gestillt und beruhigt ... wie ein Entwöhnter."

1.3.3.6 Fragwürdige Freiheiten

Das christliche Freiheitsverständnis grenzt sich mit damit klar von fragwürdigen Freiheiten ab, zumindest von drei[106]:

- Die *schrankenlose Freiheit* anerkennt Grenzen nicht, strebt Bindungslosigkeit an und verbindet Freiheit nicht mit Verantwortung. In den christlichen Urgemeinden führte der Befreiungsschlag von der Gesetzlichkeit zu libertinistischem Extremismus, sexueller Schrankenlosigkeit, heute würden wir Anarchismus und Neoliberalismus sagen. Diesem so aktuellen Schlachtruf "Alles ist mir erlaubt" hielt Paulus entgegen: Ja, "Alles ist mir erlaubt, aber nicht alles ist gut für mich. Alles ist mir erlaubt, aber ich darf mich von nichts beherrschen lassen" (1. Kor. 6,12). Schrankenlose Freiheit schadet der Gemeinschaft, weil sie diese nicht aufbaut (1 Kor 10,23), sondern schwächt. Wenn Neoliberalismus zur Abhängigkeit vom Zwang der unerbittlichen Marktgesetze, zum Zwang zur Gewinnmaximierung führt und zum ungeregelten Kampf aller gegen alle, das heisst zum Sieg der Starken und Untergang der Schwachen, dann widerspricht dies christlicher Freiheit. Der schrankenlosen Freiheit ist entgegenzusetzen: "Recht ist Freiheit, indem es Grenzen setzt."[107]

- Die *autoritätsgebundene Freiheit* bindet Freiheit an bestimmte Autoritäten und Ordnungen, die darüber bestimmen, was Freiheit ist und

---

[106] Vgl. Käsemann, Ernst: Der Ruf der Freiheit, Tübingen 2. Aufl. 1972, 79-115; Stückelberger, Christoph: Aufbruch zu einem menschengerechten Wachstum. Sozialethische Ansätze für einen neuen Lebensstil, Zürich, 3. Aufl. 1982, 32-37.

[107] Böckenförde, Ernst-Wolfgang: Staat, Verfassung, Demokratie, Frankfurt a.M. 2. Aufl. 1992, 112.

was nicht. Längst nicht alle Menschen wollen und ertragen Freiheit, denn sie bringt Unsicherheit, Eigenverantwortung und das Risiko von Fehlern und Versagen mit sich. "Ihr (der Menschheit) ist nichts unerträglicher als frei zu sein", stellte schon Dostojewski fest.[108] Deshalb müssen viele Menschen zur Freiheit ermutigt werden. Autorität kann in einer wörtlichen Bibelauslegung bestehen, die scheinbar davon entbindet, eine (risikoreiche) Auslegung in den jeweiligen Kontext vorzunehmen. Autoritäten können Idole, politische, kulturelle und religiöse Führer und Führerinnen sein, an denen man sich blind orientiert, oder starr angewendete Regeln und Normen. Christliche Freiheit verbindet demgegenüber den bedingungslosen Glauben an die Autorität Gottes mit der Einladung dieses Gottes, auch "selber zu denken", d.h. mit der Hilfe des Heiligen Geistes Schritte der Freiheit in der Bindung an Gott zu wagen. Paulus grenzte sich gegen diese Gesetzlichkeit in den judenchristlichen Gemeinden z.B. in Korinth und Galatien ab und warnte: "Lasst euch nicht wieder unter ein Joch der Knechtschaft bringen." (Gal. 5,1)

- Die *willkürliche Freiheit* ist unberechenbar. Sie ist Ausdruck einer verabsolutierten Freiheit, indem sich der Machträger an keine Regeln, Abmachungen, Gesetzmässigkeiten und verlässliche Beziehungen binden will. Dies ist der Freiheitsmissbrauch von Diktatoren. Auch die Freiheit des absoluten Gottes wurde immer wieder falsch interpretiert als ob Gott willkürlich retten oder zerstören, segnen oder verfluchen könnte. Der christliche Gott der Liebe verkörpert das Gegenteil dieser Willkür. In aller Freiheit bindet er sich an seine Verheissungen, Versprechen und an seine Bundesschlüsse mit den Menschen. Er bindet sich sogar an einen einzelnen Menschen durch die Menschwerdung in Jesus von Nazareth! Diese göttliche Selbstbindung aus Freiheit kommt in der Reaktion Jesu auf die Versuchung durch seinen Widersacher zeitlos gültig zum Ausdruck (Mt 4,1-11). Er bindet sich an seinen Geist, der

[108] Dostojewski, Fedor: Die Brüder Karamasoff, Klagenfurt o.J., 195.

zwar weht, wo er will, aber nicht wie er will, sondern mit klaren Merkmalen. Er bindet sich an seine Naturgesetze (resp. offenen Prozesse, wie Naturwissenschaftler heute ergänzen) und an seine transparent und öffentlich gemachten Orientierungshilfen (geoffenbarten Weisungen und Gesetze).

1.3.3.7 Dimensionen der Freiheit

Das christliche Freiheitsverständnis beinhaltet zusammenfassend verschiedene Dimensionen der Freiheit:

Freiheit als Gabe und aus Gnade verweist darauf, dass Freiheit im Ursprung ein Angebot und Geschenk Gottes ist und erst daraus von Mitmenschen gewährt oder selbst erkämpft wird. *Freiheit aus dem Geist Gottes* heisst Freiheit von Lebenszerstörendem und von Schuld. Sie führt zur inneren Freiheit. *Persönliche Freiheit* heisst körperliche und geistige Unversehrtheit, Bewegungsfreiheit und Verfügung über materielle und immaterielle Lebens-Mittel zur Lebenserhaltung. *Strukturelle Freiheit* heisst, gesellschaftliche Strukturen so zu gestalten, dass sie einen Rahmen für Handlungsmöglichkeiten und Entfaltung der äusseren Freiheit bieten. *Freiheit der Schöpfung* heisst, dass in den Prozess der Befreiung die ganze Kreatur einbezogen ist. Ökologische Freiheit heisst für den Menschen zudem frei sein von Immissionen, Schädigungen, unabwägbaren ökologischen Risiken und von Angst um die Zerstörung der Lebensgrundlagen.

Freiheit des Wortes heisst Freiheit der Verkündigung, Glaubens- und Gewissensfreiheit, Meinungs- und Informationsfreiheit sowie freie Wahl von Sprache und Kultur. *Freiheit zur Liebe* heisst Freiheit zur Bindung, zur Zuwendung zum andern, zur Selbstbegrenzung, zur Bereitschaft, auf andere freiwillig angewiesen sein zu wollen, im Dienste eines grösseren gemeinsamen Ganzen und zur Vermeidung von Isolation. *Freiheit zur Gemeinschaft* heisst frei sein von der einseitigen Verfolgung nur der Eigeninteressen und frei sein für die Freiheit des andern. Sie beinhaltet auch die Versammlungs-, Vereinigungs- und Koalitionsfreiheit sowie

die Freiheit demokratischer Partizipation an Entscheidungen als Voraussetzungen für Gemeinschaftsbildung.

Freiheit zu Recht und Gerechtigkeit heisst die Fähigkeit, seine Freiheit nicht zur Masslosigkeit zu missbrauchen, sondern Grenzen der Freiheit des andern verbindlich durch Recht und Gerechtigkeit zu respektieren. *Freiheit zur Verantwortung* heisst die Fähigkeit, aus der ge schenkten Freiheit Verantwortung für sich und die Gemeinschaft zu übernehmen.

Diese Dimensionen der Freiheit machen deutlich, dass viele Menschenrechte ganz zentral Freiheitsrechte sind, und zwar sowohl die Menschenrechte der ersten Generation als negative Freiheitsrechte und Abwehrrechte (frei von) wie der zweiten Generation als positive Freiheitsrechte und Teilhaberechte (frei zu).

1.3.3.8 Freiheit im Verhältnis zu andern Grundwerten

Nach christlichem Freiheitsverständnis gehören Freiheit und Befreiung, Freiheit und Verantwortung, Freiheit und Gemeinschaft und besonders Freiheit und Gerechtigkeit zusammen. Wenn ein Mitmensch mit Löhnen unter dem Existenzminimum "leben" muss, wenn er verhungert, wenn die Umwelt zerstört oder ein politischer oder handelstechnischer Schutzwall um den eigenen Reichtum gezogen wird, dann sind Gerechtigkeit und Gemeinschaft und damit auch die eigene Freiheit gefährdet.

Wie verhalten sich das christliche und das liberale Freiheitsverständnis zueinander? Sie sind sich darin nahe, dass beide der Freiheit einen hohen Stellenwert unter den Grundwerten einräumen und die Eigenverantwortung als Folge dieser Freiheit betonen. Unterschiede liegen darin, dass der christliche Glaube Freiheit immer als Geschenk Gottes und damit in Verantwortung vor Gott versteht, während der Liberalismus in seiner nichtreligiösen Form Freiheit aus der Autonomie des Individuums begründet. Wo Freiheit nur die Verteidigung von Eigeninteressen bedeutet, wie dies teilweise im Neoliberalismus der Fall

ist, tritt ein scharfer Gegensatz zum christlichen Verständnis von Freiheit als Liebe zutage. Christlich verstandene Freiheit führt zwingend zu Verantwortung und Gemeinschaft hin. Liberalismen, die dies teilen, stehen dem christlichen Freiheitsverständnis nahe. Von Liberalismen, die auf schrankenlose Individualismen setzen, grenzt sich christliche Freiheit aber scharf ab. Dasselbe gilt das Verständnis von Freiheit in Befreiungsbewegungen. Wo sie zur Befreiung von Unterdrückung und Gemeinschaftszerstörenden Mechanismen führen, ist die Nähe zum christlichen Freiheitsverständnis zu entdecken, wo sie durch Gewalt zu neuer Unterdrückung führt, grenzt sich christliches Verständnis scharf ab.

1.4 Empowerment as Fundamental Value

1.4.1 Everyday Practice: Strengthening Self-Competence

Empowerment[109]—support for and strengthening of self-competence—plays a role in situations when the issue is about interpersonal relationships where some are weaker than others, and in which one party is dependent on the other. How can those dependent on welfare or people with disabilities take their own lives into their hands and thus become less dependent? How can the poor and minorities advance their rights? How can women demand for and put equal rights into practice? Empowerment is an important value in all areas of church diaconia and non-church private or public social work, in social welfare and in public social agencies. In work with young people, those with disabilities and with older people, it plays a role, just as it does in health, school and education.

Empowerment is a challenge wherever the responsible exercise and sharing of power needs to be considered. It is also important in social and diaconal tasks, particularly in gender relations between men and women, as well as in the social partnership between employers and workers, in strengthening the political possibilities for citizens to participate in democratic decision making, and in poverty reduction and development policy. The role of media as well as churches and religious communities in the strengthening of self-competence by providing information and strengthening of independent thought and judgment is also a question of empowerment.

Empowerment can best be rendered into German by the idea of the strengthening of self-competence ("Selbstkompetenz"). In everyday life

[109] Article 1.4 translated by the Language Service of the World Council of Churches from the German original text: Stückelberger, Christoph / Mathwig, Frank: Grundwerte. Eine theologisch-ethische Orientierung, Zürich 2007, 196-210.

in German-speaking countries, empowerment as a concept is rarely mentioned. The issue of empowerment—we describe it as a fundamental value—is mostly referred to by the English term in the German and French-speaking world. This already indicates that it is a term used almost exclusively by experts (in social policy, international development policy, the United Nations, gender studies, etc.), although what it designates is an issue of much wider concern. In German the term "Ermächtigung" (enabling) is the closest to English, but has been discredited by the enabling laws ("Ermächtigungsgesetze") of the Third Reich, at least for the war generation. The term "Befähigung" is quite close to that of empowerment, but emphasizes more the imparting and acquiring of skills, whereas the central issue is about the question of power, sharing power and participating in power and decision making. The definition of empowerment as the "strengthening of self-competence" demonstrates that it is about taking responsibility for your own life or that of your own social group, thereby being able to act on your own responsibility, not depending on the goodwill of others. It is about encouragement to (re)acquire competence, to determine the circumstances of your own life. In French the term "habilitation", "être habilité", to have the ability oneself, is probably closest to empowerment. It has, however, more to do with skills and knowledge than with enabling. At its core and in its ideals, education has to do with self-empowerment.

1.4.2 Political and Economic Aspects: Liberation Movements, Social Policy, Gender

Historically[110], the modern moves towards empowerment in the 20th Century, especially the civil rights movement and the feminist move-

[110] Cf. Herriger, Norbert: Empowerment in der sozialen Arbeit. Eine Einführung [Empowerment in social work. An Introduction], 3rd ed., Stuttgart 2006. Further publications of the author can be found at: URL http://www.empowerment.de/veroeffentlichungen.html. Herriger is one of the leading Empowerment experts.

ment of the 1960s, originated in the United States. The issue was that of the struggle of blacks and women for their rights. With his non-violent resistance, Martin Luther King was certainly the most renowned exponent.[111] The same attitude of taking one's destiny into one's hands can also be seen in the Black Power movement, the struggle against apartheid, as well as in the processes of decolonization in many former colonies. The Brazilian educator Paulo Freire, who worked in the 1970s for the World Council of Churches in Geneva, saw critical literacy as the key to empowerment. This led to him founding his "Pedagogy of the Oppressed".[112] Empowerment has more distant roots in the maturity brought about by the Enlightenment, but can also be found earlier—albeit under different circumstances—in reforming impulses such as the "priesthood of all believers", the strengthening of the laity against priests, economically in the guilds and the estates in strengthening commerce against the nobility, in the cooperative movement as a reinforcement against the power of capital at the time of 19th- and 20th-century industrialization, and so on.

Since the 1970s, and increasingly since the 1990s, the concept of empowerment, especially in *social policy, psychology and social education* has been developed and applied with the meaning of self-competence and self-determination. Self-help groups were and are an expression of this. The aim is that people see themselves not as objects but as subjects, able to mobilize their own potential for development. Specific strategies and actions are intended to lead to a more independent life. "The aim of the practice of empowerment is to use the existing (albeit often hidden) capabilities of the recipients of social services in supporting them to organize their lives autonomously and to free up

[111] King, Martin Luther: Schöpferischer Widerstand [Creative Resistance], Gütersloh 1970.
[112] Freire, Paolo: Pedagogy of the Oppressed, Harmondsworth 1972.

resources, with the help of which they can make their own way in life and make their own decisions about shaping their environment".[113]

In *development cooperation*, the concept of strengthening empowerment is primarily aimed at disadvantaged groups. It promotes sociopolitical processes and skills to involve disadvantaged groups in political and societal decision-making. People need to take responsibility for their own interests. As Amartya Sen, the Indian Nobel laureate in economics argues, for example, one's own abilities and potential need to be placed in the foreground. He argues "that free and sustainable agency emerges as a major engine of development".[114] At the same time, this needs to be linked to development structures that make justice possible. Thereby social change is to a large extent made possible by the "active agency of women".[115] For Sen, "overcoming poverty and promoting human development" is always embedded in a structural context that takes into account "the interdependence between the social, economic and political subsystems of society."[116]

Empowerment therefore stresses that poverty cannot be defined solely as income poverty, and inequality cannot be understood and reduced to economic inequality. Rather, the right to access and codetermination by poor and marginalized people is important to implement structural social and economic changes.

The Swiss Agency for Development and Cooperation (SDC) describes empowerment for its development cooperation as follows: "Empowerment represents both a goal and a method for SDC in its work. It is an emancipation process in which the disadvantaged are empowered

---

[113] Herriger, Norbert: Art. Empowerment. In: Fachlexikon der sozialen Arbeit [Specialised Encyclopedia of Social Work], Deutscher Verein für öffentliche und private Fürsorge (ed.), 5th ed., Frankfurt/M 2002, 262f.
[114] Sen, Amartya: Development as Freedom, New York 1999, 4.
[115] Ibid., p 189-204. Idem: Ethique et economie [Ethics and Economy], 2nd ed., Paris 1999.
[116] Wallacher, Johannes: Entwicklung als Freiheit: Zum Entwicklungsverständnis von Amartya Sen [Development as Freedom: The understanding of development of Amartya Sen]. In: Stimmen der Zeit, 2/2001, p133-136.

to exercise their rights, obtain access to resources, and participate actively in the process of shaping society and making decisions. The activities of SDC are designed to strengthen the poor and destitute in bolstering their self-esteem and identity, their self-confidence, and in their ability to analyse problems and develop potential solutions of their own. The dictionary defines empower as to authorize or make stronger, and in another sense, to qualify. In development cooperation terms, empowerment means to broaden the influence of the disadvantaged in shaping their own living conditions, for example, by furthering their understanding of the correlation between working and living, through advisory services, by helping establish common organizational structures or by offering appropriate training. Experience has shown that sustainable results can be achieved only in this way, despite well-meant efforts to improve the material situation of disadvantaged individuals and groups. At the same time, many specialists understand empowerment in different ways. Some see this necessary broadening of influence exclusively from an economic point of view, others from a solely technical angle and still others only from a social and political standpoint."[117] The SDC advocates that all these aspects be considered. Empowerment will always be necessary when inequality in the distribution of knowledge, power and resources prevails which in turn prevents individuals, groups, social classes or even entire countries from improving their own living quality independently and with their sights set on a specific goal.

With regard to *gender issues and gender equality*, the concept of empowerment has received a special strengthening in 1995 at the Fourth

[117] Cf. SDC: Creating the prospect of living a life in dignity: Principles guiding the SDC in its commitment to fighting poverty. Berne 2004. URL http://www.deza.admin.ch/ressources/resource_en_24237.pdf; SDC: Empowerment. URL http://www.sdc.admin.ch/en/Home/About_SDC/Development_policy/Strategic_orientation/Renforcement_du_pouvoir; SDC: Are we contributing to Empowerment in Latin America? Berne 2003. URL http://www.deza.admin.ch/ ressources/resource_en_24242.pdf

World Conference on Women of the United Nations in Beijing. This placed the empowerment of women and strengthening their self-competence at the centre. In the Beijing final declaration, 198 states committed themselves to remove obstacles "to women's active participation in all spheres of public and private life through a full and equal share in economic, social, cultural and political decision-making".[118] Thus, the conventional approach to the specific advancement of women was replaced by a broader approach that aimed at eliminating the causes of discrimination against women in terms of processes and institutions. It is a question of improving the "initial conditions [of women] in access to skills and qualifications to work, to equal rights in access to the respective legal system and economic resources such as land and capital ownership and decision-making".[119] Numerous examples demonstrate successful development through empowerment of women.[120] When we talk in development projects and donations of "helping people help themselves", this is an expression of the effort to empower and strengthen self-competence.

1.4.3 Biblical Aspects: God's Power for the Weak

Biblically, the starting point of all considerations about power is the power of God.[121] God's power is the basis of creation as (liberation)

---

[118] Fourth World Conference on Women, Action for Equality, Development and Peace, China, September 1995: Beijing Declaration and Platform for Action, 7 URL http://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/pdf/BDPfA%20E.pdf

[119] Deutscher Bundestag: Globalisierung der Weltwirtschaft - Herausforderungen und Antworten. Schlussbericht der Enquête-Kommission, [German Bundestag: Globalization of the World Economy - Challenges and Responses. Final report of the Commission of Enquiry] Berlin 2002, 312.

[120] A collection can be found for example in Frauen-Feature-Service (ed.), The Power to Change. Frauen, Umwelt und Entwicklung, [The Power to Change. Women, Environment and Development} Zurich 1994, p49-302.

[121] Cf. Schrey, Heinz H.: Art. Macht [Article on Power], in Theologische Realenzyklopädie (TRE), Vol. 21. Berlin/New York 1991, p652-657. Cf. Stückelberger, Christoph: Vermittlung und Parteinahme [Mediation and Partisanship] (see Cha 2, Note 11), p529-549.

history. God's power limits all human power. At the same time, he voluntarily waived a portion of his power in favour of the freedom of his creatures.[122] This renunciation of power, "God's self-limitation",[123] his self-emptying (kenosis),[124] is already set out through the very fact of making the creation. God thus does not remain alone. The self-emptying is particularly visible in his *incarnation in Jesus Christ*. It is an expression of his love for all creatures and a characteristic of his covenant with his creatures. In Jesus Christ, God shares his power especially with those who by human standards are weak, whom he makes strong (Luke 1:52, 1 Cor 1:25). This is the central core of Christian commitment to empowerment. The weak shall be strong, because they too are invited to participate as the co-workers of God in the shaping of the world and to use the gifts and abilities that are necessary for this. In this new power structure, the one-sided dependency relationship of those who give and those who take orders, rulers and slaves, or parents and children is overcome. Jesus does not call his disciples "servants any longer, because the servant does not know what the master is doing; but I have called you friends, because I have made known to you everything that I have heard from my Father" (Jn 15:15). Here it becomes clear that empowerment has to do with trust in others and mutual transparency. Secret societies or even openness by just one side prevent self-determination.

Empowerment is also a consequence of physical strength through food, as in the feeding of the 5,000, as well as through healing and getting healthy. The healing stories of Jesus are empowerment stories, because people overcome their dependence on illness and are able to practise self-determination.

An important source in the New Testament in strengthening the weak is *the Holy Spirit*. This pneumatological empowerment, i.e., em-

[122] See Chapter 3.2 on the Fundamental Value of Freedom.
[123] Moltmann, Jürgen: Trinity and the Kingdom of God, Minneapolis, 1993, p108-111.
[124] Philippians 2:5-11

powerment grounded in the Holy Spirit, means that through his Spirit, God gives his gifts (abilities, skills, known biblically as charisms[125]) especially to the socially disadvantaged and vulnerable. The power of God's spirit (in Hebrew "*ruach*", female) offers courage. It gives the power to resist. At the same time God's enabling of people, his charisms, are gifts and not earned, they are grace. They are gifts of grace in that they are more than technical skills and packaged-up knowledge. They represent the power to act in the spirit of love. They offer a special spiritual qualification.

This is what is meant by the Christian understanding of power in the central concept of *authority* (in Greek "*exousia*"). In the New Testament, *exousia* describes God's authority in action and the empowerment of the faithful. It is distinguished from "*Ischys*", human-made power and achievement that is invalid in God's sphere of influence. Where self-empowerment is understood as "*Ischys*" - as if one could pull oneself up by one's own bootstraps - empowerment can lead to arrogance and conceit. On the other hand, authority understood as the "*exousia*" of spiritual abilities leads to humility, for the believer recognizes that they have not earned this, but that it is a gift.

The main feature of the Judeo-Christian expression of power is to see it as a service. The New Testament statements in which dominance is replaced by service are very clear, see for example Jesus' summons to James and John, who sought a special status: "whoever wishes to become great among you must be your servant" (Mark 10:43). Here the concepts of empowerment and serving diaconia are held in tension.[126]

---

[125] Charisms, Gifts of the Spirit: Cf. Rom 12:3-8; 1 Cor 12:1-11; Eph. 4:7-13.

[126] Cf. *inter alia* Jensen, Anne: Reiche Witwen - arme Jungfrauen? Geld und weibliche Diakonie in der Antike, [Rich widows - poor virgins? Money and women's diaconia in antiquity] in: Sigrist, Christoph (ed.): Diakonie und Ökonomie. Orientierungen im Europa des Wandels [Diaconia and Economy. Guidelines for a changing Europe] (Beiträge zu theologie, Ethik und Kirche I), Zurich 2006, p85-106.

Also the wise manager (Luke 12:42-48, "steward", Greek "oikonomos") is seen in the New Testament as the one who serves with the most sense of responsibility. Power as service is grounded in God's renunciation of power, as when Jesus said he had not come to be served but to serve (Mark 10:45).

1.4.4 Theological-ethical Aspects: Self-empowerment for the Love of Neighbour

Within the history of the church: From the strengthening of the laity to liberation theology.

Many church activities plan for and bring about a strengthening of empowerment: through encouragement and guidance in pastoral care, by strengthening biblical discernment in Bible study, through the mediation of knowledge and social skills in teaching, preaching and fellowship in worship, through diaconia at home and church development action abroad.

The ecclesiastical and theological reflection on empowerment has so far taken place in the most extensive form at an individual level through pastoral and diaconal theories and at the level of society through liberation theology, feminist theology, and through the ecumenical movement. As mentioned above, however, there are important sources that go back much further. One of the most important theologically is certainly the "priesthood of all believers" and through this the strengthening of the laity[127] vis-à-vis the clergy in the churches of the Reformation. The translation of the Bible into the vernacular, thus making possible the development of independent judgment, the building up of public education and the theological appreciation of the role of the laity in the various functions of the church were important steps towards empowerment

[127] On the theological status of the laity in church history, cf. Kraerner, Hendrik: Theologie des Laientums [Theology of the Laity], Zurich 1959 (Reprinted 1985), p37-58.

that the laity often had to demand in the face of resistance. Voluntary work in the social sector had and has tendencies of paternalism, as well of empowerment, both for those who are volunteers and for those being accompanied. This is something that needs to be kept in mind in policy on voluntary work.[128] Pastoral care and diaconia always come back to the question about how to avoid support intended as help leading to permanent dependency rather than liberating independence, both spiritually and religiously, and mentally and physically.[129] At the same time one has to avoid an appeal to independence leading to an erosion of solidarity within society and empowerment becoming a cover for the dismantling of welfare systems, where the "empowered" become overwhelmed.[130] The self-interest of those who provide support, whether as professionals or volunteers, needs to be taken into account to facilitate empowerment.[131]

Within liberation theology the "option for the poor"[132] and a preference and partisanship for the weaker are connected, not as charity but as empowering the poor to assume responsibility for their lives and their destinies. This process is connected to conflicts with power interests, as the Presbyterian-Reformed Church in Cuba has formulated in its confes-

---

[128] Cf. Bovay, Claude/Tabin, Jean-Pierre/Campiche, Roland: Benevolat, Modes d'emploi [Voluntary work, a manual] Lausanne 1994, p297-307.

[129] Cf. for example Kohler, Marc E.: Kirche als Diakonie [Church as Diaconia] (see Chapter 3.4, Note 63), p180-191.

[130] Cf. Mathwig, Frank: Empowerment und Lebenswelt, in: Managed Care, 2/2007,27-29; idem: Empowerment zwischen individueller Befähigung und gesellschaftlicher Entsolidarisierung. Ethische Überlegungen zu konzeptionellen und sozialpolitischen Ambivalenzen eines sozialpsychologischen Begriffs, Vortragsrnanuskript, [Empowerment between individual competence and social erosion of solidarity. Ethical considerations on the conceptual and socio-political ambivalence of a socio-psychological concept. Lecture manuscript] Berne 2006, at URL http://www.sek-feps.ch.

[131] Cf. Bovay, Claude/Tabin, Jean-Pierre/Campiche, Roland: Benevolat (see Note 19), p289-295.

[132] Cf. Goldstein, Horst: Kleines Lexicon zur Theologie der Befreiung [A short encyclopedia on the theology of liberation], Dusseldorf 1991, Art. Option, p163-166.

sion of faith based upon liberation theology: "The Biblical stories of Salvation - from Noah to Jesus Christ, passing through Abraham, Moses, David and all the prophets and leaders of the Hebrew people before and after the Babylonian Exile - show that the Church can teach, without fear of going wrong, that [the] characteristic conflictivity of the economic-social-political process of liberation energises (dinamiza) human History."[133]

In recent years, empowerment has played a role as a guideline within the ecumenical movement, church development and mission agencies. Thus, Bread for All, the development service of the Protestant churches of Switzerland, made "empowering community" one of its six core values, and together with the Catholic Lenten Fund (Fastenopfer) made empowerment the main element of the 2006 national ecumenical campaign on human rights.[134] Empowerment has played a role in the ecumenical movement for many years, particularly in the empowerment of women and indigenous peoples, but also in overcoming violence. Thus, as part of the Decade to Overcome Violence in 2003 and 2004, the World Council of Churches organized two consultations in Switzerland and Thailand on the question of power. These spoke of the "power of the disempowered" where "people's movements all over the world are resisting oppressive powers in non-violent ways and making a difference," but also noted "their fragmented nature … incomplete notions of justice and equality … [and] …vulnerability to the manipulation of the powerful".[135]

---

[133] English-language text in Vischer, Lukas (ed.): Reformed Witness Today: A collection of confessions and statements of faith issued by Reformed churches, Berne 1982, p166-190, here 186.

[134] More at URL http://www.brot-fuer-alle.ch; http://www.fastenopfer.ch.

[135] Interrogating and Redefining Power: Consultation of Younger Theologians from the South, Chiang Mai, February 23 – 28, 2004, 2. URL http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wcc-main/documents/p2/fo2004_16_chiangmai_report_en.pdf.

In 2001, the churches of Europe, represented by the Conference of European Churches and the Council of European Bishops' Conferences, signed the Charta Oecumenica, ratified in Switzerland through the member churches of the Council of Christian Churches in 2005. This speaks of the "preferential option for the poor" and underlines that, "The churches support an integration of the European continent. Without common values, unity cannot endure". The churches commit themselves to defend these "basic values against infringements of every kind".[136]

1.4.5 Acting from Authority

The Christian understanding of empowerment as a strengthening of self-competence was already outlined in the section on biblical aspects. It can best be systematically developed through the Christian understanding of power. "[Power] represents the ability of human beings to share God's creation".[137] This theological definition of power by the World Council of Churches shows that power is necessary to assume responsibility. Power is the ability to effectively represent and to some extent enforce one's own concerns in decision-making vis-à-vis oneself, other people or institutions. This requires competence in the spiritual and religious, intellectual, emotional, material and physical spheres. This includes, for example, the self-competence to dare to speak in a group, to interpret a biblical text as a lay person, to be taken seriously with one's own emotions, to be able to develop convincing arguments, to have the material resources to meet basic needs and to have the power to protect one's own physical integrity (especially women). Such indi-

[136] Charta Oecumenica: Guidelines for the Growing Cooperation among the Churches in Europe, 5. URL http://www.ceceurope.org/fileadmin/filer/cec/CEC_Documents/Charta_Oecumenica.pdf

[137] Gill, David (ed.): Gathered for Life: Official Report VI Assembly World Council of Churches, Vancouver, Canada, 24 July - 10 August 1983, Geneva 1983, 86.

vidual abilities apply also to the empowerment of groups, institutions such as churches, and nations.

Power is not in itself good or bad, but can be used for beneficial or for destructive ends. The ethical debate about power keeps pointing to the ambivalence of power. Someone who has too little power is unable to assume their responsibility. Those with too much power are exposed to the danger of abusing it and thereby not able to assume responsibility or to do so only insufficiently. Thus the right degree of power is an important part of responsibility. But it must be the right degree: a person who feels responsible for the whole world, but lacks the appropriate means of power and influence will in all likelihood become depressed, cynical, or suicidal. They overextend themselves "mercilessly". It is the mercy of God's grace that gives people the opportunity not to save the world from their own power, but to assume as much responsibility and to do what is possible according to the power and competence that they have been given in the situation that they are. "Grace"—for many people an obsolete word—has a very contemporary meaning, as it means the God-given ability to be able to do what God wants to do with us in life and to leave to one side things that do not concern us, in other words, leaving aside wanting to seek salvation through our own works.

The believer prays actively to God for his spirit and his gifts. The weak can not simply wait passively (on God's gifts), but need to be active and to strive for empowerment and self-competence. Like human rights, empowerment is not simply bestowed by God but often needs to be fought for.

Empowerment should not thereby be only about increasing power to oppress others, thus leading to a never-ending continuation of the struggle between taking control and oppression. There are forces of oppression and there is the power of liberation. The latter aims to promote empowerment. Empowerment in Christian understanding is the (God-given) ability of human beings to manage and to shape their own lives

with their own power and resources, to uncover where injustice is at work, to promote justice, to free the oppressed and to give back dignity and self-confidence to others who are disadvantaged, to protect life and to promote peace. Empowerment should take place on the basis of the authority of God, that is exercising power according to God's will, namely, power as a mandate, as a loan and as a service.

From a Christian perspective, people receive the commission, the authority, to act as a guest of God and guided by his spirit in the world. They need to assume the power that they have been given. They need also to demand it where it is withheld and denied from others.[138] Human rights and human dignity - in all their inaccessibility - are not simply automatically granted, but they often have to be fought and endured for.

Food and health are key components of empowerment. To have enough to eat and to drink, and thus to have physical strength is a prerequisite for mastering one's own life. The same goes for health. Therefore, healing is a part of empowerment, as we have seen in the biblical perspective. "Healing as Empowerment" was thus an issue for the World Mission Conference in Athens in 2005.[139]

1.4.6 Empowerment through Community

Empowerment takes place most often in and through a community. Where men, women and children support each other, they strengthen their abilities and competence, support each other in times of crisis and, where necessary, criticize and rebuke each other. Empowerment should lead from marginalization (being pushed to the edge) and exclusion to inclusion into the community. In the community people learn to share their power - however great or small it is - even as God himself shares

[138] This provides, for example, theological underpinning for the concern of women within the framework of the Ecumenical Decade of Churches in Solidarity with Women to exercise the power in the church that is due to them.

[139] Jesudasan, Usha/Rüppell, Gert: Healing As Empowerment: Discovering Grace in Community, WCC, Geneva, es p37-42.

his power with his creatures.[140] (In a mysterious way, God's Trinity is also a sharing of his power within himself.) Empowerment leads to the limitation of power through the sharing and control of power within the community. Insofar, power is not inherently good or evil, but "power is what you make of it."[141]

Power and empowerment are not owned by human beings, who can do with it what they want, but is on loan and in the case of misuse will be taken back by God. Even those who are most powerful are not exempt from this and are also subject to the divine law (e.g. Deuteronomy 17:14-20). This is the theological basis of the higher fundamental rights that precede positive law. The same goes for oppressed or poor people when they attain power through empowerment. They too are not immune from abuse of power and are under the same claim of God.

Empowerment as service (to those who are weaker) is also expressed in the concept of responsible stewardship.[142] The shaping of the world by God and human beings together (condominium) should be understood as a service in common (conservitium).

A central source of self-empowerment lies in the spiritual, inner journey in search of *the* sources of power, of God and communion with God.[143] The inner certainty of prayer and meditation, of silence and interpreting the Bible leads to inner freedom and independence. The

---

[140] Cf. in terms of the relationship between North and South: Hieber, Albrecht: Macht teilen - gemeinsam leben. Grundlagentext zur Kampagne 1993 der Schweizer Hilfswerke Brot für alle und Fastenopfer, Ökumenisches Kursbuch 1993 zur Aktion [Sharing power - living together: The basic text for the 1993 campaign of the Swiss Agencies Bread for All and the Lenten Campaign, Ecumenical Directory for the Campaign], Berne/Lucerne, p6-16.

[141] Burckhardt, Carl J.: Zum Begriff der Macht [The concept of power], Zurich 1972, 7.

[142] Cf. for example, Hall, Douglas J.: Imaging God: Dominion as Stewardship, Grand Rapids 1986. Stückelberger, Christoph: Stewards and Careholders, in: idem/ Mugambi, Jesse (eds.): Responsible Leadership (see Chapter 3.3., Note 9), p1ff.

[143] Stutz, Pierre: Alltagsrituale. Wege zur inneren Quelle [Everyday rituals. Pathways to the inner sources], Munich 1998.

power of resistance often has its roots in this reciprocal link between action and contemplation.[144] The insight into the weakness and dependence of God that is experienced on such a spiritual path leads directly to self-determination and strength. The secret lies in the fact that dependence on God leads to the independence of human beings. And the forgiveness of guilt leads to liberation from the coercion to proclaim one's own innocence towards the admission of guilt. Such action releases energy that has been blocked. Salvation by faith alone liberates one from the need to seek one's salvation through one's own actions and to focus instead entirely on the neighbour and the love for them as for oneself.

1.4.7 Relation to other Fundamental Values

Participation and the strengthening of self-competence are closely related. Participation is only possible if the disadvantaged are empowered and empower themselves, for example through training to express themselves, the courage to speak in a group, the overcoming of fixation on sexual, social or religious roles, the material and physical basis for participation (e.g., as freedom from hunger and health), the necessary political rights, and so on.

Freedom in responsibility can only be perceived by those who have been so empowered. The strengthening of empowerment means strengthening the freedom and ability to act. Since freedom (see the chapter on freedom) in Christian understanding is always focused on community, so empowerment as a strengthening of self-empowerment is not an excuse for egotistical behaviour.

Community. We have already mentioned the close relationship between empowerment and community. Strengthening oneself without

[144] Jäger, Hans-Ulrich: Politik aus der Stille. Ernesto Cardenal, Dom Helder Camara, Martin Luther King, Christoph Blumhardt, Nikolaus von Flüe [Politics from contemplation. Ernesto Cardenal, Dom Helder Camara, Martin Luther King, Christoph Blumhardt, Nikolaus von Flüe], Zürich 1980.

being integrated into a community can lead easily to new oppression by the formerly oppressed and powerless. Amassing power should not lead to the oppressed becoming the oppressor, as history shows happens too often, unfortunately. Conversely, community without the self-empowerment of its members can easily lead to a repressive and incapacitating community.

Peace does not mean that there are no conflicts. Empowerment triggers conflicts. However, these should be resolved without violence. Therefore, the fundamental value of empowerment has to be connected to the fundamental value of peace. Self-empowerment through private or state terrorism requires sacrifice from among the weak and thus contradicts the non-violent empowerment of the weak.

Responsibility in the sense of increasing personal responsibility is the necessary consequence of the strengthening of individual skills. The more skills, power and means of power that a person or a group has, the greater the responsibility they can and should carry.

1.5 Trust as Fundamental Value

The[145] 2007-2010 economic crisis is, among others, a crisis of trust. Re-building trust is possible by personal behaviour and institutional decisions based on ethical values and virtues. The following article shows the meaning and implications of this perspective and the practical steps which can build trust.

1.5.1 The Current Crisis of Trust

The international crisis of 2007-2010 is not only a financial, economic, political and systemic crisis, it is also a crisis of trust in leaders and institutions: If globally leading banks go bankrupt, if highly paid stock exchange brokers are in jail, if well recognized rating agencies are dismantled, if politicians are involved in corruption scandals and diplomats uncovered by weak leaks of their confidential reports, if media companies become partisans of political parties and special interests, if priests are accused of sexual abuse of minors, if governments are replaced because the people feel that they cannot handle their problems, then it is almost always an expression of mistrust and a crisis of trust in leaders and institutions.

Private businesses—especially banking and insurance sectors—are very sensitive and dependant on trust. The banking crisis as a crisis of trust needed fundamental reforms as many publications show (e.g. Roubini, see further reading at the end). The global auditing and insurance companies invested much in trust analysis and recommendations in order to decrease risks (e.g. KPMG, Ernst &Young, Swiss Re, further readings at the end).

---

[145] Chapter 1.4 is based on the article *Building Trust by Ethical Values and Virtues. The Key to Long-Term Success*, in the Indian Business Magazine *Effective Executive*, Feb 2011, 44-48.

This lack of trust cannot be surpassed by cheap justifications of the accused, by public relations activism to repaint the façade or by only replacing a famous figure. It needs a deeper transformation of persons and institutions.

1.5.2 What Builds Trust?

Trust is the ability to be in a relation and start an interaction with a person or an institution in spite of some uncertainty and a lack of full clarity. Trust is a pre-condition of every relation and interaction, not only between a husband and wife, but equally in trade relations, financial transactions, diplomatic relations and international agreements. Trust increases the security in the interaction without giving and needing a total certitude. There is also a direct, measurable economic benefit of trust: Trust reduces the transaction costs in economic and human relations. But trust almost by definition includes also the risk of its abuse. Without this risk the relation is a dictatorship and constant process anxious control.

And how can trust be built? It grows with reliability, credibility, predictability, keeping promises and realism. On the other side, mistrust results from arbitrariness, broken promises, lack of reliability and realism. International surveys of trust and trust barometers (see links at the end) show that persons and institutions with the following characteristics are trusted: technical and social competence, consistency in terms of reliability and fidelity, integrity and honesty, openness in terms of sharing information in transparency, benevolence in terms of respect, fairness, loyalty and empathy for the other. Trust is also strengthened if persons and institutions show a mature capability to recognise and analyse present and future risks, base their decisions on realistic, open minded analyses and not only wishful thinking, and persons who think not only for short term profit, but for the long term effects of a decision.

Experts are often more trustworthy than lay people, but expertise is also often mistrusted especially if an expert is not transparent in communicating existing uncertainty in his/her field or if the experts devaluate the rich day to day experience of non-experts. A very important factor in building trust is also the milieu, social setting and environment of a person or institution. If the friend is trustworthy the friend of the friend gets trust. If a trader is not reliable, his whole company may be affected by mistrust. If a society is affected by corruption, mutual mistrust in general grows. The Russian author Nicolai Gogol describes in his world famous theatre "The Inspector General", written in 1836, corruption in public administration in the Russian society of the 19th century—a reality in many parts of the world today—analysing the power games, fears, whistle-blowing, sex scandals and human tragedies which lead to a society of negative mistrust. In societies where lack of trust is common in public institutions or institutions in general, the family and the broader clan remain or become the main community of trust. "The informal personal contacts, rather than formal institutional participation, tend to generate social trust and hamper institutional legitimacy" is a conclusion of a study on trust in Bulgaria and Russia (Pehlivanova 2009, 33). Family relations are indeed crucial for relations of trust, but they can also lead to nepotism, favouritism and support corrupt practices if they are not balanced by trustworthy public institutions.

1.5.3 Trust Needs "Mistrust"

But there is a necessary form of "mistrust": Control is the enemy of trust. Many people repeat this wrong view, suggesting that trust is blind trust. But blind trust can easily be abused. It is not a stable foundation for a sustainable personal or institutional relation. Trust does not come out of nothing. Trust is built step by step and grows by experience of reliable interactions. Mistrust is not the enemy of trust, but a necessary component in establishing trust. Trust is neither in opposition to con-

tracts or control. On the contrary: contracts need trust to be signed and they strengthen trust while being respected and implemented. Trust is also strengthened by control as well as by criticism. Constructive criticism shows that one is taken seriously and the partner is interested to improve the behaviour or product of the partner. Such critique therefore strengthens trust.

1.5.4 Trust Based on Threefold Knowledge

A lot of information and knowledge is necessary in the modern, complex and interdependent world in order to find adequate reactions and solutions to problems. But which kind of knowledge is trustworthy in a world of tough competition where hidden agendas, self-interests and manipulation of information are a daily reality? Can we trust the adverts of a product? Can we trust the promises of politicians? Can we trust the speaker of a company after an oil disaster declaring that they have the problem under control? Three kinds of knowledge has to be distinguished: Knowledge based on (scientific) *expertise* is crucial in a highly complex technical and political reality. Experts can build trust under the condition that they are independent and courageous which has to include freedom of expression independent of their financial sponsors. Since experts often do not show this independence and since scientific expertise often cannot guarantee final security, knowledge based on (personal and collective) *experience* is seen as more trustworthy: I only believe what I see and experience myself. We should have more trust in experience e.g. of older people or as they are collected in popular sayings. But experience can also be misleading. Former answers may not be adequate for new challenges. Therefore, many people around the globe look for knowledge based on (religious) *wisdom and revelation.* Knowledge on the surface of what we see and analyse with human reasoning may not discover the deeper truth and the profound energies which influence and lead the world. Spiritual wisdom as collected in the holy scriptures of

the world religions reveals another knowledge which builds trust because it is coming from a celestial source. Like people who trust and experience that some water from a specific source has healing energy.

The knowledge expertise of experience and of religious wisdom and revelation do not exclude each other but are complementary.

1.5.5 Building Trust by Virtues and Values

Trustworthy is the leader who is able to integrate these three sources of knowledge in a holistic perspective. Why is the late German Carl Friedrich von Weizsäcker seen as one of the most famous and trustworthy physicists of the 20th century? The reason: He combined first-class scientific knowledge with profound philosophical and religious insights as a Christian believer and with practical engagement for the environment. Why is the South African politician Nelson Mandela almost seen as a living Saint? Because he combined personal courage and suffering in the anti-apartheid movement with political wisdom as a global leader and with profound values and the conviction, based in his African heritage and his Christian faith, that reconciliation even after the atrocities of apartheid is possible and opens the door for a peaceful society.

Personal virtues and common values, expressed as convictions, are key components in building trust between persons and institutions. They show that a person or institution is not a flag in the wind exposed to wherever the wind is blowing or an opportunistic partner who only sees the immediate personal profit without a clear direction and responsibility. The current international crisis of trust is a crisis of trust in ones values and virtues. The *credibility* (trustworthiness, worth of trust) of a person and institution is built on its *credo* (the word credibility comes from the Latin word credo which means “I believe”, my/our values and mission statement). Credo and credibility are preconditions for receiving or giving *credit*, which is necessary for economic success. Credit is based on credibility and credibility is based on credo. We then do not

trust money but we trust the persons and institutions who lend, invest, monitor and manage our money. And there is a profound, age-old mistrust in money which cannot build the basis of trust as every generation experiences with economic crisis and huge losses of the value of money. That is an explanation for the fact that in many currencies there are religious connotations on the banknotes. "In God we trust" is written on the US One Dollar, "Dominus providebit" (God will care) is written on the Swiss Five Franc coin. The last resort of trust is not money, but relations based on virtues and values.

Trust gets destroyed by attitudes such as greed, opaqueness, fraud or broken promises. Trust is built by *virtues* such as *honesty, transparency, integrity, accountability, modesty, courage, fidelity, reliability, and carefulness*. These are not old-fashioned and outdated moral restrictions which hinder progress, innovation and modern dynamism. On the contrary—such virtues are future-oriented and a pre-condition for long term personal and institutional progress and effective executive success. As the 8th World Russian Peoples' Council says in its Code of Moral Principles and Rules of Economic Activity (Code, 249, 254): "Honesty and professionalism in one's relations with customers and business partners would gain confidence and strengthen the economic condition of one's enterprise, while unfair play would doom one to inevitable collapse. … the more credible your business is, the faster it grows in profitableness. Honesty is an investment in the future."

1.5.6 Key Values: Care, Sustainability, Responsibility, Justice

Let us select four values which build trust: care, sustainability, responsibility and justice.

Care, based on compassion, is the ability to have empathy, emotion, sensitivity and rational capability for the needs of oneself and the other and to transfer it into concrete behaviour and action. A caring person, community or institution looks not only for short term profit for the own

pocket, but looks at the overall needs, including the own interests. Caring for the common good is then the respect for both the individual and collective interests of society while at the same time asking the individual to demand less while the community at large concedes some of its power. The common good includes all levels from me and the family to the neighbourhood, the village or city, the nation up to humanity and the earth. Care in the private sector does not mean that a for-profit company must become a charity organization. Not at all. It rather means to care for economic success in the broader stakeholder perspective, knowing that the success of the own company is not sustainable if the social, political and environmental conditions around are not stable. Care and Compassion are key values in all political systems, worldviews and religions. Caring for the common good in an Indian and Hindu context is expressed in the concept of Lokasangraha, in the Japanese Shintoism by Kyosei, in Chinese Confucianism by Da Tong, in Buddhist Taoism by Jew and Yi, in African traditional wisdom by Ubuntu, in Latin American civic movements by Cidadania, in global Christianity by Solidary Community.

Sustainability is the value of the long term orientation in economic, environmental, social and cultural terms. Sustainable development enables the present generation to live a life in dignity without endangering the life in dignity of future generations or the non-human environment. Trust is destroyed by short term decisions with high risks and often disastrous effects as the subprime and financial crisis in the US showed and environmental disasters on all continents continue to show. Reliability of business decisions, long term investment interests, reliability of the political and legal frame, environmental measures which maintain the long term access to natural resources are key elements of building trust. Today, sustainability as a core value is well accepted from local to global level – in principle, but not in practice. The financial pressure of

the market completion, greed, corruption and short term self-interest undermine this value and therefore undermine trust again and again.

Responsibility of individuals and institutions means to balance individual and community interests from the perspective of furthering the common good. Responsibility is an expression of a relation: power is entrusted by an instance to a person or an institution. The person or institution with the entrusted power is responsible toward the instance. The person or institution has to *respond* (same Latin word source as responsibility) to the needs and expectations of the instance. These instances are the electorate for the elected politicians in a democracy, the shareholders and the other stakeholders for the entrepreneur, the parents for the child and God for the believers. Trust is built, if the entrusted power is used in a responsible way towards the instance who entrusted the power. Trust is abused and destroyed by the abuse of power in an irresponsible way.

Justice is based on the equal treatment of all human beings which is the foundation of all Human Rights. Care and compassion is a basis for justice. Justice on the other hand enables a fair distribution and access to caring and sustainable communities. Different aspects of justice can be distinguished which show that justice is not just an empty word, but an ethical value which is important for decision making and building trust in many aspects of society. Some are more relevant in the private life, others more in professional or political contexts, but all are interrelated.

1.5.7 Why Ethics and Values Pay off

For individuals and institutions such as companies, ethical values are not just nice to have, but rather the foundation for trust and therefore for success. Ethical enterprises have better economic and social performance as many studies show. Reasons are: Higher stability/lower corporate risks (security gain); lower interaction and friction costs, e.g. through strikes, crime, monitoring costs (productivity gain); higher

productivity through the identification of personnel with the company and through lower fluctuation (motivation gain); strategy with a long-term basis (sustainability gain); higher consumption of ethically produced goods (turnover gain); advantages on the capital market with ratings (capital gain); wider acceptance among social stakeholder groups (image gain); in the long term, lower external costs (economic gain).

Personal and institutional behaviour based on values and virtues builds trust. Trust builds relations, strengthens reputation, reduces risks and can lead to long term success.

1.5.8 Further Readings

International surveys on trust and values e.g. the global values survey www.worldvaluessurvey.org; trust in leaders, an inquiry of the World Economic Forum www.weforum.org; trust in brands www.rdtrustedbrands.com; GlobeScan www.globescan.com; World Bank governance indicators www.worldbank.org/wbi/governance, European trust survey http://europa.eu.int/comm/public_opinion/ sntadard_en.htm;

Code of Moral Principles and Rules of Economic Activity, adopted by the 8th World Russian People's Council in Moscow, 2004, in Stückelberger, Christoph/ Mugambi, Jesse N.K., (eds.): Responsible Leadership. Global and Contextual Ethical perspectives, Geneva 2007 (downloadable for free after login from www.globethics.net/web/guest/ library).

Ernst & Young: Driving ethical growth – new markets, new challenges. 11th Global Fraud Survey, 2010 (www.ey.com).

KPMG: Focus on transparency. Financial reporting of European banks in uncertain times, 2010 (www.kpmg.com).

Pehlivanova, Plamena: The decline of Trust in Post-Communist Societies: the Case of Bulgaria and Russia, Contemporary issues (2009, vol. 2, No. 1, 32-47 (download for free after login from www.globethics.net/web/guest/library).

Roubini, Nouriel/ Stephen Mihm: Das Ende der Weltwirtschaft und ihre Zukunft. Crisis Economics, Frankfurt/New York 2010.

Christoph Stückelberger: Global Trade Ethics. An Overview, Geneva 2002 (also in German, French, Chinese, downloadable for free, after login, from the Globethics.net online ethics library www.globethics.net/web/guest/library).

Swiss Re: Integrated Risk Management: Advanced Disaster Recovery, 2010 (www.Swissre.com).

1.6 I have a Dream: Globalance

This is my last editorial[146] in my role as Executive Director of Globethics.net; you may well have seen the news about the changes in leadership as of 1 July 2016 in our May Newsletter. I dedicate this editorial to a concern and to a dream that I have.

I am very concerned about the nationalist, populist, protectionist, racist, fascist and narcissistic tendencies that are emerging in many parts of the world on all continents. The pendulum of neoliberal globalisation, extreme individualism, greed and ethical relativism now seems to go back to this other extreme. For almost four decades I have been engaged in the struggle for a development that is balanced, peaceful and sustainable, for "Growth with a Human Face" (that title of my first book, which came out in 1979) instead of unlimited growth; for combining "Environment and Development", what we would call today sustainable development (the subject of my habilitation completed in 1997), instead of the move toward environmental disaster or eco-fundamentalism; for "Globalance" (the title of a book that I co-authored in 2002 - available in EN, DE and FR)), balancing economic, political, cultural and ethical globalisation as well as the global and the contextual, instead of a globalisation that is blind and focused only on economic growth.

"Globalance" continues to be my dream.

The dignity, freedom, rights and responsibilities of individuals are important achievements of Christianity and of the Enlightenment in Europe and North America. The dignity, rights and responsibilities of communities are values of great importance especially in Asian, African and Latin American cultures. Both individual and community approaches are needed and complementary as long as they are balanced.

---

[146] Globethics.net Newsletter, June 2016, Editorial. www.globethics.net/news/ge-newsletter/current.

Values systems based on universal principles are great achievements and go a long way to unite humanity, but they can be oppressive if used in an imperialistic way. Values systems based on relationships instead of principles are needed for a humane society, but can be abused for ethnic nepotism, racism and corruption. Principles and relationships, both are complementary as long as they are balanced.

We have before us a great opportunity to create a balanced global world and for humanity to over-come the destructive swing of the pendulum between extremes. We have the chance to build a global community of human beings who are able to respect each other and live together in a dialectical way, willing to explore and accept differences and contradictions.

I continue to be engaged in this dream to achieve "Globalance". I am sure that many of you among the 170,000 experts, students, friends, sisters and brothers in the community of Globethics.net participants, are thirsting with me for this wonderful world of unity in diversity and diversity in unity. Thank you so much for your courage and engagement!

2

ECONOMIC ETHICS

Economy has to do with the production, distribution, consumption and recycling of goods and services. As such, it covers vital parts of life and society at all levels from the individual to global regulations.

Economic ethics aims at contributing values-orientation in all these dimensions, be it labour ethics or finance ethics, consumer ethics or macro-economic systems, corporate responsibility or investment ethics.

Some of the selected contributions in this chapter deal with the future of the economic system as a sufficiency economy, sustainability economy and the future of capitalism. This systemic level will become again more important in the coming decades since the awareness is raising that the current system is not sustainable and is too vulnerable with the danger to collapse.

The majority of the articles are focused on one sub-domain of applied economic ethics such as banking ethics, energy ethics, consumer ethics, etc. The new “Economy of Enough for All” is built bottom-up, sector by sector and step by step. Everybody can contribute in his/her area of private, professional and political responsibilities.

2.1 Economic Ethics An Overview

The following article gives an Encyclopaedic short overview on "Economic Ethics".[147]

Deciding ethical issues in a global economic context may be more complicated than in an earlier age, but the main concepts and terms still apply.

Ethics strives to answer questions such as "How should I/we decide and act?" Ethics looks for norms, values, and virtues in order to distinguish what is good and bad. Ethical behaviour strives to enable a life in dignity for all. Ethics encompasses all sectors of life such as family ethics, medical ethics, political ethics, or environmental ethics.

Economic ethics, as one major domain of ethics, looks for value-based responsible decisions and actions in all economic activities. It considers norms, values, and virtues in the production, trade, consumption, and recycling of goods and services. Economic ethics includes three levels: the micro (small) level of individuals, private households, and small groups; the meso (middle) level of companies and organisations; and the macro (large) level of states, international institutions, and the economic systems as such.

Business ethics is mainly understood as ethical decisions within companies and in the relationships between companies and their stakeholders and the broader society. In North American and British areas, the term economic ethics is rather used for the macro level and business ethics for the meso and the micro levels, whereas in continental Europe and Asia, economic ethics is often used for all three levels.

---

[147] Chapter 2.1 published as article "Economic Ethics". *Encyclopaedia of Global Studies.* Ed. Helmut K. Anheier/ Mark Juergensmeyer/ Victor Faessel. Thousand Oaks, CA: SAGE, 2012. 450-55.

Corporate social responsibility (CSR) looks specifically at the effects of business on society, in addition to the classical role within the company and its shareholders. CSR includes mandatory requirements such as economic profitability and legal obligations but also voluntary measures such as ethical codes and standards above mandatory obligations up to philanthropic social engagement. There are multiple concepts and "no consensus definition of CSR" (Crane, McWilliams, Matten, Moon, & Siegel, 2008, p. 569). CSR is enlarged to corporate social and environmental responsibility. Corporate sustainability, corporate citizenship, and socially responsible investments are related concepts. In new theoretical and practical developments, corporate social responsibility, corporate social and environmental responsibility, corporate sustainability, corporate citizenship, and socially responsible investments are integrated in a holistic view of companies' responsibility within the broader, comprehensive term corporate responsibility.

Governance and corporate governance are key dimensions within economic and business ethics looking at the governing structures of a company or an institution such as the role of shareholders, board and management, sharing and control of power, transparency and accountability of decisions. Leadership ethics and responsible leadership are part of governance ethics.

Three types of ethics are distinguished in all these fields of ethics: Descriptive ethics describes existing norms and decisions (what is) with empirical methods. Normative ethics looks for normative orientation/benchmarks/values (what should be). Meta-ethics includes the theories and methodologies in the field of ethics.

Three levels encompass all these fields of ethics: Individual ethics deals with individual decisions and actions, interpersonal ethics with direct decisions and actions between persons, and structural ethics with decisions and direct actions through institutional, legal, and structural instruments.

2.1.1 Historical Development

Economic ethics is as old as humankind. Producing and trading food and other goods are immediately linked to the question of access to land and water, fair wages, prices, and just distribution. Wealth and poverty have always been an ethical challenge. As a result, all religions deal with economic and business ethics in their holy scriptures. Especially the Bible and the Qur'ān for Judaism, Christianity, and Islam, but also the epic stories in Hinduism and Buddhism are full of values for economic decisions. Aristotelian and Confucian philosophies developed criteria of equality and justice in dealing with material goods. Throughout church history, from the Catholic theologian Thomas Aquinas to the Protestant reformer John Calvin, interest rates and fair prices have been of utmost concern. Many economists, including Adam Smith, Karl Marx, John Maynard Keynes, Milton Freedman, Arthur Rich, Amartya Sen, and Joseph Stiglitz, have built their thoughts on political economy on clear normative principles and assumptions such as freedom, community, democracy, or justice. Papal Catholic encyclicals and Protestant concepts of the social market economy since the 20th century and social entrepreneurs, social movements, and responsible investors for centuries have been forerunners of what is now called economic and business ethics. Economic and business ethics are heavily influenced by the philosophical and religious concepts of the respective period of history and by the dominant economic concepts and challenges.

Since the 1960s, three periods in economic ethics on an international and global level can be distinguished: (1) The period from 1960 through 1989 was dominated by the independency of former colonies, the first United Nations development decade with development cooperation, continued liberation struggles and the Cold War with a harsh bipolar world. The macroeconomic topics and political economy were dominant. The struggle between market and planned economy and the search for a third way led to economic ethics becoming mainly the ethics of

economic systems in combination with the call of unionists for broader worker participation in decision making and first efforts toward fair trade consuming. (2) The years from 1990 to 2007 were dominated by globalization, liberalization, and deregulation of markets; fast expansion of trade, especially in emerging markets of Asia; the slogan "Trade Not Aid"; and increased efforts in sustainable business. The emphasis was on business ethics at the meso level. After the end of the bipolar world, the market seemed to be the only economic system, and the questioning of this system was not in the center of the debate. Voluntary codes of conduct and voluntary fair trade efforts increased drastically and gave some guidelines and benchmarks in a deregulated market economy. Corporate governance, corporate social responsibility, transparency, accountability, and the fight against corruption in vast international markets became key issues in economic and business ethics. (3) The financial crisis beginning in 2007-combined with the economic, political, and environmental challenges of climate change—brought back the focus on political economy; on re-regulation, especially of financial markets; and on a broad debate about a transformed capitalism, reflected in works such as "Ethical Capitalism" (Blair), *Compassionate Capitalism* (Benioff & Southwick), *New Capitalism* (Sennett), *Natural Capitalism* (Hawken, Lovins, & Hunter Lovins), and *Crisis Capitalism* (Rubini). This macroeconomic ethics, as related to individual ethics, brings up questions such as the following: What went wrong in management education? Why are these managers so greedy? How can we strengthen individual virtues?

2.1.2 Principles- and Practice-Based Approaches

According to George G. Brenkert and Tom L. Beauchamp, three main methodological approaches can be distinguished in economic and business ethics: (1) the (mainly normative) approach from philosophy and theology; (2) the (mainly empirical) approach from social sciences;

and (3) the (mainly practical) approach from experiences and cases of the various actors, such as employers, employees, consumers, legislators, development agencies or international organizations.

Is corporate social responsibility to be understood as a result of the normative principles of business ethics, or is business ethics a result of the practiced responsibility of companies toward society? Both ideas are true, and the three approaches must not be contradictory. However, they often are one-sided. Economic ethics needs more interaction between disciplines such as philosophy, theology, and the social sciences, especially sociology, economics, political science, and history. In North America and Great Britain as well as in China, practical cases of ethical dilemmas are a major instrument for decision making in the field of business ethics. This is an expression of the understanding of law based on cases. In other contexts such as continental Europe, and the Francophone and Latin world of southern Europe, there is more emphasis on standards, benchmarks, and codes, based on values and ethical principles. This corresponds to the Roman understanding of law, the state of law, and is inspired by philosophical traditions such as the Aristotelian and Kantian principle-based ethics.

2.1.3 Global and Contextual Values

The normative understanding of economic ethics needs a careful reflection and justification of the values that build its fundament. Too often, values such as freedom or responsibility are mentioned without content and context being specified. Can economic ethics in a globalized economy be based on universal, global values, or are values always contextual, bound to specific worldviews, cultures, and religions? Both are true, and the key question is how to combine them. The Globethics.net *Principles on Sharing Values* states:

> *Global ethics is an inclusive approach towards common binding values, guiding principles, personal attitudes and common action across cultures, religions, political and economic systems and ideologies. Global ethics is grounded in the ethical recognition of inalienable human dignity, of freedom of decision, of personal and social responsibility and of justice. Global ethics acknowledges the interdependence of all human and non-human beings and extends the basic moral attitudes of care and compassion to our world. Global ethics identifies transboundary problems and contributes to their solution.*

Global ethics fosters public awareness of those fundamental values and principles. They are the foundation on which the universal consensus on human rights is built. Human rights are the most tangible and legally binding expression of this ethical vision. Global ethics fosters trust among human beings and strengthens caring and action for global environmental protection. Contextual ethics takes seriously the identity of persons and institutions in their local, cultural, religious, economic and political contexts. Global ethics needs to be local and contextual in order to have an impact on individual action and societal structures. On the other hand, contextual ethics becomes isolationist if it remains local and is not linked to global ethics. Contextual ethics appreciates and respects diversity in its different forms as social, political, cultural, religious, and bio-diversity. There is an enormous richness in diversity. It may decrease vulnerability and be a source of sustainability. Contextual ethics contributes to global ethics. Together they can lead to unity in diversity. Global and contextual ethics are two poles which challenge each other and inseparably belong together. Global and contextual ethics have to consider power structures. Global ethics can be abused for domination over other cultures, religions and values. Contextual ethics can be abused to defend traditional privileges or power. On global as well as

on local level, "power over others" tends to be oppressive, "power with and for others" tends to be empowering and nurturing.

During the past five decades, economic globalization grew much faster than ethical globalization in terms of developing a global ethics with common values and virtues. This leads to tensions, backsliding, and fundamentalist movements. Economic/business ethics can and has to contribute to such a global ethics. The following fundamental values are often mentioned in the context of economic and business ethics. They are considered with a global validity and, at the same time, have contextual differentiation. *Freedom of decision* is a precondition for self-responsible behaviour and entrepreneurial initiative. *Justice/equity* is based on the inalienable human dignity of all human beings and their equality independent of gender, race, religion, and intellectual or physical capabilities. Equity is an expression of the golden rule of mutuality ("Do to others as you would have them do to you"), which is common in all great value systems around the world. *Sustainability* is the ability to sustain an economic activity in the long term without destroying its natural, social, or economic basis. *Participation* is the ability to participate in the decision making of communities as an expression of personal freedom and dignity. *Care and compassion* enable human beings to recognize the needs of others as well as their own needs and to balance these needs. This leads to the balance of self-interest and the common good, which further leads to moderation. *Transparency* is a precondition for many other values such as justice equity and fair participation and for overcoming white-collar crime.

In economic ethics, as in ethics in general, such fundamental values lead to virtues for individual attitudes and behaviour. Moderation, care, and compassion lead to modesty instead of greed. Transparency leads to honesty, and justice needs the virtue of courage.

Responsibility is the overall value that binds together all other values (that is one reason why corporate responsibility is the adequate expres-

sion of all values that are important for ethical business). Responsibility means to respond to those who give the mandate and power to act: the entrepreneur to the shareholders, employees, and other stakeholders; the politician to the electorate; human beings to nature and its gifts; believers to God as the giver of life; employees to employer; and so on. Responsibility also means accountability for one's own actions. The level of responsibility has to correspond to the level of power, capacity, and capability. Those with more resources bear greater responsibility for resolving problems.

2.1.4 Global Trends and Themes

Between 1960 and approximately the year 2000, economic ethics was an interest mainly in industrialized countries, especially in North America and Europe. But the 21st century, as the century of Asia, shows that on all continents, but especially in Asia (Japan, China, India, and others), manifold concepts, cases, strategies, and publications about corporate social responsibility, corporate responsibility, and business ethics are emerging. Issues of economic ethics are discussed in movements like the World Social Forum, which started in Brazil, a leading economy in the global South. Economic ethics is also on the agenda of the World Economic Forum, which has expanded from Davos, Switzerland, to conferences on all continents. Manifold efforts for business ethics in teaching, training, and research have become visible also in Africa, Oceania, Latin America, the Middle East, and Eastern Europe.

Major and upcoming themes in economic ethics and courses in economic and business ethics have become features in all business schools and are also included in other economy-related studies. Among the topics considered are fair executive compensation based on equity; fair access to natural resources; the role and ethics of new technologies, such as biotechnology, nanotechnology, information and communication technologies; the role and regulation of financial markets as a service to

the whole economy; fair trade for consumers, but also in global World Trade Organization regulations; the relationship between legally binding and voluntary ethical standards and agreements; economic ethics not only for multinational companies but also for small and medium enterprises; ethics in the informal, shadow, and black market; the role of economic ethics in overcoming white-collar crime; creation and shifting of (decent) jobs as a major challenge of economic ethics; and climate justice as a central aspect of economic justice.

2.1.5 Religious Economic Ethics

The 21st century started as a century with a revival of religious movements. Not only the attacks of September 11, 2001, with the background of Islamist fundamentalism, but also the economic crisis led to a wave of efforts to integrate religious values and motivations into economic and business ethics. Islamic finance (Zahier & Hassan, 2001), Christian values in banking ethics (Stückelberger & Bernhardt, 2009), Jewish economy (Nutzinger, 2006), Buddhist sufficiency economy (Yodprudtikan, 2008), Hindu art of dharma for business leaders (Das, 2009), and Confucian business ethics are only a few examples of the new trend.

Combined with religious orientation, spirituality in economic ethics in its religious and nonreligious forms is a coming trend, especially since the end of the first decade of the 21st century. Spirituality looks at the deeper roots and sources of fair and just behavior and for the deeper meaning of human existence beyond accumulation of material goods.

2.1.6 Actors and Instruments

Economic ethics is an issue not only for ethics professionals but for all economic actors: employers and their associations, trade unions, professional associations (e.g., of certified public accountants or certi-

fied financial analysts), compliance officers, continental and international societies of business ethics, associations of ethics, consumers and their associations, educational institutions such as management schools, and a broad range of political and nongovernmental organizations that have developed initiatives for economic and business ethics.

The instruments to enforce ethics in economic decisions and actions are as manifold as the actors: Examples are company mission statements and sanction mechanisms; codes of ethics of companies, sectors, countries, or international certification institutions; human rights policies; ethics trainings; ethics assessment and auditing; and sustainability reporting. In addition to laws and international conventions, manifold voluntary global principles and standards are in place, such as the UN Global Compact, ISO 9000 for environmental responsibility and ISO 26000 for social responsibility, Global Reporting Initiative, the UN "Protect, Respect and Remedy" framework, UN Principles for Responsible Investments, Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD) Guidelines for Multinational Companies, Principles for Responsible Management Education of the UN Global Compact, and manifold sector-related codes such as the Equator Principles or the Extractive Industries Transparency Initiative.

2.1.7 Ethics Pays

Economic/business ethics is not an issue "nice to have" in times of surplus and profit. It has become an integral part of the concerns of individual consumers and governmental actors as well as of the strategic planning and all sectors of activities of an enterprise. Economic ethics is core risk management. Ethical enterprises often have lower risks and better performance than unethical or average companies, as many studies show. Some reasons are the following: higher stability and lower corporate risks (security gain); lower interaction and friction costs, for example, through strikes, crime, and monitoring costs (productivity

gain); higher productivity through the identification of personnel with the company and through lower fluctuation (motivation gain); strategy with a long-term basis (sustainability gain); higher consumption of ethically produced goods (turnover gain); advantages on the capital market with ratings (capital gain); wider acceptance among social stakeholder groups (image gain); and, in the long term, lower external costs (economic gain). Economic ethics has become an established aspect of the global era.

Sources

Brenkert, G., & Beauchamp, T.L., eds (2010). *The Oxford Handbook of Business Ethics*, Oxford: Oxford University Press.
Crane, A., et al eds. (2008). *The Oxford Handbook of Corporate Social Responsibility* Oxford: Oxford University Press.
Das, G. (2009). *The Difficulty of Being Good. On the Subtle Art of Dharma*. New Delhi/London: Penguin Books.
Enderle, G., ed. (1999). *International Business Ethics. Challenges and Approaches*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.
Globethics.net (2010). *Globethics.net Principles on Sharing Values across Cultures and Religions*, Geneva: Globethics.net.
Hentsch Cisneros, A./Ptremawardhana, S. eds. (2011). *Sharing Values. A Hermeneutic for Global Ethics*, Geneva: Globethics.net.
Nutzinger, H.G., ed. (2006). *Christliche, jüdische und islamische Wirtschaftsethik*, Marburg: Metropolis Verlag.
Rich, A. (2006), *Business and Economic Ethics*, Leuven.
Rossouw, D., and Stueckelberger, C, eds. (2011). *Business Ethics in Teaching, Training and Research. Global Report*, Geneva: Globethics.net.
Rossouw, D. (2011). *A Global Handbook of Research in Business Ethics*, Cheltenham/Northampton: Edward Elgar Publishing.
Stackhouse, M.L. et al, eds (1995). *On Moral Business. Classical and Contemporary Resources for Ethics in Economic Life*, Grand Rapid: Eerdmans.
Stückelberger, C. (2002). *Global Trade Ethics.* Geneva: WCC Publications.
Stückelberger, C., and Bernhardt, R., eds. (2009): *Calvin Global. How Faith Influences Societies*. Geneva: Globethics.net.
Yodprudtikan, P. (2008). *Sufficiency Economy in Global View*. Bangkok: Thapat Institute.
Zahier, T.S., Hassan, M.K. (2001) *A Comparative Literature Survey of Islamic Finance and Banking*, Online Study: www.microfinancegateway.org

2.2 Sufficiency Economy: A Sustainable Ethical Market Economy

The following unpublished text was presented as a keynote speech at the World Public Forum in Rhodes/Greece in 2010.[148]

2.2.1 The Vision

The future ethical market economy will be a sufficiency economy. It will provide "enough for everybody's need, but not for everybody's greed" (Mahatma Gandhi). It will be sustainable, with incentives for long term decisions and charges for short term speculation. Freedom and equity will embrace each other. Free markets will be balanced with regulations for justice such as climate justice, income justice, tax justice, gender justice and procedural justice. A new vision of what human beings are will grow: human beings are not only grasping for maximum of material wealth and for maximum profit on the back of the others. They also look for community, solidarity and a meaningful life. Such anthropology will balance competition with community. It will modify economic and political theories. It will lead to a new understanding of responsibility. Responsibility will be seen as a response to the stakeholders including future generations, for believers (in monotheistic religions Judaism, Christianity, Islam) as a response to God as the source of life and (for dharmaic religions Hinduism, Buddhism, Jainism) as striving for harmony with the dharma, the cosmic order and right way of living. Christian, Muslim, Jewish, Buddhist, Hindu, Jain, Sikhs and other spirituality and values, including non-religious world views, will together build the ethical foundation for such a sufficiency economy. It will limit individual

[148] Keynote speech at the World Public Forum "Dialogue of Civilizations", Rhodes/Greece Sept 2010, in the Economic Panel "Can Capitalism be Ethical and Sustainable?"

and institutionalized greed and lead to a new economic paradigm of fair and sustainable markets.

2.2.2 Sufficiency Economy Serves the Basic Needs

During the last decade, the concept of Sufficiency Economy has been developed and partly implemented especially by the King Bhumipol Mahadev of Thailand.[149] His concept is based on three principles: *Moderation* on the material-economic level, *Immunization* on the political level and *ethical compassion* on the spiritual level.[150] The following text develops the concept on the basis of the following own definition of sufficiency economy:

Sufficiency Economy sets its priority in meeting the basic human needs of all human beings in order to enable them to live in dignity. It promotes a human-centered, moderate, participatory, sustainable, just and balanced economy. Moderate growth and global markets have to be based on these criteria.

Let us explain the eight elements of my definition:

1 *Basic human needs* include material, social, participatory and religious needs. Human beings have material and non-material needs. A sufficiency economy, based on a holistic anthropology, includes social needs such as community, security and communication, the possibility to participate in decisions and not only execute decisions of others or beg from others, and religious needs such as sense of life, forgiveness and reconciliation, religious hope and spiritual connect-

[149] See e.g. Stückelberger, Christoph/ Yodprudtikan Pipat (eds.), *Global Sufficiency Economy. Interreligious Response to Crisis Capitalism*, Globethics.net Series No. 5, Geneva: Globethics.net 2011 (forthcoming).

[150] Calkins, Peter, Sufficiency Economy at the Edges of Capitalism, Chiang Mai University, Thailand, [place, year, website], 5; see also Kantabutra, Sooksan, Development of the Sufficiency Economy Philosophy in the Thai Business Sector: Evidence, Future Research & Policy Implications, [place, year, website].

edness with eternal wisdom which transcends human ratio. These needs are recognized as equally important as material needs.

2 *A life in dignity:* Meeting needs is not a goal in itself. Material and non-material goods and services are instruments for a meaningful life in dignity.

3 *Human centred:* Economy, and capital as the expression of it, should serve people. Sufficiency economy is human-centred, serving all life (human and non-human). Then it is a blessing. If economy, and the capital as the expression if it, becomes the central ruling power, dominating all other sectors of life and society, it becomes a curse, a false God—in Jews-Christian tradition called Mammon—and at the end it is deadly. Then human beings become servants of economy instead of economy serving the people.

4 *Moderate:* Sufficiency economy provides "enough for everybody's need, but not for everybody's greed" (Mahatma Gandhi). It supports frugality so that all can live in dignity in a world with limited resources. Moderation does not mean scarcity and does not exclude specific moments of luxury as expression of joy and abundant life, but it limits luxury and overconsumption to rare exceptional situations (like family festivities) and excludes it from becoming the average middle and upper class life-style.

5 *Participatory:* Dignity is violated if people become purely objects of the decisions of others. Sufficiency economy is a participatory and empowering economy which enables people to take their life in their hands, to participate in decisions and to contribute (e.g. to economic production) and not only to receive (e.g. as beggars of food aid).

6 *Sustainable*: Sufficiency economy is a sustainable economy. It balances short term needs of present and long term needs of future generations, with incentives for long term decisions and charges for

short term speculation. In environmental terms, it strives for a sustainable ecological footprint which means that individuals and society live within the long term resources and means available and not beyond as it is the case today.

7 *Just:* sufficiency economy as inclusive economy strives for fairness and equity in the whole value chain from raw material to production, trade and consumption up to recycling of goods and services. Just wages and prices are central part of it. Equity/justice includes many aspects such as climate justice, income justice, tax justice, gender justice and procedural justice.

8 *Balanced*: In sufficiency economy, freedom and justice kiss each other. Free, open markets will be balanced with binding regulations (both by states and private standards) to allow fair and sustainable rules of the game. harmonious society (China)

Sufficiency economy supports *moderate economic growth* which is necessary to meet the needs of the millions of people who live in poverty. But growth is no more measured with the current GNP alone, but rather with more holistic indicators such as the human development indicators[151], sustainability indices[152] and happiness indices[153].

Sufficiency economy has to be distinguished from a self-sufficient economy. It is not an economy of self-sufficient, self-reliant and autonomous economies and markets which live in autarky. Self-reliance was the concept in the 1970th e.g. in Tanzania with Julius Nyerere's important attempt to liberate the Tanzanian economy from unfair global economic structures and terms of trade. But sufficiency economy is

[151] See annual Human Development Report of UND
[152] Developed by the former chief economist of the World Bank Herman Daly and the theologian John Cobb in the 1980th for the US and adapted to Europe by the German economist Hans Diefenbacher. This index shows that with increase of GNP the real welfare decreasing since the Mid 1980ies.
[153] Developed in the Kingdom of Bhutan.

absolutely compatible with globally open markets – as long as they implement the sufficiency goals. This includes international trade based not only on free, but also fair trade. "Prices have to tell the truth"[154]: sufficiency prices include all external environmental and long term costs which is not the case in today's cost models where neither household and voluntary work nor costs of polluted air and climate change are fully integrated. Carbon emission calculations and related trading is a beginning of more cost transparency.

2.2.3 God's Basic Need's Strategy and the UN Millennium and Sustainable Development Goals

Sufficiency economy is a concept which has its roots in all world religions. It is not by chance that the King of Thailand developed it with Buddhist values. In the perspective of a Christian economic ethics, we see fascinating similarities to the Thai Buddhist as well as global secular concepts. Let us look at it with the example of one biblical story. In 2000, the UN declared eight Millennium Development Goals (MDGs) to guarantee basic needs for everybody. These are also found as biblical goals. But God's basic needs strategy is more radical than the human strategy. The story of the 'last judgement' in the New Testament gives orientation and clear perspectives for a sufficiency economy. The story is tough: it is an eschatological vision of the last days of time where the good and evil will be separated, the white sheep on the right, the good side, from the black goats on the left and evil side. But this story is not primarily on separation but on ethical behaviour and doing the good. It's not about the afterlife but about the here and now. It should therefore not be called a text on the last judgement, but a text on the basic ethical

[154] Von Weizsäcker, Ernst Ulrich, *Factor Four*. Doubling Wealth, Halving Resource Use, London 2001; Idem: *Factor Five*. Transforming Global Economy through 80% Improvements in Resource Productivity, London 2011.

orientation. It is the vision of a future-oriented, sustainable behaviour and economy.

"[34]Then the King will say to the people on his right: You who are blessed by my Father: come! Come and receive the kingdom which has been prepared for you ever since the creation of the world. [35]I was hungry and you fed me, thirsty and you gave me drink; I was a stranger and you received me in your homes, [36] naked and you clothed me; I was sick and you took care of me, in prison and you visited me." (Mt 25:34-36).

God's basic needs strategy includes six concrete actions of love (they are also called merits of mercy, merits of diaconia):

1. Hunger → food
2. Thirst - → water
3. Stranger (exclusion) community (inclusion)
4. Nakedness → clothes (protection, housing, dignity)
5. Sickness → health, care
6. Prison → forgiveness, liberation, inclusion.

This simple but profound list of basic human needs shows what we need for life in dignity. Not luxury and sophisticated life styles but first of all to cover the basic needs such as food, clothes, housing, protection, security and community. God wants that we care first of all for the basics! The evangelist Matthew is very clear reporting Jesus' vision. But he is at the same time modest and 'politically correct'. The evangelist Luke is more radical when he quotes Jesus that he came "to proclaim freedom for the prisoners and to release the oppressed" (Luke 4:18) and not just to visit the prisoners as Matthew says. And also the prophet Isaiah was more radical when he said that the true fasting is to "loose the chains of injustice and set the oppressed free" (Isaiah 58:6-8). But Matthew as Luke and Marc is clearly centred on basic needs.

We now compare God's basic needs strategy with the UN-basic needs strategy decided in 2000 under the title of the UN-Millennium Development Goals MDGs. They included eight goals:

1. Eradicate extreme poverty and hunger
2. Achieve universal primary education
3. Promote gender equality
4. Reduce child mortality
5. Improve maternal health
6. Combat HIV/AIDS and other diseases
7. Ensure environmental sustainability
8. Develop a global partnership for development.

Four of the six biblical goals appear in the UN-strategy: food, water, clothes (housing, protection), health. Two important goals do not appear: to include the stranger in the community in order to become an inclusive worldwide community and to care for the prisoners or to liberate them. UN avoided in 2000 mentioning the hot issues such as migration, strangers, xenophobia and the political prisoners or violation of human rights. The basic needs according to God include material goods, but also community, liberation and spiritual goods. The UN excluded for understandable political reasons the hot and politically controversial issues in order to unite humanity behind the eight other goals. God in Jesus openly calls for liberation and inclusion of all human (and even nonhuman) beings in his community. But the Sustainable Development Goals SDGs of 2015 made inclusiveness a top goal and therefore also included migration. [155] But the UN goals challenge also biblical interpre-

[155] The Sustainable Development Goals SDGs, adopted by the UN General Assembly in September 2015, include 17 main goals, more concrete and detailed than the MDGs. Migration is prominently included in the SDGs: reducing the costs associated with migration by reducing the costs of transferring remittances (Goal 10, Target 10c), promoting the protection of migrant workers (Goal 8, Target 8), countering human trafficking (Goals 5 and 16, Targets 2 and Goal 8, Target 8.7), promoting better migration governance (Goals 10, Target 7), skills transfers through international education opportunities (Goal 4, Target 4b),data

tation: to promote gender equality is a third MDG goal (and goal 5 in SDGs) which is not explicitly mentioned in Jesus' strategy. Implicitly it's there and must be made explicit today: God's call for love for all human beings as well as the call for justice includes gender justice and gender equality.

A goal of this 'last judgment'-orientation is not to be a threat or a heavy burden but it's the great offer of God: those who worry for God's basic need strategy will be blessed by God and will see his Kingdom. God's basic needs strategy should be the foundation and point of reference and orientation also for ECLOF's vision and strategy. And God promises not only that you see his Kingdom but that he accompanies us on this way with his spirit. A great promise and encouragement!

2.2.4 Sufficiency Economy is the Result of God's Abundant Offer in Creation and Liberation

Man-made economy starts with scarcity; God's economy starts with abundance. Let us explain it: "All economic questions arise because we want more than we can get." This is the first sentence of Parkin and Bade's book Economics[156], a very popular undergraduate textbook in North America. It continues: "Everyone ends up with some unsatisfied wants … our inability to satisfy all our wants is called scarcity." Based on these premises, classical economics start production with this assumption of consumer needs based on scarcity and economic growth as answer to these needs. These endless needs can easily overturn to greed as it can be observed in all periods of history. This is the reason why all world religions warn that greed is the root of evil, obsession, addiction, oppression, exploitation and dependency.

---

generation by migratory status (Goal 17, Target 18). See more at: http://www.migration4development.org/en/node/45460#sthash.rsINDuWY.dpuf.

[156] Parkin, Michael/Powell, Melanie/Matthews, Kent, *Economics*, 7th ed., Harlow, 2008, 4.

Starting point of God's economy and a Christian Sufficiency Economy is not the description of scarcity and human needs, but the recognition and praise of the overwhelming *abundance of God's creation* and God's Grace with its generosity, durability, diversity and beauty. *Abundant diversity* is a recognition that diversity is a positive asset of humankind and creation: "All human beings come from the ground, and humankind was created out of the dust. In the fullness of his knowledge the Lord distinguished them and appointed their different ways." (Sirach 33:10-11) *Abundant life is linked with justice.* Elihu proclaims God's Majesty: "God gives food in abundance, he is jealous with anger against inequity." (Job 36:31.33) *Abundance is a promise:* Not the violent exploiter, but the non-violent meek will have abundance: "But the meek shall inherit the land, and delight themselves in abundant prosperity." And the Sermon on the Mount says: "Blessed are the meek, for they will inherit the earth. Blessed are those who hunger and thirst for righteousness, for they will be filled." (Mt 5:5-6. Luke has the physical food in mind: "Blessed are you who are hungry now, for you will be filled." Luke 6:20) Also in the Old Testament, this vision is visible that nobody will die for scarcity: "Ho, everyone who thirsts, come to the waters; and you that have no money, come, buy and eat! Come, buy wine and milk without money and without price. Why do you spend your money for that which is not bread and your labor for that which does not satisfy? Listen carefully to me, and eat what is good, and delight yourselves in rich food. Incline your ear, and come to me; listen, so that you may live. I will make with you an everlasting covenant." (Isaiah 55:1-3)

The most precious form of abundance in Jews-Christian faith as in other religions is the *abundance of love*: "For just as the sufferings of Christ are abundant for us, so also our consolation is abundant." (2Cor 1:5). Paul describes this overwhelming love in almost mystical way: "I pray that you may have the power to comprehend, with all the saints, what is the breadth and length and height and depth - and to know the

love of Christ that surpasses knowledge, so that you may be filled with all the fullness of God." (Eph 3:18-19). This offer of love and promise of the covenant leads to an *abundant inner happiness* and life full of sense: „My heart is glad, my body rests secure. You show me the path of life in your presence there is fullness of joy." (Psalm 16:9-11)

2.2.5 Sufficiency Economy is Based on Common Good and Sets Institutional Limits to Greed

Sufficiency economy now has to clearly distinguish: abundance as described is a quality of God and belongs to him, but human beings are always tempted to abuse it for own purposes. But God's offer has to lead to community-orientation and the Common Good. Therefore, the criteria for what is the right and sufficient use of material goods and services is the *community*. Paul reminds the early Christian community in Corinth in Greece that they are free to use the abundant offer and freedom of God, but they resist to abuse it against the community: "All things are lawful, but not all things are beneficial. All things are lawful, but not all things build up. Do not seek your own advantage, but that of the other. Eat whatever is sold in the meat market without raising any question on the ground of conscience, for the earth and its fullness are the Lord's." (1Cor 10:23-26)

Human beings are not only grasping for maximum of material wealth and for maximum profit on the back of the others. They also look for community, solidarity and a meaningful life. Such anthropology will balance competition with community. It will modify economic and political theories. Implicit in the *Common Good* is a full respect for both the individual and collective interests of society while at the same time asking the individual to demand less while the community at large concedes some of its power. Responsibility of individuals and institutions means to balance individual and community interests from the perspective of furthering the Common Good.

Greed, as seen above, is the main enemy of a sufficiency economy. Resisting greed is therefore key, as it is expressed in all world religions. In Christianity, the parable of the rich fool says: "Take care! Be on your guard against all kind of greed; One's life does not consist in the abundance of possessions." (Luke 12:15). Gandhi, from a Hindu background, says: "Non-stealing does not mean merely not to steal. To keep or take anything which one does not need is also stealing. And, of course, stealing is fraught with violence."[157] The sufficiency *alternative to greed is sharing*. Share what you can. "He [Jesus] looked up and saw rich people putting their gifts into the treasury. He also saw a poor widow put in two small copper coins. He said, 'Truly I tell you, this poor widow has put in more than all of them; For all of them have contributed out of their abundance, but she out of her poverty has put in all she had to live on." (Luke 21:1-4) And for Islam, the same is expressed by saying that what goes beyond one's needs should be spent to those in need (Quran 2:219). The main way to avoid suffering is to avoid greed for things and situations we don't need. This wisdom is present in the Koran[158], the Bible[159], indeed, in all world religions.

But greed is not only an individual behavior. Capitalism is a form of institutionalized greed. The mainstream economy is based on mechanisms to constantly create new needs. Especially in saturated markets, new needs make the economy to run as before. Sufficiency economy develops mechanisms to overcome institutionalized greed.

---

[157] Pearls from Gandhian Ocean, 24 Nov. 1944.

[158] "O you who believe! Spend (benevolently) of the good things that you earn and or what We have brought forth for you out of the earth, and do not aim at what is bad that you may spend (in alms) of it, while you would not take." it yourselves unless you have its price lowered, and know that Allah is Self-sufficient, Praiseworthy." (Quran, 2.267)

[159] "Then Jesus said to His disciples, 'Assuredly, I say to you that it is hard for a rich man to enter the kingdom of heaven. And again I say to you, it is easier for a camel to go through the eye of a needle than for a rich man to enter the kingdom of God." (Mt 19:23-24)

2.2.6 Concretisations of Sufficiency Economy

Sufficiency economy has to be and can be concretised in all areas of economy. In the Rhodes conference, it was done for Investment Ethics (see next chapter 2.3) and Tax Ethics (chapter 5.2). But also Climate Ethics (chapter 3.2), Energy Ethics (chapters 2.6 and 2.7) concretise the concept of sufficiency and sustainability economy.

2.3 Investment Ethics: SRI and Churches

2.3.1 Current Trends

A main financial instrument towards a sustainable economy and a sufficiency economy are ethical investments. The investor community plays, for example, a crucial and positive role in climate justice by re-directing investments in activities reducing CO^2-emissions.[160] The new waves of Impact Investments[161], Sustainable Investments[162] and Ethical Investments[163] are similar signals for values-driven investments in the real economy instead of further fuelling speculative bubbles. A number of standards and standardisation organisations have been built, the most known being the United Nations Principles of Responsible Investments UNPRI[164] which are signed – as of 2016 - by 1446 asset owners and investment managers[165]. Large global investment players are the Sovereign Wealth Funds SWFs. Their number grew substantially since the 1990ies, especially built by countries and substantial oil and gas production. They developed the Santiago Principles[166] as accountability standard. The author is involved in a project to develop an ethics charter for SWFs.[167] Also many religious organisations incl. churches became active in responsible investments. *The following text was presented as a*

[160] Institutional Investors Group on Climate Change, representing 120 large institutional investors with 13 Trillion Euros in Assets. www.iigcc.org.
[161] Global Impact Investing Network, https://thegiin.org.
[162] Many banks offer sustainable investing products. In Geneva, the Sustainable Finance Geneva initiative positions this banking place by sustainability. http://www.sfgeneva.org. On the trend see https://en.wikipedia.org/wiki/ Strategic_sustainable_investing.
[163] Vast literature.
[164] www.unpri.org.
[165] 300 asset owners, 949 investment managers and 197 professional service partners. www.unpri.org/signatories/signatories/, accessed 2 Jan 2016.
[166] xx
[167] XX, forthcoming 2016.

keynote speech at a conference of church-related investors [168] and later modified in different occasions.

2.3.2 Introduction: Faith and Economy

Faith and economy are inseparably linked. The Christian God is creator and liberator of the whole creation and therefore "CEO" of all spheres of life. Christians respond to God's call to become his friends and stewards by their faith which includes a faithful behaviour in all spheres of life, including the personal, professional, political, cultural and economic sector. Investment activities and Socially Responsible Investments are part of it.

Transparency is our theme today. In order to make my relation to issues of Socially Responsible Investments (SRI) transparent, I mention some activities: I lead the Institute for Theology and Ethics of the Swiss protestant churches which - among many issues - deals with economic ethics and investment issues of churches. I teach economic ethics at the university. As president of ECLOF International (the Ecumenical Church Loan Fund) I'm involved in microfinance. ECLOF and Oikocredit are closely related by a partnership agreement. In a private capacity I'm a member of the board of experts (4 experts) of the SRI funds of UBS (with a volume of 964 million CHF, most probably one of the biggest SRI assets in the world). Bread for all, the Swiss Catholic Lenten fund, the Institute and Justitia et Pax Switzerland published during a national campaign in 2001 a guide for parishes on ethical investments[169].

---

[168] *Churches and Ethical Investments. From Declarations to Transparent and Sustainable Investment.* Seminar *Investing in Transparency* by Oikocredit, Soesterberg Netherlands, 12-13 Dec. 2005.

[169] *Verantwortlich Geld anlegen. Ein Leitfaden für Kirchgemeinden und Privatpersonen*, Ed. Institut für Sozialethik, Justitia et Pax, Brot für alle, Fastenopfer, Bern 2000, available also in French.

2.3.3 Declarations of Churches

Churches and ecumenical organisations and conferences since many years call churches and commit themselves to support ethical investments:

The Eight General Assembly of the WCC in Harare in 1998 made the recommendation to examine the use of land, labour force and capital, "e.g. regarding the ethical investments of pension funds"[170]. The 24th General Assembly of the World Alliance of Reformed Churches in Accra in 2004 was more specific and called its member churches "to increase the ethical investments to at least 20% of their investments within four years and to support ecumenical micro-credit programs"[171]. The AGAPE Call in preparation of the Ninth General Assembly of the WCC in Porto Alegre in 2006 proposes (not specifically to churches): "Investments should be redirected towards businesses that respect social and ecological justice, or in banks and institutions that do not engage in speculation, nor encourage tax evasion."[172] The AGAPE Background document of the WCC includes a chapter on ethical investments[173]. The Conference of European Churches CEC, in a new position paper "European churches living their faith in the context of globalisation"[174] does not directly address ethical investments but calls for "reorientation and regulation of the capital market" which includes ethical investments. The Federation of Swiss Protestant Churches FSPC in its new position

---

[170] Recommendation of the Assembly about globalisation, point 6. German Edition: Gemeinsam auf dem Weg. Offizieller Bericht zur Achten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen Harare 1998, Frankfurt a. M. 1999, 354.

[171] World Alliance of Reformed Churches WARC: 24th General Assembly in Accra 2004, Report of the Public Issues Committee, Economic and Environmental Justice, point 1.3. See: http://warc.jalb.de/warcajsp/news_ file/doc-202-1.pdf.

[172] WCC: AGAPE Call. A Call to Love and Action, 4th July 2005, point3.

[173] WCC: AGAPE. Background Document, April 2005, chapter 4.6.

[174] Brussels, October 2005, chapter 3.3.5 and 5.6.

paper "Globalance"[175] recommends to the Swiss parishes to implement the recommendation of WARC in Accra (see above). FSPC together with the Swiss Bishops Conference called for ethical investments also in a common "Word of the Churches" in 2001.[176]

2.3.4 Different Financial Contexts of Churches

The financial situation of churches in Europe and their relation to economic and political institutions and powers are very different. Some churches are very poor and have almost nothing to invest. Others are very wealthy and see a huge responsibility for ethical criteria and models of investments. Others are wealthy but not in form of capital available, but of land, buildings and other properties with their own challenges for ethical management. In some countries churches are very much independent from the state and manage e.g. their pension funds in their own way (especially in the Anglo-Saxon world), others are closely linked to governmental structures and depend on their policies (e.g. in Switzerland most of the churches have not their proper pension funds but are members of the state pension fund).

Each church is called to identify its own space of influence and its strategy for transformation, on the basis of the WCC-theme for Porto Alegre: "God, in your grace, transform the world". The reality nevertheless is that we as churches are very creative in producing many declarations but much less effective in their implementation. Partners in the private sector sometimes become impatient when they see how much we in the churches talk and how little we really invest in SRI!

---

[175] FSPC: Globalance. Christian perspectives for a globalisation with a human face, Bern, Nov. 2005, chapter 5.3.1.

[176] Schweizer Bischofskonferenz/Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund: Wort der Kirchen. Miteinander in die Zukunft, Bern/Freiburg 2001, 72-78, especially 78.

2.3.5 SRI Developments in Europe and Worldwide

The economic and political context of the discussion about the role of churches in SRI still shows growing interested in and acceptance of SRI. At the same time, it remains a relatively small percentage of the overall investments. The performance of SRI funds during the last years in average was close to mainstream benchmarks such as MSCI world, sometimes slightly higher, sometimes slightly lower (+-1% difference). That shows how much SRI depends on other commercial mechanisms as long as they are strongly linked to the stock market development. After scandals such as Enron in the US, the control mechanisms and the call for transparency are worldwide increasing in investments and pension funds and therefore in the SRI development. An important step is done by the voluntary Transparency Guidelines for SRI Retail Funds issued by the European Social Investment Forum (Eurosif) at the end of 2004.[177] The investors have to publish a regular report. [178] More binding are the OECD "Guidelines for Insurers' Governance"[179] and the OECD "Guidelines for Pension Fund Governance"[180], both adopted by the OECD Council in April 2005. They want to strengthen the investors' and consumers' confidence in the insurance industry and to protect people's pensions from mismanagement and fraud.

2.3.6 SRI: The Value of Transparency

Theological and ethical reasons for transparency in investment policies and practices of churches (The time limit of this presentation does not allow developing deeper justifications):

---

[177] See http://www.eurosif.org/pub2/2activ/initvs/transp/index.shtml.
[178] See e.g. the UBS report: http://www.ubs.com/1/e/globalam/emea/switzerland/funds/fundrange/sri/latest.
[179] See http://www.oecd.org/dataoecd/19/10/34799740.pdf.
[180] See http://www.oecd.org/dataoecd/18/52/34799965.pdf.

God is love: The relation (covenant) between God and human beings as well as between human beings should be based on love. That includes: No love without trust. No trust without control. No control without openness and transparency.

God is light: He came on earth, incarnated in Jesus from Nazareth, to bring light to the darkness (advent and Christmas is a symbol for it). Darkness hinders good relations, it destroys trust, it is an expression of sin, it encourages immoral or illegal practices. "The light has come into the world, and people loved darkness rather than light because their deeds were evil. For all who do evil hate the light and do not come to the light, so that their deeds may not be exposed. But those who do what is true come to the light, so that it may be clearly seen that their deeds have been done in God." (John 3,19-21)

Stewardship: Christians are called to be good stewards in the management of goods, services and all gifts. They are lent to men by God who remains the proprietor. Human beings are responsible to God as his managers and accountants (Luke 12, 42-48). They are not shareholders, but "careholders", caretakers.[181]

Accountability: Christians are primarily accountable to God, but also to the brothers and sisters of the Christian community, the parish, the church as the body of Christ and therefore the body of the triune God. Mutual transparent accountability is the expression of love, trust, honesty and responsibility.

Procedural justice: One aspect of justice is procedural justice which means calculable, constitutional (publicly and privately) regulat-

[181] See Stückelberger, Christoph: Stewards and 'Careholders': A Christian Ethical Perspective, in: Stückelberger, Christoph/ Mugambi, J.N.K (eds.): Responsible Leadershi Global Perspectives, Nairobi 2005, 1-12.

ed, transparent, corruption free and thus fair procedures in relations, especial in economic relations and financial transactions.[182]

Option for the poor: "Those who have not much in life should have much in right." ("Wer wenig im Leben hat, soll viel im Recht haben".) This expression of Helmut Simon, former federal judge of the constitutional court of Germany (Bundesverfassungsrichter) underlines that rights are an important instrument of the weaker. Transparent information is the precondition in order to be able to come into one own rights.

Fighting Corruption: Corruption as the abuse of public or personal power for personal interests is per definition in-transparent. It operates in darkness; payments are given "under the table" (distinct from gifts which are given "over the table"). Corruption undermines the rights of the weaker (Ex. 23,8).[183]

Legal requirements and ethical standards: Churches accept legal regulations and obligations as an instrument of justice (as long as they do not fundamentally violate Christian values where the right or even obligation to resist would occur). Churches should also agree on ethical standards and should not act below such standards (codes of conduct) of the private sector or the civil society. As the legal and the voluntary standards for transparency are increasing, the churches have to make efforts accordingly.

Churches as institutions of public law: Many churches are institutions of public law (öffentlich-rechtliche Institutionen) and therefore have a higher responsibility towards legal requirements and transparency than persons and institutions of private law.

---

[182] See Stückelberger, Christoph: Global Trade Ethics. An Illustrated Overview, WCC Geneva 2002, 49.

[183] See Stückelberger, Christoph: Continue Fighting Corruption. Experiences and Tasks of Churches and Development Agencies, Impulse No. 2/03, Bread for all, Berne 2003, 32-42.

Increasing SRI investments: transparency by legal disclosure acts and by the publication of reports about SRI activities stimulates the positive competition between investors in favour of SRI. The explosive groth of SRI in the UK after 2000 was a direct result of the UK "Pensions Act 1995, introduced in July 2000 which require pension funds to disclose within their statements of investments principles "whether and to what extent they use social, ethical and/or environmental criteria in their investment selection"[184].

But there are also few theological and ethical reasons for the limitation of transparency in investment policies and practices of churches:

Abuse: if available information is abused because the necessary interpretation of the information is not appropriate or if there is a lack of comprehension.

Competition: SRI is part of the investment market and therefore under the same "law of competition" as the other investments. There is also a growing competition between SRI-instruments as well as between microfinance institutions.

Restricted target group: the transparent information about investment policies and practices can - in specific cases - be restricted to concerned target groups such as boards and other decision-makers (as long as they are democratically elected and accountable to their constituencies).

2.3.7 SRI: The Value of Sustainability

The basic value and criteria for Socially Responsible Investments SRI is sustainability with its economic, ecological and social dimension. That is broadly accepted and became mainstream in SRI criteria. There-

[184] The Pensions Act 1995: Occupational Pension Schemes (Investment) Regulations, as amended as the SI 1999, No 1849.

fore, I must not go into details here. Nevertheless, as churches we have to contribute for the further development of the concept of sustainability: Sustainability should not only include the three dimensions mentioned above, but should be enlarged to five dimensions, including in addition the cultural and the religious sustainability[185]: Human activities are sustainable only if they respect cultural and religious diversity and take into account the interdependence of economic growth, ecological integrity, social balance, cultural identity and religious freedom including inter-religious peace.

2.3.8 Recommendations for Future Strategies of Churches in SRI

Churches (first in Europe, later on a global level?), in their SRI activities, should

- increase the awareness of the importance of SRI in their investment activities, for the credibility of the churches;
- further develop theological and ethical foundations and criteria for SRI involvement and SRI development[186];
- agree on concrete targets (percentage of SRI of total investments[187]), timetable and plans of implementation;
- invest in funds which signed and respect the Transparency Guidelines for SRI Retail Funds, issued by the European Social Investment Forum Eurosif and sign them where church funds and investors can sign. A "disclosure act" for church related investments should be studied;

---

[185] See Stückelberger, Christoph: Das Konzept der Nachhaltigen Entwicklung um zwei Dimensionen erweitern. Ein Beitrag der Entwicklungsethik, in: Peter, Hans-Balz (Hg.): Globalisierung, Ethik und Entwicklung, Bern 1999.

[186] Very helpful are the publications of Prof. Johannes Hofmann in Frankfurt. See e.g. Project group Ethical-Ecological Rating/oekom research AG (eds.): Ethical-Ecological Rating. The Frankfurt-Hohenheim Guidelines and their Implementation via the Corporate Responsibility Rating, 2nd edition Munich 2003.

[187] Such as the WARC recommendation. See above., footnote 162.

look for closer cooperation between the churches in Europe and especially their investment units and pension fund managers (by building an Ecumenical European Network of Investors EENI?!);

guarantee that church related SRI decision makers are supported by a board of experts which includes experts in ethics, sustainability and development;

link the SRI activities to trade unions because they are more and more involved in SRI representing the interests of worker's pension money[188];

link the SRI activities and microfinance activities of churches by building a joint working group (or include it in EENI) with representatives of church-related pension funds, development agencies and Christian business ethics experts.

[188] Global Unions: Mainstreaming Socially Responsible Investments. World Economic forum Davos 24-28 January 2003. "Global Unions" is the network of the twelve global trade unions organisations. See: http://www.global-unions.org.

2.4 Finance Ethics: Fundamental Reforms Needed. Lernen aus der Krise: Notwendig sind jetzt tiefgreifende Reformen

Summary in English

The text is a Manifesto[189] *in response to the financial crisis of 2007/2008. The three Swiss authors are Philippe Mastronardi, Professor of Public Law, Christoph Stückelberger, Professor of Ethics, and Mario von Cranach, Professor of Psychology. It was adopted and published by "kontrapunkt"*[190]*, a critical think tank of economists and ethicists from Switzerland (where Christoph Stückelberger is a member) and in addition signed by 253 other academics.*

The Manifesto calls for a fundamental reform of the system of financial markets. The financial market has to be a public service (like roads and other infrastructure) serving the real economy. International financial market regulations are needed. Concrete proposals are submitted. But also a new culture of economy and politics is needed.

Im Mai 2008 hat kontrapunkt in einem Manifest das amoralische Handeln vieler Akteure der Wirtschaft für die drei aktuellen Krisen (die Umwelt-, die Finanz- und die Hungerkrise) verantwortlich gemacht. Inzwischen hat sich aus der Finanz- eine Weltwirtschaftskrise entwickelt. Sie bedroht immer mehr Mitbürger in ihrer Existenz und

[189] Lernen aus der Krise. Notwendig sind jetzt tiefgreifende Reformen. Zweites Manifest von kontrapunkt zur Finanzmarktkrise vom 29. März 2009. Autoren: Philippe Mastronardi, Christoph Stückelberger, Mario von Cranach. www.ratkontrapunkt.ch/kategorie/manifeste-und-debatten/kontrapunkt-manifeste.

[190] Rat für Wirtschafts- und Sozialpolitik kontrapunkt. „The Council for Economic and Social Policy kontrapunkt is a politically and economically independent forum which is engaged for a sustainable and socially responsible development of the Swiss economy." (Homepage, translation by the author) www.ratkontrapunkt.ch. Christoph Stückelberger is member of kontrapunkt which consists of about 25 scholars from Switzerland.

verbreitet Unsicherheit und Angst. Mit berechtigter Empörung hat die Öffentlichkeit von den Exzessen der Finanzwirtschaft und vom gewaltigen Ausmass des Schadens erfahren, den nun die Allgemeinheit zu tragen hat. Unsere Forderung nach einer sozial- und umweltverträglichen Marktwirtschaft wird inzwischen von Vielen geteilt. Ethische Prinzipien sind dafür die notwendige Grundlage; sie müssen aber zu Forderungen nach einer grundlegenden Veränderung in Kultur, Politik und Wirtschaft konkretisiert werden. Dies ist Gegenstand des vorliegenden zweiten Manifests.

Die Finanzmarktkrise beruht auf einem krassen Marktversagen. Sie ist eine Folge der einseitigen und kurzfristigen Orientierung des Kapitals am Gewinnprinzip. Das ist hinlänglich bekannt. Die Politik müsste darauf mit einer Steuerung des Marktes auf lange Frist und zur nachhaltigen Förderung der allgemeinen Wohlfahrt reagieren. Das tut sie aber nicht. Das ist ein ebenso krasses Politikversagen. Wir haben uns zu sehr von der ökonomischen Logik der Nutzenmaximierung bestimmen lassen, als dass wir in der Lage gewesen wären, die Entwicklung rechtzeitig zu erkennen und zu korrigieren.

Politik und Wirtschaft weigern sich heute mehrheitlich, aus der Krise Grundsätzliches zu lernen: Das egoistische Verhalten, das die Krise herbeigeführt hat, wird zum "Exzess" gestempelt und die Gründe des Zusammenbruchs werden als "Ausnahme" gewertet, damit die Fiktion der "freien Marktwirtschaft" als Normalfall aufrechterhalten werden darf. Es fehlt der Wille zu Systemkonsequenzen, d.h. zum fälligen Paradigmenwechsel vom Primat des "freien Marktes" zum Primat des freien Menschen in einer freien Gesellschaft.

Die aktuellen Programme bleiben auf der Stufe der Interessenpolitik und berühren die Stufe der Ordnungspolitik nicht. Stattdessen ginge es eigentlich um den grundsätzlichen Vorrang der Ordnungspolitik vor der Ökonomie. Es braucht eine klare Vorordnung der demokratischen und

rechtsstaatlichen öffentlichen Ordnung (dem Ordre public) vor der wirtschaftlichen Wertschöpfung (der Nutzenebene).

2.4.1 Es braucht substanzielle Änderungen am System

Das Verhältnis von Gesellschaft, Staat und Wirtschaft ist neu zu konzipieren. Eine freie Gesellschaft freier Menschen braucht einen Staat, welcher das Gemeinwohl demokratisch definiert und der Wirtschaft Ziele vorgibt, welchen sie zu dienen hat. Es kann keinen "freien Markt" geben, der einzelnen Menschen das Recht gibt, sich zum Schaden der Gesellschaft zu bereichern. Die Wirtschaft hat von Rechts wegen eine Gemeinwohlaufgabe im Dienste der Gesellschaft zu erfüllen. Sie erhält ihre Freiheit von der politisch organisierten Gesellschaft und nur soweit, wie sie diese Freiheit in Verantwortung wahrzunehmen versteht. In dem Umfang, in welchem sie diese Verantwortung verletzt, verliert sie ihre Freiheit. Wenn dies geschieht, muss die Politik die Verantwortung dafür übernehmen, die Freiheit der Wirtschaft wieder in verantwortbare Bahnen zu lenken. Dies gilt insbesondere für den Finanzmarkt.

Der Finanzmarkt hat die Funktion eines Service public im Dienste der Realwirtschaft. Geld und Zahlungssystem sind für unser modernes arbeitsteiliges Leben mindestens so wichtig geworden wie etwa Energieversorgung, Verkehrsleistungen, Bildung oder Sicherheit. Wenn Markt und Wettbewerb die Versorgung mit Geld und die Funktion des Zahlungssystems nicht garantieren können, muss der Staat eingreifen. Er kann den Service public entweder in eigener Regie ausüben (Verstaatlichung) oder ihn mit Hilfe von Regeln, Auflagen und Garantien gewährleisten. In jedem Fall wird der Staat den Finanzmarkt mit konkreten Massnahmen begrenzen müssen.

2.4.2 Es braucht Begrenzungen finanzwirtschaftlicher Prozesse und Strukturen

Zunahme der Geldvermögen und der Verschuldung: Die obersten 2% der Schweizer Bevölkerung verdienen zwanzigmal mehr als die untersten 10%; 3,7% der Bevölkerung besitzen 5o% des Schweizer Volksvermögens. Diese ungleiche Einkommens- und Vermögensverteilung ist — zusammen mit anderen Faktoren — verantwortlich für das ungeheure Anwachsen der Buchwerte (Wertpapiere) und des Buchgeldes (Kredite und Kontoguthaben) bei wenigen privaten und institutionellen Anlegern. Zu dieser Zunahme der Buchwerte und des Buchgeldes tragen weitere Faktoren bei: Der Zinsanteil, der in fast allen Preisen von Konsumgütern enthalten ist, ferner das Zwangssparen der Berufstätigen über Pensionskassen, die nach dem Kapitaldeckungsprinzip funktionieren, sowie die Vermehrung finanzieller Anlageprodukte, die weitgehend Wettcharakter haben. Den Geldvermögen, welche aus Geldguthaben bestehen, steht aber immer auch eine entsprechende Verschuldung gegenüber, da das Buchgeld ausgeliehen wird. Damit wachsen die Risiken für die Finanzsysteme: Schulden sind immer riskant.

Das Verhältnis der Finanz- zur Realwirtschaft: In allen entwickelten Ländern sind die Geldvermögen (Buchwerte und Buchgeld) erheblich schneller als das Bruttoinlandprodukt (BIP) gewachsen. Ihr Verhältnis beträgt heute im Durchschnitt der Länder etwa 4,5:1. Schwankungen in den Buchwerten wirken sich destabilisierend auf die ganze Wirtschaft aus, und dem Buchgeld fehlt zum Teil die volkswirtschaftliche Deckung. Hinzu kommt die durch die elektronischen Kommunikationsmittel verursachte unerhörte Beschleunigung der finanziellen Transaktionen. Der durchschnittliche Tagesumsatz der Welt-Finanzwirtschaft (Umsatz = Geldmenge x Geschwindigkeit) betrug im Jahr 2007 ca. das Dreissigfache des Tages-Welt-BIP. Das bedeutet: die Finanzwirtschaft hat sich von der Realwirtschaft entfernt und ist zu einer gefährlichen Blase geworden.

Mögliche Massnahmen gegen diese Gefahren sind: i. die Beschränkung der Grösse der Geldvermögen (z.B. durch geeignete Besteuerung), 2. die Entschleunigung der Transaktionen durch eine entsprechende Kontrolle der Finanzmärkte (und Abgaben auf Börsentransaktionen), 3. Einengung der Kreditschöpfung durch Deckungsregeln.

Die gefährliche Grösse der Schweizer Banken: Die Bilanzsumme der drei grössten Schweizer Banken betrug im Jahre 2007 das Siebenfache des BIP (zum Vergleich: in den USA o.35, in Deutschland 1.24 des BIP). Damit gefährdet ein Zusammenbruch dieser Banken die gesamte Volkswirtschaft. Der Staat muss daher dafür sorgen, dass Klumpenrisiken, wie sie Grossbanken wie UBS und CS darstellen, eingedämmt und so aufgeteilt werden, dass ein allfälliger Konkurs eines schlecht geführten Instituts nicht einen Staatsbankrott nach sich ziehen kann (vgl. das warnende Beispiel Islands). Diese beiden Unternehmen müssen auf eine Grösse zurückgeschnitten werden, die in einem tragbaren Verhältnis zur Schweizer Volkswirtschaft steht. Gleichzeitig sind Parallelstrukturen aufzubauen, welche das Risiko einer Krise vermindern (Banklizenz für die Postfinance; Verbund von Kantonalbanken; genossenschaftlich organisierte Institute wie die Raiffeisenbanken).

Gefährliche Finanzprodukte und -transaktionen: Die beliebige Erfindung gefährlicher (“giftiger”) Finanzprodukte und die Ausführung marktschädigender Transaktionen (z.B. Leerverkäufe) muss kontrolliert und wo nötig unterbunden werden.

Ohne diese Begrenzungen wird die gegenwärtige staatliche Stützung von Grossbanken selbst zu einem erheblichen Systemrisiko: Die extrem wachsende Staatsverschuldung gefährdet die zukünftigen Handlungsmöglichkeiten der Staaten; rein strukturerhaltende Stützmassnahmen erschweren den notwendigen Wandel.

2.4.3 Es braucht eine internationale Marktordnung

Die aktuelle Weltwirtschaftskrise ruft nach international verbindlichen Regelungen, einer globalen Ordnungspolitik des Wirtschaftens. Das bedingt supranationale Rahmenordnungen für den globalen Wettbewerb. Diese sind vorzugsweise bei UNO-Organisationen anzusiedeln, weil damit auf globaler Ebene eine gleichberechtigte Teilnahme der Staaten und ihrer Bevölkerungen ermöglicht wird. Sonst wird die kategoriale Ordnung verkehrt: Die politische Weltgemeinschaft muss der wirtschaftlichen Teilordnung die Vorgaben machen, nicht umgekehrt. Diese Rahmenordnungen sollten u.a. folgende Elemente umfassen:

- Der weltweite Finanzmarkt braucht einen Leistungsauftrag im Interesse einer gemeinwohlorientierten Realwirtschaft.
- Die Ordnung der Marktwirtschaft muss die Beteiligung des Arbeitsmarktes am Erfolg des Kapitalmarktes vorsehen.
- Die Spanne zwischen den geringsten und den höchsten Löhnen eines Unternehmens ist zu begrenzen.
- Für Gewinne und Wachstum von Unternehmungen sind Obergrenzen vorzusehen, die sich am Prinzip der Nachhaltigkeit orientieren und durch negative Anreize (Gewinn- und Wachstumsabgaben) sanktioniert werden.
- Die Steuerflucht durch Steuerhinterziehung oder -betrug muss durch Rechtshilfeabkommen zwischen Rechtsstaaten der OECD-Länder einschliesslich der kleinen Offshore Finanzplätze bekämpft werden. Solche Abkommen sind auch mit den Rechtsstaaten unter den Entwicklungs- und Schwellenländern abzuschliessen.

Die Schweiz hat in diesen Fragen bisher oft in beschämender Weise ihre ordnungspolitischen Überzeugungen einer egoistischen Interessenpolitik geopfert (so beim Bankgeheimnis) und so ihren guten Ruf gefährdet. Wenn sie sich nun unter internationalem Druck in

Einzelaspekten einer Umorientierung öffnet, kann sie sich auch in Fragen des Finanzmarktes als vollwertiges Mitglied der internationalen Staatengemeinschaft bewähren. Gerade als Kleinstaat sollte sie sich für eine umfassende und solidarische internationale Kooperation öffnen und einsetzen. Sie kann dadurch nur gewinnen, denn sie ist selbst auf eine faire globale Ordnungspolitik angewiesen. Anzustreben ist ein Mehrebenen-Modell der demokratisch gesteuerten Weltwirtschaftsordnung mit weltweiten, regionalen und nationalen Teilkompetenzen. Ziel ist dabei nicht eine weitgehende staatliche Regulierung des Marktes, sondern eine Unterordnung der Wirtschaft unter eine gesellschaftsdienliche Politik der verantwortlichen Freiheit.

2.4.4 Es braucht eine neue Kultur der Politik und der Wirtschaft

Unsere heutige Wirtschaftsordnung (und in ihrem Schlepptau auch die politische Praxis) setzt einseitig auf Wettbewerb. Als moralische Rechtfertigung gelten die Leistung und der Nutzen des Einzelnen, ohne Rücksicht auf die Kultur der Solidarität, der Dankbarkeit und der Gerechtigkeit. Damit wird die solidarische Orientierung des Menschen ausgeblendet. In unserer Motivation wie im Handeln sind wir aber nicht nur auf Wettbewerb, sondern ebenso auf Kooperation mit andern ausgerichtet und angewiesen. Wir suchen und brauchen nicht nur unseren Eigennutz, sondern auch das faire Zusammenspiel mit anderen es gäbe sonst keine menschliche Gesellschaft. Dem sollte auch die künftige politische Verfassung der Wirtschaft Rechnung tragen.

Als Begründung dafür genügt heute ein Verweis auf die Vertrauenskrise des Finanzmarktes: Diese Krise ist in den Kategorien des Wettbewerbs gar nicht fassbar Vertrauen wird geschenkt, nicht ausgehandelt. Vertrauen ist das höchste Gut der Kategorie der Kooperation. Daher ist auch das Vertrauen der Kunden in das Bankwesen (und der Banken untereinander: “Kredit” heisst Vertrauen!) grundsätzlich nur über einen Wechsel der ökonomischen Rationalität wiederherzustellen.

Institutionelle Änderungen sind zwar notwendig, aber nicht hinreichend. Sie bilden eine Voraussetzung dafür, dass sich das Verhalten von uns Bürgerinnen und Bürgern ändern kann: Auch wir sollten nicht nur auf quantitatives Wachstum zielen (z.B. Erträge aus Kapitalanlagen maximieren wollen); wir sollten Glück und Lebensqualität nicht nur an materiellen Werten messen.

Hinter dem Systemproblem liegt also ein Kulturproblem in Politik und Wirtschaft. Deshalb müssen wir einen Kulturwandel einleiten, der die institutionelle Reform ergänzen muss: Staat und Recht können zwar Leitplanken bilden, innerhalb derer auch ein gewisses Mass an Egoismus noch gemeinverträglich ist. Sie müssen aber darüber hinaus eine Kultur des Zusammenlebens fördern, welche notwendig ist, wenn wir in einer globalisierten, aber in allen Ressourcen begrenzten Welt in Frieden zusammenleben wollen. Das geht nicht ohne einen ethischen Minimalkonsens: Nötig ist ein ordnungspolitischer Konsens über die Grundsätze der Freiheit, der Fairness und der materiellen Gerechtigkeit in unserem öffentlichen Zusammenleben. An diesen vorgegebenen Zielen und Leitplanken muss sich der Wettstreit der Interessen ausrichten. Die Einhaltung dieser Schranken ist mit Hilfe positiver und negativer Sanktionen (Anreize und Strafen) durchzusetzen.

2.4.5 Appell

Wir wenden uns mit diesem Aufruf an den Bundesrat, die eidgenössischen Räte und die politischen Parteien und fordern sie auf, die institutionellen Rahmenbedingungen zu schaffen, welche für die Umsetzung der genannten vier Ziele unerlässlich sind. Vieles lässt sich durch internationale Initiativen und nationale Gesetzgebung verwirklichen. Wo nötig ist auch die Bundesverfassung zu revidieren. Aber auch kurzfristige Massnahmen müssen sich an der angedeuteten ordnungspolitischen Reform des Finanzmarkts orientieren.

Dieses Manifest wurde zwischen April und Juni 2009 von 16 Mitliedern sowie von 253 Personen ausserhalb von kontrapunkt unterzeichnet.

2.5 Banking Ethics: Islamic and Christian Banking

2.5.1 Islamic and Christian Banking Ethics

Banking ethics is a part of financial ethics, related to the specific role of institutions registered as a bank. Financial ethics is a part of economic ethics as financial transactions are a key part of all economic activities of production, trading, consumption, recycling of goods and services.

All world religions are and have been involved in ethical questions around money and finance: They lead to the core of the meaning of and relation to material goods and services, to the responsibility of providing such goods and services for a life in dignity, to the warning of greed and dependency from finance, to the danger of replacing God by Mammon, which mean to have more trust in what one possesses than in God. All world religions emphasize to look at the ultimate meaning of life ("Dharma" in Dharmaic Religions Buddhism, Jainism, Hinduism, Sikh, Daoism, "Kingdom of God/true life" in the Abrahamic Religions Judaism, Christianity and Islam).

Abrahamic Religions dealt with banking ethics especially on the question if interests in lending money is ethically justified or not. Until Reformation, a general "no" to interests (taken/lent within the own peers/ethnic group) was the rule. The *Reformer Calvin* in the 16th Century then accepted interest rates (with seven strong restrictions) with theological and economic arguments[191] which then was broadly accepted in the Anglo-Saxon and Western Economy and supported by all Christian confessions. At the same time, Christian churches and movements have been pioneers in ethical investments[192], in creating ethical banks, banking cooperatives and microfinance institutions.

Islamic ethics and authorities officially still defend banking without interests in order to avoid any form of exploitation, detachment from the

[191] See article 2.14 in this volume.
[192] See article 2.3 in this volume.

Islamic Banking Ethics	Christian Banking Ethics (Calvin)
Qu'ran Basis	**Biblical Basis**
Yes to economy and trade, but based on fair exchange and relations. -No interests (Riba) 2:275-280 -No unclear risks (Gharar) -No gambling (Maisir) Reason for these restrictions: interests can destroy fair, honest human relations and community	- Old Testament: prohibition of taking interests from poor or "brother" (Ex. 22:25; Deut. 23:20f) - 8th commandment "Do not steal" (Ex. 20:15) - Golden Rule "Do for others what you want them to do for you!" (Mt. 7:12) and love your neighbor
Principle: to get a return on lent capital is fair business. Sharing profit and losses in commercial transactions.	**Principle**: to get a return on lent capital is fair business. Interests allowed between equal partners in commercial transactions.

Islamic Banking Ethics	Christian Banking Ethics (Calvin)
Sharia Banking Rules	**Practical Rules («Restrictions»)**
No interests (riba), but share in profit and losses instead. No profit from indebtedness of the other.	Poor people should not be charged interest, they should be granted interest-free loans instead. No repayment of loan when in misery
Zakat, donation (3:130): wealth tax paid on non-working capital, savings, all types of wealth. One of five pillars.	Money may be invested with profit, but money should also be given away as a donation.
Creditor has right to a return, but this has to correspond to risk and effort	The golden rule of mutuality must be observed.

Islamic Banking Ethics	Protestant/Calvins Banking Ethics
Islamic Banking Products	**(Calvins') Christian Banking Products**
No speculation and gambling, but investments in real economy	No speculation and gambling, but investment in real economy
Profit from indeptedness is unethical	Debt forgiveness in case of misery or unforeseen disasters (restriction one)
Sharia Boards as ethical Boards to advice, control, decide and innovate on products and investments	New, since 19th century (e.g. Raiffeisen Bank): Ethics committes, ethical investment funds and standards
Islamic Rating: Islamic International Rating Agency IIRA	Ethical Rating (influenced by Christians): Socially responsible Investment standards SRI, Principles of Responsible Investments PRI

real economy and avoid inequalities. In order to nevertheless do business in a globalized world, especially with the Arabic countries over oil and gas, Islamic Banking became famous in order to combine Islamic values with modern banking instruments. Islamic finance is more and more also used by non-Muslims; a vast choice of literature as well as many financial products exist. The following table summarizes Islamic Banking Ethics and compares it with Christian Banking Ethics of Calvin with the seven restrictions. This shows that the popular perception is wrong, whereas Muslim are against and Christians in favour of interests. The core goal is the same, namely to avoid and reduce inequality, to establish fairness and justice and to serve prosperity for all and not the benefit of a few.

2.5.2 Islamic and Christian Environmental Ethics

Sustainability is a key trend in all sectors of society and an international goal with the UN Sustainable Development goals SDGs 2015-2030. Therefore, "Sustainable Finance" is a clear trend and almost a "must" for the banking sector.[193] Therefore, a comparison of Islamic and Christian environmental ethics is relevant for finance ethics. Related to their view of creation, the two religions have much in common. The key is that human beings are seen as stewards of creation. The steward is not the owner of something (with absolute power of ownership), but the manager, caretaker, economist (oikonomos: housekeeper) on behalf of the owner. The steward is accountable towards the owner. This perspective influences then all aspects of technologies, e.g. biotechnologies[194], which are instruments to improve human lives in dignity if used in an attitude of humble stewardship; technologies can at the same time threaten human lives and violate human dignity if used in an attitude of

[193] The Banking sector in Geneva wants to position itself as a hub for "Sustainable Finance Geneva". See www.sfgeneva.org.
[194] See also article on Islamic and Christian Bioethics, Volume IV, 8.1.

power to oppress and exploit other human beings and non-human creation.

Islamic Environmental Ethics	**Christian Environmental Ethics**
Stewardship/Halifa: Human beings are stewards on God's earth (Qur'an 2:28-37). Allah is owner of the whole created world.	*Stewards/oikonomos:* Human beings are stewards on God's earth. Oikonomos = the good housekeeper and steward, (Luke 12:42-48 the good + bad manager)
Allah is creator, human and non-human beings are together his creatures (86:4)	*God is creator*, human and non-human beings are together his creatures. Trinity of God: God creator, God Jesus Christ and God Holy Spirit are one.
See the Halifa concept above	*Not proprietor, but guest:* "We all are God's guests on earth" (see e.g. Psalms)
Signs of Allah's mercy: Each creature is a sign of God's mercy (3:190, 41:53)	*Liberation/Reconciliation:* All creation is part of the liberation, healing and reconciliation process with God (Rm 8)
Concrete Environmental rules: Natural and human resources are entrusted gifts of God for responsible use.	*Concrete environmental rules:* Natural and human resources are entrusted gifts of God for responsible use.

2.6 Energy Ethics I: Global Energy Ethics for a Sustainable Future

2.6.1 Challenges and Obstacles of an Energy Ethics

Access to energy resources means having *power*. Energy ethics therefore is economic ethics and political ethics as responsible use of economic and political power[195].

Non-renewable energy resources are limited. How to avoid fast short term growth and wealth with fast mid-term fall and collapse? How to implement a *sustainability* policy, based on a 2000 Watt society?

Baku is called "Dubai of the Caspian Sea". Both energy hubs know that their non-renewable resources are limited. They are confronted with the question, how to combine an *energy-based* society with a *knowledge-based* society in order to diversify its resources?

How to implement *ethical, fair and just climate, financial and tax policy for the benefit of all*?

Before speaking about values, we have to recognize that unethical behaviour and *non-values* are present in all societies – in different ways:

- Greed (dependency from material needs)
- Egoism (own interests, no balance with interests of others)
- Power Game (increase own power as ultimate goal)
- Satisfaction (through pleasure, gambling, violation, exploitation)
- Narcissism (lack of ability for compassion)
- Destruction (criminal and destructive energy)
- Nepotism (peer group-solidarity first, ethnicism, racism, sexism)
- Mistrust (caused by/linked to corruption, lack of transparency).

[195] Chapter 2.6 is the unpublished and edited keynote (Powerpoint) presentation *Global Energy Ethics for a Sustainable Future* at the conference "Azerbaijan 2020 - Renewable Energy and Sustainable Development Conference", Baku/Azerbaijan, 24-25 April 2012, organized by the International Ecoenergy Academy, Baku.

2.6.2 Excuses Not to Act – and Motivations to Act

Surveys regularly show that majorities agree on sustainable economy and consumption, but the real behaviour proves otherwise. E.g. in shops, the general mentality is to buy the cheapest and not the most sustainable products. In addition to this gap of coherence which is deeply human, there are manifold *excuses not to act*:

1. "I am too small and weak to solve the problem (e.g. of climate change, war, earth quake victims, hunger, greed)"
2. "It will happen anyway, whatever we do"
3. "We have to accept this fate as God's will"
4. "We may profit from the disaster"
5. "Others have to act first"
6. "Not in my lifetime, I am too old"
7. "We have to postpone action and solve the economic crisis first."

From an ethical perspective, such excuses are an expression of lack of responsibility and can and have to be replaced by *motivations to act:*

"I am motivated to act because ..."

1. *"We act for our children."* We received life from our parents/ ancestors and wish to bequeath to future generations the same opportunities we enjoy.
2. *"We act for self-interest."* Favourable climate conditions are a prerequisite to our survival. Self-interest is legitimate because everybody has the right to care for their well-being.
3. *"We act for others."* Do not visit upon others what you would not wish visited upon yourself. The ethic of reciprocity (according to which one has a right to just treatment and a responsibility to ensure justice for others) balances self-interest with the interest of others.

4. *"Now we know, now we must act."* We cannot say we did not know.
5. *"We act for Human Rights."* Fundamental human rights represent a major accomplishment of humanity and we wish to maintain and protect them.

2.6.3 Values for an Energy Ethics

What is the ultimate criteria for decisions? Energy policy can be
Power-driven: "The decision should give me more power"
Money-driven: "The decision should give me more money"
Values-driven: "The decision should implement my values"

Ethical decisions are not in contradiction to power or money, but money and power are not the ultimate goal, but a means to implement values! Four core values:

2.6.3.1 Value Sustainability

Sustainability became the global lead value with the Sustainable Development Goals SDGs 2015-2030 of the UN. The classical definition of the UN-Brundtland Commission and newer ones are still mainly anthropocentric. My own definition, based on Brundtland, is: *Sustainable development enables a life in dignity of present generations of human and non-human beings without endangering a life in dignity of future generations of human and non-human beings.*

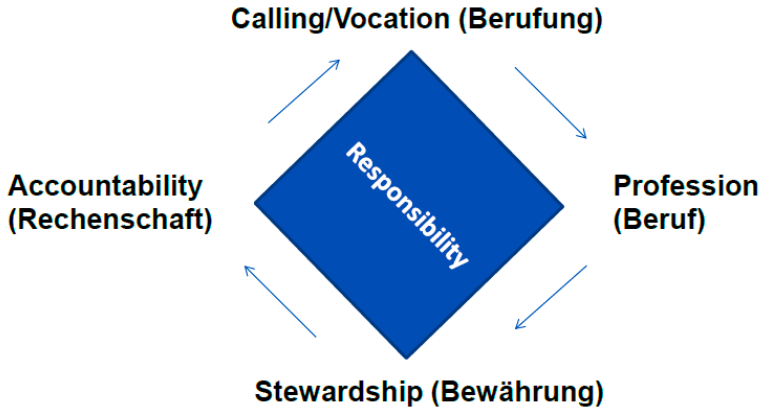
2.6.3.2 Value Responsibility and Stewardship

Responsibility in the literal sense comes from the Latin word *respondere.* It is composed of *spondere* (give, sponsor) and which means back: give back what you received. In religious terms: God is the sponsor of life and all what exists in creation. Re-*spondere* (to respond) means to answer, to give back what one received. Responsibility is therefore always an act of relation and interaction to the other human

being, to creation and to the Absolute (for faith persons God, for philosophers the ultimate value or consciousness, for politicians the electorate, etc.).

Stewardship[196] means the responsible use and management of entrusted resources (people, assets, goods, services, institutions etc.) for the benefit of those in need and the owner of the resources. The steward is not the owner (with absolute power) of something, but the manager, caretaker, economist (*oikonomos*: housekeeper) on behalf of the owner. The steward is accountable towards the owner.

Stewardship includes accountability as a key dimension.



2.6.3.3 Value Caring and Sharing

Implicit in responsibility is a full respect for both the individual and collective interests of society while at the same time asking the individual to demand less while the community at large concedes some of its power.

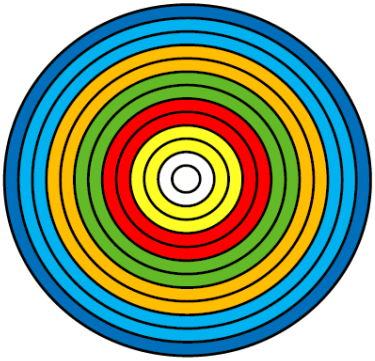
Responsibility of individuals and institutions means to balance individual and community interests from the perspective of furthering the common good.

[196] See also above chapter 2.2.

Caring means sharing of resources, goods and services. It includes fair, equitable sharing of resources, knowledge, while respecting the right to property and the obligation to performance.

Sharing is based on mutuality. Fair sharing means – in economic terms - a win-win situation and is therefore a key for fair, sustainable business relations.

Caring from myself up to the biosphere



White:
1 Myself
2 Inner Family: partner, children
Yellow
3 Broader Family: Clan
4 Professional Community: team
Red
5 Neighbourhood: village, quarter
6 Religious Community: parish/temple
Green
7 Peers: sport, ethnic, interest groups
8 Professional Community: company
Brown
9 Nation: state, peoples,
10 Regions: EU, Asean
Blue
11 All Religions: world spirituality
12 Humankind: all human beings
Dark Blue
13 Biosphere: all living beings

2.6.4 Energy Ethics as Climate Ethics

The basic ethical question today is how to invest and distribute limited resources for the triple duty of prevention, adaptation and reparation related to climate change in order to minimize the number of victims[197].

Climate change becomes a question of global climate justice: Climate Justice means just and fair instruments, decisions, actions, burden sharing and accountability for the prevention, adaptation and reparation related to climate change. *Principles of Climate Ethics are:*

- *Prevention* has ethically speaking a higher priority than adaptation because it avoids victims and is more effective than reparation.

[197] See more on Climate Ethics in volume II, chapter 3.2.

- *Adaptation* aims at accepting new climate conditions and adapt the own living place. Capability will more and more have to include the capability to adapt to the new challenges.
- *The Polluters-Pay-Principle* means that the polluter has to pay the costs of the damage caused by his behavior/action.
- *The Capability-to-Contribute-Principle* means that responsibility is related to the economic, structural, spiritual capability to contribute.
- The *Responsibility and Capability Index RCI* combines the cumulated CO_2 emissions of a country and its purchasing power parity and the distribution of wealth.

2.6.5 Energy Ethics as Financing Ethics

Energy policies depend to a great extent on investment policies and the conditions of available investment capital[198]. *Principles of Finance and Banking Ethics are:*

- "*Prices* must tell the truth" (internal and external costs)
- *Investment Ethics*: creditor and debtor must equally gain (win-win)
- *Debt Ethics*: soft loans for poor people and debt cancellation in cases of disasters or unsocial debt burdens.
- *Fair capital gain*: usury (excessive capital gain) is prohibited and may be taxed.

Three practical proposals:

- *Agreement* between supplier (e.g. Azerbaijan) and consumer (e.g. Switzerland/EU) on a Renewable Energy Fund (Carbon tax for oil and gas)!
- 1% of all oil/gas income for a *fund/foundation* for post-fossil Azerbaijan (Qatar Foundation as an example). SOFAZ Fund of Azerbaijan exists as a good start. Put an emphasis on future knowledge-

[198] See more on Financing Ethics in this volume, chapters 2.3 and 2.4.

based society: scholarships, good education as the future resource (human resource) of Azerbaijan.

- *Include ethical education* to strengthen the ethical foundation of the society for long term economic success. www.globethics.net with its online ethics library on ethics is willing to be a partner.
- Azerbaijan is member of the *Extracting Industry Transparency Initiative EITI* which is a good step. Implementing its standards is the task.

2.6.6 Energy Ethics as Tax Ethics

Each state needs fair tax revenues to serve the needs of its population, to develop a country and to push environmental policies[199]. Tax ethics therefore is part of an energy ethics. *Principles of tax ethics are:*

- *White money strategy:* international cooperation and legal aid to avoid tax havens and money laundering.
- *Transparent and accountable use of tax income* by governmental authorities. Anti-corruption laws and regulations.
- *Higher taxes on non-renewable energy sources and incentives for renewable energy sources.*

2.6.7 Energy Ethics as "Ethics on time": Time is Money

- "Time is money" Benjamin Franklin
- Ethics on time saves money.
- The later we act, the more expensive are the corrective steps.
- Ethical and economic rationality can be reconciled.

[199] See more on tax ethics in volume 3, chapter 5.5.

2.7 Energy Ethics II: Nuclear Energy Atomenergie von Tschernobyl zu Fukushima

Introduction and Summary in English

On 26 April 1986, the biggest ever experienced nuclear catastrophe happened in the nuclear energy power plant of Chernobyl near the City of Pripyat in the Ukraine in Eastern Europe. Due to the wind the atomic fallout was not only a catastrophe around the city but for thousands of kilometres in Northern and Western Europe. I will never forget that it was forbidden for weeks for our children in Zurich/Switzerland to play in the sand (children playground) outside the apartment because of contamination and my wife was not allowed to continue breastfeeding our new born baby because of the contamination to the breast milk!

As a young ethicist I was member of the "Studiengruppe Energieperspektiven" (Study Group for Energy Perspectives), a national multidisciplinary think tank of the leading energy experts from universities (ETH, PSI), the Federal Ministry of Energy and the energy industry. I was the only member with a background in ethics. After the catastrophe of Chernobyl, the group met for a special meeting on the event.

I gave the presentation (below, 2.6.1) on responsibility and liability for nuclear energy after this human-made catastrophe. The main point in the text is the call for technologies which are "error-friendly", which allow human beings to make mistakes. Humans are not, cannot be and must not be perfect! Risk management is not only management of technical or economic risks, but of human risks as result of human weaknesses and errors. Decentralised, small scale energy production is more ethical and humane because human errors have limited negative effects compared to nuclear power plants. In addition, democratic control and increase of the legal liability of the owners of nuclear power plants are needed.

The more recent huge catastrophe of a nuclear power plant happened in Fukushima in Japan 2011. Again, the event led to the nuclear contamination of land, people and sea in the consequent months and years.

Text 2.6.2 was a short interview of a church magazine with myself on the question of human liability, risk and the question, if such a catastrophe has an apocalyptic dimension.

Since Chernobyl and Fukushima, nuclear energy technology made substantial progress in security, risk management, new technologies and in reuse of nuclear material which would reduce nuclear waste. But the safety of nuclear waste over thousands of years remains a challenge. Ethicists needs to continue the dialogue with the researchers, politicians and companies on nuclear energy (a dialogue I attempt to engage in as professor of ethics at MEPhI, the Moscow Nuclear University in Moscow, the leading Russian research institution).

2.7.1 Tschernobyl: Wer haftet wofür? Atomausstieg oder Ausstieg aus der Ethik?

2.7.1.1 Vorbemerkungen

Unfälle wie in Tschernobyl[200] werfen sofort die Frage auf: Wo liegen die Ursachen? Wer ist schuld? Wer ist verantwortlich? Wer haftet wofür (Verantwortung bezeichnet eher den ethischen, Haftung eher den rechtlichen Aspekt)? Verantwortung/Haftung hat eine rechtliche (bei Tschernobyl auch völkerrechtliche), Finanzielle, politische und ethische Seite. Ethische Nomen sind dabei nicht beliebig, sondern beanspruchen Verbindlichkeit von bestimmten a priori gesetzten Annahmen her (z.B. Menschenbild) Verbindlichkeit. Die folgenden ethischen Kriterien gehen davon aus, dass a) der Mensch eine gewisse Freiheit der

[200] *Wer haftet wofür? Atomausstieg oder Ausstieg aus der Ethik?,* in Studiengruppe Energieperspektiven: Sondersitzung zum Thema Tschernobyl. Referat an der 25. Sitzung vom 28. Aug. 1986 in Aarau, Dokumentation Nr. 25, 1-6.

Entscheidung, damit einen Handlungsspielraum hat, b) dass er für sein Handeln verantwortlich ist, c) dass wir in einer Welt leben, in der wir aufeinander angewiesen sind, d) dass der Mensch immer einer Instanz gegenüber verantwortlich ist (Mitmensch, Natur, Gewissen, Vernunft, Gott).

2.7.1.2 Ethische Kriterien der technologischen Verantwortung angesichts von Grossunfällen/Katastrophen

An Tschernobyl zeigt sich die Frage der Haftbarkeit und Vorantwortbereit heutiger technologischer Entwicklung sehr deutlich. Sie stellt sich aber nicht nur bei der Kernenergie, sondern ebenso bei der Aufrüstung, der Gentechnologie, bei chemischen Unfällen, der Schädigung des Bodens usw. Gibt es dabei Massstäbe der Verantwortung?

1. Verantwortungsethik heisst im Unterschied zur Gesinnungsethik, dass die möglichen und wirklichen Folgen einer Handlung und nicht nur die dahinterstehende Gesinnung bewertet werden (die Unterscheidung stammt von Max Weber).

2. Recht auf Versagen: Als Ursache des Unfalls von Tschernobyl wird menschliches Versagen angegeben. "Dass es keine Technik von Bestand geben kann, wenn nicht Menschen mit der Fähigkeit zur Verfügung stehen, diese Technik sowohl beruflich wie im geistig-kulturellen Sinn zu beherrschen" (A. Colomb am 19.Aug. 1986 vor der Generalversammlung der Schweiz. Vereinigung für Atomenergie) ist richtig. Der Mensch als begrenztes Wesen hat aber ein Recht darauf. Fehler zu machen (sonst müsste er sich zu Gott machen). Er hat aber zugleich die Pflicht, sie einzugestehen und Verantwortung dafür zu übernehmen. Technologien müssen so gestaltet sein. dass menschliches Versagen "erlaubt" ist und die Folgen dieses Versagens begrenzbar sind.

3.Restrisiko: Da menschliches Versagen verantwortungsethisch einberechnet werden muss, muss auch das Restrisiko von Kernenergieanlagen nicht nur und nicht primär in technologischen, sondern in menschlichen und politischen Faktoren gesehen werden.

4. Mensch als unkalkulierbares Risiko: Menschliches Versagen ist nur sehr begrenzt voraussagbar und berechenbar, da das Zusammenspiel psychischer, zeitlicher, technischer und organisatorischer Faktoren sehr komplex und es zur Kreativität des Menschen gehört, immer wieder gerade unerwartete Fehler zu machen. Zudem ist der klassische Weg der Risikominderung durch unfallträchtiges Ausprobieren bei der Kernenergie versagt. Deshalb muss trotz der enormen Sicherheitsbemühungen in Kernenergieanlagen und dem hohen Verantwortungsbewusstsein ihrer Inhaber und Betreiber von einem unkalkulierbaren Risiko gesprochen werden.

5. Vorsorgeprinzip: Verantwortung verlangt eine langfristige Zukunftsorientierung. Die Zeitspannen der Verantwortung durch Zunahme von Wissen und Macht sind unerhört erweitert, weil unser Mandeln immer langfristigere Folgen heben kann. Vorsorge heisst, auch bezüglich Schädigungen in grösseren Zeiträumen als üblich zu denken (zB wird die Versickerungsdauer für Schadstoffe in das Grundwasser mit 30 Jahren angegeben). Das Vorsorgeprinzip wird durch Schädigungen durch nukleare Walle wie durch das noch nicht geloste Entsorgungsproblem radioaktiver Abfälle verletzt. Kein endliches menschliches Wesen kann die Verantwortung für eine Handlung übernehmen. deren Folgen hunderte oder tausende von Jahren wirken und möglicherweise von Nachfahren bis ins hundertste Glied getragen werden müssen. Ethisch gesehen sind nur Technologien verantwortbar. deren langfristige Folgen abschätzbar und deren Entwicklung bei negativen Folgen in demokratischen Prozess widerrufbar ist. Zum Vorsorgeprinzip gehört daher das Kriterium der *Offenheit der Entwicklung*, das Ausdruck der Handlungsfreiheit ist, die auch zukünftige Generationen haben sollen.

6. Verursacherprinzip: Der Töter ist für die Folgen seines Tuns verantwortlich und haftbar: dem entspricht das Verursacherprinzip, wonach für Kosten von Schädigungen der Umwelt aufkommen muss.

wer diese Schädigung verursacht. Ethisch gesprochen heisst das: Zur Verantwortung gehört die Bereitschaft zur Schuldübernahme. Die Beweiskette zwischen individuellen Verursachern und Schädigungen der Umwelt ist bei Reaktorunfällen deutlicher herzustellen als bei andern Umweltbelastungen. Entsprechend eindeutiger ist die Haftung. Die Kernenergie darf aber deshalb nicht zum Sündenbock gemacht werden. Die Verursacher schleichender Umweltschädigungen, wozu wir alle gehören. können von ihrer Verantwortung genauso wenig entbunden werden, auch wenn die Haftung nicht so offensichtlich ist. Das Verursacherprinzip ist dreifach in Frage gestellt/relativiert:

a) Durch eine faktische Beschränkung der Haftbarkeit des Verursachers (z.B. indem der Haftpflichtige in der Schweiz gegen Nuklearschäden nur bis zu einer Milliarde Franken pro Kernanlage versichert werden kann. Kernenergiehaftpflichtgesetz Art. 12. Stand 1986)[201]. b) Durch eine Erweiterung zum Verursacher-Gemeinlastprinzip: "In einer marktwirtschaftlichen Ordnung muss derjenige die Kosten einer Umweltbelastung tragen, der sie verursacht. Können Umweltschäden nicht einem einzelnen Verursacher zugerechnet werden. muss die Allgemeinheit für die Beseitigung aufkommen."(A. Beckmann, 1984, 124ff) c) Durch die bisher weitgehende Ausklammerung der social costs, was die einzelwirtschaftlichen Produktionskosten verfälscht.

7. Kooperationsprinzip: Das Verursacherprinzip muss ethisch gesehen durch das Kooperationsprinzip ergänzt werden. Es geht davon aus, dass verantwortliches Handeln Zusammenarbeit und Kompromissbereitschaft aller Betroffenen erfordert. Gerade Tschernobyl machte deutlich, dass wir weltweit aufeinander angewiesen sind und einander nicht nur Schuld vorrechnen können, sondern einander konkret helfen müssen. Das

[201] Nachtrag 2016: Die Haftpflicht des Betreibers einer Kernenergieanlage ist in der Schweiz grundsätzlich unbegrenzt, U.a. als Folge von Tschernobyl und Fukushima müssen die Kernenergieanlagen in der Schweiz heute für 1,5 Milliarden Euro versichert sein. http://www.swissnuclear.ch/de/haftpflicht-_content---1--1028.html.

ethische Ziel der Solidarität heisst, dass über das Verursacherprinzip hinaus - dieses wird dabei nicht aufgehoben: - wir auch für nicht selbst verschuldete Schäden Verantwortung und Haftung übernehmen müssen. Nur so sind die Folgen von Grossunfällen und Katastrophen zu bewältigen.

8. Demokratische Mitbestimmung: Weil die materiellen und immateriellen Kosten nuklearer Unfälle nicht nur vom Verursacher, sondern von der Allgemeinheit getragen werden müssen, muss die Bevölkerung (als betroffene Bevölkerung eigentlich über nationale Grenzen hinweg!) das Recht demokratischer Mitbestimmung in der Energiepolitik haben. Umgekehrt gesagt: Nur wenn sie dieses demokratische Recht hat. kann sie moralisch auch zur Mitverantwortung gezogen werden (faktisch trägt sie die Folgen aber je in jeden Fall mit). Die Kosten für eine demokratische Änderung der Energiepolitik z.B. durch Ausstieg aus der Kernenergie haben die Verursacher von Unfällen, die Betreiber von Kernenergieanlagen und die Allgemeinheit nach dem Kooperationsprinzip gemeinsam zu tragen.

9. Goldene Regel: "Alles, was ihr wollt, dass die Menschen euch tun, sollt auch ihr ihnen tun."(Matthäus 7, 12) Diese auch ausserhalb der Bibel vom Altertum bis zur Neuzeit anerkennte "Goldene Regel" aus der Bergpredigt Jesu hat Geltung auch für die Haftung bei Nuklearunfällen. Sie kommt im Kernenergiehaftpflichtgesetz z.B. in Artikel 34 (Gegenrecht mit dem Ausland) zum Ausdruck. Die Goldene Regel kommt negativ formuliert auch im Sprichwort vor: Was du nicht willst, dass man dir tu, das füg auch keinem andern zu. Die Goldene Regel nötigt ethisch gesehen zu grosser Zurückhaltung in der Anwendung der Kernenergie. denn auch wenn "Tschernobyl sicher nicht Gösgen" (das grösste Kernkraftwerk der Schweiz) ist, besteht das unkalkulierbare Risiko Mensch auch bei uns.

10. Verantwortung für Unterlassungen: Der Mensch ist nicht nur verantwortlich für Handlungen mit schädlichen Folgen, sondern auch für

das Unterlassen notwendiger guter Taten. Mangelnde Information über Unfälle oder mangelnde Orientierung über und Offenlegung von Katastrophenplänen sind solche "Unterlassungssünden", für die wohl keine rechtliche, aber eine moralische Haftung der Behörden, der Medien usw. besteht.

2.7.1.3 Folgerung: Ausstieg aus der Ethik?

Mit den genannten ethischen Kriterien sind betreffend Tschernobyl zwei Reaktionen möglich:

1. Anhand der Kriterien werden Schuldige benannt, die vorantwortbar und haftbar gemacht werden können. Sie werden bestraft (z.B. Techniker in Tschernobyl wegen "grober Verletzungen von Betriebsvorschriften"
oder hohe Beamte des sowjetischen Amts für Atomenergiekontrolle wegen unzureichender Überwachung), andere werden zu Zahlungen verpflichtet oder leisten sie freiwillig (z.B. westliche Regierungen an geschädigte Bauern). All dies ist wichtig und notwendig. Danach kann man die Sache als erledigt betrachten und versucht das Kernenergieprogramm mehr oder weniger unverändert fortzusetzen, wie es die Sowjetunion offenbar zu tun gedenkt.

2. Die zweite Möglichkeit ist, wie bei der ersten, die Verantwortlichen auf allen Ebenen zu benennen und zur Rechenschaft zu ziehen, dann aber nochmals neu und tiefer nach der grundsätzlichen Vorantwortbarkeit von Technologien wie der Kernenergie zu fragen, bevor man weiterfährt. Wenn man die Folgelast (die geographischen Dimensionen des Unfalls, der einen ganzen Kontinent betraf), die Folgedauer (Vorsorgeprinzip), das Verursacherprinzip und das unkalkulierbare Risiko menschlichen Versagens einbezieht, kann man dann wirklich noch die Verantwortung übernehmen? Der auch an der Universität Zürich lehrende Philosoph Walther Zimmerli beantwortete die Frage so: "Von der Folgelast und der Folgedauer wird unser traditioneller Verantwortungsbegriff gleichsam erdrückt. Eine Handlung

aber, für die niemand die Verantwortung übernehmen kann, gilt nach den Kriterien einer Verantwortungsethik als ethisch nicht legitimierbar: Wir hätten nie gedurft. was wir tun."

Die Kernenergie gehört zu jenen Technologien. für die wir ethisch gesehen gar nicht voll haften können. Sie überschreitet die zeitlichen und räumlichen Grenzen, innerhalb derer Menschen Verantwortung übernehmen können. Sie liegt jenseits menschlicher Verantwortungsfähigkeit. In der protestantischen Ethik nach 1945 wie in der katholischen Ethik seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil gewann die Auffassung immer mehr an Boden. dass der moderne Krieg, auch der bisher gerechtfertigte "gerechte Krieg". ethisch nicht mehr legitimierbar ist, weil die Folgen z.B. eines atomaren Krieges nicht getragen werden können trotz aller Werte, die damit verteidigt werden. Dennoch werden Kriege geführt und sind vielleicht politisch gesehen nötig, aber ethisch nicht legitimierbar. Ähnlich ist es wohl mit der Kernenergie nach Tschernobyl: Sie wird faktisch produziert und ist zurzeit vielleicht noch nötig. aber verantwortungsethisch schwer legitimierbar, weil Menschen die Verantwortung und Haftung dafür immer nur teilweise übernehmen können. Vielleicht gibt es Handlungen. die wir glauben tun zu müssen, obwohl sie Jenseits unserer Verantwortungsfähigkeit liegen. Der ethische "Segen" muss dann aber ausbleiben. Was bleibt ist - theologisch gesprochen - nur die Vergebung,

Verwendete Literatur

- Hans Jonas: Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technische Zivilisation. Frankfurt 1984.
- Günter Altner: Leidenschaft für das Ganze. Zwischen Weltflucht und Machbarkeitswahn. München 1980. 51-66.
- Energie. Kirche und Gesellschaft. Studien und Berichte aus dem Institut für Sozialethik des Schweiz. Evang. Kirchenbundes, Bd.30, Bern 1980.

- Walther Christoph Zimmerli: Ausstieg aus der Ethik?, in: Der Spiegel Nr. 24/1986. 45-48.
- Dietrich Bonhoeffer: Ethik. Manchen 1975.
- Theodor Strohm: Umweltethik in der Industriegesellschaft als theologische Aufgabe, in: Jürgen Moltmann (Hrsg.): Versöhnung mit der Natur? München 1986. 94-140, bes. 135ff.
- Faith and Science in an Unjust World. Report of the World Council of Churches' Conference on Faith, Science and the Future. Bd.2 Genf 1980.
- Vernehmlassungen des Schweiz. Evang. Kirchenbundes vom 26. Juni 1986 zum Kernenergiegesetz und zum Strahlenschutzgesetz.
- A. Beckmann: Leben wollen - Anleitungen für eine neue Umweltpolitik. Köln 1984, 124ff.
- Jürgen Hübner: Die neue Verantwortung für das Leben. Ethik im Zeitalter von Gentechnologie und Umweltkrise. München 1986.
- Peter Saladin: Verantwortung als Staatsprinzip. Bern/Stuttgart 1984.
- W. Korff: Kernenergie und Moraltheologie. Der Beitrag der theologischen Ethik zur Frage allgemeiner Kriterien ethischer Entscheidungsprozesse, Frankfurt 1979.
- Christoph Stückelberger: Aufbruch zu einem menschengerechten Wachstum, Sozialethische Ansätze für einen neuen Lebensstil. Zürich 1982 (3. Aufl.).

2.7.2 Fukushima: Eine Apokalypse?

"Die Atomkraft übersteigt das menschliche Kontroll- und Verantwortungsvermögen", sagt der Ethiker Christoph Stückelberger - und fordert den geordneten Atomausstieg[202].

[202] *Fukushima: Eine Apokalypse?* Interview von Samuel Geiser mit Christoph Stückelberger, in reformiert, No. 5, 29. April 2011, 3.

Herr Stückelberger, welche Grundsatz-kritik haben Sie als Ethiker an der Atomtechnologie?

Atomtechnologie übersteigt das Verantwortungsvermögen von uns Menschen. Niemand kann Zehntausende von Jahren die Verantwortung für die Folgen seines Handelns übernehmen.

Menschliches Handeln ist doch immer risikobelastet und kann Opfer fordern.

Ja, aber Technologien sind stets daran zu messen, ob sie fehlerfreundlich sind, das heisst, ob sie mit der Möglichkeit von Fehlverhalten der Menschen rechnen. Dezentrale Energieproduktion ist menschenfreundlicher: Ein Unfall in einem Solar- oder Gaskraftwerk hat begrenzbare und nicht dermassen gravierende Folgen wie eine Kernschmelze.

Bei der Atomtechnologie zeige sich, dass die Kluft zwischen Wissen und Gewissen beim Menschen immer grösser werde. sagte der Philosoph Günther Anders. Was sagt der Theologe?*

Es gehört zum Menschsein, dass wir die Folgen unseres Tuns nie voll abschätzen können. Nur bei Gott stimmen Wollen, Können und Vorstellungsvermögen völlig überein. Dies sollten wir im Risikomanagement mitbedenken.

Pfuscht der Mensch mit der Atomtechnologie Gott ins Handwerk?

Jede Technologie beeinflusst die Schöpfung, ich würde nicht von Hineinpfuschen sprechen. Die Grenze sehe ich dort, wo zentralisierte Macht, akkumuliertes Kapital und technologisches Spezialwissen das menschliche Kontroll- und Haftungsvermögen übersteigen. Die Versicherungswirtschaft ist punkto Atomtechnologie ein guter Gradmesser: Keine Versicherung ist bereit, aufgrund ihrer Vollkostenabschätzung die Risiken einer AKW-Katastrophe voll zu decken.

Es gibt Menschen, die das Geschehen in Fukushima apokalyptisch als Vorzeichen des "Weltuntergangs" deuten. Tun Sie das auch?

Die Apokalypse im Neuen Testament ist eine scharfe prophetische Kritik der Machtverhältnisse im Römischen Reich. Da geht es nicht um Weltuntergang und das Ende der Zeiten. Das Wissen um das Ende der Zeit dürfen wir getrost Gott überlassen. Das "Gottesgericht" passiert nicht in Zukunft, sondern immer dort, wo Menschen sich auf den Thron Gottes setzen wollen. Es braucht nun nicht kopflose Weltuntergangsstimmung, sondern herzhaften Mut zu einer nachhaltigen Energiepolitik. Christlicher Glaube ist das Vertrauen, dass Gott uns dazu die nötige Kraft gibt.

Braucht es eine neue Theologie nach Fukushima?

Nein, aber eine Abkehr von einer Theologie und säkularen Wissenschaftlichkeit des Triumphalismus[203] und der Selbstüberschätzung —und eine Rückbesinnung auf eine Theologie und Wissenschaft des Respekts, der Bescheidenheit und des Muts, Grenzen zu akzeptieren und innerhalb dieser Grenzen innovativ zu sein.

[203] Nachtrag: Nötig ist die Absage an eine einseitige Betonung der theologia gloriae und Wiederentdeckung der theologia crucis, der Bedeutung des Kreuzes für die Ethik, in Verbindung mit der theologia gloriae.

2.8 Anti-Corruption Ethics I: Corruption-free Churches are Possible

2.8.1 Anti-Corruption Efforts in the Bible

Corruption[204] is "the abuse of entrusted power for personal gain"[205]. This globally used definition shows that the core of corruption is the abuse of public or private power which is entrusted by a community or an individual to an individual or a community. If a teacher, a public official, a policeman, a parliamentarian, a medical doctor, an entrepreneur or a pastor abuses his/her professional position to get a personal financial or non-financial advantage, it is internationally defined as corruption. An endless number of books, articles and case studies on corruption on all continents exist, mainly on the private and the public sector. Relatively few exist on corruption in religious organizations. But in a corrupt environment, it is not surprising that religious organizations are also affected, especially related to the abuse of resources of the institution. Muslim, Hindu, Buddhist, Jews organizations are affected as Christian Churches. Many cases of corruption and of instruments against corruption in Churches are reported from all continents. Many are collected in my book.

Corruption-free churches are possible! [206] Yes, corruption is unfortunately more widespread in churches (as well as religious institutions of

---

[204] A good part of chapter 2.8 is based on and can be found in various chapters of Stückelberger, Christoph, *Corruption-Free Churches are Possible. Experiences, Values and Solutions*, Globethics.net Focus 2, Geneva: Globethics.net 2010, 46-55, 129-131, 163-191. The other parts are new.

[205] This is the most broadly accepted definition of corruption from the global anti-corruption coalition Transparency International *The Anti-Corruption Plain Language Guide*, Berlin: Transparency International, July 2009, www.transparency.org/publications/publications/other/plain_language_guide (accessed 20 Feb. 2012).

[206] Stückelberger, Christoph, *Corruption-Free Churches are Possible. Experiences, Values and Solutions*, Globethics.net Focus 2, Geneva: Globethics.net

other world religions) as many believe. And yes, there are manifold theological, spiritual and managerial instruments and practical examples to overcome corruption and more than many know. But the first question is, why it is of special significance to overcome corruption in religious institutions. Four sectors of society are essential in overcoming corruption: the judiciary institutions (courts), the educational institutions, the media and the religious institutions. If these sectors are affected by corruption, it is more severe than for others because trust in these institutions is basic for the development of a society: trust in impartial and just court decisions, trust in the truth of media information, trust in an honest education based on performance and trust in the values promoted by religious institutions.

But overcoming corruption in churches is not only important for this sociological and developmental reason, but is rooted in the centre of the Gospel: Transparency, honesty, fairness, servant leadership, accountable use of entrusted resources, good stewardship, love of the other, caring for the weaker and responsible sharing and control of power are the ethical consequence of the faith in Jesus Christ as the liberator from sin. If these values are violated by corrupt practices, the Gospel itself and its credibility is at stake.

2.8.2 Christian Accountability during the First Christian Collection for Jerusalem

Inspired by the life of Jesus and his ethics of sharing, the first Christians shared sorrows and joy, fears and prayer - and their material goods. They had “everything in common. Selling their possessions and goods, they gave to anyone as he had need.” (Acts 2.45) The more the Christian first communities, also called “first parishes”, became larger, the more difficult it was to implement this early small scale “Christian com-

---

2010, 38-41, 65-124. Download for free from the online library www.globethics.net.

munism" and monastic communion. Soon, some did not fully trust the brothers and sisters and wanted additional material security. When followers Ananias and Saphira sold their land property, they shared only part of the benefit with the community and kept a part as their private "insurance", in case the community would break down or not work (Acts 5.2). The story shows that sharing and transparency was a challenge for the church since its very beginning. But the notion of fair sharing goods remained a core notion of Christian existence and remains until today. The early Christians were hit by the wealth-poverty gap: around the year 50, only two decades after the death of Jesus, the "parish" in Jerusalem was heavily affected by a hunger crisis (Acts 11.28; 21.10). The middle class Christians in the rich and prosperous famous towns of Antioch and Corinth started around the year 52 the first large fundraising campaigns to support the brothers and sisters in need. Paul himself was the head of the campaign (Acts 11.29; 2Cor 8 and 9). We could call him the founder of the first Christian aid agency. He organized the (hopefully secure) transfer of the funds from Antioch to Jerusalem with Barnabas (Acts 11.29) and from Corinth to Jerusalem with Titus, his manager and director of finance (2Cor 8.16ff). Interestingly for our topic of corruption, Paul established a transparent way of handling funds, with 'double signature' and control in order to avoid any mistrust and irregularity: Titus "was chosen by the churches to accompany us as we carry the offering which we administer in order to honour the Lord himself and to show our eagerness to help. We want to avoid any criticism of the way we administer this liberal gift. For we are taking pains to do what is right not only in the eyes of the Lord but also in the eyes of men." (2Cor 8.19-21)

Today, when some bishops and church leaders resist to be controlled, claiming that they are only responsible to God and to no human institution, then they clearly deny the Gospel and the truth of the early Christians like Paul. Transparency, accountability and mutual control in man-

aging all kind of resources have been a core value and praxis of Christians since the first years of Christianity. Responsible leadership includes the control of power and especially the control of entrusted resources.[207] The early Christians established mechanisms of equality and solidarity between the hungry Christians in Jerusalem and the relatively wealthy Christians in Antioch and Corinth: "At the present time, your plenty will supply what they need, so that in turn their plenty will supply what you need. Then there will be equality." (2Cor 8.14. The Greek word '*isotetos'* for equality means a fair balance in order to overcome inequalities).

Let us now look at various cultural and theological factors which are used to justify corruption and need to be addressed in order to overcome it.

2.8.3 Stewards of Entrusted Property

One cultural reason for and justification of corruption is the understanding of property. What is the cultural role of the understanding of property, of 'mine' and 'yours', of private and public? *Hypothesis: the confrontation of cultures emphasising collective property with those emphasising private property leads to value differences and grey zones that can be abused by people in power for personal interests. In order to reduce corruption, the financial pressure from the broader family has to be reduced.*

The distinction between 'mine' and 'yours', and public and private, differs in different cultures. In many cultures, property such as land belongs to the community[208], whereas the global dominant economic model is based on the Western model of private property. The majority

[207] Idem, 131-142.

[208] Individual and collective property rights are also reflected in the difference between the UN Universal Declaration of Human Rights of 1948, emphasizing individual rights, and the African Banjul Charter of Human Rights and Rights of the people of 1981, emphasizing collective rights.

of societies today support the clear distinction between private and public and between individuals and community, between 'me' and 'you', with an emphasis on private property and individual rights as expressed in the UN Human Rights declaration. In less individualistic, more community-oriented societies, the distinction between individual property and community-owned property is less sharp. But even then, it is not yet a justification of corruption in terms of abuse of entrusted power, since in both cultural types bribes are seen as an abuse of power. Collective property belongs to the community, and the king or leader of the community has to care for a just and equal access to these resources. If he/she abuses this entrusted power for personal gain, he/she is sanctioned by the community.

But does community orientation not justify the redirection of funds to a community? No, it has still to be called misappropriation and a form of corruption even if funds do not go to individual pockets, but to a clan, a family or a community of a church for which they were not earmarked. It is still a violation of the border between public and private: funds designated for a broader, 'public' community are used for 'private' interests, even if this is not an individual, but a collective private entity.

This leads to a delicate reason for corruption: many people actively look for or passively accept bribes because of their obligations to the broader family or clan. In many societies, the salary is not seen as a private property, but an obligation to the broader family community. The pressure on people with a good education and a job from the broader family to support not only brothers and sisters, but even cousins, uncles and aunts, is often immense. This leads to corruption even among pastors or bishops who cannot resist this pressure. A young professor of ethics in Cameroon, not to be named but known to the author, confessed in a dialogue with the author that he can only be corruption-free because he resists meeting all these expectations of the broader family which is not easy and needs careful awareness building.

It contradicts Christian family ethics if a pastor with a lousy salary is pushed by the broader family to be involved in illegal and immoral corrupt practices in order to support more than the closest family members. This ethical behaviour has to go hand in hand with the development of insurances and social security systems. In order to decrease the pressure from family members, pension funds and health and accident insurances are very important. Microcredit and micro-insurances are important contributions to reduce such petty corruption.

2.8.4 Influence of Church Sociology and Church Finances

What is the influence of church size, church-state relations, legal structures, and financial sources of income on corruption in churches? *Hypothesis: The size of a church is not decisive for corruption. In a constitutional state, the partnership between church and state (with public supervision of church finances) and internal controls and sanctions decrease the danger of corruption. Churches with church tax revenues tend to be less corrupt than churches mainly depending on voluntary donations.*

A sociological and legal church typology can distinguish churches by factors such as size, legal status, membership, income sources or historical origin. Some distinctions, without any pretence to completeness[209]: a) *majority churches* are those with a majority of the population as members and normally with substantial political influence; b) *minority churches* represent often a very small percentage of the population and are therefore more vulnerable and with less political influence; c) *state churches* are strongly linked with the state, under public law, normally with the right to collect church taxes or receiving substantial financial support by the state; d) *free churches* are organised as associa-

[209] See more details in Stückelberger, Christoph: Vermittlung und Parteinahme. Der Vermittlungsauftrag der Kirchen in gesellschaftlichen Konflikten, Zürich 1986, chapter 2.

tions, without church tax and income mainly from voluntary donations; e) *churches sometimes combine* elements of state churches and of free churches; f) *migrant churches* are mainly composed of members with specific migrant background from a country, language or ethnic group; g) *family churches*, especially with a Pentecostal background, are initiated by individuals and often run like a family enterprise; h) *mission churches* were founded by mission societies and are today often mainstream churches; i) *independent churches* have been founded by local people independent from oversees missionaries.

These different types of churches have very different levels of financial transparency. As a general rule it can be expected that churches with close relations to the state have more transparency and much less corruption (under the condition that the state is a state of law and not itself corrupt) and if there is corruption, it is more likely that it becomes public. Free churches, migrant churches and family churches on the other hand often have much less financial transparency and therefore a greater potential for corruption even though it may not become public.

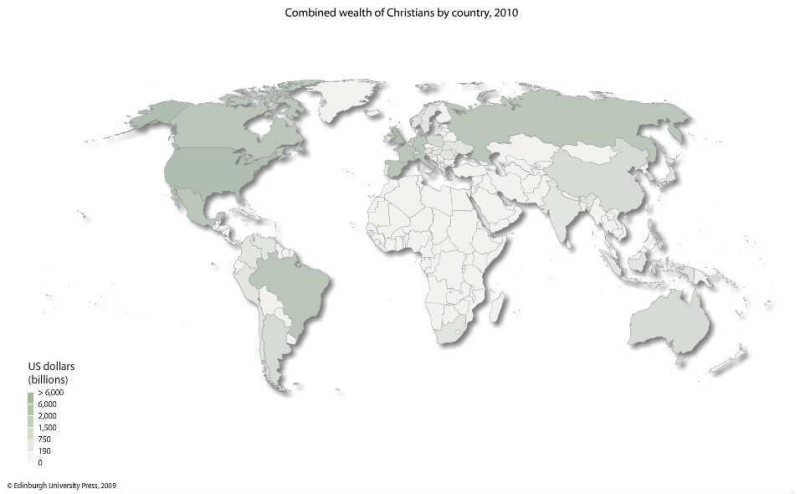
In addition, it can be expected that churches in societies with a high level of corruption (according to the Corruption Perception Index, CPI)[210] are themselves more affected by corruption – even though within these societies there are substantial differences between different churches and confessions!

One might be inclined to argue that corruption is higher in churches where income and wealth is lower. But the wealth of Christians, as shown in the graph below,[211] is not an indicator for the level of corruption of a church. Some churches in India or Brazil are more corrupt than churches in some African countries even though they are wealthier.

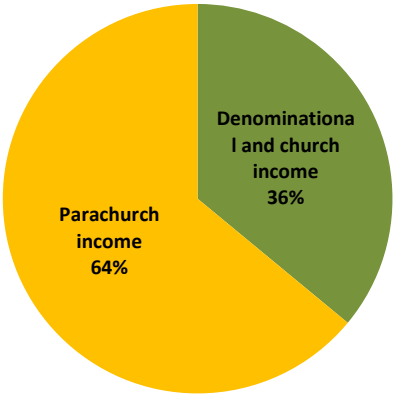
---

[210] See chapter 2.4.1.

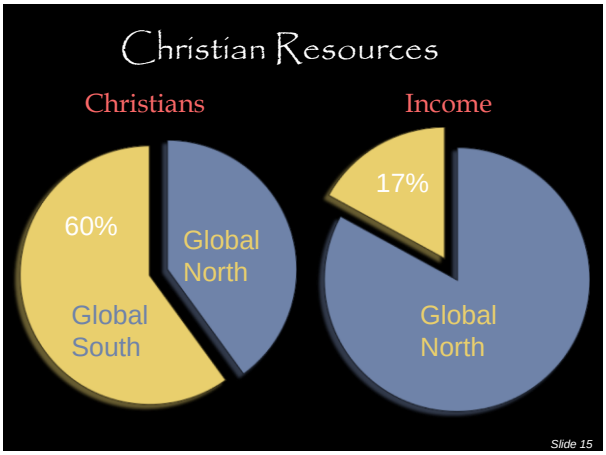
[211] Johnson, Todd M./ Ross, Kenneth R. (eds.), *Atlas of Global Christianity*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009, 297.



Corruption often happens not with the main church funds, but with the para-church funds of church-run projects, church foundations, schools, or emergency aid. Two-thirds of all church income comes from such para-church funds as the following graph[212] shows.



[212] Ibid., 296.



Is corruption encouraged by low salaries of pastors and other church employees? In the public sector, a connection between petty corruption and low salaries cannot be denied. Corruptive payments as part of the salary of civil servants, e. g. of police and customs officers or teachers in developing countries, reflect the extremely bad financial situation of such civil servants. There is a marked connection between the high level of corruption of a particular country and its low wage and salary level.[213] Nevertheless, it is necessary to clearly separate bribes from elements of pay as well as from tips and gifts. In churches, most known cases of financial corruption are not petty corruption of church employees, but corruption of church leaders when they buy votes to be (re)elected or when they misappropriate funds. Non-financial corruption in the form of sexual abuse is – in most of the cases – also independent of low salaries.

[213] Rijckehem, C. van/ Weder, B., "Corruption and the Rate of Temptation: Do Low Wages in the Civil Service Cause Corruption?" *Working Paper 97/73*, Washington DC: International Monetary Fund, 1997.

2.8.5 Denominational Ecclesiologies and Leadership Models

What is the influence of theology and more specifically of ecclesiology and leadership models on corruption in churches? What are the reasons for confessional differences? *Hypothesis: As a tendency, Protestant churches are less corrupt than Catholic, Orthodox and some Pentecostal churches. The ecclesiology and leadership model has a substantial impact on corruption: In churches with more hierarchical leadership and less democratic control, the danger of abuse of power by corruption is greater.*

The yearly Corruption Perception Index (CPI) of Transparency International has shown for many years that predominantly Protestant countries lead the list of corruption-resistant countries.[214] In CPI 2009, the top ten are: New Zealand, Denmark, Sweden, Switzerland, Finland, the Netherlands, Australia, Canada, Iceland and Singapore as a special case). In Europe, North European Protestant countries are perceived as less corrupt than South European Catholic countries such as France (rank 24), Spain (32), Portugal (35) and Italy (63). Eastern European Orthodox countries are ranked still lower: Bulgaria (71), Rumania (71), Serbia (83), Armenia (120) and Russia (146).[215]

Sociological studies explain the differences between religions and confessions, where hierarchical religions and societies tend to be more corrupt than democratic ones. Traditional societies and religions based on families and tribes are more influenced by corruption, nepotism and favouritism than secular societies. The European Business Ethics Network Germany, during its Annual Conference 2010 on 'Religion as

[214] Von Alemann, Ulrich, "Konfession und Korruption. Protestanten an die Macht!" in: *Der Überblick. Zeitschrift für ökumenische Begegnung und internationale Zusammenarbeit 42*, 2006/2, 13f.

[215] See www.transparency.org/policy_research/surveys_indices/cpi/2009/cpi_2009_table (accessed 24 January 2010).

Disturbance and Resource of Business'[216] looked at the empirical relations between religion and corruption. The economist Johann Graf Lambsdorff, one of the developers of the TI Corruption Perception Index, analysed an international Gallup poll of countries and came to the conclusion: 'Protestants are less corrupt than Catholics, as international literature confirms. But there are no relevant confessional differences on the question whether bribes are unacceptable … One reason on the collective level is that Protestants could build corruption-resistant institutions that are active when individuals would otherwise give in to temptation… Wealthy people bribe as much as poor people, and also the level of education has no influence on the frequency of bribing.'[217] Sociological and economic explanations are important, but not sufficient.

Theological explanations have to analyse faith-based reasons such as double morality which is easier justified in Catholic ethics and behaviour than in Protestant. The tradition of indulgence where a partial remission of punishment can be bought, favours corrupt practices. Of major influence is the ecclesiological justification of the church structure. On the other hand, such explanations are often too simple, because confessions and religions are influenced by a mixture of many different theological, economic, cultural and political factors. Within the Protestant confessional families, my own observations based on cooperation with many churches and church leaders on all continents show the following picture: representatives of Methodist and Reformed churches have been most involved in anti-corruption efforts within their church and society, followed by Lutherans and Anglicans. This corresponds with the hypothesis on hierarchy and with the importance of ethics for

---

[216] Deutsches Netzwerk Wirtschaftsethik (DNWE), *Religion. Störfaktor und Ressource der Wirtschaft*, conference programme, www.dnwe.de/tl_files/Dateien/JT2010_Programm.pdf (accessed 5 August 2010)

[217] DNWE, *Sind Religiöse Menschen weniger korrupt? Ein Interview mit Prof Johann Graf Lambsdorff*, www.dnwe.de/news-gastkommentar/items/sind-religioese-menschen-weniger-korrupt-ein-interview-mit-prof-johann-graf-lambsdorff.html (accessed 5 August 2010)

Christian faith in the respective confessions. On the Catholic side, there are outstanding individual bishops and strong church statements on corruption in society, but much less visible efforts on fighting corruption within the church. In particular, the Vatican is again and again attacked for non-transparent power structures including corruption (see chapter 3.1.9).

These confessional observations and reflections should not be abused for confessional arrogance; rather, they should help in finding deeper theological and ecclesiological roots of corruption in order to overcome corrupt practices in a spirit of ecumenical sharing and mutual support!

2.8.6 Diaconal Partnerships: Different Accountability Models

What is the influence of church development, especially of mission churches, and the understanding of partnership on corruption in churches? *Hypothesis: the transition from mission churches to independent churches led to specific challenges of these newly independent churches by inherited church property and partnership concepts with mission societies.*

The decolonisation since the 1950s and the first UN decade for development starting in 1960 led to the independence of former mission churches from the mission societies and the creation of new churches in newly independent former colonies. The process started in the late 1950s (Bad Herrenalb Conference, 1956). An important milestone was the international mission conference in *Bangkok 1973*, which was the most critical conference judging missionary work and leading to the call for a moratorium of all financial support and personnel from the North in order to push financial and spiritual self-reliance of the new churches. This was never implemented, but a new understanding of partnership and mutual sharing was developed. The conference of the World Council of Churches (WCC) on 'Ecumenical Sharing' in *El Escorial 1987* called for new partnership relations between churches worldwide, with

four main pillars: *Koinonia* (community) as sharing in mutual partnership: material and spiritual resources should be shared between churches which all are equal partners; *Kenosis* (voluntary renunciation of power) as the Christian way of exercising power according to Christ: renunciation of institutional and material power (e.g. land); *Option for the poor* as the liberating social involvement of the churches: empowerment of the poorer (churches) to fully participate in decision-making; the *unity of mission and development*, of proclamation and service.

El Escorial shows: 'Power, transparency and ecumenical sharing'[218] have been key issues in church relations during the last fifty years. Domination from the North was replaced by the call for independence, linked with refusal of control. Partnership was seen as sharing in mutual trust. Control by donor agencies was often interpreted as lack of trust and therefore refused by churches in the Global South. Strong Regional Ecumenical Organisations (REOs) were built in the 1960s, such as the All Africa Conference of Churches (AACC), Council of Churches in Asia (CCA) and Latin American Council of Churches (CLAI). A promising vision of partnership was developed and also implemented by transforming former mission societies into global mission councils with full equal voting rights of all partners independent of their financial capacities (CEVAA, UEM, mission 21, CWM). But sometimes weak project control opened ways for abuse of power. As a result, ecumenical development agencies since the 1990s more and more refused to channel their development funds through partner churches and preferred to cooperate with secular NGOs with greater transparency. Theologies of obedience to church leaders as God's representatives hindered and still hinder many lay people to question non-transparent financial behaviour of church leaders. These factors contribute to corrupt practices through structures of authority, obedience and an abused understanding of part-

[218] Cf. Matthey, Jacques, "Macht, Transparenz und ökumenisches Teilen", keynote speech at the EMW Conference, 2-3 March 2010, Hamburg, manuscript.

nership as trust without control. Mission history may contribute to the fact that some churches from the Global North still hesitate to criticise too openly their partner churches in the Global South. And if they mention the necessity to overcome corruption, partner churches in the South refuse the critiques of former dominating partners.

But this attitude is now changing. A new generation of responsible leaders in the South supports strong anti-corruption measures. Some call on their Northern partners to adopt more rigorous policies and to suspend or stop the financial support of corrupt partners in the South, because continuing the cooperation would be considered a legitimisation of corruption. Northern partners overcome their hesitation and support joint efforts. The mission societies as well as Christian development agencies hesitated in the 1990s to pick up the hot issue of corruption in churches. But some of them made substantial efforts, especially since the beginning of the 21st century (e.g. German mission societies from 2002), and many of them are now actively involved in the issue even if some resistance and hesitations continue.

2.8.7 Prosperity Gospel: Theology of Bribing God and Modern Simony

The prosperity gospel is one of the key theological elements for current corruption in the churches. It was first introduced in the 1960s by US Pentecostal evangelists in Oklahoma such as Oral Roberts, T.L. Osborn, Pat Robertson and Jim Bakker. It then spread around the world especially to Latin America, Africa and Asia, where the Yoido Full Gospel Church of Paul Yonggi Cho of South Korea influenced many churches in South Korea, Indonesia,[219] China, India and other countries.

[219] E.g. Indonesian Bethany Church (IBC), analysed by Wijaya, Yahya, "The Economic Ethics of Christian and Islamic Fundamentalism", in: Stückelberger, Christoph/ Hadsell, Heidi (eds.), *Overcoming Fundamentalism. Ethical Responses from Five Continents*, Globethics.net Series No. 2, Geneva: Globeth-

The prosperity gospel is one of the fastest growing Christian movements in the world, especially among poor people. It is based on the promise of material prosperity and wealth for those who accept Christian faith and donate to the pastor of the church. These Pentecostal church leaders live a lavish lifestyle with luxurious cars, residencies, five-star hotels for their evangelisation and promises for the poor.

The prosperity gospel is a form of religious lottery or gambling. In theological terms, it has to be called *a heresy and sin* because it makes believers believe that salvation and God's Holy Spirit can be bought with human efforts and money and that material wealth is the reward of God to his believers. Why is it heresy? Because it denies that salvation is a gift only by God's grace and his free will. God's free will cannot be bribed with money and human efforts! God's Spirit and spiritual functions such as serving as a pastor cannot be bought! The prosperity gospel is *a modern form of simony*, as mentioned above: it is the attempt to buy God's Spirit and spiritual power and functions.

Gnana Robinson, a famous Indian theologian and ethicist, and former president of three of the best Protestant theological seminaries in India, said: 'The prosperity gospel is being preached from the pulpits with the message focused on "if you give to God, God will repay you threefold, fourfold and hundredfold with his blessings". A theology of "Bribing God" starts from here… Our struggle for eradicating corruption in churches should begin with a radical re-thinking on our conception of God… The same should also be said of our understanding of Christ. The way Christ is worshipped in churches in Asia raises the question – which Christ are we really worshipping? Are we really worshipping the Jesus of the New Testament, the son of a carpenter, the ridiculed, mocked-at, spat-upon, thorn-crowned and crucified Jesus, who rose from the dead? The false teachings of the preachers of the prosperi-

---

ics.net, 2009, 131-150 (138f.), download for free from www.globethics.net/web/guest/library.

ty cult has given us "another Jesus", as St Paul feared (cf. 2 Cor. 11:4), with a golden crown on head and with the earth-globe on one hand and the sceptre of power on the other. Like God, this image has been developed in churches since the Constantine era. Christ is also presented as an all power glorious King, who is ready to bless all those who please him through offerings and praises… Dealing with transparency, accountability and corruption should therefore begin with a thorough rethinking on our understanding of Faith, God and Christ – starting with the Faith and Order Department of the World Council of Churches. The Faith and Order Department of the WCC and its counterparts in all churches should take this up seriously. A true believer in the New Testament Jesus cannot indulge in corrupt activities.'[220]

2.8.8 Solutions: 35 Practical Recommendations for Corruption-Free Churches

What can be done to overcome corruption in religious institutions such as Christian churches? The first step is to overcome fatalism. Fatalism which says "corrupt practices exist in all societies and is as old as humanity and we have to live with it" is sin. Sin is the attitude not to count on God's action but to look only at human possibilities and failures. Fatalism denies the liberating and renewing power of God's Spirit. The second step is to dismantle justifications. Material, political or theological justifications of corruption saying "we have to pay bribes to fulfil our mission as church" or "we cannot dismiss our bishop because he was appointed by God" deny again God's Spirit of justice and transparency. Overcoming corruption therefore starts with a spiritual renewal.

[220] Robinson, Gnana, "Transparency and Accountability in Ecumenical Relations. Discussions in Indian/Asian Contexts", paper presented at the EMW/MA Conference, Hamburg, June 2009. *Peoples Reporter (India) 22*, 10 Sept 2009, 17, and *23*, 10 Oct 2009, 3 and 7. See also Robinson, Gnana, *My God and my People*, Madras: CLS, 1999; Robinson, Gnana, *Dialogue with People of Other Faiths/Which Christ do we serve?*, Kanyakumari, 2006.

But in addition, many concrete theological and institutional steps can be undertaken. 35 practical recommendations are summarized below. Each of them is explained and developed in my book on corruption free churches where background, explanations and justification for each of the recommendations can be found.[221]

2.8.8.1 Overcoming Corruption by Theology, Ecclesiology, Ethics

1. *Reflect on and renew the theological basis for overcoming corruption, especially in view of the doctrine of the triune God, in ecumenical perspectives.*
2. *Reflect on and renew the ecclesiological basis for overcoming corruption, especially with the doctrine of church leadership as service and good stewardship, in ecumenical perspectives*
3. *Refuse and publicly dismantle heretical theologies such as the prosperity gospel, which promotes corruption with its theology and leadership models.*
4. *Reflect on and renew the ethical basis for overcoming corruption in all fields of ethics, especially professional ethics, business ethics, political ethics, environmental ethics and sexual ethics.*
5. *Promote interreligious dialogue and studies of common ethical principles and practices of overcoming corruption within and across religions and philosophical traditions.*

2.8.8.2 Overcoming Corruption by Leadership and Governance

6. *Promote a Code of Responsible Leadership for leaders and people in governing bodies of churches and church-related institutions.*
7. *Decide on minimum standards for candidates for elections of positions in churches and church-related institutions, including an*

[221] Stueckelberger, Christoph, *Corruption-Free Churches are Possible. Experiences, Values and Solutions*, Globethics.net Focus 2, Geneva: Globethics.net 2010, 163-192. Download for free from the online library www.globethics.net.

anti-corruption clause prohibiting candidates from buying votes and declaring assets.

8. *Adapt salaries in churches and church-related institutions for all employees, but especially those in leadership positions, in order to pay fair, decent wages – which means sufficient for a modest life in dignity.*
9. *Introduce peer review mechanisms between churches to strengthen mutual accountability and the community of churches.*
10. *Review and revise rules on expenses and compensation and their implementation under the aspect of good management of limited resources, transparency and overcoming corruption.*
11. *Protect whistleblowers who give hints on fraud and corrupt practices in churches and church-related institutions.*
12. *Establish an annual transparency and anti-corruption report in churches and church-related institutions, as a section of the annual report.*
13. *Declare churches and church-related institutions corruption-free zones with appropriate monitoring mechanisms.*

2.8.8.3 Overcoming Corruption by Stewardship of Resources and Projects

14. *Manage real estate property (land and buildings) of churches and church-related institutions in an efficient, transparent and corruption-free way in planning, open tender procedures, market prices and control mechanisms.*
15. *Launch a Christian International Real Estate Programme (CIREP), as a partnership between churches and related institutions from the Global South and ecumenical partner agencies from the Global North.*
16. *Develop and carefully control the pension funds of churches and church-related institutions and promote their ethical investment.*

17. *Implement independent, credible and published financial audits and performance audits of churches and church-related institutions.*
18. *Appoint and utilize the human resources of churches and church-related institutions in the best possible way, avoiding waste of qualified people through power games as a form of grey corruption.*
19. *Promote the sustainable use of natural resources, such as soil, water, forests and non-renewable energy, as good stewards.*
20. *Increase donor coordination, with financial transparency between donors and partners, with comparable reporting and anti-corruption standards and with integrated database systems.*

2.8.8.4 Overcoming Corruption by Preaching, Teaching, Educating

21. *Increased spiritual efforts to overcome corruption through worship, with preaching, praying and singing – and walking the talk – remain decisive for credibility.*
22. *Include compulsory courses on professional ethics, church governance, responsible leadership and financial management in curricula of theological education. Conduct organisational ethics training for people in church leadership positions.*
23. *Promote anti-corruption education on all levels from Sunday school to popular civic education.*

2.8.8.5 Overcoming Corruption by Gender Equity and Women's Empowerment

24. *Promote women in leadership positions and in financial responsibilities in churches and church-related institutions for anti-corruption efforts.*
25. *Promote Women's ordination in all (Protestant) churches.*

26. *Empower women and Christian women's organizations with the right to own real estate (land, buildings), managed in their own responsibility, and promote women in the control functions of church-related real estate.*
27. *Fight sexual harassment and sexual abuse in churches and church-related institutions with educational efforts, codes of ethics, reporting, legal mechanisms and sanctions, and offering counselling and workgroups on various levels.*
28. *Become sensitized and try to cease concubine relations of people employed by or having governing responsibilities in the church or church-related institutions since they are a possible root for corruption.*

2.8.8.6 Overcoming Corruption by Sanctions and Courts

29. *Strengthen sanction mechanisms in existing and new codes for transparency and against corruption and in other administrative mechanisms.*
30. *Bring cases of corruption in church and church-related institutions where necessary to court. Campaign as churches for corruption-free judiciary systems in different countries.*

2.8.8.7 Overcoming Corruption by Media, Campaigns, Databases, Networks, Programmes

31. *Guarantee the independence of Christian and secular media and journalists in reporting the positive and negative facts about corruption and churches.*
32. *Strengthen Christian movements for transparent and corruption-free churches from below.*
33. *Establish an international ecumenical Corruption-Free Churches Resource Centre (CCRC) for churches and church-related institutions, with an ecumenical database, available resources, a helpdesk and training.*

34. *Build a network or networks of transparent and corruption-free churches and related institutions for exchange, research and mutual encouragement.*
35. *Decide and implement programmes for transparent and corruption-free churches on national, regional, international and denominational levels.*

2.9 Anti-Corruption Ethics II: Zwölf ethische Gründe gegen Korruption

Summary

Corruption as abuse of public or private power for private interests is seen worldwide as illegal and many legal measures are enforced. Nevertheless, corruption and bribes are still justified as expressions of a gift culture or as business necessities.

The first part of this article lists twelve reasons against corruption from the perspective of Christian faith:

1. *Justice: to protect the rights of the weaker.*
2. *Trust: reputation and trust is the most precious asset in relations.*
3. *Transparency: living in the light.*
4. *Responsibility: share and delegate power.*
5. *Accountability: being a good steward.*
6. *Freedom: being non-corruptible.*
7. *Moderation: overcoming greed.*
8. *Life: Corruption kills.*
9. *Peace: overcoming violence.*
10. *Creation: avoid environmental destruction.*
11. *The Holy Spirit is not for sale.*
12. *Faith: being faithful disciples.*

The second part of this article defines the distinction between bribes and gifts and shows that this distinction can be made in all cultures. Gifts are given openly and transparently, with free will, without expectation of a return and appropriate in its value. Bribes are given in secrecy, often under pressure in order to get a service and in a clear expectation to get a "remuneration"/service for the bribe. In grand corruption the

value of the bribe or the service goes far beyond reasonable performance-related amounts.

All cultures appreciate gifts (to a different extents) and deny bribes. The grey zone between them still needs special ethical attention.

2.9.1 Zwölf Gründe des Christlichen Glaubens gegen Korruption

1. Gerechtigkeit: Das Recht der Schwächeren schützen. [222] Korruption verletzt die Rechte der Armen, weil der Reiche mit Schmiergeld sein Recht kaufen kann. Deshalb betrifft der älteste Bibeltext gegen Korruption, verfasst vor 2500 Jahren, die Richter: „Nimm von den Prozessierenden kein Schmiergeld an, denn das trübt das Urteilsvermögen und verführt die ehrenwertesten Männer dazu, das Recht zu verdrehen." (Ex. 23.8). Gott ist ein Gott der Gerechtigkeit.

2. Vertrauen: Reputation/Vertrauen ist das höchste Beziehungs-Gut. Korruption zerstört Reputation, Beziehungen und Gemeinschaft. Führungspersonen müssen „vertrauenswürdig und unbestechlich" sein (Ex. 18,21).

3. Transparenz: Im Licht leben. Überprüfung und Kontrolle zulassen schafft Vertrauen. Christen sind Kinder des Lichtes und nicht der Dunkelheit: „Wer Böses tut, bleibt im Dunkeln. Wer der Wahrheit gehorcht, kommt zum Licht." (Joh. 3,19)

4. Verantwortung: Macht kontrollieren. Korruption ist Missbrauch öffentlicher oder privater Macht für privaten Nutzen. Sie ist also per Definition Machtmissbrauch. Verantwortliche Ausübung von Macht heisst ver-antworten, heisst antworten auf und rechenschaftspflichtig sein gegenüber jener Instanz, die die Macht verliehen hat. Für Politiker

[222] Chapter 2.9.1 first published in Stückelberger, Christoph: Zwölf biblische Gründe gegen Korruption, in Cherpillod, Itène et al: Die Schweiz, Gott und das Geld, St. Préx 2013, 155-158. Available also in French: Douze arguments bibliques contre la corruption, in Cherpillod, Irène et al: La Suisse, Dieu et l'argent, St. Prex 2013, 159-161.

ist es die Wählerschaft, für Unternehmer die Aktionäre und Anspruchsgruppen, für Christen ist es Gott in Christus (Mt. 28,18)

5. Rechenschaft: Gute Haushalter sein. Der gute Ökonom (Haushalter, Steward) legt Rechenschaft ab (accountability) für all sein Tun, denn er ist nicht Besitzer, sondern Manager der Gaben Gottes (Lk. 12,42-49: der gute und der unverantwortliche Verwalter).

6. Freiheit: Nicht erpressbar sein. Bestecher und Bestochener sind gegenseitig erpressbar und verlieren damit ihre Unabhängigkeit. Ein Kirchenführer, der Stimmen für seine Wahl kauft, ist hörig. „Zur Freiheit hat uns Christus befreit. Bleibt daher fest und lasst euch nicht von neuem das Joch der Knechtschaft auflegen!“ (Gal 5,1)

7. Masshalten: Gier überwinden. Häufigste Ursache von Korruption ist nicht Armut, sondern Gier, die Sucht nach Geld. „Geldgier ist eine Wurzel alles Bösen“ (1 Tim 6,10). Überlegen ist, wer Mass haltet: „Besser wenig, aber ehrlich verdient, als ein grosser Gewinn aus unlauteren Geschäften.“ (Spr. 16,8)

8. Leben: Korruption tötet. Als Folgen von Korruption wird oft Leben zerstört. Geld für Entwicklung steht nicht zur Verfügung, Mafioso Praktiken nehmen überhand. „Bestechliche Richter verurteilen Unschuldige zum Tod.“ (Ez. 22,12). Judas lieferte Jesus für Schmiergeld ans Kreuz und brachte sich anschliessend selber um (Mt. 26,15; 27,5).

9. Frieden: Gewalt überwinden. Korruption ist eine häufige Ursache für Gewalt und für Zerstörung von Gemeinschaft. Ehrliche, transparente, faire Beziehungen sind Voraussetzung für tragfähigen Frieden. „Frieden und Gerechtigkeit küssen sich.“ (Ps. 85,11)

10. Umwelt: Umweltzerstörung verhindern. Illegale, durch Bestechung ermöglichte Abholzung, Umweltkatastrophen wegen durch Korruption verursachten mangelnden Sicherheitsmassnahmen usw. zeigen, dass Korruption eine der Ursachen von Umweltzerstörung ist. „Gott übertrug dem Menschen die Aufgabe, den Garten (Eden) zu bebauen und zu bewahren.“ (Gen. 2,15)

11. Gottes Geist ist nicht käuflich. Spirituelle Korruption ist eine der gefährlichsten. Der Magier Simon wollte den Heiligen Geist und die Kraft der Heilung von Petrus kaufen (Apg. 8,18-24. Daher der Begriff „Simonie"). Petrus schickte ihn wütend fort. Gott ist unbestechlich und nicht käuflich, weder direkt noch durch Gaben an Priester/Pfarrer.

12. Glaube: glaubwürdige Nachfolger sein. Die Glaub-Würdigkeit von Christen und Kirchen und damit ihr Zeugnis und ihre Mission sind sehr ernsthaft untergraben mit Korruption in Kirchen. Die prophetische Stimme der Kirchen und ihrer Repräsentanten gegen Korruption in der Gesellschaft wird nur ernstgenommen, wenn sie selber korruptionsfrei sind. „Unser Vater im Himmel, geheiligt werde dein Name." (Mt. 6,9)

2.9.2 Schmiergeld oder Geschenk?

Weihnachten ist im christlichen Kontext das Fest der Geschenke[223]. Jede Kultur hat Hauptfeste, bei denen die Familienbeziehungen im Mittelpunkt stehen, erneuert werden und durch Geschenke die Wertschätzung ausgedrückt wird. Zugleich sind es belastende Feste, weil mit den Familientreffen und den Geschenken Beziehungen definiert, verändert, geklärt oder nicht geklärt werden.

Korruption und Schmiergeldzahlungen werden immer wieder damit gerechtfertigt, dass dies eben Ausdruck einer "Geschenkkultur" sei. Jede Kultur hat eine Geschenkkultur. Diese haben unterschiedliche Formen, aber in allen Kulturen kann klar zwischen Geschenk und Schmiergeld unterschieden werden[224], auch wenn es Grauzonen gibt. Die Rechtfertigung von Korruption mit einer Geschenkkultur lässt sich

[223] First published in Stückelberger, Christoph, *Schmiergeld oder Geschenk?*, Transparency International Schweiz, Newsletter, Dez. 2012, 13.
[224] Flückiger, Markus: Geschenk und Bestechung. Korruption im afrikanischen Kontext, Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft: edition afem/Arbeitskreis für evangelikale Missiologie, 2000.

wissenschaftlich nicht halten.[225] Aus ethischer Sicht ist der erste Schritt zur Überwindung von Korruption deren De-Legitimierung. Die moralische Legitimation ist ihr zu entziehen. Dazu gehört die klare Unterscheidung von Geschenk und Schmiergeld, um nicht weiterhin Korruption als Ausdruck einer Geschenkkultur zu rechtfertigen.

Worin besteht denn der Unterschied?

Geschenke (gifts) werden offen und transparent geschenkt, sind freiwillig, ohne Erwartung einer Gegenleistung und im materiellen Wert angemessen/bescheiden.

Schmiergelder (bribes) werden verborgen/geheim gleistet, oft unter Druck, um eine Leistung zu erhalten und in klarer Abmachung einer Gegenleistung. Im modernen Korruptionswesen übersteigen sie oft den Wert von Geschenken um das Vielfache.

Die Grauzonen bestehen dort, wo Geschenke nicht primär Ausdruck einer Wertschätzung des Beschenkten sind, sondern mit klaren Erwartungen auf Gegengeschenke verbunden sind. Dies kann dann Nepotismus ("Vetterliwirtschaft") und Begünstigung ("Günstlingswirtschaft") fördern. In der Entwicklungszusammenarbeit besteht auch die spezielle Herausforderung, dass Spenden für Projekte, also zweckgebundene Projektmittel, als Geschenke wahrgenommen werden und zweckentfremdet werden. Bei Spenden wie bei Geschenken sind die Eigentumsverhältnisse klar zu machen. Eine Spende ist nicht Privatbesitz, sondern treuhänderisch einem Projektverantwortlichen anvertraut. Ein Geschenk kann ein persönliches oder institutionelles Geschenk sein.

Der "Charme der Gabe"[226] kennt natürlich sehr subtile Grenzbereiche, wie das Wohlwollen des andern gewonnen werden kann.

---

[225] Vgl. Stückelberger, Christoph, *Corruption-Free Churches are Possible. Experiences, Values, Solutions*, Globethics.net Focus 2, Geneva 2010, bes 43-46. Download for free www.globethics.net/publications.

[226] Ahrens, Theodor: Vom Charme der Gabe. Theologie interkulturell, Frankfurt a.M., Lembeck, 2008.

Dabei muss vermieden werden, jede "Charmeinitiative" sogleich als versuchte Korruption zu verdächtigen. Der gesunde Menschenverstand und das interkulturelle Einfühlen erlauben, der Versuchung der Erpressung (mit der Folge der Abhängigkeit) und der einseitigen Bevorteilung durch Schmiergeld zu widerstehen und zugleich unverkrampft zu schenken und beschenkt zu werden. Schmiergelder führen zu Misstrauen und zerstören kurz- oder langfristig Beziehungen. Geschenke fördern Vertrauen und stärken kurz und langfristig Beziehungen. Weihnachten ist Gelegenheit, eine gesunde, bescheidene, ehrliche Geschenkkultur zu erneuern.

2.10 Economic Criminality and Ethics: Mit Werten und Gesetzen gegen Wirtschaftskriminalität

Summary

White Collar Crime is very widespread and cyber-criminality is rapidly increasing, both lead to enormous damage. The majority of the criminals are among the employees of a company.

In order to overcome such crimes, values-orientation is needed. In order to evaluate what is right and wrong, the value of justice is proposed as the key benchmark. Ten aspects of justice are developed in its relevance for economic criminality. This value of justice is then applied to the case of black market and shadow economy.

But the ethical orientation is not enough—how can criminals be "converted" and criminality be reduced? A healing process in six steps has been developed; a good number of criminals are addicted to committing crime in the same way others are addicted to alcohol, sex or drugs. Finally, a set of institutional instruments—research, voluntary measures, training and legislation—are mentioned which are needed to fight economic criminality. Legislation and legal sanctions are crucial. Ethics and law are twins and dependant of one another.

2.10.1 Definition, Schäden, Entwicklungen

Unterschlagung/Diebstahl[227], Untreue, Betrug, Verletzung von Geschäfts- oder Betriebsgeheimnissen, E-Kriminalität, Verletzung von Urheberrechten, Korruption, Fälschung von Jahresabschlüssen/ Finanzinformationen, Geldwäsche, Kartellrechtsverstösse – diese wirtschaftskriminellen Delikte kommen in der genannten

[227] Chapter 2.10 published in Stückelberger, Christoph, Mit Werten und Gesetzen gegen Wirtschaftskriminalität, *Forum Wirtschaftsethik*, hg. vom Deutschen Netzwerk Wirtschaftsethik, 108-114.

Häufigkeitsfolge gemäss einer Studie von KPMG in Deutschland 2006 am meisten vor. Cyber-Kriminalität nimmt rasch zu. Dabei werden die ersten drei mit Abstand am Häufigsten von den Unternehmen, die schon einmal betroffen waren, genannt. Die Unternehmen schätzen die Dunkelziffer auf über 80 Prozent, auf jeden entdeckten kommen fünf nicht entdeckte Fälle![228] Gemäss einer Studie von Pricewaterhouse-coopers PWC kamen in Österreich 59 Prozent der Täter, also der grösste Teil, aus der betroffenen Firma selbst, 13 Prozent von Geschäfts-partnern/ Lieferanten und 15 Prozent waren Kunden.[229]

Die Wirtschaftskriminologie hat sich erst seit den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts als eigene Disziplin langsam herausgebildet. Durch die stete Zunahme wirtschaftskrimineller Delikte ist das Interesse daran aber gewachsen. Dabei bestehen unterschiedliche Definitionen, was unter Wirtschaftskriminalität[230] zu verstehen ist. Wesentliche vier Merkmale nennt die folgende Definition: „Wirtschaftskriminalität ist die Gesamtheit der *gewaltlos* verübten Delikte, die mit einem *hohen Mass an Fachwissen*, durch illegale *Ausnützung des im Wirtschaftsleben notwendigen Vertrauens* begangen werden, und die *hohe materielle und immaterielle Schäden* verursachen.“[231] Die Erscheinungsformen[232] und Straftatbestände wandeln sich dabei je nach Wertsystem, Struktur des Wirtschaftssystems und dessen Strafnormen.

Die gesamte *Schadensumme* für Wirtschaft und Gesellschaft in Form entgangener Einnahmen, Steuern, Rechtsunsicherheit, Sicherheits- und Reputationsrisiken ist als sehr hoch einzuschätzen. Gemäss deutschem

---

[228] KPMG: Studie 2006 zur Wirtschaftskriminalität in Deutschland.

[229] Zitiert vom Sicherheitsexperten Philipp Schaumann: http://www.security manager.de/magazin/artikel_1230_business_ethik.html (Stand 3.1.2007)

[230] Eine gute Einführung bietet Heinz, Wolfgang: Wirtschaftskriminalität, Handbuch der Wirtschaftsethik, Bd. 4, Gütersloh 1999, 671-717.

[231] Henauer/Bürki: Vortrag Fallstudie Strategische Analyse Wirtschaftskriminalität, in: http://www.unifr.ch/lman/downloads/ ik_wirtschaftsstrarrecht/ik_wistra2005/henauer_buerki_vortrag_wk.pdf

[232] Vgl. dazu Bernasconi, Paolo: Wirtschaftskriminalität, Lexikon der Wirtschaftsethik, Freiburg 1993, S 1296-1303.

Bundeskriminalamt machten die wirtschaftskriminellen Delikte mit 4,5 Mia. Euro ausgewiesener volkswirtschaftlicher Schäden die Hälfte des Gesamtschadens aller mit Schadenssumme erfassten Delikte aus. "Der tägliche Versicherungsklau"[233] schädigt die Versicherungen allein in der Schweiz jährlich um 2 Milliarden Franken. Jeden zehnten Franken bezahlen die Versicherungen an Betrüger.

Die *Gründe für die Zunahme der Wirtschaftskriminalität* sind komplex. Die weiter rasch zunehmende Internationalisierung der wirtschaftlichen Verflechtungen und des Handels machen Abläufe komplex und oft undurchschaubar. Die international abgestimmten gesetzlichen Grundlagen hinken der Liberalisierung und Öffnung der Märkte hinterher und verursachen rechtliche Schlupflöcher und Vakuen. Das Aufeinandertreffen unterschiedlicher Wertesysteme und Verständnisse von Rechtsverträgen führen zu einer Relativierung eigener angestammter Werte. Der internationale Konkurrenzdruck bei Angleichung der Qualitätsstandards führt zur Ausreizung der Grauzonen des Handelns, um Unternehmensaufträge wirklich zu erhalten. Das zunehmende Einkommensgefälle zwischen Lohndumping mit Tiefstlöhnen und exzessiven Spitzensalären[234] ist Ausdruck eines wilder gewordenen Kapitalismus mit der Folge, dass "ungebührliches" Verhalten immer mehr als salonfähig betrachtet wird. Die abnehmende Identifizierung von Mitarbeitenden mit ihrem Unternehmen besonders nach ständigen Restrukturierungen und wiederholten Entlassungen führt zu Rachegefühlen und erhöhter Bereitschaft, das Unternehmen zu schädigen. Diesen Entwicklungen sind klare Werte, verlässliche Unternehmens- und Mitarbeiterstrategien und verschärfte Sanktionsmechanismen entgegenzusetzen. Ersteres soll am Beispiel des Grundwertes Gerechtigkeit dargelegt werden.

---

[233] Tages-Anzeiger, 18. Dezember 2006, 21.
[234] Ethische Vorschläge zu ihrer Begrenzung siehe: Hoppe, Hella/Stückelberger, Christoph: Faire Spitzenlöhne? Mehr Mass und Mitbestimmung, Bern 2007.

2.10.2 Benchmark: Wert Gerechtigkeit

"Wer wenig im Leben hat, soll viel im Recht haben" soll einmal der berühmte deutsche ehemalige Bundesverfassungsrichter Helmut Simon gesagt haben. Recht soll ein Instrument besonders für die Schwachen sein. Wirtschaftskriminalität beugt das Recht. Aus ethischer Sicht ist sie insbesondere deshalb abzulehnen, weil sie die Schwächeren (Marktteilnehmer) nicht zu ihrem Recht kommen lässt. Darauf beruht schon die älteste ethische Begründung gegen Korruption, die mir bekannt ist und die in der Bibel, nur drei Kapitel nach den Zehn Geboten, rund tausend Jahre vor Christus beim Aufkommen der ersten Richter als Warnung an sie, sich bestechen zu lassen formuliert worden war: "Du sollst das Recht des Armen in seinem Rechtshandel nicht beugen. Von betrügerischer Sache halte dich fern. … Bestechung sollst du nicht annehmen, denn die Bestechung macht Sehende blind und verdreht die Sache derer, die im Recht sind." (2. Mose 23,7f). Gerechtigkeit ist die wichtigste Wert-Grundlage des Rechts. Zehn Gerechtigkeitsaspekte seien im Hinblick auf ihre Relevanz für Wirtschaftskriminalität genannt:

1. *Leistungsgerechtigkeit bedeutet eine gerechte Beurteilung und Entschädigung einer Leistung.* Jeder Person soll das ihr aufgrund der erbrachten Leistung Zustehende gegeben werden. Leistung wird durch wirtschaftskriminelles Verhalten, z.B. Raubkopien, nicht gerecht entschädigt.

2. *Bedarfsgerechtigkeit bedeutet, den Bedarf eines Menschen gerecht, d.h. angemessen zu berücksichtigen.* Dies ist bei der Zuteilung von Gütern, Dienstleistungen und damit Lebenschancen in Form des Rechts auf ein Existenzminimum resp. eines Lebens in Würde bedeutsam. Lohndumping mit Löhnen unter dem Existenzminimum oder Schwarzarbeit ohne Bezahlung der Sozialleistungen missachten die Bedarfsgerechtigkeit.

3. *Verteilungsgerechtigkeit, auch soziale Gerechtigkeit genannt, bedeutet eine gerechte Verteilung der Güter und Dienstleistungen unter massvoller Berücksichtigung von Leistung und Bedarf mit dem Ziel des sozialen Ausgleichs.* Damit werden ungleiche Ausgangsbedingungen und individuelle Risiken gesellschaftlich kompensiert. Die sozial regulierte Marktwirtschaft wie auch der moderne Sozialstaat ringen in verschiedenen Formen um diese Verteilungsgerechtigkeit. Die Verteilungsgerechtigkeit setzt die Leistungs- und die Bedarfsgerechtigkeit in eine Werte-Relation zueinander. Wirtschaftskriminalität schwächt den Sozialstaat, weil es ihm die legal einzuziehenden Mittel entzieht.

4. *Gerechtigkeit als Gleichbehandlung bedeutet Chancengleichheit.* Aus der Gerechtigkeit als Gleichheit folgt das Postulat der Gleichbehandlung und Chancengleichheit. Sie ist insbesondere in der Gleichwertigkeit von Frau und Mann zentral., wobei diese Gerechtigkeit einen Aspekt in allen Gerechtigkeitsdimensionen darstellt. Zwangsprostitution, Schwarzarbeit besonders von Migrantinnen usw. verletzen diese Gebot der Gendergerechtigkeit. Illegaler Handel mit Organen von Kindern ist ein Beispiel, wie besonders die Schwächsten geschädigt werden.

5. *Ökologische Gerechtigkeit bedeutet eine nachhaltige Nutzung und gerechte Verteilung der Ressourcen sowie eine Verminderung und gerechte Verteilung der ökologischen Lasten. Die gerechte Ressourcen- und Lastenverteilung umfasst drei Dimensionen: zwischen heute lebenden Generationen, zwischen heutigen und zukünftigen Generationen sowie zwischen Menschen und andern Lebewesen.* Wirtschaftskriminalität hat riesige ökologische Zerstörungen zur Folge, z.B. bei illegaler Abholzung von Tropenwäldern, illegalem oder zuwenig kontrolliertem Einsatz genetisch modifizierter Organismen oder Korruption im Infrastruktursektor mit der Folge ökologischer Schäden.

6. *Funktionsgerechtigkeit bedeutet eine gerechte Zuordnung subjektiver Bedürfnisse und sachgemässer sowie institutioneller Anforderungen.* Die funktionsgerechte Zuordnung subjektiver Bedürfnisse und Ziele mit "objektiven" Sachanforderungen (z.B. Ressourcenknappheit, Materialanforderungen, etc.) und institutionellen Gegebenheiten (rechtliche Bestimmungen, Rationalisierungsprozesse, organisatorische Bedingungen) verfolgt das Ziel der Integration von Eigen- und Gemeinwohlinteressen und sachlicher Gegebenheiten. So sollte z.B. der Entscheid, wo wann durch wen unter welchen Bedingungen ein Produkt produziert wird, unter Berücksichtigung des effizienten und haushälterischen Umgangs mit beschränkten Ressourcen, der Arbeitsplatzerhaltung und der Respektierung der jeweiligen Rechtsordnung gefällt werden. Wirtschaftskriminalität berücksichtigt in der Regel allein die Eigeninteressen und ist damit nicht funktionsgerecht.

7. *Verfahrensgerechtigkeit bedeutet ein berechenbares, rechtsstaatliches, (öffentlich und privat) kontrolliertes, transparentes, korruptionsfreies und somit gerechtes Vorgehen in Interaktionen.* Deliktisches Verhalten geschieht per Definition verborgen und ist intransparent. Es verunmöglicht gerechte Verfahren.

8. *Gerechtigkeit im Übergang (Transitionale Gerechtigkeit) bedeutet eine vorläufige Gerechtigkeit in Transformationsgesellschaften unter zeitweiser Abwesenheit ordentlicher Institutionen und Verfahren.* Wirtschaftskriminalität nutzt besonders in Transitionsgesellschaften die unklaren rechtsstaatlichen Rahmenbedingungen mit ihren Schlupflöchern aus. Dieser Versuchung zu widerstehen erfordert in erhöhtem Masse moralisch gefestigte Personen und verstärkte Kontrollmechanismen bei wirtschaftlicher Tätigkeit in diesen Ländern.

9. *Strafende Gerechtigkeit bedeutet die Bestrafung von Handlungen, welche die Gerechtigkeit verletzen, mit dem Ziel der Vergeltung, der Abschreckung oder der Überwindung geschehenen Unrechts.* Die Gerechtigkeitstheorie sieht die Strafe als ein Mittel zur Herstellung von Gerechtigkeit durch gerechte Vergeltung. Die Sühnetheorie besagt, dass mit der Strafe dem Täter die Möglichkeit der reinigenden Sühne und damit der Wiedereingliederung in die Gemeinschaft geboten wird. Die Theorie der Generalprävention sieht den Zweck der Strafe in der Abschreckung aller Menschen von der zukünftigen Begehung von Verbrechen. Alle drei Dimensionen sind bezüglich Wirtschaftskriminalität relevant. Wegen des grossen Ausmasses an Schädigung für eine Unternehmung oder die Gesellschaft ist eine gerechte Vergeltung durch das Strafmass nur bedingt möglich.

10. *Wiederherstellende Gerechtigkeit bedeutet eine gemeinsame Lösung von Tätern und Opfern zur Überwindung und Wiedergutmachung geschehenen Unrechts.* Täter anerkennen ihre Schuld und leisten Wiedergutmachung, Opfer erhalten Genugtuung. Sie wird vermehrt bei z.B. bei individuellen Gewaltdelikten und durch Mediation versucht. Bei komplexen wirtschaftskriminellen Handlungen, bei denen die Opfer anonym oder Geschädigte in grosser Zahl betroffen sind, ist diese Form der wiederherstellenden Gerechtigkeit schwer vorstellbar, wäre aber als Teil einer Unternehmensethik durchaus prüfenswert.

2.10.3 Beispiel Schwarzarbeit und Schwarzhandel

Dass Wirtschaftskriminalität Werte wie Gerechtigkeit verletzt, lässt sich am Beispiel Schwarzarbeit und Schwarzhandel zeigen. Sie bezeichnen den illegalen Markt, a) der zu vergleichsweise hohen Preisen kaufkräftige, aber unbefriedigte Nachfrage nach Gütern oder

Arbeitskräften versorgt, die auf regulären Märkten wegen des zu geringen Angebots nicht zum Zuge kommen oder b), der zu vergleichsweise niedrigen Preisen unbefriedigte Nachfrage nach Gütern oder Arbeitskräften versorgt, die wegen hoher Abgaben und Steuern auf den regulären Märkten nicht zum Zuge kommt. Schwarzhandel und –arbeit bilden die Schattenwirtschaft.[235]

Das *Ausmass* der Schattenwirtschaft schwankt je nach Berechnungsverfahren, bei allen Methoden wird aber eine deutliche Zunahme in den OECD-Ländern in den letzten vier Jahrzehnten festgestellt. Nach der Bargeldmethode hat die Schattenwirtschaft allein von 1985-97 von 11,2% auf 15,04% des Bruttoinlandproduktes zugenommen. Zwischen 1965 und 1999 stieg sie in Italien von 8 auf 27%, in der Schweiz von 2 auf 8%, in Deutschland von 2 auf 16%.[236] Zurzeit beträgt sie in der Schweiz 9-10%, was ungefähr 37-40 Milliarden Schweizerfranken. jährlich ausmacht!

Als *Ursachen* sind aufgrund von Umfragen und Berechnungen vor allem die Zunahme der Abgabenbelastung, die Regulierungsdichte sowie die Abnahme der Steuermoral massgebend. Die Bereitschaft, in der Schattenwirtschaft tätig zu sein, hat erschreckend zugenommen.

Schwarzarbeit und -handel kann als Zeichen für einen schlecht und unvollständig funktionierenden Markt, für eine Vertrauenskrise in den Staat und für die Unbarmherzigkeit des internationalen Wettbewerbs um Standortvorteile mit niedrigen Abgaben verstanden werden. Sie sind dennoch ethisch unfair und gemeinschaftsschädigend, weil die Kriterien der Gerechtigkeit verletzt werden durch unfaire, weil intransparente Preise; unfaire, z.T. unter dem gesetzlichen Existenzminimum liegende Löhne (oft mit illegaler Ausländerbeschäftigung); unfairen Zins bis zu Wucher bei Schwarzhandel mit Kapital; unfaire Gewinne, die durch zu tiefe Gestehungskosten entstehen; Umgehung der Zölle bei Schmuggel;

[235] Die Abgrenzung zwischen Schattenwirtschaft und informeller Wirtschaft ist je nach Definition unterschiedlich.
[236] Vgl. Stückelberger, Christoph: Ethischer Welthandel, Bern 2001, 180f.

Umgehung von Abgaben, Sozialversicherungen und Steuern (Steuerhinterziehung) und damit Gefährdung des sozialstaatlichen Schutzes der Arbeitnehmenden und der Erfüllung der Aufgaben des Staates.

2.10.4 Heilung in sechs Phasen

Überwindung wirtschaftskriminellen Verhaltens setzt eine Einsicht in die Verwerflichkeit des Tuns voraus. Diese ist oft nicht gegeben. Vielmehr rechtfertigen die Täter ihre Handlungen oft als Kavaliersdelikte oder als im Konkurrenzkampf unabdingbar gerechtfertigt. Bei "schwarzen Schafen" greifen moralische Appelle meist nicht, da es sich teilweise auch um ein Verhalten handelt, das irrationalen Zwangs- und Suchtcharakter hat, wie im Falle der Korruption gezeigt werden kann. So wie die Therapie eines Alkoholabhängigen verschiedene Phasen durchläuft, so ist die "Therapie" eines in der Korruption Gefangenen oder eines notorischen Raubkopierers zu gestalten:

1. *Phase Verharmlosung und Rechtfertigung:* Korruption wird als Geschenkkultur gerechtfertigt. Die Sprache vertuscht die Realität: Von „Nützlichen Nebenausgaben“ statt von „Schmiergeld“ wird gesprochen, Gespräche über Korruption finden nur unter vier Augen statt. "Alle tun es, weshalb nicht auch ich?"

2. *Phase Problemdruck:* Der ökonomische und politische Druck auf Personen und Unternehmen steigt. Schmiergeldzahlungen gehen ökonomisch an die Schmerzgrenze, Strafgesetze werden verschärft.

3. *Phase Anerkennung der Sucht:* „Ja, ich bin krank. Unsere Firma hat ein ernstes Problem. Drastische, langfristige Massnahmen sind notwendig.“

4. Phase Beschluss Nulltoleranz: So wie der Alkoholiker erkennt, dass er von der Sucht nur wegkommt, wenn er ganz (und nicht nur ein bisschen) auf Alkohol verzichtet, so wird Nulltoleranz bezüglich Korruption beschlossen mit Antikorruptionsprogrammen, Verhaltenskodizes etc.

5. Phase Unterstützung annehmen: „Wir brauchen Unterstützung, da wir uns nicht selbst von der Sucht befreien können. Nationale Gesetze und internationale Konventionen mit Sanktionsmechanismen sind als Krücken wichtig.

6. Phase Heilung: Korruptionsfreies Leben entsteht. Doch Wachsamkeit bleibt nötig, da Korruption jederzeit zurückkehren kann.

2.10.5 Institutionelle Instrumente gegen Wirtschaftskriminalität

Forschung: Die akademischen Forschungsinstitutionen zu Wirtschaftskriminalität sind auszubauen. Ein gutes Beispiel ist das "Institut de Lutte contre la Criminalité Économique"[237] in Neuenburg/Schweiz, das einen Masterkurs zum Kampf gegen Wirtschaftskriminalität anbietet. Eine engere Verbindung solcher Einrichtungen mit jenen der Wirtschafts- und Unternehmensethik wäre gegenseitig fruchtbar.

Interne und externe Kontrollinstitutionen: Betriebsinternes Werte-Management wie das Modell des Konstanz Institut für Werte-Management KIeM[238] kann einen wichtigen Beitrag zur Sensibilisierung der Belegschaft und der Unternehmung insgesamt leisten. Es bildet gleichsam die Bewusstseinsbasis. Dazu sind firmeninternes Controlling, Risiko-Management und die unabhängige Arbeit der externen

[237] http://www.he-arc.ch/hearc/fr/ilce (Stand 3.1.2007).
[238] Beschrieben in Forum Wirtschaftsethik, 14. Jg., 4/2006, 37-45. http://www.kiem.fh-konstanz.de.

Prüffirmen bedeutsam. Zur Eindämmung von Wirtschaftskriminalität genügen diese Instrumente aber nicht.

Freiwillige Vereinbarungen z.B. in Form von Branchenvereinbarungen wie den "Wolfsberg Principles" von Grossbanken in Zusammenarbeit mit Transparency International sind wichtige Willenserklärungen. Ihr ethischer Wert hängt allerdings von den unabhängigen Kontrollen ihrer Einhaltung ab. Rund die Hälfte der Unternehmen in Deutschland bezweifeln, dass mit rein normorientierten Compliance-Ansätzen die Wirtschaftskriminalität vermindert werden kann.[239]

Nationale und internationale Konventionen und Gesetze: Griffige strafrechtliche Gesetze und insbesondere die nötige Dotierung der Untersuchungsbehörden sind zur Eindämmung der Wirtschaftskriminalität zentral. Zu oft noch können Täter davon ausgehen, dass das Delikt nicht aufgedeckt wird (was die vermutete Dunkelziffer von 80 Prozent belegt) oder wenn aufgedeckt, nicht rechtzeitig strafrechtlich geahndet wird, sondern sie mit Verjährung rechnen können. Oft scheitern Verurteilungen auch an fehlender internationaler Rechtshilfe, zu ausgebauten Berufungsmöglichkeiten und der Komplexität internationaler Wirtschaftsmechanismen, wie z.B. aus der Schweiz an Fällen wie der Rückführung beschlagnahmter Gelder wie von Diktator Marcos aufgezeigt werden kann. Das in den USA nach wirtschaftskriminellen Fällen wie Enron 2002 eingeführte Gesetz "Sarbanes-Oxley Act"[240], die neuen Transparenzrichtlinien der OECD zu Managerlöhnen oder die Richtlinien betr. ethische Geldanlagen in Grossbritannien sind gute Beispiele für strengere Regulierungen der Corporate Governance und der Finanztransparenz.

Beratung: Die hochkomplexen wirtschaftskriminellen Tätigkeiten überfordern oft Untersuchungsbehörden und Politiker/innen, besonders

[239] nach KPMG: Studie 2006 zur Wirtschaftskriminalität in Deutschland,
[240] http://www.sarbanes-oxley-forum.com.

in ärmeren Ländern, die die finanziellen und strukturellen Möglichkeiten für entsprechende Einrichtungen weniger haben. So sind Beratungsdienstleistungen durch Private, aber auch wenn möglich der öffentlichen Hand wichtig. So ist in der Schweiz seit der deutlichen Verschärfung des Geldwäschereigesetzes die Eidgenössische Meldestelle für Geldwäscherei MROS[241] in Bern wichtig, die die durch die Finanzintermediäre obligatorisch zu meldenden Informationen über mögliche Geldwäsche analysiert und wo relevant den Strafverfolgungsbehörden weiterleitet. Das 2005 geschaffene "Internationale Zentrum für Vermögensrückerstattung" ICAR[242] in Basel ist bedeutend für die Bekämpfung von Wirtschaftskriminalität, indem es Regierungen und andere bezüglich der Rückführung von Flucht- und Korruptionsgeldern berät.

Bekämpfung der Wirtschaftskriminalität hat also im Zusammenspiel von normativen Anstrengungen der Werteerziehung und des Wertemanagements in Unternehmen, Schulen, Kirchen und Medien sowie von strukturellen und gesetzlichen Massnahmen zu erfolgen. Dabei lässt sich durch Studien belegen, dass Kriminalität zwar kurzfristig und individuell Profit bringen kann, langfristig aber erhebliche Strafrechts, Sicherheits- und Reputationsrisiken enthält, während sich Ethik für ein langfristig denkendes Unternehmen auszahlt. Unmoral bringt Risiken, Moral bringt Kapital.

---

[241] Die Meldestelle für Geldwäscherei ist ein Dienst des Eidg. Bundesamtes für Polizei. http://www.fedpol.admin.ch/fedpol/de/home/themen/kriminalitaet/geldwaescherei.html (Stand 3.1.2007).

[242] International Center for Asset Recovery ICAR, angegliedert am Basel Institute on Governance und damit an der Universität Basel, unter Leitung des Antikorruptionsexperten Prof. Mark Pieth. http://www.baselgovernance.org/icar (Stand 3.1. 2007).

2.11 Employment Ethics: Employee Loyalty

1. Employee loyalty[243] is still the Holy Grail for employee performance, and gaining and keeping loyal employees is increasingly recognized as the key to business growth. So what does it all mean and how can we achieve it?

Loyalty means the faithfulness to the responsibilities given and commitments made and the respect of superiors in all sectors of professional, political or private relations. Loyalty is key for trust between employer and employee. Trust is built on reliability, keeping promises, performance and transparent communication. But trust is built on reciprocity in the relation. An employer cannot build trust and expect loyalty if he/she does not keep promises towards the employee or breaks rules or dismisses persons without justification.

2. "Loss of employee loyalty is a big hidden cost of business". Your comments?

Loss of loyalty is often a result of a lack of a corporate culture of integrity, transparency and predictability. Employees start to get an inner distance to their employer institution if they discover that corruption rules, promises are not kept or they cannot identify themselves with the product. E.g. a company destroying the environment leads to a decrease of commitment of an environmentally engaged employee and can lead to lack of loyalty as a result. Lack of loyalty leads to reputation risks of the employer and the company/institution, less productivity and efficiency and therefore is a clear and substantial cost of business.

[243] Cost of Employee Loyalty, Interview, Effective Executive, IUP Publications, Vol. XVII, no.4, Telangana, Dec 2014, 15-18.

3. What are the factors that directly and indirectly influence employee loyalty?

The main factor is the corporate culture: the goals, values and mission of the company/institution so that the employee can be proud to serve this common goal. If this identification with the goals and the product of the company/institution is not strong, leaders try to compensate by a culture of fear, repression and sanctions. But this is not sustainable. Loyalty is then only based on fear and not on sharing values and convictions. It leads to leaks like WikiLeaks, unrest and conflicts. This vicious circle has to be transformed into a virtuous circle. A culture of fear, silencing and oppression has to be transformed to a culture of trust, respect, transparency and commitment. The financial remuneration is only one factor of employee satisfaction at the workplace. As important is the social climate, the human relations and the identification with the goals and the reputation of the company in society.

4. Do you think that the interaction between different types of employees influences firm culture and performance?

Sure. Most important is first the example of the "boss". Responsible leadership means to be a servant leader, working hard for the wellbeing of the company, the employees and the society, therefore all the stakeholders. A leader who works only for his/her self-interest or the interest of the shareholder, cannot create a culture of loyalty and commitment.

Lack of loyalty between employees if often a result of a culture of internal competition. This internal competition is good to stimulate performance, but it should be always linked to the values and goals of the company and not only to financial performance. Otherwise it destroys the community of employees and makes everybody the enemy and competitor of everybody.

5. What effect do human resource practices have on employee commitment?

Of course is has a great effect. As founder and director of the non-profit foundation Globethics.net, a global network on ethics, a often get highly qualified applications of persons who are ready to be employed with a substantially lower salary than they had before in the for-profit sector e.g. as banker or trader, but they say "I am now looking for a job which is meaningful, I can be committed and find an enthusiastic team even if I get less money." But this is the answer of persons with already a satisfactory minimum material security.

6. Employees increasingly expect to get more out of their jobs and are willing to walk away from an employer if they feel undervalued or unfulfilled. Trying to keep every employee happy costs a firm a fortune. How to do the balancing act of achieving both employee loyalty and good profits?

This is especially the case in emerging countries like India where the new and growing middle class people are increasing in number and material and other expectations. The key issue for ethics and business in this situation is equality. The new middle class asks for a fair share in the growing wealth. It means that the motivation and loyalty of the employees increases with a clear equality policy of the company/institution: the gap between the lowest and the highest remuneration (if we include bonuses) should not be 1:500 or 1:1000 as in some cases, but limited, means increase of lower and middle salaries more than of top salaries (I published a booklet on fair top salaries from an ethical perspective). This may seem to reduce maximum profit for the shareholder, which may be the case in short term, but it is a sustainable strategy for long term optimum profit. So countries like India are in a period of paradigm shift from low income countries to middle income with the need to adjust the extreme net profit expectation and replace it by long term strate-

gy of employees' commitment. This also needs some sector policies e.g. within the IT or mining or jewellery or agricultural sector in order to have a fair competition.

7. In a world of lucrative job opportunities, firms are increasingly finding it difficult to retain employees. What can the firms do to stem this?

Financial incentives are needed, but combined with an attractive corporate culture. This includes e.g. the work-life balance and the respect of the religious needs of the employees. If an employee gets more money, but not the permission to fulfil the religious obligation, employee may say this obligation e.g. of respecting religious festivals and Friday or Sunday worship cannot be compensated by getting more money.

8. What kind of loyalty program that companies can implement to motivate people to stay in the company? How to design such an employee loyalty program?

In addition to the answer before it is important to offer a culture of transparency and participation in decisions. The new middle class asks not only for higher salary, but taking responsibilities and participate in the corporate culture. It means being encouraged by the employee to make proposals for improvement, to be taken seriously in critique of abuses in the company/institution etc. Therefore, loyalty cannot be a blind, uncritical obedience. Loyalty includes constructive critical thinking and action. In the extreme case it can include disobedience to a specific order as an expression of loyalty to the values and goals of a company/institution. If a superior asks a subordinate to pay bribes to get a contract, then the employee has to resist and show that this contracts the anti-corruption policy of the company, of the nation and of international conventions. Therefore, the loyalty policy has to include a policy of whistle blower protection and of fair treatment of employees who are

disobedient to a specific act requested in the name of the higher values and policy of the company.

9. Loyalty is therefore an issue of the corporate culture

*Y*es, very much so. But also a profound issue of the different value systems: secular, Hindu, Christian, Muslim etc. For faith-based persons, the first loyalty belongs to the Absolute (God). As the Bible and other holy texts says: "You must obey God rather than men." (Acts 5,29). The first loyalty is to be loyal to the values and conscious. This then leads not a blind, but to a mature, reliable and responsible loyalty towards the employee, company and nation.

2.12 Consumer Ethics
Konsumverzicht: Befreiender Neuer Lebensstil

Introduction and Summary

Sustainability needs not only a new way of production, distribution and recycling of goods and services, but also a new way of consumption. The first book of the Club of Rome "The Limits to Growth" was a strong wake-up call heard worldwide. Since the early 1970s - during my studies 1972-78 - I was engaged in issues of development and environment. My master thesis in ethics was a response to the Club of Rome on Growth with a human face. Ethical orientation for a New Life style. [244] *My professor Arthur Rich in Zurich, leading pioneer in economic ethics, invited me to publish the thesis since he felt it was a very timely and urgent topic. It was the first book I published, in 1979 at the age of 28.*

The article below was the first larger article on the topic of consumer ethics and a new life style, which was published in the Tages-Anzeiger, the largest newspaper of Switzerland in 1978.[245] *Since then, the topic of a fair and sustainable development remained my main ethical concern throughout four decades.*

2.12.1 Konsumverzicht: Befreiung für Mensch und Natur

Energiesparen, biologischer Landbau, Verzicht auf ein Auto, Kampf gegen Wegwerfpackungen, Verminderung des Aluminiumverbrauchs — das alles sind Stichworte, die man, unter dem Schlagwort Konsumverzicht, täglich diskutiert. Die Einsicht, dass wir unsern

[244] *Aubruch zu einem menschengerechten Wachstum*. Sozialethische Ansätze für einen neuen Lebensstil, Zürich 1979, 3. Aufl. 1982.

[245] Kapitel 2.12 veröffentlicht in *Konsumverzicht: Befreiung für Mensch und Natur*, Tages-Anzeiger, 23. März 1978, 45. Unter demselben Titel auch in: Der neue Konsument. Der Abschied von der Verschwendung. Die Wiederentdeckung des täglichen Bedarfs, ohne Herausgeber, fischer alternativ, Frankfurt am Main, 1979, 7-15.

Lebensstil ändern müssen, wächst — und doch geschieht konkret in dieser Richtung wenig. “Viele Vorschläge liegen bereits vor. Es stellt sich aber die Frage, wie wir den Bürger und die Wirtschaft dazu bringen, solche Vorschläge zu verwirklichen, nachdem es auch bei uns zu den menschlichen Tugenden gehört, das Gute wohl zu lieben, vorausgesetzt, dass es andere tun...”, heisst es nur zu oft. Eine Möglichkeit, die Frage zu klären, worauf man verzichten soll, wer es tun soll und vor allem wie solcher Verzicht nicht nur zu verwirklichen, sondern auch zu begründen ist, ergibt sich aus der Sicht der christlichen Sozialethik. Diese Blickrichtung drängt sich jetzt gerade auf, nachdem der traditionelle Fastengedanke des Christentums in letzter Zeit eine deutliche Akzentuierung auf die Probleme der Umwelt und der weltweiten Entwicklungszusammenarbeit erfahren hat. Wichtig scheint dabei der Hinweis darauf, dass biblisch mit “Verzicht” meist eine Befreiung von Bindungen gemeint ist, die den Menschen fesseln; daher wäre zu überlegen, ob heute das Wort Verzicht nicht eher durch das Wort Befreiung zu ersetzen wäre.

2.12.2 These 1

Mensch und Natur sind Partner, die aufeinander angewiesen sind.

Der Mensch kann ohne die Natur nicht Mensch sein; die Natur erhält ihren vollen Sinn erst, wo sie für den Menschen da ist. Solche Partnerschaft zwischen Natur und Mensch ist nur möglich, wenn man den Menschen nicht vergöttlicht. Sonst wird er zum unbeschränkten Herrscher über die Natur und beutet sie aus. Doch auch die Natur soll nicht vergöttlicht werden, indem man sich ihr fraglos unterordnet. Beide Extreme machen eine Partnerschaft unmöglich. Wir können sie vermeiden, wenn wir akzeptieren, dass es eine die Natur und den Menschen übersteigende Macht gibt, eine gemeinsame Quelle, aus der Natur und Mensch leben. Traditionell gesprochen: dass Mensch und

Natur Schöpfung sind und Gott der Schöpfer, der beide geschaffen hat. Damit sind beide, Mensch und Natur, dem Schöpfer gegenüber verantwortlich. Diese Partnerschaft verpflichtet uns, uns selber, den Mitmenschen und der Natur das zu gewähren, was zur Befriedigung der Grund-bedürfnisse notwendig ist. Partnerschaft ist nur möglich, wenn die Partner mindestens ihre Grundbedürfnisse befriedigen können. Wo die Stillung der Grundbedürfnisse der Partner durch unsern Verbrauch von pflanzlichen und tierischen Produkten, von Rohstoffen, von Wasser, Luft, bebaubarer Erde oder künstlichen Produkten gefährdet ist, muss dieser Verbrauch vermindert oder so verändert werden, dass die Befriedigung der Grundbedürfnisse aller Partner möglich ist. Dabei sind wir besonders dazu verpflichtet, uns zur Stimme der stummen Welt zu machen, uns also für jene einzusetzen, die sich für ihre Grundbedürfnisse nicht selber wehren können — wie die Kinder, die Machtlosen und die Natur.

2.12.3 These 2

Partnerschaft bedeutet, dass die Partner gleichberechtigt sind.

Das heisst wirtschaftlich, dass die Produktionsfaktoren Kapital, Arbeit und Natur (z.B. Rohstoffe) gleichberechtigt sind. Früher betrachtete man Sklaven oder Frauen als Ware, über die man beliebig verfügen zu können glaubte. Heute geschieht ähnliches mit der Natur (man spricht ja nicht zufällig von Energiesklaven). So, wie Marx darauf aufmerksam gemacht hat, dass die Arbeiter also der Produktionsfaktor Arbeit, ausgebeutet werden, muss man heute darauf aufmerksam machen, dass der Produktionsfaktor Natur ausgebeutet wird. Wir meinen, wir könnten mit ihr machen, was wir wollen. Wir bezahlen die Produkte, die sie für uns produziert nicht oder nicht genügend. Was wir zum Beispiel für die Rohstoffe bezahlen, betrifft nur die Kosten für die menschliche Arbeit, nämlich das Fmden, den Abbau und den Transport der Rohstoffe. Es

braucht also eine gerechtere "Entlöhnung" der Natur. "Bezahlung" könnte etwa durch vermehrtes Recycling ein Stück weit geschehen. Eine andere Form wäre, dass man der Natur vermehrt Zeit zu ihrer Regenerierung gäbe (z.B. den Seen und Flüssen). Dabei muss aber vermieden werden, dass wir die Mehrkosten wieder auf die Schwachen abwälzen, wie das immer wieder geschieht. Das Wichtigste ist, dass wir die Natur überhaupt erst wieder als Partner, auf den wir lebensnotwendig angewiesen sind, neu entdecken. Dies ist zwar schon längst ein Gemeinplatz, der aber ständig wiederholt werden muss, weil wir in der Praxis leider noch allzufern davon sind.

2.12.4 These 3

Befreiung vom umwelt- und menschenfeindlichen Konsum ist nur möglich, wenn der Konsumzwang vermindert wird. Dies wiederum kann nur geschehen durch eine Verminderung des Produktions-zwangs.

Unser Wirtschaftssystem (dazu zähle ich auch den Staats-kapitalismus Osteuropas) zwingt uns, wo immer möglich, mehr zu produzieren. Die so entstandenen Güter müssen konsumiert werden, wenn nötig durch die Schaffung neuer Bedürfnisse. Es wäre allerdings sinnlos und gefährlich, einfach weniger zu konsumieren, aber gleich viel weiter zu produzieren, da sonst eine Überproduktion entstünde, für die bekanntlich unter anderem Armeen und Kriege immer wieder Ventile bieten! Der einzelne ist überfordert, wenn von ihm Konsumverzicht verlangt, gleichzeitig aber das entsprechende Produkt im Überfluss produziert wird. So wird sich kaum jemand von der Notwendigkeit des Energiesparens überzeugen lassen, wenn zugleich mit allen Mitteln die Energieproduktion so gefördert wird, dass Energie in grossen Mengen exportiert werden kann. Eine Verminderung der Produktion bringt indessen verschiedene Probleme wie mögliche Arbeitslosigkeit mit sich (wenn auch oft nur für die Zeit struktureller Veränderungen der

Produktionsweise). Hier sind flankierende Massnahmen für die Betroffenen unerlässlich. Unsere Überentwicklung zeigt sich vornehmlich in unserem Überkonsum. Wer diesen auf ein gesundes Mass redimensionier en will, muss die Überproduktion abbauen. Damit gewinnt auch der Grundsatz der traditionalistischen Lebensweise, wie er in der dritten Welt noch oft praktiziert wird, wieder an Bedeutung: "Arbeiten, um zu leben, nicht leben, um zu arbeiten!" Wenn wir der Verschwendung Einhalt gebieten wollen, müssen wir diesen Grundsatz und auch jene Randgruppen ernst nehmen, die eine solche Lebensweise — zwar oft in hilfloser und romantischer Art — bei uns zu leben versuchen. Wir können nicht länger Leute, die nur soviel arbeiten wollen, wie sie gerade zum Leben brauchen, als faul und arbeitsscheu bezeichnen, sondern müssen sie als Vertreter eines neuen Lebensstils ernst nehmen. Dies könnte etwa geschehen, indem Halbtagsstellen angeboten würden.

2.12.5 These 4

Es muss vermieden werden, dass der verminderte Konsum eines ökologisch (Beispiel Spraydosen) oder entwicklungspolitisch (Sei-spiel Bananen) fragwürdigen Produkts dafür den vermehrten Konsum eines anderen Produkts zur Folge hat, das vom Umweltschutz oder von der dritten Welt her gesehen ebenso fragwürdig ist. Es muss auch vermieden werden, dass eine ökologische Verbesserung eine entwicklungspolitische Verschlechterung oder umgekehrt nach sich zieht.

Der Einsatz für die Umwelt und jener für die dritte Welt dürfen nicht länger gegeneinander ausgespielt werden, wie das noch immer häufig geschieht. Auch wenn dieser Grundsatz äusserst schwer zu verwirklichen ist, sollte er immerhin Richtlinie sein. Auf individual-ethischer Ebene würde es der obgenannten These widersprechen, wenn jemand aus ökologischen Gründen zwar auf sein Auto verzichten, mit

dem dadurch gesparten Geld aber ein energiefressendes Privatschwimmbad einrichten würde. Sozialethisch widerspricht dieser These vieles, was man heute unter dem Stichwort Substitution (z.B. Ersatz von Erdöl durch - Kernenergie) diskutiert.

Zudem müssen wir bei der Auswahl der Produkte, die wir konsumieren, dieses berücksichtigen: Die Komplexität, Abhängigkeit und Verflechtung unserer Gesellschaft nimmt rasch zu, was die hochindustrialisierten Staaten leicht verletzbar macht. So können wenige Terroristen oder ein Ölboykott ganze Staaten fast lahmlegen. Für unser Konsumverhalten heisst das, dass wir vor allem und zuerst jene Güter weniger konsumieren, die zur Herstellung diese Komplexität, das heisst vor allem die Grosstechnologie, benötigen und fördern.

2.12.6 These 5

Um entscheiden zu können, wieweit unser Konsum menschen- und umweltfeindlich ist und worauf konkret zu verzichten wäre, ist jeder Konsument verpflichtet, sich über die Herstellung und Zusammensetzung, die entwicklungspolitischen und ökologischen Wirkungen der Produkte zu informieren, diese Informationen weiterzugeben und von den Massenmedien und Herstellern der Produkte das gleiche zu verlangen.

Noch ein weiteres ist aber nötig: Wenn ein bestimmtes Produkt aus Umweltschutzgründen weniger konsumiert werden sollte, dann muss dafür gleichzeitig die Einschränkung oder Aufhebung der Werbung gefordert werden, weil sonst die erste Forderung wirkungslos ist und im Konsumenten bestenfalls ein schlechtes Gewissen erzeugt!

2.12.7 These 6

Damit wird klar, dass Befreiung von einem umwelt- und menschenfeindlichen Konsum weitgehend nur durch Gesetze erreichbar ist.

Wirkliche Partnerschaft, Liebe und Gemeinschaft lassen sich nicht erzwingen, doch kann man das Recht auf überleben und ein menschliches Dasein mit Gesetzen regeln. Viele Verzichtforderungen übersteigen die Kraft des einzelnen und belasten ihn höchstens moralisch unnötig, wenn er nicht von Gesetzen gestützt wird. Freiheit müsste also als eine Freiheit verstanden werden, die die notwendigen Begrenzungen akzeptiert. Gesetze, gerade auch solche, die ein neues Konsumverhalten ermöglichen, könnten ein Hilfsmittel zur Vergrösserung der Freiheit und vor allem zur Erlangung von Solidarität und Partnerschaft sein. Man soll also nicht staatliche Gesetze gegen Freiheit ausspielen, wie das so oft geschieht; vielmehr hat man sich zwischen der Freiheit der einen und der Freiheit der andern zu entscheiden. Eine gesetzliche Regelung eines menschen- und umweltfreundlichen Konsums genügt umgekehrt aber auch nicht. Es braucht die persönliche Einsicht und Bereitschaft jedes einzelnen zu einer solchen Konsumhaltung. Es braucht gleichzeitig Anstrengungen von unten und von oben, und zwar aus folgenden Gründen: Bei uns wird die Gesetzgebung stark beeinflusst von wirtschaftlichen Interessen, die sich aber oft nicht mit den oben skizzierten Vorstellungen von Partnerschaft decken, besonders nicht mit der Partnerschaft mit der Natur und den unterprivilegierten Mitmenschen. Es besteht ein Interessenkonflikt. Daher ist ein wenn auch nur zeichenhafter, freiwilliger Konsumverzicht von Individuen und Gruppen wichtig, um so einen "Druck von unten" auf die Gesetzgebung auszuüben. Wir sind als einzelne aufgefordert, Zeichen des Konsumverzichts zu setzen, um damit unsere Bereitschaft anzuzeigen, gesetzliche Regelungen anzunehmen. Damit ist der einzelne aber auch davon entlastet, durch seinen freiwilligen Verzicht alle Probleme lösen zu müssen. Wir alle resignieren in dieser Situation schnell und sagen, solcher individueller Verzicht sei sinnlos. Deshalb betonen die Initianten vieler Konsumverzichtsaktionen — wie zum Beispiel der Bananenaktion —,

sie könnten den Verbrauch real nicht so verändern, dass er ins Gewicht falle• aber sie könnten Zeichen setzen, um ihre Forderung nach einem entsprechenden Gesetz zu unterstreichen.

2.12.8 These 7

Verzicht wird oft als Verlust empfunden. Um ihn als Befreiung zu erfahren, müssen wir dafür einen entsprechenden Gewinn als Ersatz haben.

Der Gewinn muss möglichst unmittelbar spürbar sein. Wir wollen für einen Verzicht möglichst sofort belohnt werden. Diese Belohnung hätte vor allem über die Preispolitik zu geschehen, da sie vermutlich das wirksamste Mittel zur Verminderung des umwelt-und menschenfeindlichen Konsums ist. Eine andere Möglichkeit besteht darin, den Prestigewert eines Konsumguts zu verändern. Konsum hat ja meistens auch eine Prestigefunktion. Man zeigt damit seinen Status. Dies gilt für einzelne wie für Gruppen, Regionen oder Länder. Will man eine Verringerung des umweltfeindlichen Konsums erreichen, muss einem allfälligen Prestigeverlust ein entsprechender Prestigegewinn gegenüberstehen. Wie wäre es zum Beispiel, wenn man als Velofahrer "in" wäre und als Mercedes-Besitzer als altmodisch und ordinär eingestuft würde? Eine solche Umwertung könnte etwa durch Auszeichnung des menschen- und umweltfreundlichen Konsums geschehen. Theologisch gesehen muss man allerdings noch weiter gehen: Es geht darum, immer wieder die gesellschaftlichen Prestigemuster zu durchbrechen und zu zeigen, dass Prestige vor den Mitmenschen und vor Gott nicht von der Grösse des Autos, aber auch nicht vom Berufsstand oder irgendeiner Fähigkeit des Menschen abhängt, sondern ein Geschenk ist. Dieses Geschenk befreit zu einem Menschen - und naturfreundlichen Konsum, zu einem liebenden Umgang mit den Gütern. Das Prestige des Menschen hängt damit nicht

mehr von seinen Gütern ab, sondern von Gott, nicht mehr von dem, was man hat und verbraucht, sondern von dem, was man ist, wozu man von Gott gemacht ist: seinem Ebenbild.

2.12.9 These 8

Wir können uns von unserem umwelt- und menschenfeindlichen Konsumverhalten nicht individualistisch befreien. Es braucht dazu die Hilfe einer Gemeinschaft.

Deshalb müssen die Forderungen nach Konsumverzicht immer begleitet sein von der Bemühung, Gemeinschaften zu bilden, sonst sind sie wirkungs- und nutzlos. Nur wer sich von einer menschlichen Gemeinschaft getragen weiss, kann sich dazu durchringen, Besitz. und Konsum als tragendes Element seines Lebens fallenzulassen. Je mehr Solidarität, desto weniger Besitz- und Konsumgier! Dass diese neue Konsumhaltung nur in Gemeinschaft verwirklicht werden kann, zeigt, dass sie wesentlich eine Einladung zur Kommunikation ist. Es geht also nicht einfach darum, dem Partner den ihm zustehenden Teil an Gütern abzugeben — und weiterhin getrennt von ihm zu leben. Es heisst vielmehr teilen, gemeinsam am Ganzen teilnehmen, sich aneinander mitteilen. Diese Art des Konsumierens soll also helfen, eine neue Beziehung zur Natur und damit auch zu allen Gütern, die wir produzieren und konsumieren, herzustellen. Die zwischenmenschliche Beziehungsfähigkeit und die Unfähigkeit, eine Beziehung zu dem, was wir produzieren und konsumieren, zu finden, hängen eng zusammen! Die Wegwerfgesellschaft verunmöglicht es, eine Beziehung zu den Gütern zu unterhalten. Deshalb ist es nicht nur aus ökologischen, sondern auch aus psychologischen Gründen nötig, wieder länger lebende Produkte zu produzieren. Ein neues Konsumverhalten könnte somit zu einer neuen Mitmenschlichkeit verhelfen!

2.12.10 These 9

Unser Produzieren und Konsumieren ist sehr rational auf Zwecke ausgerichtet (was allerdings nicht selten in Irrationalität umschlägt, wie die Rüstungsproduktion zeigt). Dieser Rationalität wird sehr oft das Schöpferische, Spielerische, Ästhetische, Zwecklose geopfert.

Eine neue Konsumhaltung ist nur zu verwirklichen, wenn gleichzeitig die Arbeit und der Konsum ent-rationalisiert und damit wieder befriedigender gestaltet werden. Das sogenannte "Zwecklose" (es wird so genannt, weil es sich nicht direkt bezahlbar macht) muss aufgewertet werden. Immer häufiger wird verlangt, materielle Werte müssten von neuem ver-mehrt durch immaterielle ersetzt werden. Solche immateriellen Werte sind Gemeinschaft, Kommunikation, Freude oder Spiel.

2.12.11 These 10

Das Bisherige kann in folgender Hauptthese zusammengefasst werden: Konsumverzicht ist als isolierte Forderung sinnlos. Die Verminderung unseres Ober-Konsums erfordert weitreichende strukturelle Veränderungen unserer Produktionsweise, unserer Gemeinschaftsformen und unserer sozialen Werte.

Oft kann eine Befreiung von einem umwelt- und menschenfeindlichen Konsum nur auf dem "Umweg" über solche Veränderungen erreicht werden. Dabei könnte allerdings der Faktor Zeit zum Fallstrick werden, denn grundlegende Veränderungen brauchen viel Zeit, sollten aber doch schnell vollzogen werden können, zum Beispiel wegen der Rohstoffverknappung. So könnte uns sehr wohl das technische und wirtschaftliche Entwicklungstempo zum Verhängnis werden, weil wir mit den politischen, sozialen und psychischen Veränderungen hintennach hinken. Dennoch wäre es grundlegend

falsch, aus Zeitnot nur kurzsichtige kosmetische Veränderungen anzustreben und die grundlegenden Änderungen darob aus den Augen zu verlieren. Leider ist das in der Schweiz allzu oft der Fall. Wer sich also von einem umwelt- und menschenfeindlichen Konsum befreien will, muss sich zwar einzeln und gesellschaftlich für konkrete Veränderungen einsetzen, sollte aber ebenso zu weitergehenden Strukturveränderungen bereit sein! Deshalb hat derjenige, der Glas zur Sammelstelle bringt oder im Haushalt Energie sparen will, denjenigen ernst zu nehmen, der grundsätzliche Gesellschaftsveränderungen anstrebt, und darf ihn nicht leichtfertig als "links" abtun. Umgekehrt muss dieser jenen ernst nehmen und darf ihn nicht mitleidig als "kleinbürgerlichen Reformer" belächeln. Gemeinsam gilt es, eine neue Konsumhaltung als Teil eines neuen Lebensstils zu finden, die uns selber, unsere Mitmenschen und die Natur befreit[246].

[246] Siehe vom gleichen Autor: Aufbruch zu einem menschengerechten Wachstum. Sozialethische Ansätze für einen neuen Lebensstil, Theologischer Verlag, Zürich. Frühjahr 1979.

2.13 Insurance Ethics: Calvins Bedeutung für Wirtschaftsunternehmen heute: Von Vorsehung (Vorsorge) und Versicherung

Summary

Insurance ethics is about the human fact of lack of security, uncertainties in life, social justice, risk management – and trust: trust in life, in institutions, in friends, families and in social security systems.

This chapter analyses the meaning of the Reformer John Calvin in Geneva for the modern insurance industry. It starts with Calvin's Theology of providence (providentia), which is at the core of his faith: God cares for human beings. Based on this profound trust, human beings find certainty by faith. (Calvin himself was a refugee and migrant, his health was weak, his existence not secured. Therefore his theology was not a theory, but existential and pastoral). At the same time, God's providence liberates to do all what is possible to be engaged in society for caring, sharing, justice, trust and security through science, professionalism, etc. Providence meant for Calvin: (1) trust in god instead of trust in money, (2) community through solidarity and (3) Poverty reduction through justice. Modern micro-finance and micro-insurance can find roots in Calvin's economic ethics which he developed 500 years ago!

A part of this chapter, especially chapter 2.13.8 on Calvin's view of lending money with interests, can be found in English in chapter 2.14 of this volume.

2.13.1 Worauf ist Verlass in der Krise?

Überraschend[247] und erfreulich ist es, dass Sie sich von der Versicherungswirtschaft her im Jubiläumsjahr zum 500. Geburtstag von Calvin mit diesem bedeutenden Genfer Reformator auseinandersetzen möchten. Ich danke herzlich für die Einladung zu diesem Thema und hoffe, einen bescheidenen Beitrag leisten zu können, damit Sie ihren Auftrag als Versicherungen im grösseren Zusammenhang weltanschaulicher, anthropologischer und theologischer Perspektiven verantwortlich wahrnehmen können. Da es manche irrigen Vorstellungen von Calvin als Vater des Kapitalismus oder Verfechter einer fatalistischen Vorherstimmungslehre gibt, erlaube ich mir, Calvin auch in seinen eigenen Worten zu Wort kommen zu lassen. Vielmehr kann er nämlich als Wegbereiter einer sozialen Marktwirtschaft und des Sozialstaates, als Türöffner für Demokratie und für naturwissenschaftliche Forschung gelten. Ebenso hat er theologisch begründete Grundlagen für eine rationale Versicherungs- und Vorsorgewirtschaft geschaffen. Damit eröffnen sich überraschende Perspektiven zum Verhältnis von Vorsehung und Versicherung bis hin zu modernen Mikroversicherungen für Entwicklungsländer.

Die Krise hat viele Menschen nachdenklich gemacht. *Worauf ist denn noch Verlass*, wenn Grossbanken, die als feste, äusserst sichere Felsen in der wirtschaftlichen Brandung galten, plötzlich bankrott sind? Wenn auch Grossmächte (wie die Sowjetunion und in Zukunft vielleicht auch die USA) zerbrechen können? Wenn die Pensionskassen Unterdeckung haben und es für die eigene Rente eng werden kann? Wenn die Glaubwürdigkeit wirtschaftlicher und politischer Entscheidungsträger schwer beschädigt ist? *Worauf ist Verlass?* Diese Grundfrage beschäftigt Menschen auf ihrer Suche nach Sicherheit durch

[247] Vortrag an der Jahrestagung 2009 der Europäischen Vereinigung der Versicherungswirtschaft, 2. September 2009 in Zürich, organisiert vom Institut für Versicherungswirtschaft der Universität St. Gallen. Unveröffentlicht.

die ganze Menschheitsgeschichte. Diese Frage ist einer der Gründe, warum es Religionen gibt und weshalb es einen inneren Zusammenhang zwischen Religionen und Versicherungen gibt. Ich möchte das Thema Vorsehung/Vorsorge und Versicherung mit drei Thesen angehen:

1. Sicherheit (Risikoverminderung) durch Vorsorge
3 Gemeinschaft durch Solidarität
4 Armutsverminderung durch Gerechtigkeit

2.13.2 Das Verhältnis von Glauben und Handeln bei Calvin

In der Ethik geht es um Antworten auf die Frage: Was soll ich tun? Wie kann ich und wie können wir gemeinsam verantwortlich handeln? Calvins Wirtschaftsethik ist nur auf dem Fundament dieses unlösbaren Zusammenhangs von Glauben und Handeln zu verstehen. Schon das Wort „Verantwortung“ führt zu diesem Verhältnis „Verantworten“ heisst sprachlich eigentlich nichts Anderes als „antworten“, „Antwort geben“ und zeigt damit bereits den Weg zum Verhältnis von Glauben und Handeln: Verantwortung, responsibility, responsabilité kommt von lateinisch „respondere“, antworten. Respondere enthält das Wort „spondere“: sich verpflichten, verheissen, versprechen, anbieten („sponsern“). Gott offeriert seine Schöpfung mit den natürlichen Ressourcen und menschlichen Fähigkeiten, ja er offeriert sich selbst. Respondere heisst reagieren auf diese Aktion Gottes mit Glauben und Handeln, was bei Gott eins ist. Glauben heisst also Gottes Angebot annehmen und im glaubenden Handeln antworten.

2.13.3 Sicherheit durch Vorsorge: Ungesicherte Migrantenexistenz und göttliche Fürsorge

Calvins Existenz und Theologie waren durch und durch geprägt von seiner Situation als Flüchtling und Migrant in Frankreich, dann von Genf nach Strassburg abgeschoben und wieder zurückgeholt. In der

politischen, wirtschaftlichen und religiös-kirchlichen Ungesichertheit menschlicher Existenz bestand für Calvin Gottes grossartiges Angebot insbesondere in seiner Zusage der vorsehenden Vorsorge: Nicht nur in Erschaffung der Schöpfung, sondern in der „Erhaltung und Leitung dieses Werkes" ist Gott ständig tätig, und zwar nicht nur allgemein, sondern Gott „trägt, nährt und umsorgt in besonderer Vorsehung jedes einzelne, das er geschaffen hat, bis zum geringsten Sperling"[248], schreibt er in seinem Hauptwerk „Unterricht der christlichen Religion" (Institutio). Aus Gottes fürsorglicher Vorsorge entsteht für Calvin die selbstverständliche ethische Verantwortung des Menschen: „Denn der, der unserem Leben seine Grenze gesetzt hat, der hat zugleich uns die Sorge darum anvertraut, hat uns Verstand und Mittel gegeben, es zu erhalten."[249] Ethisch handeln aus dem Glauben heisst für Calvin, die anvertrauten Mittel wie Verstand, materielle Güter, Erfindungen, Forschung usw. verantwortlich zu nutzen. Auch wenn „Gott allein die Ehre" gebührt – die Zusammenfassung von Calvins Theologie – und der Mensch zum Guten selbst nicht fähig ist, so übergibt Gott durch seinen Heiligen Geist und dessen Mittel dem Menschen eine sehr grosse Wirkungsmöglichkeit und Verantwortung. Gott wirkt dabei nach Calvin durch die Gaben der Glaubenden wie der Nichtglaubenden!

Vertrauen in Gottes Fürsorge und Vorsorge steht im Zentrum von Calvins Theologie. „Es ist die Vorsehung [Gottes], die alle Dinge regiert, von welcher lauter Gutes kommt, so verborgen uns ihre Gründe auch sein mögen."[250] Sogleich fügt Calvin aber an, dass Gottes Vorsehung nicht die Verantwortung für menschliche Sorge und Vorsicht

[248] Institutio I, 16,1 (nach der deutschen Ausgabe: Johannes Calvin: Unterricht in der christlichen Religion. Institutio Christianae Religionis. Neukirchen 1955/1988). Vgl. auch Fuchs, Eric: Calvins Ethik, in: Hirzel, Martin, Ernst/ Sallmann, Martin (Hrsg.): 1509 – Johannes Calvin – 2009. Sein Wirken in Kirche und Gesellschaft. Essays zum 500. Geburtstag, Zürich 2008, 183-199, bes. 183-185.
[249] Institutio I, 17,4.
[250] Ebd., I, 17,2.

abnimmt. So grenzt er sich scharf „von dem, was die Sophisten schwatzen“ ab: „Gottlose Leute machen mit ihren Albernheiten einen Aufruhr, so dass sie sozusagen beinahe Himmel und Erde durcheinanderwerfen: ‚Wenn der Herr doch den Zeitpunkt unseres Todes bestimmt hat, so kann man ihm nicht entgehen, und alle Vorsichtsmassnahmen sind vergebliche Mühe!‘ Wenn also der eine einen Weg meidet, den er als gefährlich kennt, um nicht von Räubern umgebracht zu werden, - wenn der andere den Arzt holt, und sich um Arzneien bemüht, um sein Leben zu erhalten, - oder wenn wieder ein anderer sich schwerer Speisen enthält, um seine schwache Gesundheit zu schonen, - oder wenn einer Bedenken trägt, ein baufälliges Haus zu beziehen, - oder wenn wir alle miteinander Wege ersinnen und mit grosser Anstrengung überlegen, um zu bekommen, was wir begehren – dann sind das (nach ihrer Meinung) lauter sinnlose Mittel, mit denen man Gottes willen zu ändern begehrt. … Kurz, alle Vorkehrungen für die Zukunft hebt man auf, als im Widerspruch zu Gottes Vorsehung stehend – da diese auch ohne Rücksicht auf sie schon beschlossen habe, was geschehen soll.“[251] Solchen Sophisten hält Calvin entgegen, „dass uns Gottes ewige Bestimmung in keiner Weise hindert, unter seinem Willen für uns zu sorgen und alle unsere Dinge zu beschicken. Dafür gibt es auch einen leicht erkennbaren Grund. Denn der, der unserem Leben seine Grenzen gesetzt hat, der hat zugleich uns die Sorge darum anvertraut, hat uns Verstand und Mittel gegeben, es zu erhalten, uns mit den Gefahren bekannt gemacht, die es bedrohen, und uns Vorsicht und Schutzmittel an die Hand gegeben, damit uns jene Gefahren nicht unversehens überfallen. Nun ist klar, was wir für eine Verpflichtung haben: wenn uns der Herr aufgetragen hat, unser Leben zu schützen, so sollen wir es schützen, wenn er uns Hilfsmittel darreicht, so sollen wir sie anwenden, wenn er uns die Gefahren vorher zeigt, so sollen wir nicht

[251] Ebd., I, 17,3.

unbedacht hineinrennen, wenn er uns mit Heilmitteln zu Hilfe kommt, so sollen wir sie nicht geringschätzen!“[252]

Hier kommt sicher auch die Erfahrung der eigenen körperlichen Schwachheit und Krankheitsanfälligkeit von Calvin zum Ausdruck. Die Vorsehung Gottes und die Vorsorgeanstrengungen des Menschen stehen für Calvin also nicht in Widerspruch, im Gegenteil, „nämlich, dass der Herr dem Menschen die Fähigkeit, sich vorzusehen und in Acht zu nehmen eingegeben hat, mit der er seiner [Gottes] Vorsehung in der Erhaltung seines Lebens dienen soll.“

Vorsehung als Vorsorge (providentia) ist für Calvin nicht ein abstraktes dogmatisches Konstrukt, sondern eine seelsorgerliche, Hoffnung schaffende Ermutigung. Ebenso war auch die Absicht der Lehre der Prädestination letztlich eine seelsorgerliche, fürsorgende, nämlich die Gewissheit, dass man sich nicht um sein Seelenheil kümmern muss, sondern sich ganz dem Nächsten und dem Dienst an der Welt zuwenden kann. Vorsorge, die ja eine der zentralen Aufgaben der Versicherungswirtschaft ist, ist für Calvin als Dienst zu verstehen! Es ist ein Stück Gottes-Dienst. Es ist ein Dienst am Individuum und an der Gemeinschaft. Wirtschaft soll Menschen dienen, nicht umgekehrt. Gerade in Zeiten der Glaubwürdigkeitskrise von ganzen Sektoren der Dienstleistungswirtschaft ist dieser Dienstcharakter (versicherungs-)wirtschaftlicher Tätigkeit eine entscheidende Grundlage für Glaubwürdigkeit.

2.13.4 Gottvertrauen statt Gier und Geldvertrauen

Die im Gottvertrauen verankerte Gelassenheit aus Glauben, die gleichzeitig zur menschlichen Verantwortungsübernahme führt, hat grosse wirtschaftsethische Konsequenzen, wie das folgende, sehr aktuell anmutende Zitat aus einer Predigt Calvins zeigt, in der es um aktuelle

[252] Ebd., I, 17,4.

Stichworte wie den Umgang mit Gier und mit Existenzängsten geht (über Dtn. 24,19-22, die Früchte des Feldes): „Die Menschen sind so misstrauisch und haben immer Angst davor, die Erde lasse sie zu kurz kommen! Und deshalb sagt Gott … ‚Ich lasse dich gedeihen. Mein Segen und meine Gnade werden dich zahlreich werden lassen, wenn du so tust'. Es leidet keinen Zweifel, dass Gott hier diese Glaubenslosigkeit korrigieren wollte, … bei der jeder sich einbildet, dass er nie genug hat. … Das ist der Grund, weshalb die Menschen alles an sich reissen. Sie versuchen, es festzuhalten. Sie werden niemals satt. Je mehr sie haben, umso mehr entbrennt ihr Durst, wie bei einem Wassersüchtigen, sogar wenn er getrunken hat!" [253]

Der Genfer Reformator Calvin äusserte diese Kritik an der Gier und sein Vertrauen auf Gottes Segen in einer Predigt über Deuteronomium 24,19-22, am 11. Februar 1556 in Zeiten grosser Spannungen und Umbrüche. Sie ist aktuell auch 2009, das ein Jahr der Angst um Arbeitsplätze und gefährdete Sicherheiten ist angesichts der Anpassungen, die die Wirtschafts- und die Klimakrise erfordern. Mich beeindruckt an Calvin, wie es ihm gelang, sein tiefes Vertrauen in Gottes Fürsorge und Vorsorge in eine glasklare, rationale, zukunftsorientierte Ethik und Gesamtvision der Gesellschaft zu übersetzen. (In Klammer sei angemerkt, dass das Bewusstsein, dass nicht das Geld und damit bezahlte Versicherungen allein, sondern letztlich nur Gott Vertrauen und Sicherheit herstellen kann, auf vielen Geldmünzen eingeprägt ist: „Dominus providebit", „Der Herr wird vorsorgen", eingeprägt auf dem Schweizer Fünfliber, tragen wir wie einen Schutzgroschen calvinischer Theologie in unserem Portemonnaie ständig mit uns, von den Berner Münzen des Ancien Régime übernommen. „In God we trust", auf Gott allein ist Vertrauen, seit 1864 auf den Ein-Dollar-Noten der USA aufgedruckt, mag mancher

[253] Erstmals deutsch erschienen bei Jehle, Frank: Du darfst kein riesiges Maul sein. Freiburger Vorlesungen über die Wirtschaftsethik der Reformatoren Luther, Zwingli und Calvin, Basel 1996, 93.

Wallstreet Banker in den letzten Monaten mit neuen Augen gelesen haben.

2.13.5 Gemeinschaft durch Solidarität: lokal und global

Damit kommen wir zur zweiten der drei eingangs erwähnten Thesen. Die erste war „Sicherheit durch Vorsorge", die zweite ist „Gemeinschaft durch Solidarität". Die Versicherungswirtschaft ist heute im modernen Sozialstaat wohl das wichtigste Instrument organisierter Solidarität. Sicherheit und Vorsorge kann ein Mensch nicht gegen seine Mitmenschen erreichen, sozusagen im Stacheldrahtumzäunten isolierten Revier der eigenen Hochsicherheitsvilla, sondern nur in Gemeinschaft mit den Mitmenschen. Gemeinschaft schafft Sicherheit. Der Mensch ist zutiefst auf Gemeinschaft angelegt.

Ein wichtiges Fundament der Gemeinschaft ist Solidarität. Calvins Ethik ist zutiefst auf die Gemeinschaft hin orientiert, wiederum im Gottesglauben verankert. Ich möchte das zeigen an Calvins Auslegung des ersten Wortes des „Unser Vater"-Gebetes, jenes Gebetes, das von Milliarden von Christen weltweit gebetet wird und damit wohl das weltweit verbreitetste Gebet ist. Das allererste Wort des Gebetes heisst „unser" (Vater), nicht „mein Vater":

„Nun werden wir aber nicht so unterwiesen, dass jeder für sich allein Gott als seinen Vater anrufen soll, sondern wir sollen ihn vielmehr unseren gemeinsamen Vater nennen. Dadurch werden wir daran gemahnt, wie stark der Drang brüderlicher Liebe unter uns sein soll, die wir doch gleichermassen eines solchen Vaters Kinder sind, auf Grund der Barmherzigkeit und der gleichen unverdienten Gnade! … Wenn wir nun so, wie es billig ist, einander die Hand reichen und Hilfe bieten wollen, so können wir unseren Brüdern nicht besser zu ihrem Wohle dienen, als wenn wir sie der Fürsorge und Vorsehung unseres lieben Vaters empfehlen. … Wenn jemand seinen Hausvater wahrhaft und von Herzen liebt, so umfasst er zugleich sein ganzes Haus mit seiner Liebe

und seinem Wohlwollen. Darum müssen wir nun auch unsere Neigung und Gesinnung gegen diesen himmlischen Vater zugleich seinem Volk, seinen Hausgenossen, kurz seinem ganzen Erbteil erzeigen, das er doch so geehrt hat, dass er es ‚die Fülle' seines eingeborenen Sohnes nennt! (Eph. 1,23) Der Christenmensch muss also seine Gebete nach der Regel richten, dass sie auf die Gemeinschaft bezogen sind und alle umfassen, die in Christus seine Brüder sind! Damit schliesst er nicht nur die ein, die er gegenwärtig als seine Brüder um sich sieht, sondern alle Menschen, die auf der Erde leben. Er weiss nicht, was Gott über sie beschlossen hat, aber das weiss er, dass es ebenso fromm und menschlich ist, für sie das Beste zu wünschen und zu erhoffen!" [254]

Hier ist die Vision einer globalen Solidarität entworfen, im Glauben an den einen Gott, der der Schöpfer aller Menschen ist, und zwar eine Solidarität nicht nur mit den Anhängern des eigenen Glaubens, der eigenen Kirche, des eigenen Landes, derselben Sprache, politischen Überzeugung oder wirtschaftlichen Klasse. Hier ist mit Calvin ein erster Grundstein für die später entwickelten allgemein gültigen Menschenrechte gelegt, die jedem Menschen dieselben Grundrechte zusagt und damit eine globale Gemeinschaft ermöglicht. Diese Vision ist ein Plädoyer, auch in der Versicherungswirtschaft bei allen notwendigen kantonalen, regionalen und nationalen Grenzen von Versicherungssystemen im Auge zu behalten, dass es gerade in einer globalisierten Welt um globale sozialstaatliche Systeme und entsprechende Versicherungen geht.

Nun war Calvin aber kein weltfremder globalisierter Schwärmer, sondern neben dieser globalen Offenheit zugleich am Nächsten, am konkreten Nachbarn engagiert. So fügt er in der zitierten Stelle zum „Unser Vater" sogleich an „… Doch hindert das nicht, dass wir auch für uns und bestimmte andere Menschen besonders bitten dürfen; nur darf sich unser Herz von dem Blick auf diese Gemeinschaft nicht abbringen

[254] Institutio III, 20,38 und 39.

lassen, ja nicht einmal davon abweichen, sondern es muss alles darauf ausrichten. … Es ist Gottes allgemeines Gebot, der Not aller Armen zu steuern, und doch leisten die diesem Gebot Gehorsam, welche zu diesem Zweck dem Mangel derer zu Hilfe kommen, von denen sie wissen oder sehen, dass sie in Not sind – selbst wenn sie dabei viele übergehen, die von gleicher Not bedrückt sind, und zwar weil sie nicht alle kennen oder auch nicht allen ausreichend helfen können!"[255] Globale Solidarität und Care für sich selbst und die Nächsten, für die man Verantwortung trägt, gehören zusammen.

2.13.6 Armutsverminderung durch Gerechtigkeit: Mikroversicherungen

Das führt nun zur dritten These, die einen zentralen Aspekt zukunftsgerichteter Versicherungswirtschaft betrifft: Armutsverminderung durch Gerechtigkeit.

Gerechtigkeit ist ein zentraler und auch ganz schwierig umzusetzender Grundwert der Versicherungswirtschaft. Was ist denn in einem Schadenfall nun eine angemessen, gerechte Entschädigung? Was ist eine gerechte Prämie? Wann ist die Marge und der Gewinn gerecht und zu sprechen von den heiss diskutierten Managersalären[256]? Für Gerechtigkeit im Wirtschaften gibt es durchaus wirtschaftsethische Ansätze für Antworten, aber entscheidend ist zunächst, sich immer wieder zu erinnern, dass Gerechtigkeit als Leistungs-, Bedarfs- und Verteilungsgerechtigkeit überhaupt Orientierungsmassstab sein soll und nicht Freiheit im wirtschaftlichen Handeln das einzige Kriterium bleibt.

Calvins Wirtschaftsethik ist durch und durch an der Gerechtigkeit orientiert.[257] Ich möchte das an seinem Verhältnis zur berühmten

[255] Ebd.
[256] Vgl. dazu Schweiz. Evang. Kirchenbund: Faire Spitzensaläre?, Bern 2007. Autoren Christoph Stückelberger/Hella Hoppe.
[257] Das meines Erachtens wichtigste Werk zu Calvins Wirtschaftsethik in der neueren Zeit bleibt das Standardwerk des verstorbenen Lausanner Ethikers und

Zinsfrage zeigen. Zinsen, Anlagepolitik, ethisches Investment usw. sind ja auch für die Versicherungswirtschaft, die mit auf Zukunft treuhänderisch angelegten Riesensummen von Kapitalien zu tun hat, ein zentrales Thema.

2.13.7 Genf und die wirtschaftliche „Globalisierung"

Europa erlebte insbesondere seit dem Ende des 15. Jahrhunderts ein bisher nicht gekanntes wirtschaftliches Wachstum grossen Ausmasses. Nach der Zeit der 25 Millionen (!) Pesttoten, gefolgt von Agrar- und Hungerkrisen folgte nun der Aufschwung: Renaissance und Humanismus setzten enorme geistige und wissenschaftliche Kräfte frei. Kopernikus veröffentlichte als Zeitgenosse Calvins 1543 das Hauptwerk seiner astronomischen Forschungen, die später als kopernikanische (Zeit-) Wende bezeichnet wird. Die Entdeckung Amerikas durch Columbus 1492 erfolgte nur 17 Jahre vor der Geburt Calvins, 1499 erreichte der Portugiese Vasco da Gama Indien, 1505 segelte der Tiroler Balthasar Springer mit Lizenz des portugiesischen Königs nach Indien und eröffnete mit andern den Weg für kommerziellen Indienhandel und Warenimporte nach Europa. Handel und Bankenwesen spielten für die wirtschaftliche Dynamik eine zentrale Rolle.

Nehmen wir pars pro toto die Fugger als Beispiel: „Der erste Kapitalist. Wie Jakob Fugger die Globalisierung erfand" prangt auf dem Titelblatt der Märzausgabe 2009 der Zeitschrift National Geographic (Folie 1). Das Handelshaus der Fugger mit Sitz in Augsburg wurde ab 1494 mit Jakob Fugger[258] zum „global Player", wie wir heute sagen würden. Ein Netz ihrer Handelsbeziehungen überzog ganz Europa (Genf in der Schnittstelle von Venedig nach London wie von Deutschland

Ökonomen André Biéler: La pensée économique et sociale de Calvin, Genf 1961, Neuauflage 2009, englische Erstausgabe: Calvin's Economic and Social Thought, Geneva 2005.

[258] Mark Häberlin: die Fugger. Geschichte einer Augsburger Familie (1367-1650), Stuttgart 2006.

nach Lyon und Spanien), sie trieben Handel mit Indien und Südamerika. Drei Unternehmensbereiche standen im Zentrum: Produktion und Handel von Textilien mit Faktoren besonders aus Mittel und Nordeuropa, Bergbau (Gold, Silber, Kupfer, Eisen) besonders aus Österreich und Ungarn sowie der Aufbau eines modernen Bankwesens. Die Florentiner Banquierdynastie der de Medici, eng mit dem Papsttum verflochten (Papst Leo X war ein Medici), wurde im 16. Jahrhundert durch das katholische und ebenfalls sehr papstnahe Bankhaus Fugger in der Führungsrolle abgelöst (1486 bezeichnete der Augsburger Rat die Firma der Fugger erstmals als Bank). Neben Boden und Arbeit wurde mobiles Geld (Kapital), im 16. Jahrhundert ein wesentlicher Produktionsfaktor. Der Fugger Konzern organisiert den Geldtransfer aus dem Ablass nach Rom wie auch den Pfründentransfer, mit dem sich Kardinäle, Bischöfe und Äbte sich die Ernennung zu diesen Würden beim Papst finanziell erkauften (heute bezeichnet man dies als Wahlkorruption, indem Stimmen mit Geld gekauft werden). Trotz katholischen offiziellen Zinsverbots kassierten die Fugger erhebliche Bankgebühren, und wucherähnliche Wechselkursgewinne. Sie geraten in das Schussfeld Luthers, der wettert: „Man müsste wahrlich auch den Fuggern und dergleichen Gesellschaften einen Zaum ins Maul legen.“[259] Der Nürnberger Reichstag begrenzte in der Folge 1522/23 das Kapital von Handelsfirmen auf 50‘000 Gulden und verbot fremde Einlagen. Die Fugger wurden wegen Monopolvergehen verklagt. Sie beklagten, das sei das Ende für die Grossfirmen. Schon damals führten Gier und Missbräuche zu staatlichen regulierenden Eingriffen. Heute würde man Jakob Fugger „Oligarch und Milliardär“ nennen. Als Stifter und Mäzen finanzierte er auch soziale und kulturelle Einrichtungen. Er hinterliess bei seinem Tod 1525 den Erben auf heute umgerechnet 400-700 Millionen Schweizerfranken.

[259] Zitiert nach Erwin Brunner: Jakob der Reiche. Wie vor 500 Jahren ein Kaufmann aus Augsburg die Globalisierung erfand, National Geographic, Deutsche Ausgabe, März 2009, 27-51, (51).

2.13.8 Calvins differenzierte Zinsethik

Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass Calvin sicher nicht der Erfinder des Kapitalismus war (wie Max Weber selbst auch nie behauptete. Er lebte vielmehr in einer Zeit der wild gewordenen Geldwirtschaft, aber auch des starken zusätzlichen Geldbedarfs für den weiteren Aufschwung der Wirtschaft. Die katholische Kirche war diskreditiert einerseits durch ihr starres offizielles Festhalten am alttestamentlichen Zinsverbot, andererseits der Verwicklung in zahlreiche Skandale und einer Doppelmoral, indem Zinsnehmen offiziell verboten, aber faktisch toleriert und durch den Vatikan ausgenützt wurde. Wucherzinsen waren in jener Zeit verbreitet und führten Kreditnehmer immer wieder in die Armut oder nicht aus ihr heraus.

Der Strassburger Reformator Melanchthon hatte bereits vor Calvin das Zinsnehmen gutgeheissen. Calvin befürwortete einen Zins von maximal fünf Prozent. Er tat dies mit grosser Zurückhaltung. Calvins Haltung zum Zins soll exemplarisch an seinem wichtigsten diesbezüglichen Text gezeigt werden, nämlich seinem Brief an einen Banquier.

Der Bankier Claude de Sachinus schrieb am 7. November 1545 an Calvin, den er als Glaubensbruder (frère) bezeichnete, und bat ihn um seine Meinung zum Zinsnehmen. Zeitgenossen seien der Meinung, dass Zinsnehmen, sofern ehrlich, fair („une sorte d'usure honnête) und mit Mass (la juste ‚proportion') erhoben, auch christlich vertretbar sei. Für ihn (als der Reformation verpflichtet) sei aber allein die Heilige Schrift Massstab, auch wenn sie allenfalls seinen eigenen Geschäftsinteressen zuwiderlaufe[260]. Ein eindrückliches Zeugnis eines christlichen

[260] «L'autorité des Saintes Ecritures a trop de valeur pour moi, pour que je me laisse détourner d'elle (même si elle affirme le contraire) par les préjugés des hommes, aussi savants soients-ils.» (lettre de Cl. De Sachin à J. Calvin, Calvinus Opera vol 12, col 210-211, Extrait du Cod Genev.109, fol 14, zit. nach Dommen, Edouard : Calvin et le prêt à intérêt, in : Finance & bien commun/common good, No 16, Autumn 2003, 42-58 (44).

Banquiers, der im Marktgeschehen nach der Orientierung des Evangeliums sucht!

Calvin seinerseits will in grosser intellektueller Redlichkeit dem biblischen Text gerecht werden, der im Alten Testament ein Zinsverbot ausspricht, und sucht dieses nach den erwähnten Kriterien von Gottes gerechter Vorsorge, der christlichen Freiheit und dem dreifachen Gebrauch des Gesetzes für seine Zeit zu interpretieren. Er tat dies in einem ausführlichen Brief, der mit grösster Wahrscheinlichkeit an den Banquier gerichtet war[261].

Er legt darin dar, dass der Sinn des alttestamentlichen Zinsverbots darin liege, den Armen zu helfen, für die Zinszahlungen eine Existenzbedrohung sein könnten. Eigentlich würde er am liebsten das Geldleihen insgesamt verbannt wissen, da es zu oft missbraucht werde und er fürchte auch, dass wenn er sich zum Zins positiv äussere, sich Leute mehr erlauben würden, als er für recht befinde. Trotzdem könne Geld mit Zinsen auch dem Gemeinwohl dienen („utilité commune"). So spürt man Calvins Ringen um eine biblisch verantwortbare Antwort. Richtschnur könne dabei nicht eine einzelne Bibelstelle sein, sondern Gottes Geist und die „Regel der Gerechtigkeit" („règle d'équité"). Schliesslich befürwortet er – vorsichtig – „quelques usures", ein gewisses Mass an Geldleihen mit Zinsen, fügt aber sogleich an: „Ich unterstütze nicht, wenn jemand vorschlägt, Gewinnerwirtschaftung aus dem Geldleihen zum Beruf zu machen. Zudem gestehe ich nichts zu, das nicht gewisse Regeln respektiert." Er nennt sieben solche „exceptions" (einschränkende Regeln, Besonderheiten, Ausnahmen), die klar einzuhalten seien. Diese wollen wir nun einzeln ansehen, weil sie tiefen Einblick in Calvins Zins- und Bankenethik geben und heute als Kriterien für einen „fairen Zins" bezeichnet werden könnten:

---

[261] Jean Calvin à l'un de ses amis, Calvini Opera Omnia, tome 10, 245-249, zitiert nach Dommen, 2003, 54-57. Vgl. auch Biéler, 1961, 456-461. Der Brief wurde erstaunlicherweise erst 1565 veröffentlicht, zwanzig Jahre nach dem Verfassen!

Sieben Regeln (exceptions) des Zinsnehmens

> **„***Die erste [exception] ist, dass man vom Armen keinen Zins verlangen darf, und dass niemand (zu einer Zinsleistung) gezwungen werde, wenn er sich in einer gänzlichen Notlage befindet oder von Unglück heimgesucht wird*[262]*.“*

Auch Arme brauchen Kapital für ihren kleinen Handel oder Aufbau des Geschäfts, aber sie sollen ihn als zinsloses Darlehen erhalten. Also keine Zinsen von den Armen. Kapitalrückzahlung ist nötig, aber ohne Zinsen im Fall einer extremen Not, da schon die Rückzahlung des Kapitals dann eine grosse Last ist. Gewinn darf nicht auf dem Rücken der Schwachen erwirtschaftet werden. Faire Zins- und Anlagepolitik muss also die Bedürfnisse der Schwachen Mitglieder der Gesellschaft und Gemeinschaft berücksichtigen. Solidarität und Gerechtigkeit gehören zusammen.

> *„Die zweite Regel ist, dass keiner, welcher ausleiht, weder so sehr auf Gewinn bedacht sein soll, dass er deswegen die nötigen Pflichten versäumt, noch, dass er, indem er sein Geld sicher anlegen will, seine armen Brüder missachtet.“*

Mit Pflichten ist die karitative Tätigkeit/Geldspende à fonds perdu für die Armen gemeint. Neben dem Investieren soll genug zum Spenden bleiben. Wiederum ist das Kriterium, dass der Graben zwischen Arm und Reich verkleinert wird. Es ist auch eine Regel gegen die Gier. “Man soll nicht überall, immer, alles und von allen nehmen“[263], sagt Calvin in einem Kommentar zum alttestamentlichen Prophetenbuch Ezechiel Kapitel 18.

> *„Die dritte Regel ist, dass man (bei einem Zinsdarlehen) nichts dazwischenkommen lasse, was nicht mit der natürlichen*

[262] Vgl. auch: Stückelberger, Christoph: Ethischer Welthandel, Bern 2001, 170-171; Auch: Gerechter Preis? Institut für Sozialethik SEK, Bern 1990, 74f.
[263] Dommen, Eduard, ocit, 47.

> *Gerechtigkeit in Einklang steht, und dass, wenn man die Sache nach der Regel Christi prüft, d.h. was ihr wollt, dass die Menschen euch tun etc., sie als allgemein gültig befunden werde."*

Mit natürlicher Gerechtigkeit ist hier die Goldene Regel der Gegenseitigkeit angesprochen. Damit ist der usus politicus legis, der für das menschliche Zusammenleben vernünftige und nötige Gebrauch des Gesetzes im Sinne der menschlichen Gerechtigkeit gemeint.

> *„Die vierte Regel ist, dass derjenige, welcher borgt, ebenso viel oder mehr Gewinn haben soll vom entliehenen Geld (als der Gläubiger)."*

Was der Schuldner mit dem geliehenen Kapital produktiv erwirtschaften kann, soll mindestens so viel Gewinn abwerfen wie der Zins für den Gläubiger. Wiederum ist die Orientierung am Wohl des Nächsten und die goldene Regel angesprochen, aber darüber hinaus. Hier wird auch deutlich, dass Calvin das Zinsnehmen nur für Produktionskredite im Blick hatte. Konsumkredite lehnte er ab.

> *„Fünftens, dass wir weder nach dem allgemeinen und hergebrachten Brauche (bezüglich dem Zins) beurteilen, was uns erlaubt ist, noch an der Ungerechtigkeit der Welt messen, was recht und billig ist, sondern, dass wir unser Verhalten aus dem Worte Gottes nehmen."*

Nicht geschichtliche, wirtschaftliche, politische oder opportunistische Kriterien können die Richtschnur für das Zinsnehmen sein, sondern allein was Gottes Willen entspricht und seiner Ehre dient. Das auf Paulus zurückgehende reformatorische Anliegen, man müsse Gott mehr gehorchen als dem Menschen, spiegelt sich hier.

> *„Sechstens, dass wir nicht nur den persönlichen Nutzen dessen in Betracht ziehen, mit dem wir zu tun haben, sondern dass wir*

> *auch beachten, was der Allgemeinheit nützlich ist. Denn es ist ganz offenkundig, dass der Zins, den der Kaufmann zahlt, eine allgemeine Leistung (pension publique) bedeutet. Man muss also wohl darauf bedacht sein, dass der Vertrag dem allgemeinen Wohl mehr nütze als schade.“*

Eine Handels- und Kapitalbeziehung betrifft nicht nur die zwei Vertragsparteien, sondern hat Auswirkungen auf die weitere Gesellschaft (ökonomische Externalitäten, makroökonomische Auswirkungen). Die gegenwärtige Wirtschaftskrise, aus einer Finanzkrise entstanden, macht dies mehr als deutlich. Hier wird die Gemeinwohlorientierung (common good, bien public) Calvins deutlich, wie sie seine ganze Ethik prägt. Trotz der Betonung des Individuums in der Reformation und im Humanismus, ist seine ganze Ethik gemeinschaftsorientiert. Das Handeln des Einzelnen muss die Wirkungen auf das Ganze mit bedenken.

> *„Siebtens, dass man nicht das Mass überschreite, welches die Gesetze der Gegend oder des Ortes zubilligen, obgleich das nicht immer genügt, denn oft erlauben sie das, was sie nicht durch ein Gesetz ändern oder einschränken können. Man muss also einer Gerechtigkeit den Vorzug geben, welche beschneidet, was zu viel sein wird.“*

Hier wird auf die öffentliche Ordnung Bezug genommen, die zu beachten ist, die aber, gemäss seiner fünften Regel, dem Worte Gottes untergeordnet und von ihm her kritisch zu hinterfragen ist. Unethisches Banking lässt sich auch nicht rechtfertigen mit Hinweis darauf, dass erlaubt sei, was das Gesetz nicht verbiete. Nein, das Gesetz kann nur das Minimum regeln. Der Gläubige mit seinem Gewissen muss – gut reformatorisch – darüber hinausgehen. Hier spricht Calvin den tertius usus legis, das Gesetz als Richtschnur und Ermutigung für den Glaubenden, an. Aus Gerechtigkeitsgründen kann eine

Gewinnbegrenzung z.B. mit einer freiwilligen Begrenzung (Masshalten!) oder Kapitalsteuer nötig sein.

2.13.9 Zusammenfassende Folgerungen

Der Genfer Reformator Calvin, dessen 500. Geburtstag dieses Jahr 2009 weltweit gefeiert wird, bleibt für die Wirtschaftsethik in mancher Beziehung ein herausfordernder, zukunftsorientierter und aktueller Wegweiser.

Sicherheit durch Vorsorge: Calvins war tief verankert im Glauben an Gott, der die Menschen und seine ganze Schöpfung nicht im Stich lässt, sondern täglich fürsorglich und vorsorglich ein Leben in Würde für Menschen und Nachhaltigkeit in der Erhaltung der nichtmenschlichen Kreatur ermöglichen will. Dieses Gottvertrauen führt nicht zu Nachlässigkeit und Fatalismus, sondern zur Übernahme von Eigenverantwortung in der Risikominderung und Vorsorge. Die Versicherungswirtschaft ist heute ein zentrales und unverzichtbares Instrument in der Risikoanalyse, Risikominderung, Vorsorge und menschlichen Sicherheit, Damit wird das Berufsethos der im Versicherungswesen Tätigen weit mehr als die Ausübung irgendeines Jobs, um Geld zu verdienen oder zur Gewinnmaximierung als Unternehmen. Der Beruf wird zur Berufung, einen Dienst zu Sicherheit und Vorsorge und letztlich zur Sicherung von Menschenleben zu leisten. So würde ihn Calvin als „Gottes-Dienst“ im Alltag bezeichnen.

Gemeinschaft durch Solidarität: Die Versicherungswirtschaft hat wesentlich mit Risikominderung durch Risikoverteilung auf die Anspruchsgruppen zu tun. Dies setzt die Bereitschaft zu Solidarität im Dienst einer Win-Win-Situation und Stärkung der Gemeinschaft voraus. Diese ist gerade von der Versicherungswirtschaft immer wieder einzufordern und einzulösen, entgegen den Tendenzen der Entsolidarisierung, wie im sie z.B. in den Krankenversicherungen von jungen Kunden immer wieder versucht wird.

Armutsverminderung durch Gerechtigkeit: Versicherungsunternehmen sind keine caritativen Wohltätigkeitsunternehmen. Die meisten sind nicht not-for-profit, sondern for profit-Unternehmen. Aber die Gewinnpolitik muss aus ökonomischer und ethischer Vernunft langfristig, nachhaltig und damit mit Mass und nicht mit kurzfristiger Gewinnmaximierung gestaltet werden. Dazu gehört, a) der Gefahr in jeder Gesellschaft, dass sich der Graben von arm und reich immer wieder neu öffnet, entschieden zu begegnen, denn dieser Graben erhöht Risiken sozialer Instabilität und von Unruhen, von wirtschaftlichen Ausfällen, vermindert die Kaufkraft und damit Wohlstand in einer Gesellschaft und widerspricht der Verteilungs- und der Bedarfsgerechtigkeit, die den Grundbedarf eines Lebens in Würde für alle Menschen ermöglichen sollen. Dieses Ziel der Armutsverminderung durch soziale Gerechtigkeit gilt für Calvin lokal wie auch global. Auf globaler Ebene sei deshalb zum Schluss hingewiesen auf die vielfältigen Chancen und den hohen Bedarf an Versicherungen für arme Bevölkerungsschichten. Was seit wenigen Jahrzehnten im Bereich der Mikrokredite, also des Zugangs der sog. "non-bancable poor" zu kleinsten Investitionskrediten erfolgreich umgesetzt wird – ich kann es als langjähriger internationaler Präsident der ökumenischen Mikrokreditorganisation ECLOF international bezeugen – ist noch vermehrt im Bereich der Mikroversicherungen (micro insurance) für arme Bauern oder die Marktfrauen auf dem lokalen Markt oder die Kleinstkrankenversicherung für die breite Bevölkerung umzusetzen. Ermutigende Beispiele – auch in Public-Private-Partnership PPP von Versicherungsunternehmen und der öffentlichen oder privaten Entwicklungszusammenarbeit – bestehen. Sie können und müssen aber vervielfacht werden, wenn die UN-Milleniumsziele zur Armutsverminderung erreicht werden sollen. Sie sind ethische Verpflichtung wie auch eine Business opportunity.

Calvin würde seinen Leitspruch anfügen, den er jeweils an das Ende seiner Reden und Dokumente gesetzt hat: All dies soll zum Lobe Gottes geschehen, Soli Deo Gloria.

2.14 Calvin's Economic and Banking Ethics: No Interests from the Poor.

2.14.1 The relationship between Faith and Action in Calvin

Ethics[264] is about answers to the question: What should I do? How can I, how can we, act responsibly together? From a theological perspective responsibility leads to the centre of faith and to act responsibly is the fruit of faith. Calvin's economic and business ethics, to which I shall turn today, can be understood only on the foundation of this indissoluble connection between faith and action.

The word "responsibility" leads to the centre of our theme. Linguistically to "be responsible**"** simply means to "respond", to "give an answer", and thus already points the way to the relationship between faith and action: responsibility, *Verantwortung, responsabilité* comes from the Latin *respondere*, answer, Antwort. *Re-spondere* contains the word *spondere*: commit oneself, promise, offer (sponsor). God offers his creation and himself, sealed in his covenant with human beings. *Respondere* means to react to this action of God with faith and action.

So to believe means to accept God's offer and respond in believing action and ethical behaviour.

Calvin's existence and theology were stamped through and through by his *situation* as a refugee and migrant, as has already been emphasised often in the framework of this lecture series.[265] In the political, economic and religious-ecclesiastical uncertainly of human existence, for Calvin God's magnificent offer consisted especially in his promise of providential care. God is constantly active, not only in the achievement of creation but in the "preservation and guidance of this work"; not

[264] Chapter 2.14 was first published in Stückelberger, Christoph / Bernardt, Reinhold (Eds.), *Calvin Global. How Faith Influences Societies,* Geneva: Globethics Publications, 2009, 53-70.
[265] Cf. e.g. the contribution of Ulrich Gäbler in this lecture cycle.

only in general, but God "sustains, nourishes and cares for in special providence each individual that he has made, down to the smallest sparrow",[266] he writes in his *magnum opus*, the *Institutes*. For Calvin, the natural responsibility of human beings arises from God's providential care: "For he who has set his limit on our life, has at the same time entrusted us with care of it, has given us the understanding and means to maintain it."[267] For Calvin, acting ethically from faith means making responsible use of means entrusted to us like the mind, material goods, inventions, research, etc. Even if "the glory is due to God alone" – the summary of Calvin's theology – and human beings of themselves are not capable of good, through the Holy Spirit God gives them a very great possibility of activity and responsibility. According to Calvin, God works through the gifts of both believers and non-believers. Thus in Calvin both sides of anthropology are clear: human beings are utterly corrupt through original sin and capable of nothing (as Reinhold Bernhardt outlined in his lecture). But the other side also exists in Calvin: as a new creation in Christ a human being is blessed with countless gifts. This very positive attitude to the gifts of creation and to charisms has a great influence on Calvin's openness and orientation to the future, as we shall see.

The third book of the *Institutes* bears the title "In what way we participate in the grace of Christ, what kind of fruits grow out of it for us and what effects arise from it." Over more than 350 pages Calvin shows that participation in the grace of God "benefits us through the hidden working of the Spirit".[268] So for Calvin, ethics is rooted in pneumatology and has an eschatological orientation. Thus ethical action has a com-

[266] *Institutes* I, 16,1. (The standard English edition is Institutes of the Christian Religion, trans. Ford Lewis Battles, London and Philadelphia 1960.) Cf. also Fuchs, Erich, "Calvins Ethik", in Hirzel, Martin Ernst/Sallmann, Martin (eds.): 1509 – Johannes Calvin – 2009. Sein Wirken in Kirche und Gesellschaft. Essays zum 500. Geburtstag, Zürich: Theologischer Verlag, 2008, 183-199, es 183-185.
[267] *Institutes* I, 17,4.
[268] *Institutes*, III, 1, title.

pletely new meaning for faith: justification by faith alone liberates us from a concern for salvation through justification by work, i.e. good works. Rather, justification brings freedom. We are loved and supported by God and contribute nothing by our action. And precisely in this way we become capable of loving and acting ethically: "Freedom from the compulsion of the law first makes us capable of joyful obedience."[269]

2.14.2 Acting from Trust in God, out of Freedom and with Moderation

Calvin's ethic is methodologically and dogmatically stamped by four interconnected factors: his *trust in God*, his understanding of the *freedom* of the gospel, the understanding of the *law* which follows from that, and his *method of biblical exegesis.*

Trust in God stands at the centre of Calvin's theology. For him providence is not an abstract dogmatic construct but rather pastoral encouragement which creates hope. Similarly, the purpose of the doctrine of predestination was ultimately concerned with the care of souls, namely the certainty that we must not be concerned about the salvation of our souls but can give ourselves completely to our neighbours and service to the world.

The *freedom* gained in faith frees us from the compulsion of the law; we are free to use God's gifts. But it is not a free pass "to feasting and lavishness", "to the offence of the weak",[270] to arbitrariness, libertinism or chaos. Rather, it frees us for a moderate life, orientated on righteousness. Drink good wine, but not to the point of drunkenness, because this burdens relationships; enjoy comfort, as long as one can also live with privation and thus also be free from material dependence. Thus Calvin is far removed from Puritanism. For him it is rather moderation, the right balance between too much and too little, which serves as the ethical

[269] *Institutes*, III, 19,1.5.
[270] *Institutes*, III, 19,9 and 10.

guideline running like a scarlet thread through his ethical statements, as we shall see. Puritanism has not achieved this balance.

Does this freedom make *the laws* of the Bible superfluous? No, Calvin replies. The law has a threefold meaning: "The first application of the law consists in the fact that it shows us God's righteousness, that is, what is pleasing before God, and in this way reminds each individual of their unrighteousness (*usus elenchticus*)".[271] It shows us as in a mirror our corruptness, so that the glory for our liberation is due only to God. The second significance of the law (*usus politicus*) is the political order, which like a "rein" or bridle makes possible fellowship and living together in society and "prevents everything from getting into a terrible mess; for this is what would happen if everyone might do what he wanted."[272] This is as it were to promote the purely inner-worldly significance, not of the divine, but at least of "worldly righteousness", as Zwingli would say. The third, most important use of the law (*usus in renatis*) consists in giving believers a guideline for life in obedience, a stimulus, an encouragement not to lose sight of the kingdom of God in their own actions. It confirms the covenant with God like a seal.[273]

That now leads to a *method of biblical exegesis* in Calvin – I refer to Ekkehard Stegemann's lecture in this cycle – which takes the biblical texts very seriously, including the texts of the law, but orders and interprets them in the light of the freedom of the Gospel, redemption in Christ and the threefold understanding of the law.

2.14.3 Trust in God instead of Greed and Trust in Money

This embedding of Calvin's ethics in his dogmatic is important for me because in this way it can be shown that his business ethics does not derive opportunistically from the spirit of the time or from economic

[271] *Institutes*, II, 7,6-9.
[272] *Institutes*, II, 7,10-11.
[273] *Institutes*, II, 7,12-17.

considerations but has a very deep theological foundation. The calmness of faith anchored in trust in God has great consequences for business ethics, as is shown by the following quotation from a sermon by Calvin, which sounds very topical (on Deut. 24.19-22): "People are so distrustful and are always fearful that the earth is not giving them their due. Therefore, God says... 'I let you flourish. My blessing and my grace will make you numerous, if you do this.' There is no doubt that here God wants to correct this lack of faith… in which each imagines that he does not have enough. That is the reason why human beings snatch everything for themselves. They attempt to hold fast to it. They are never satisfied. The more they have, the more burning is their thirst, like a compulsive drinker even when he has drunk."[274]

The Geneva Reformer Calvin expressed this criticism of greed and his trust in God's blessing in a sermon on Deuteronomy 24.19-22 given on 11 February 1556, at a time of great tension and upheaval. It is also topical in 2009, which is a year of fear about jobs and endangered securities in face of the adjustments that the business and environmental crises require. I am impressed by the way in which Calvin succeeded in translating his deep trust in God's providence and care into a crystal-clear rational, future-orientated ethic and overall view of society. (In parenthesis it should be noted that the awareness that not money but ultimately only God can provide trust and security is stamped on many coins; in Switzerland we carry around coins in our purses "*dominus providebit*", "the Lord will provide", stamped on the Swiss five-franc coin, taken over from the Bern coins of the *Ancien Régime*. Since 1864 "In God we trust" has been printed on US one dollar bills; in recent months some Wall Street bankers may have read this with new eyes.

I shall now demonstrate with due brevity Calvin's business and economic ethics, especially in four areas: his doctrine of interest ("banking

[274] Published in German for the first time in Jehle, Frank, *Du darfst kein riesiges Maul sein. Freiburger Vorlesungen über die Wirtschaftsethik der Reformatoren Luther, Zwingli und Calvin*, Basel: Gotthelf Verlag, 1996, 93.

ethics"); his understanding of property; his work ethic and his attitude to science. Calvin describes these in his *Institutes* but especially in his numerous sermons, particularly on Deuteronomy.[275] For this we need to take a short look at the economic development of Europe and especially of Geneva at the time of Calvin.

2.14.4 Geneva and Economic "Globalisation"

Especially from the end of the fifteenth century on, Europe experienced an extent of unprecedented economic growth. The time of 25 million (!) deaths from the plague, followed by agricultural crises and famines, was now followed by an upturn: The Renaissance and Humanism harnessed enormous spiritual and scientific forces. In 1543 Copernicus, a contemporary of Calvin, published the magnum opus of his astronomical researches, which was later called the Copernican shift. The discovery of America by Christopher Columbus took place only 17 years before Calvin's birth; in 1499 the Portuguese Vasco da Gama reached India and in 1505 Balthasar Springer from the Tyrol, with a licence from the Portuguese king, sailed to India and along with others, opened up the way for commercial trade with India and the import of commodities to Europe. Trade and banking played a central role for business dynamics.

I shall take the Fuggers as an example of this whole development: "The first capitalist. How Jakob Fugger discovered Globalisation" stands on the title page of the March 2009 issue of *National Geographic Magazine*. From 1494, with Jakob Fugger,[276] the trading house of the

[275] What in my opinion is the most important work on Calvin's business ethics in recent times remains the standard work by the late Lausanne ethicist and economist Biéler, André, *La pensée économique et sociale de Calvin*, Geneva: Georg, 1961, new edition 2009; English first edition: *Calvin's Economic and Social Thought*, Geneva: WCC publications, 2005.

[276] Häberlin, Mark, *Die Fugger. Geschichte einer Augsburger Familie (1367-1650)*, Stuttgart: Kohlhammer, 2006.

Fuggers with its headquarters in Augsburg became what today we would call a global player. A network of its trade-relationships criss-crossed the whole of Europe (Geneva was at the interface between Venice and London, between Germany, Lyons and Spain); they carried on trade with India and South America. Three areas of business stood at the centre: production of and trading in textiles with factories especially from Central and Northern Europe; mining (gold, silver, copper, iron) especially from Austria and Hungary; and the construction of a modern banking system. In the sixteenth century the Florentine banking dynasty of the de Medicis, closely bound up with the papacy (Pope Leo X was a Medici) was replaced in the leading role by the banking house of Fugger, which was Catholic and likewise close to the Pope (in 1486 the Augsburg Council for the first time called the firm of Fugger a bank). As well as land and work, mobile money (capital) was an essential factor of production in the sixteenth century. The firm of Fugger organised the transfer of money from indulgences to Rome and also the transfer of benefices with which cardinals, bishops and abbots purchased nomination to these dignities from the Pope (nowadays this is called electoral corruption, as votes are bought with money). Despite the official Catholic prohibition of usury the Fuggers banked considerable bank dues and profits from currency exchanges like interest. They came under fire from Luther, who grumbled that "the Fuggers and such like companies really must be kept in check".[277] Following this, in 1522/23 the Nuremberg Reichstag limited the capital of trading firms to 50,000 guilders and forbade investments from abroad. The Fuggers were accused of monopolistic dealings. They complained that this was the end for big firms. Already at that time greed and abuses led to regulatory interventions by the state. Today Jakob Fugger would be called an oligarch and billionaire. As founder and patron he also financed social and cultural institu-

[277] Quoted from Brunner, Erwin, *Jakob der Reiche. Wie vor 500 Jahren ein Kaufmann aus Augsburg die Globalisierung erfand*, National Geographic, German edition, March 2009, 27-51 (51).

tions. At his death in 1525 his legacy to his heirs amounted to between 400 and 700 million Swiss francs by today's reckoning.

2.14.5 Calvin's Differentiated Ethics of Usury

Against this background it becomes clear that Calvin was certainly not the inventor of capitalism (Max Weber never claimed this. We shall return to the matter later). Rather, he lived at the time of a monetary economy run wild, but also of marked additional need of money for the further expansion of the economy and international trade. The Catholic Church was discredited on the one hand by its rigid official insistence on the Old Testament prohibition of usury and on the other by its entanglement in numerous scandals and a double morality, in that taking interest was officially prohibited but in fact tolerated and exploited by the Vatican. Melanchthon had already approved of exacting interest. Calvin's attitude to usury can be demonstrated in exemplary fashion from his most important text in this respect, namely his letter to a banker.

On 7 November 1545 the banker Claude de Sachinus wrote to Calvin, whom he describes as a brother (*frère*) in the faith and asked him for his opinion on levying interest. Contemporaries, he said, were of the view that levying interest, in so far as it was honest, fair ("*une sorte d'usure honnête*") and in moderation (the right "proportion") could also be advocated as Christian. But for him, indebted as he was to the Reformation, Holy Scripture alone was the criterion, even if it ran counter to his own business interests.[278] Here is an expressive testimony of a Christian banker who in the market seeks the guidelines of the gospel!

[278] "L'autorité des Saintes Ecritures a trop de valeur pour moi, pour que je me laisse détourner d'elle (même si elle affirme le contraire) par les préjugés des hommes, aussi savants soients-ils" ("The authority of the Holy Scriptures has too much value for me that I should allow myself to be turned from it (even if it affirms the contrary) by the prejudices of men, however learned they may be": *the letter of C. de Sachin to J. Calvin*, Calvinus Opera vol 12, cols 210-11, Ex-

Calvin for his part, with great intellectual honesty, wants to do justice to the biblical text which in the Old Testament pronounces a prohibition on usury and seeks to interpret it for his time according to the criteria mentioned, of God's just care, Christian freedom and the threefold use of the law. He did this in a long letter which in all probability was addressed to the banker.[279]

In it he describes how the meaning of the Old Testament prohibition of usury lies in helping the poor for whom payments of interest could be a threat to their existence. He would really have preferred to ban the levying of interest altogether, as it was often abused, and he also feared that if he spoke positively on usury, more people would allow themselves the practice than he thought right. Nevertheless money with interest can also serve the common good ("*utilité commune*"). Thus we sense Calvin's struggle over an answer which does justice to the Bible. Here the guideline cannot be a single biblical passage; it must be God's Spirit and the "rule of justice" ("*règle d'équité*"). Finally, he argues – cautiously – for "*quelques usures*", a certain moderation in lending money with interest, but immediately adds: "I do not support it if someone proposes to make a profit by lending money as a profession. Moreover, I do not concede anything that does not respect certain rules." He mentions seven such "exceptions" (restrictive rules, special features, exceptions), which must be clearly observed. I now want to look at these individually, because they give a deep insight into Calvin's ethics of usury and banking and could be described today as criteria for "a fair policy and rate of interest":

---

tract from Cod Genev.109, fol 14, quoted from Dommen, Edouard, *"Calvin et le prêt à intérêt"*, in Finance & bien commun/common good, No 16, Autumn 2003, p 42-58 (44).

[279] "Jean Calvin à l'un de ses amis", Calvini Opera Omnia, tome 10, p 245-49, quoted from Dommen, Edouard, *"Calvin et le prêt à intérêt"* (n.14), p 54-7. Cf. also Biéler, André, *Pensée économique et sociale* (FN 11), p 456-461. Amasingly the letter was first published only in 1565, twenty years after it was written!

Seven rules (exceptions) for levying interest:[280]

"The first (exception) is that one may not exact interest from the poor and that no one will be required to pay (interest) if he is in utter need or visited by misfortune."

Poor people also need capital for their small trade or to build up a business, but they should receive it as an interest-free loan. So no interest from the poor. Repayment of capital is necessary, but without interest in the case of extreme need since even the repayment of the capital is then a great burden. Profit may not be earned on the back of the weak.

"*The second rule is that no one who lends should be so much concerned for profit that he neglects his necessary duties as a result or, because he wants to keep his money safe, scorns his poor brother."*

Duties means charitable activity/giving money *à fonds perdu* for the poor. As well as investing, enough should remain for giving. Again the criterion is that the gulf between poor and rich is reduced. It is also a rule against greed. "One should not take everywhere, always, everything and from all,"[281] says Calvin in a commentary on Ezekiel 18.

"The third rule is that (in lending at interest) nothing shall get in the way that is not in harmony with natural justice, and that if one examines the matter by the rule of Christ, i.e. what you want people to do to you, etc., one will find them generally valid."

Here natural justice is the golden rule of reciprocity. This means the *usus politicus legis*, the reasonable and necessary use of the law in the sense of human justice for human society.

"*The fourth rule is that the one who borrows should likewise have as much or more profit from the money lent (than the creditor)."*

---

[280] Cf. also Stückelberger, Christoph, *Global Trade Ethics. An Overview*, Geneva 2003, p 170-171; also *Gerechter Preis?*, Institute for Social Ethics FSPC, Berne 1990, p 74f. The English translation of the 'exceptions' here is new and much closer to the French original text than the translation in the English edition of André Biélers book (FN 11).

[281] Dommen, Edouard, *"Calvin et le prêt à intérêt"* (FN 14), 47.

What the debtor can earn productively with the loan capital should produce at least as much profit as the interest for the creditor. Again the orientation towards the wellbeing of the neighbour and the Golden Rule are addressed, but there is more. Here it also becomes clear that Calvin had the levying of interest in view only for production of credits. He rejected consumer credits.

"Fifthly, that we do not judge what is allowed us either by the general and traditional usages (relating to interest), nor measure by the injustice of the world what is right and proper, but that we take our behaviour from the word of God."

Historical, economic, political or opportunistic criteria cannot be the guideline for exacting interest, but only what corresponds to God's will and serves his honour. The Reformation concern, going back to Paul, that one must obey God rather than man, is reflected here.

"*Sixthly, that we take into account not only the personal benefit of the one with whom we have to do, but also what is useful for the public. For it is quite evident that the interest that the merchant pays represents a contribution to the public (pension publique). So one must be concerned that the contract benefits rather than harms the common good."*

A trading and capital relationship not only concerns the two parties to the contract but also has effects on wider society (economic externals, macro-economic effects). The present economic crisis, which arose out of a financial crisis, makes this more than clear. Here Calvin's orientation on the common good (*bien public*) becomes clear, as it shapes all his ethics. Despite the emphasis on the individual in the Reformation and in Humanism, Calvin's whole ethics is orientated towards society. The action of the individual must take account of its effects on the whole.

"Seventhly, that one does not transcend the measure which the laws of the district or the place allow, although that is not always enough, for often they allow what they cannot change or limit by a law. So one must

give preference to a new justice, which prunes what would become too much."

Here reference is made to public order, which is to be observed but which, according to his fifth rule, is subordinate to the word of God and is to be critically questioned in the light of it. Nor can unethical banking be justified by pointing out that what the law does not prohibit is allowed. No, the law can only regulate the minimum. The creditor with his conscience must – in good Reformation fashion – go beyond that. Here Calvin addresses the *tertius usus legis*, the law as a guideline and encouragement for believers. For reasons of justice a limitation of profit, e.g. with a voluntary limitation (be moderate!) or capital tax, may be necessary.

2.14.6 Property and Work Ethics: For the Common Good

An important foundation of Calvin's ethics of business and interest is his attitude to property. Like the other Reformers Calvin rejects the hierarchy of professions which was customary in Catholic doctrine at that time, according to which the spiritual state and within it the monastic state with a sharing of goods without private possessions is a higher state which goes with worldly possessions.[282] Calvin's doctrine of property is again directly rooted in his theology,

God is the only property holder. All his creation belongs to him. God's providence means that he puts at the disposal of human beings what they need to live. Conversely, human beings have a duty to make responsible use of these rich gifts, as God's stewards (In the New Testament *oikonomos* – economist! Luke 12.45). They have been lent these gifts as their property with the obligation to use them (not let them lie fallow), not to waste them but to increase their value, always with an

[282] Biéler, André, *Pensée économique et sociale* (FN 11), 355.

orientation on the common good. Today we would talk of the social obligations of property.

In the exposition of the Old Testament commandment cited at the beginning of this paper, to leave part of the fruits of the field for the poor (Deut.24.19-22), Calvin writes: "It is a privilege that God gives human beings and that we must value highly, if each may call his property his own without contradiction. Anyone who owns a field may reap the grain it produces and feed his family with it. Even if we can say in human fashion: 'That's mine', we should look to God, who has put us in this privileged position. The entirety should not remain in our hands. It must be distributed – on the one hand according to our possibilities and on the other according to our neighbours' need."[283] In a simple and precise way, Calvin here formulates three far-reaching principles of business ethics: the social obligation that goes with property (with property, but bound up with the obligation to share fairly); a just division of burdens (e.g. taxation related to financial possibilities); and just need (distribution of the goods and services earned to combat poverty).

Calvin's message of faith, that God's rich blessing should accrue to all men and women, led him, like Luther and Zwingli, to what is called the Protestant work ethic: to work hard in order to be able to earn one's living by one's own efforts and not be dependent by being a mercenary or begging, and at the same time to live wholly from grace, knowing that salvation does not depend on good works. Consequently Calvin supported a prohibition of begging in Geneva. Thus Calvin's 1561 church order states: "To prevent begging, that runs contrary to any good order, it is necessary – we have ordained – for the Council to send some officials to the exits of the churches to drive away those who want to beg."[284] Begging and also unemployment, go against human dignity. The city state and the church have the responsibility to avoid unemployment: "To take

[283] Jehle, Frank, *Du darfst kein riesiges Maul sein* (FN 10), 95.
[284] Calvin, Johannes: *Gestalt und Ordnung der Kirche*. Calvin Studienausgabe Vol. 2, Neukirchen: Neukirchner Verlag, 1997, 259.

his work from anyone is to scorn his life."[285] The church and state community should create social institutions for the needy. Church diaconia and the beginnings of the "welfare state" become visible.

How much economic productivity and development depend on calculable and transparent political–legal frameworks and social networks has again been universally recognised since the crisis year of 2008. Calvin as a jurist was a pioneer not only in the development of a Protestant church order with clear ministries, services and responsibilities (and a church discipline which is too harsh for today's conditions). Constitutional principles of Calvin which are relevant for business ethics were for example the mutual obligation (*mutua obligatio*) between authority and subjects, the right of the state to raise taxes, the obligation of the state to protect property and further rights of the individual, the duty of the citizen to obey the state (combined with the right to resist in special situations). The state should also ensure fair, honourable rules for trading, which prevent "corruption" and "falsification of units of measurement" and protect the observance of contracts "in loyalty and faith".[286]

2.14.7 Science and Technology to the Glory of God

Economic activity is conditioned by complex interactions between cultural and religious values, political frameworks and scientific-technological achievements. Calvin expressed – more strongly than the other Reformers – his positive attitude, indeed his "great admiration" for science and technology as God's gifts. As he puts it in his magnum opus, the *Institutes*; "So if the Lord wants to give us support through the help and service of the impious in natural science, the science of thinking or mathematics or other sciences, we should make use of it. Other-

[285] Calvin Sermon 137 on Deut 24,1-6, Op Calv. Vol. 28, 162.
[286] *Calvin's Commentary on Lev. 19.35*, according to Biéler, André, Pensée économique et sociale (FN 11), 384.

wise we would be scorning God's gifts, which are offered to us in them, and rightly be punished for our sluggishness."[287] Perhaps alluding to the astronomical researches of his contemporary Copernicus (magnum opus 1543), Calvin wrote in 1559: "Of course scholarship and precise work was needed to establish the movements, positions, distances and properties of the stars; and as in such research God's providence emerges more clearly, so here it is all the more appropriate to raise one's spirit to see his glory."[288] So like all human activity science should ultimately serve the praise of God – *Soli Deo Gloria*. Calvin's positive attitude to scientific research was as important for the economic development of the Anglo-Saxon world with a Calvinistic stamp as his attitude to interest and capital.

"To use nature and not acknowledge its creator is shameful ingratitude," Calvin[289] rages against the possible misuse of natural science. Of course the ecological question did not pose itself to him with today's acuteness, but he laid the foundation for an ecological business ethic by asserting that God's providence and grace embrace the whole creation in that God "holds all creatures in his hand", as his Geneva Catechism says. The gifts of creation belong to all.

2.14.8 Calvin is Different from Calvinism and Max Weber's Ideas

The popular and worldwide view that Calvin and Calvinism are the father of modern capitalism is false. Even the sociologist of religion, Max Weber, to whom the thesis is attributed, did not claim this and a

[287] Calvin, John, *Instruction in the Christian Religion (Institutes)*, 1559/2007, II, 2,16.
[288] Ibid., I, 5,2.
[289] Calvin, Johannes, *Auslegung der Genesis*, ed. by D. Goeters and D. Simon, Neukirchen: Neukirchner Verlag, 1956, 6.

century ago investigated only particular forms of Calvinism and not Calvin himself.[290]

In his study of the "Vocational ethics of ascetic Protestantism" Max Weber observes: "For the following sketch it may be emphatically pointed out that here we are not considering the personal views of *Calvin*, but *Calvinism*, and also *in that form* to which it had developed at the end of the 16th and in the 17th century in large areas of his dominating influence, which at the same time were the vehicles of capitalist culture… Of course 'Reformed' is by no means identical with 'Calvinist'."[291]

Max Weber was describing in particular a form of Scottish Puritanism (essentially that of Baxter) and presumably had read hardly any of Calvin himself but in practice exclusively referred to secondary literature from the second half of the nineteenth century. In his study, in 393 notes Weber quotes Calvin only once.

Moreover, in the time of Calvin capitalism in its industrial and present-day form did not yet exist. The mercantile capitalism of the time of Calvin, the industrial capitalism of the 19th century and today's "ICT capitalism" which is essentially based on information and communication technologies (ICTs) and thus allows very rapid, volatile shifts of

---

[290] Stückelberger, Christoph, „Calvin, Calvinism, and Capitalism. The challenges of New Interest in Asia", in Edward Dommen/James D. Bratt (eds.): *John Calvin Rediscovered. The Impact of his Social and Economic Thought*, Princeton Theological Seminary Studies, Princeton, 2007, p 121-131. Stückelberger, christoph, "John Calvin und Calvin Klein. Reformierte Wirtschaftsethik im globalen Kapitalismus", in Georg Pfleiderer and Alexander Heit (eds.), *Wirtschaft und Wertekultur(en). Zur Aktualität von Max Webers "Protestantischer Ethik"*, Zurich: Theologischer Verlag, 2008, p 241-58 (257). So Calvin was not the father of capitalism, as he has been seen worldwide through Max Weber's study on The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism.

[291] Weber, Max, "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus", in id., *Die protestantische Ethik*, I, Hamburg 1975, 27-278 (195). English translation The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, London 1965.

capital, must be distinguished. Their relationship to value cultures is very different.

In a fundamental study on Calvin, Calvinism and capitalism the late Max Geiger, the honoured Basle church historian of our theological faculty, came to the conclusion: "But there had better be no talk of a kinship between Calvin (Calvinism) and capitalism."[292] The historical development is very much more complex. My remarks should have made clear the differences between Calvin and Puritanism. Puritanism advocated hard work for the praise of God, Calvin's work ethics aimed at people being able to feed themselves, not be dependent on others and support others. Whereas Puritanism was really ascetic, hostile to pleasure and sex, for Calvin enjoyment was an expression of the grateful use of God's gifts, as long as this was done with moderation.

Particularly in the current debate about finance and the economic crisis, the lasting interest in Max Weber's thesis underlines that in addition to technological political and economic factors, economic development rests on important cultural, religious and ethical factors.

Listening carefully to Calvin allows us to combine

- Openness to progress and to the use of resources and development with
- gratitude for God's gifts,
- humility and modesty in the awareness that God is the proprietor
- certainty that the God who is active at all times supports our lives
- the courage for justice which includes intervention on behalf of the weak.

Thus Calvin was and is a relevant pioneer for business ethics

- for doing business in the service of fellow men and women

[292] Geiger, Max, „Calvin, Calvinismus, Kapitalismus", in *Gottesreich und Menschenreich. Ernst Staehelin zum 80. Geburtstag*, ed. Max Geiger, Basel and Stuttgart: Helbing und Lichtenhahn, 1969, 229-286 (286).

- for a banking ethics which is committed to justice and the common good
- for an ethics of work and science which is committed to moderation
- for a political framework which combines the security of law with one's own responsibility.

And all this to the praise of God. *Soli Deo Gloria.*

2.15 John Calvin und Calvin Klein: Reformierte Wirtschaftsethik im globalen Kapitalismus

Summary

What is the connection between economy and the values of a culture ('Wertekulturen')? Which values support or hinder economic development? What are the reasons for Asia's increasing interest in the protestant Reformer John Calvin and Max Weber, the German sociologist who declared a hundred years ago a connection between Calvinism and the "Spirit of Capitalism"?

This chapter shows the relation between global capitalism and protestant-reformed economic ethics in four dimensions:

1. *Why the new interest for Calvin and Weber in South East Asia?*
2. *The resistance against imperialist global capitalism as expressed by the World Community of Reformed Churches WCRC (former World Alliance WARC).*
3. *The answer of the reformed churches in Switzerland to the position of the WCRC.*
4. *The banking ethics of Calvin with its differentiated view of lending capital with interests and his relevance for modern microfinance institutions. A good part of the German text here is available in English in chapter 2.14 of this volume.*

Im folgenden Beitrag[293] wird anhand von vier Beispielen nach dem Zusammenhang von "Wirtschaft und Wertekulturen" in reformierter Wirtschaftsethik gefragt: 1. Warum interessiert man sich seit Neuem in Südostasien für Calvin und Max Weber? Hier geht es um aktuellen

[293] George Pfleiderer, Alexander Heit (Hrsg.) *Wirtschaft und Wertekultur(en) Zur Aktualität von Max Webers Protestantischer Ethik*, 2008, 241-258.

Wirt-Schafts ethische und wirtschaftspolitische Debatten in Schwellenländern. 2. Wie zeigt sich reformierte Wirtschaftsethik auf Weltebene? Der Widerstand gegen das Imperium und die Kritik am Neoliberalismus in der Wirtschaftsethik im Reformierten Weltbund RWB. 3. Wie antworten die reformierten Kirchen in der Schweiz? "Globalance" als reformierte Wirtschaftsethik im Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund SEK als eine Antwort auf den Reformierten Weltbund. 4. Kann Calvin für eine Ethik globalisierter Finanzmärkte noch hilfreich sein? Die Bedeutung von Calvins Ethik des Zinses für das UNO-Jahr für Mikrokredite 2005.

Damit sollen die bedeutenden Studien Max Webers zu Wirtschaft und Wertekulturen, insbesondere zu Calvinismus und Kapitalismus, gewürdigt und — mehr implizit als explizit — zugleich kritisch hinterfragt werden. Zudem soll exemplarisch hinter den Calvinismus zurück nach Calvin und seiner Bedeutung für reformierte Wirtschaftsethik gefragt werden. Mehr als vier Blitzlichter können die Beispiele dabei nicht sein.

2.15.1 Warum das neue Interesse an Calvin und Max Weber in Südostasien?

Was haben der Reformator Johannes Calvin, die internationale Textil-und Lifestyle-Marke Calvin Klein (die einer Firma mit holländischem Namen gehört, dessen gegenwärtiger CEO rein zufällig Mark Weber heisst!) und der Religionssoziologe Max Weber miteinander zu tun? Eine Antwort findet sich vielleicht — wie bei so manchen zeitgenössischen Themen — nicht mehr in Schottland oder Holland, sondern in China und im übrigen Südostasien — worüber übrigens Max Weber mit seinen Konfuzianismus- und Hinduismus-Studien ja auch forschte.

Persönliche Erfahrungen in China und in Indonesien führten mich zur Frage, warum heute ein so lebendiges Interesse am Calvinismus und

besonders an Max Weber in Südostasien bestehe. 2003 besuchten auf Anregung des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes staatliche Religionsbeamte aus China die Schweiz, um das schweizerische System der Religionsfreiheit zu studieren. Dabei wollten sie auch etwas über Wirtschaftsethik und Werte hören. In meinem Vortrag erklärte ich die Rolle christlicher Wirtschaftsethik am Beispiel Calvins. Sie fanden meine These, dass Calvin nicht Erfinder eines ausbeuterischen Kapitalismus sei, sondern die Interessen der Schwächeren in seinem Konzept des sozial verantwortlichen Wirtschaftens mit bedachte, höchst interessant. Sie meinten, dann müssten sie als Marxisten ja Calvin gar nicht bekämpfen. Ein weiteres Erlebnis: Vor zwei Jahren bei meiner Rückkehr von Vorlesungen in China fand ich Max Webers Buch "Die protestantische Ethik und der <Geist> des Kapitalismus" auf Englisch und Chinesisch zuvorderst im Buchladen am Flughafen von Shanghai. Dasselbe passierte mir wenig später am Flughafen in Jakarta/Indonesien auf dem Weg nach Yogyakarta, wo ich gebeten wurde, Vorlesungen zu halten über "Die Rolle des Christentums und des Islams in der Entwicklung des Kapitalismus, mit spezieller Berücksichtigung des Reformators Calvin". Ich wunderte mich, weshalb sie gerade dieses Thema interessierte. Die Gründe für das Interesse werde ich gleich ausführen. Doch zunächst die Frage: steht hinter diesen Einzelerlebnissen ein nachweisbares Interesse?

2.15.1.1 Besteht wirklich ein Interesse an "Calvinismus und Kapitalismus"?

Wie lässt sich das Interesse messen? Ein mit Vorsicht zu geniessender Indikator ist die Suchmaschine von Google. Die Kombination verschiedener Wörter ergibt nachfolgend dargestelltes Bild. Für das Verständnis der Tabelle sind einige Lektürehinweise vonnöten:

In die Internet-Suchmaschine unter http://www.google.de wurde "John Calvin China" eingegeben. Dazu erschienen 120'000 Nennungen, zu "John Calvin Predestination China" 971 Nennungen. Zahlen in

Normalschrift beziehen sich auf eine Abfrage vom Dezember 2004; die kursiven auf eine Abfrage vom 29. August 2005. Die grosse Differenz mag auf neue zusätzliche Datensysteme von Google und andere Verarbeitungssysteme zurückzuführen sein.

	China	Indonesien	Süd-Korea	Indien	Süd-afrika	Chile	Kenia
John Calvin	120000 616000	18100 97600	30700 536000	86000 391000	80400 667000	20200 73400	17000 63600
Max Weber	137000 790000	53900 162000	57900 168000	105000 483000	76600 255000	90300 335000	11300 42000
Max Weber John Calvin	4240 55800	1690 9930	1490 12500	3110 26700	3860 23800	736 15000	922 6800
John Calvin Capitalism	7950 184000	3330 8930	4090 17000	6670 125000	6920 35100	3280 11000	2880 5320
John Calvin Capitalism 21 Century	2990 24300	647 7220	817 11900	2510 16700	2800 22900	609 3570	398 3800
John Calvin Predestination	971 7520	448 805	534 653	1870 8010	975 8240	115 525	265 489
Calvin Klein	588000	46200	272000	168000	448000	71700	25000

Ich habe für diese Übersicht aufstrebende Schwellenländer aus Süd- und Südostasien sowie zum Vergleich solche aus Afrika und Südamerika ausgewählt. Die Tabelle zeigt ein grosses Interesse am Reformator Calvin und noch mehr an Max Weber. Natürlich sind solche Such-Maschinen Statistiken mit Vorsicht zu geniessen, weil sie nur

erfassen, was im Internet zugänglich ist und dabei das Übergewicht englischsprachiger Dokumente verstärken. Zudem gibt es John Calvin auch als Doppel-Vorname von Privatpersonen. Sehr auffällig, aber nicht überraschend, ist, dass das Interesse an Calvins Sicht der Wirtschaft (Stichwort Kapitalismus) weit höher ist als an seiner Theologie (Stichwort Prädestination). In der letzten Zeile sieht man als Vergleich die Anzahl der Nennungen des internationalen Konzerns Calvin Klein. Es ist zu vermuten, dass sich in diesen Zahlen zu einem guten Teil die Debatten in Nordamerika über Südostasien spiegeln, aber auch diejenige in den asiatischen Ländern selbst.

Ein weiterer Indikator für das wachsende Interesse an Max Weber und dem Calvinismus sind neue Publikationen. Seit den späten 70ern und dem Anfang der 80er Jahre des 20. Jahrhunderts wurde eine wachsende Zahl von Publikationen in Südostasien unserem Thema gewidmet, speziell in China. Nicht nur Webers "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus"[294], sondern auch sein Buch über Konfuzianismus und Taoismus spielen dabei eine Rolle.[295] Calvin und seine Bücher sind weit weniger bekannt und übersetzt.[296] Rachel Xiao-Hong Zhu, eine junge Professorin am Departement für Philosophie, Programm für religiöse Studien, der Fudan Universität in Shanghai/China, bestätigte mir: "Die meisten der Bücher von Max Weber wurden auf Chinesisch übersetzt und es gibt sehr viele Aufsätze über ihn, aber Calvins eigene Theologie ist in chinesischen Universitäten kaum ein Thema". Das bedeutet, dass Calvin durch die Brille von Weber

[294] Max Weber: The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, London 1992; Ders.: The Religion of China. Confucianism and Taoism (Partial translation of 1920a by Hans H. Gerth), Glencoe (Illinois) 1951

[295] Vgl. z. B. Tu Weiming: Confucian Ethics and the Entrepreneurial Spirit in East Asia, in: Ders: Confucian Ethics Today. The Singapore Challenge, Singapore 1984; Karin Fiedler: Wirtschaftsethik in China am Fallbeispiel von Shanghaier Protestanten zwischen Marx und Mammon, Hamburg 2000.

[296] Michael Mullett: Calvin, translated by Lin Xueyi, Shanghai 2001.

gesehen wird, was für die theologische Wirtschaftsethik eine grosse Herausforderung und ein Problem darstellt.

2.15.2 Gründe für das wachsende Interesse an Calvinismus und Kapitalismus in Südostasien

Insbesondere zwei Gründe seien genannt:

2.15.2.1 Die Auseinandersetzung zwischen Kapitalismus und Sozialismus

Die Wende von 1989 und der Zusammenbruch des Sowjetkommunismus lösten in Südostasien die Notwendigkeit aus, Sozialismus und Kapitalismus neu zu beurteilen.[297] In China ist der Sozialismus weiterhin offizielle Staatsdoktrin, die aber pragmatisch mit einem teilweise wilden Kapitalismus verbunden wird. In Indien wird die Weltmarkt-integration mit einer Rhetorik des Protektionismus ebenso pragmatisch verknüpft. Mein Doktorand Aiming Wang, Dekan des Nanjing Union Theological Seminary in Nanjing/China, der zurzeit in Basel studiert, meint dazu: "Chinesische Professoren begannen vor 16 Jahren, als ich noch Student war, die Debatte über Kapitalismus und Calvin. Calvin wurde in China sehr negativ und als Gegensatz zum chinesischen Sozialismus gesehen. Durch Max Weber wurde die Bedeutung Calvins bei den chinesischen Intellektuellen eingeführt, besonders bei jenen, die sich für eine Modernisierung der chinesischen Wirtschaft einsetzten."[298] Max Weber wird auch von Wirtschaftswissenschaftlern beigezogen, um auf einen Kapitalismus mit menschlichem Gesicht hinzuweisen. So braucht der Wirtschaftswissenschaftler Santoro in seinem Buch über Kapitalismus

[297] K.H. Ting: Love Never Ends, hg. von Janice Wickeri, Nanjing 2000, S. 295-304 (Vorwort zu «Religion under Socialism in China», der Verfasser ist ein 92jähriger Bischof und immer noch oberste Autorität der Protestantischen Kirche Chinas CCC).
[298] Aussage in einer E-Mail an den Verfasser.

und Menschenrechte in China[299] Webers Beschreibung von Protestantismus und Kapitalismus, um eine Wahlverwandtschaft ("elective affinity") zwischen modernen multinationalen Unternehmen und Menschenrechten festzustellen: "Multinationale Unternehmen haben einen positiven Effekt auf Menschenrechte" und stärken die Demokratie durch ökonomisches Wachstum, behauptet er mit Berufung auf Weber[300]. Die Instrumentalisierung Max Webers ist breiter als wir denken.

2.14.2.2 Wirtschaftspolitischer Konkurrenzkampf zwischen Wertekulturen: Calvinismus, Konfuzianismus, Islam, asiatische Werte

Das Interesse an Max Weber und am Calvinismus ist nicht nur verbunden mit dem Wandel vom Sozialismus zum Kapitalismus in vielen Ländern nach der Wende, sondern auch mit der breiten Debatte über religiöse Werte und ihren Einfluss auf die Wirtschaft. So sind in China das neue starke Interesse an Konfuzianismus und Taoismus, in Indonesien der Konflikt zwischen Muslimen und Christen und in Indien die politischen Konflikte zwischen Hindus, Christen und Muslimen Gründe für die wieder erstarkte Debatte über religiöse Wurzeln wirtschaftlicher Entwicklung. Dabei geht es nicht um schöngeistige Erwägungen, sondern um den knallharten Konkurrenzkampf zwischen wirtschaftlichen und politischen Machtzentren in Südostasien und weltweit.

Max Weber wies vor 80 Jahren auf die Beziehung zwischen dem konfuzianischen und dem protestantischen Rationalismus hin und zeigte parallele Tugenden und Werte im Konfuzianismus und im Protestantismus.[301] Der Schweizer katholische Theologe Hans Küng

[299] Michael A. Santoro: Profits and Principles. Global Capitalism and Human Rights in China, Ithaka; London 2000.
[300] A.a.O, 42f.
[301] Max Weber: Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen: Konfuzianismus und Taoismus [Schriften 1915-1920], Tübingen 1991, S. 193-208.

schrieb in seinem Buch "Christentum und chinesische Religion"[302], das auch auf Chinesisch übersetzt ist: "Allmählich merken auch westliche Geschäftsleute, dass es konfuzianischer Geist war, der hinter dem ostasiatischen Wirtschaftswachstum stand ... [Der] Wunsch, konfuzianische Werte zu stärken, heisst nicht, dass man sich davon eine schnellere Modernisierung verspricht, vielmehr erhofft man ein Korrektiv für gewisse Begleiterscheinungen der Modernisierung, wie sie z.B. ein extremer Individualismus oder moralische Permissivität darstellen"[303].

In diesem Zusammenhang ist auch die Debatte über die sogenannten asiatischen Werte in der Mitte der 90er Jahre des letzten Jahrhunderts zu sehe[304] Sie schloss direkt und indirekt eine Kritik an westlichen Werten ein und besagte, dass wirtschaftlicher Erfolg nicht nur und primär auf westlichen, calvinistisch-puritanischen Werten, sondern auch auf eigenen asiatischen Werten beruhe. Mit der Finanzkrise Ende der 90er Jahre in Südostasien wurden allerdings diese Stimmen wieder leise, denn es kam die Frage auf, warum diese asiatischen Werte denn diese schmerzhafte Finanzkrise nicht vermeiden konnten (Es ist offensichtlich, dass diese Finanzkrise, die verschiedene Teile der Welt traf, primär Folge liberalisierter und damit sehr volatil gewordener Finanzmärkte war, wie anhand der beschleunigten Zahl der Finanzkrisen der letzten Jahrzehnte gezeigt werden kann[305]). Gerade diese Finanzkrise war auch ein Grund für das Interesse an Max Weber und am Calvinismus in Indonesien. Muslime versuchten nämlich Christen, speziell die chinesischen Christen, die die Wirtschaft in Indonesien

---

[302] Hans Küng; Julia Ching: Christentum und Chinesische Religion, München; Zürich 1988, S. 113.
[303] Ebd.
[304] William Theodore De Bary: Asian Values and Human Rights. A Confucian Communitarian Perspective, Cambridge; London 1998.
[305] François Mercier: Explosive Internationale Finanzkrisen. Analysen und Lösungen im Dienst der Armutsbekämpfung, in: Brot für alle (Hg.): Impulse 6, Bern 2003, S. 10-13.

dominieren (auf der Hauptinsel Java zu 80%, obwohl sie wohl unter 5% der Bevölkerung stellen), verantwortlich zu machen für die Finanzkrise. Damit wird die ambivalente Haltung gegenüber dem Calvinismus deutlich: Auf der einen Seite wird Max Webers Sicht des Calvinismus als Erklärung für den Erfolg westlicher Wirtschafts- und Arbeitsethik genannt, andererseits provoziert dies Neid und Aggression, die sich in einer wirtschaftlichen Krise gegen (chinesische) Christen wendeten. Zudem wurde, wie mir der indonesische Wirtschaftsethiker Yahja Wijaja in einem Briefwechsel erläuterte, "die Debatte über Max Weber und Calvinismus in Indonesien auch konfessionell ausgenützt, indem katholische Gelehrte wie die Muslime Protestanten für die Folgen der Finanzkrise verantwortlich machten. Als Folge wurden auch zunehmend Bücher über islamische Unternehmensethik und Arbeitsethik veröffentlicht" .[306]

2.15.3 Folgerungen für die protestantisch-theologische Wirtschaftsethik

a) Verschiedene Religionen, zurzeit jedoch insbesondere das protestantische Christentum, werden aktuell in Südostasien von Wirtschafts-vertretern wie politischen Entscheidungsträgern zur Erklärung positiver und negativer Wirkungen dieser Wertekultur auf die Wirtschaftsentwicklung instrumentalisiert. Eine sorgfältige theologische und historische Analyse ist gegen diese politisch brisante und gefährliche Instrumentalisierung notwendig.

b) Der erwähnte Kollege und Wirtschaftsethiker Yahya Widjaja von der Duta Wacana Christian University in Yogyakarta/Indonesien, schrieb mir: "Es gibt wenig Aufmerksamkeit gegenüber Calvin selbst, sogar unter Indonesiens Calvinisten." Das Bild protestantischer Wirtschaftsethik ist in Indonesien von Max Weber geprägt. Calvin selbst

[306] Vgl. z.B. Alma Buchari: Dasar-Dasar Etika Bisnis Islami, Bandum 2003; Robby Chandra: Etika Dunia Bisnis, Yogyakarta 1995.

wird kaum gelesen und ist wenig bekannt. Viele wissen kaum, dass Max Weber "nur" eine spezifische Form des Puritanismus, nämlich jene von Baxter, beschreibt, welcher in vielen Aspekten von Calvins Lehre abweicht. Weber selbst war primär interessiert an Beweisen für seine idealtypische Methode und nicht an Calvin selbst. So nimmt er in keiner einzigen Anmerkung (bei immerhin 122 Seiten Anmerkungen!) im Werk über Calvinismus und Kapitalismus direkt Bezug auf ein Werk von Calvin selbst. Er stützt sich nur auf Sekundärliteratur über Calvin, im Unterschied zu seinem Umgang mit Luther, den er wiederholt direkt zitiert. Die deutlichen ethischen Differenzen zwischen dem Puritanismus und dem Reformator Calvin können aufgezeigt werden bezüglich der Verwendung der Zeit, dem Verständnis von Wohlstand und Luxus, der Arbeitsethik, der Sexualität, des Lebensstils usw.

c) Zudem ist eine weiterentwickelte Analyse der verschiedenen Formen des modernen Kapitalismus nötig, der sich wesentlich von demjenigen zur Zeit des Puritanismus oder auch Max Webers unterscheidet. Der Handelskapitalismus zur Zeit Calvins, der industrielle Kapitalismus des 19. Jahrhunderts und der heutige "ICT-Kapitalismus", der sich wesentlich auf die Informations- und Kommunikations-technologien stützt, sind — so meine These — bezüglich ihrer Wertekulturen recht verschieden! Die Produktionsfaktoren Arbeit, Kapital, Boden oder neu Information/Kommunikation werden in den verschiedenen Ausprägungen des Kapitalismus unterschiedlich gewichtet, was sich auf die Gewichtung von Werten auswirkt. Der gegenwärtig dominante globalisierte Kapitalismus wird in der reformierten Wirtschaftsethik des reformierten Weltbundes reflektiert.

2.15.4 Widerstand gegen die neoliberale Form des Kapitalismus: Wirtschaftsethik im Reformierten Weltbund

Der Reformierte Weltbund RWB ist die Gemeinschaft von 215 reformierten, presbyterianischen und unierten Mitgliedkirchen aus 107

Ländern mit 75 Millionen Menschen. Wohl bereits die Mehrzahl der reformierten Christinnen und Christen lebt nicht mehr im Norden, sondern im Süden, wenn man nur schon Südafrika, Indonesien, China und Südkorea zählt. Der RWB, dessen Mitglied auch der Schweizerische Evangelische Kirchenbund SEK ist, hatte an seiner 23. Generalversammlung 1997 in Debrecen, ein Jahr vor der Vollversammlung des ÖRK in Harare, beschlossen, "zu einem verbindlichen Prozess der wachsenden Erkenntnis, der Aufklärung und des Bekennens (Processus Confessionis) bezüglich wirtschaftlicher Ungerechtigkeit und ökologischer Zerstörung" aufzurufen. Der Weg von Debrecen 1997 zur 24. Generalversammlung in Accra 2004[307] war geprägt von zahlreichen kontinentalen Vorbereitungsversammlungen und als — Ergebnis davon — dem Textentwurf "Die Zeit ist gekommen. Eine Glaubensverpflichtung" von London-Colney vom Februar 2004.[308] Dieser hatte der Versammlung in Accra als Ausgangspunkt gedient. Er war im Vorfeld von Kirchen besonders in Lateinamerika und z.T. Afrika unterstützt, von Kirchen in Frankreich, Deutschland, der Schweiz und Südostasien kritisiert worden. Auch der Rat des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes äusserte Vorbehalte und machte Änderungsvorschläge.[309] Der SEK gab zudem Rechenschaft darüber,

[307] Vgl. dazu auch RWB: Von Debrecen nach Accra, Genf 2004; RWB: Bündnis für Gerechtigkeit in Wirtschaft und Umwelt, Bericht der Arbeitsgruppe, in: Reformierte Welt, März 2004, S. 32-68. Eine frühere Sammlung von Texten in: «Dient Gott, nicht dem Mammon». Texte zum ökumenischen Prozess für Alternativen zur neoliberalen Globalisierung, in: epd Dokumentation Nr. 22, 27. Mai 2002; Paraic Reamon: Wirtschaftliche Gerechtigkeit, in: Reformierte Welt, Oktober 2003, S. 47-57; Douglas Chial: Ein Bund für Gerechtigkeit, in: Reformierte Welt, Oktober 2003, S. 80-88.

[308] Abgedruckt in: Neue Wege, Mai 2004, S. 147-152.

[309] Vgl. SEK: Covenanting for the globalisation of justice. Position of the FSPC (SEK) an the processus confessionis, Juni 2004 (Diskussionspapier an den Reformierten Weltbund; Christoph Stückelberger: Freunde gewinnen statt Ausschluss provozieren. Kurzreferat an der SEK-Vorbereitungstagung zu Accra vom 7. Mai 2004 in Bern).

wie die Empfehlungen von Debrecen seither in den Schweizer Kirchen und ihren Werken umgesetzt worden sind.[310]

In Accra wurde nach langem Ringen schliesslich fast einstimmig der Text "Bund für wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit" verabschiedet.[311] Der Autor des Beitrags war als Delegierter an den Debatten beteiligt. Der Text enthält nach einer Einleitung zum Entstehungs-prozess drei Hauptteile: Die Analyse sucht nach den Wurzeln wirtschaftlicher Ungerechtigkeit: "Die tieferen Wurzeln dieser massiven Bedrohung des Lebens sind vor allem das Produkt eines ungerechten Wirtschaftssystems, das mit politischer und militärischer Macht verteidigt und geschützt wird. Wirtschaftssysteme sind eine Sache von Leben und Tod." (Nr. 6) Die Krise stehe "in direktem Verhältnis zur Entwicklung der neoliberalen wirtschaftlichen Globalisierung", die auf ungehindertem Wettbewerb, schrankenlosem Konsum, Privatbesitz ohne sozialer Verpflichtung, Finanzspekulation, Deregulierung des Marktes, Privatisierung öffentlicher Güter usw. beruhe (Nr. 9). Die Analyse anerkennt im Weiteren die "Komplexität dieser Situation", weshalb "keine einfachen Antworten" möglich seien (Nr. 11). "Als Wahrheits- und Gerechtigkeitssuchende, die sich die Sichtweise der Machtlosen und Leidenden zu Eigen machen, sehen wir, dass die gegenwärtige Welt-(Un)Ordnung auf einem ausserordentlich komplexen und unmoralischen Wirtschaftssystem beruht, das von (einem) Imperium verteidigt wird. Unter dem Begriff 'Imperium' verstehen wir die Konzentration wirtschaftlicher, kultureller, politischer und militärischer Macht zu einem Herrschaftssystem unter der Führung

[310] Vgl. SEK: Processus Confessionis des Reformierten Weltbundes 1997. Umsetzung der Empfehlungen durch den SEK und seine Werke, Bern 2004.

[311] RWB: Accra 2004. Protokoll der 24. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes Accra, Ghana, 30. Juli-12. August 2004, Genf 2005, S. 178-188: Bericht der Sektion Bundesschluss: Bund für wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit, «Bekenntnis von Accra». Die im Text angeführten Nummern beziehen sich auf die insgesamt 42 Abschnitte des Textes, verfügbar auch auf der Webseite des RWB: http://warc.jalb.de/warcajsp/news_file/doc-159-1.pdf.

mächtiger Nationen, die ihre eigenen Interessen schützen und verteidigen wollen." (Nr. 11)

Der Hauptabschnitt über das Bekennen beginnt mit einer wichtigen Klärung, die die Zustimmung zum Gesamttext für viele erst möglich machte: "Eine Glaubensverpflichtung (faith commitment) kann ihre Ausdrucksform gemäss der jeweiligen regionalen und theologischen Tradition in unterschiedlicher Weise finden: als Bekenntnis (confession), als gemeinsamer Akt des Bekennens (confessing), als Glaubenserklärung (faith stance) oder als Akt der Treue (being faithful) gegenüber dem Bund Gottes. Wir haben das Wort Bekennen/Bekenntnis (confession) gewählt, nicht im Sinne eines klassischen Lehrbekenntnisses (doctrinal confession) — denn dazu ist der Reformierte Weltbund nicht befugt, sondern um auf die Notwendigkeit und Dringlichkeit einer aktiven Antwort auf die Herausforderungen unserer Zeit sowie auf den Appell von Debrecen hinzuweisen. Wir laden die Mitgliedskirchen ein, sich unser gemeinsames Zeugnis anzueignen und sich damit auseinanderzusetzen. " (Nr. 15) Die Struktur des Teils "Wir bekennen vor Gott und einander" ist in Anlehnung an die Barmer Erklärung der Bekennenden Kirche von 1934 jeweils doppelt formuliert: "Wir glauben", "Darum sagen wir nein". In insgesamt 21 Abschnitten (Nr. 15-36) bekennen die Reformierten ihren Glauben an "Gott den Schöpfer und Erhalter allen Lebens". Als "Gott der Gerechtigkeit" ruft er auf, "uns an die Seite der Opfer der Ungerechtigkeit zu stellen". Es ist auch der Glaube, "dass uns der Geist dazu aufruft, Rechenschaft für die Hoffnung abzugeben, die durch Jesus Christus in uns ist." Aus diesem Glauben folgt der Widerstand: "Darum sagen wir nein zur gegenwärtigen Weltwirtschaftsordnung, wie sie uns vom globalen neoliberalen Kapitalismus aufgezwungen wird. Nein aber auch zu allen anderen Wirtschaftssystemen einschliesslich der Modelle absoluter Planwirtschaft —, die Gottes Bund verachten, indem sie die Notleidenden, die Schwächeren und die Schöpfung in ihrer Ganzheit der

Fülle des Lebens berauben. Wir weisen jeden Anspruch auf ein wirtschaftliches, politisches und militärisches Imperium zurück, das Gottes Herrschaft über das Leben umzustürzen versucht und dessen Handeln in Widerspruch zu Gottes gerechter Herrschaft steht." (Nr. 19) Das Wohlfahrtsevangelium wird ebenso zurückgewiesen wie Korruption und Konsumgier. "In Demut bekennen wir ... die Mittäterschaft durch Anteilhabe am Gewinn dieses ungerechten Wirtschaftens, durch Konsumverhalten und durch innerkirchliche Zerrissenheit." (Nr. 34)

Der abschliessende Bundesschluss für Gerechtigkeit verweist auf die Empfehlungen des Ausschusses für öffentliche Angelegenheiten über "Wirtschaftliche Gerechtigkeit und Umweltfragen". Diese entsprechen weitgehend dem vom SEK in Accra vorgeschlagenen Aktionsplan. Er enthält 24 konkrete Empfehlungen an Kirchen, Regierungen, Privatsektor sowie internationale und andere Organisationen.[312]

Sowohl die Texte von RWB und ÖRK als auch Teilbereiche der ausserkirchlichen, globalisierungskritischen Diskussion beziehen sich auf den Begriff des "Imperium/Empire"[313], der an der RWB-Vollversammlung sehr kontrovers diskutiert wurde. Angeheizt wurde die politische Debatte von der Doktrin des US-Präsidenten George Bush von Unilateralismus, neuer Verteidigungsstrategie und dem Machtanspruch einer globalen Pax Americana.[314] Der amerikanische, kirchlich und ethisch breit diskutierte Kommunitarismus stellt die demokratische Gemeinschaft dem die Macht zentralisierenden Imperium

[312] RWB: Accra 2004, S. 231-251: Bericht des Ausschusses für Öffentliche Angelegenheiten, besonders: S. 233-236: Wirtschaftliche Gerechtigkeit und Umweltfragen. Auch in: Neue Wege 10 (2004), S. 296f.

[313] Diese Einschätzung des Imperiums ist entnommen aus: SEK: Globalance. Christliche Perspektiven für eine menschengerechte Globalisierung [SEK-Position 1], Bern 2005, verfasst von Christoph Stückelberger und Hella Hoppe, S. 36f.

[314] 21 So explizit im Dokument «Project for the New American Century: Rebuilding America's Defenses» von 1997 formuliert, das die Vorlage für die gültige Verteidigungsstrategie der Regierung von George Bush bildet.

gegenüber.[315] In den USA findet eine recht breite theologische Diskussion, u.a. über Jesus und das Imperium, statt.[316] Bei Antonio Negri und Michael Hardt beschreibt "Empire" einen utopischen Zustand der Welt, der zeitlich und räumlich eingrenzt ist und keinen Bezug zur nationalstaatlichen Souveränität aufweist. Die Welt im Zustand des "Empire" strebt danach, die menschliche Natur, die mit "Biomacht" beschrieben wird, zu kontrollieren. Trotz der alles beherrschenden Kontrollgesellschaft ist Widerstand gegen das Empire durch die Menge, die als "multitude" bezeichnet wird, möglich.[317] Trotz der zunächst naheliegenden Vermutung, der Reformierte Weltbund habe ihren Begriff des "Imperium" von dieser aktuellen "Empire"-Diskussion von Hardt und Negri entlehnt, scheint dies jedoch nicht — zumindest nicht systematisch — der Fall zu sein. Dafür Werden die jeweiligen Argumentationen mit zu unterschiedlichen Abstraktionsgraden und Realitätsbezügen geführt.

In der Schlusserklärung des RWB aus Accra wird unter dem Begriff "Imperium" konkret "die Konzentration wirtschaftlicher, kultureller, politischer und militärischer Macht zu einem Herrschaftssystem unter der Führung mächtiger Nationen, die ihre eigenen Interessen schützen und verteidigen wollen" verstanden.[318] Diese Sichtweise wird auch im AGAPE-Dokument des Ökumenischen Rates der Kirchen von 2005 zur wirtschaftlichen Globalisierung aufgenommen und mit Bezug auf Röm

---

[315] Vgl. Amitai Etzioni: From Empire to Community, New York 2004. Vgl. auch Niall Ferguson: Empire. The Rise and Demise of British World Order and the Lessons for Global Power, New York 2003.

[316] Vgl. Richard Horsley: Jesus and Empire. The Kingdom of God and the New World Disorder, Minneapolis 2003; Lukas Vischer: Pilate, the Empire and the Confession of the church, in: Reformed World 55 (2005), S. 71-74; Literaturliste zu Jesus and Empire im Internet veröffentlicht unter: http://www.episcopalpeacefellowshiorg/4-Resources/Articles/Jarre11-04-5/biblio. htm.

[317] Vgl. Michael Hardt; Antonio Negri: Empire. Die neue Weltordnung, Frankfurt; New York 2002; Michael Hardt; Antonio Negri: Multitude. War and Democracy in the Age of Empire, New York 2004.

[318] RWB: Accra 2004, Nr. 11.

8,31-39 die Hoffnung formuliert: "Keine Macht und kein Herr-scher eines Imperiums kann die Gemeinschaften des Geistes von Gottes Liebe (agape) trennen."[319]

Wirtschaftsethisch gesehen können kirchliche Wachsamkeit und wo nötig Widerstand gegenüber Besorgnis erregenden Machtkonzentrationen dazu beitragen, die demokratischen Strukturen einer Gesellschaft und ein funktionierendes Marktsystem zu erhalten. Bevor allerdings diese Auseinandersetzung vorschnell mit Metaphern aus der biblischen Apokalyptik und mit Verweis auf den Widerstand gegen das römische Imperium in der Offenbarung theologisch aufgeladen wird, ist zu prüfen, ob die weltweit — auch in der politischen Ethik — geführte Debatte um "Global Governance" und Weltordnungspolitik durch ihre Differenziertheit nicht fruchtbarer ist als die Konzentration auf den Begriff des Imperiums. Für reformierte Wirtschaftsethik wichtig ist die Absage an jegliche Absolutheitsansprüche von Menschen — ob sie nun als Imperium, als System oder als Ideologie bezeichnet werden. Vom RWB wurde dies so formuliert: "Wir weisen jeden Anspruch auf ein wirtschaftliches, politisches und militärisches Imperium zurück, das Gottes Herrschaft über das Leben umzustürzen versucht und dessen Handeln in Widerspruch zu Gottes gerechter Herrschaft steht." [320]

2.15.5 Globalance: Reformierte Wirtschaftsethik im Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund

Mit der scharfen, wirtschaftsethisch und theologisch begründeten Kritik der Vollversammlung des Reformierten Weltbundes am

[319] ÖRK: AGAPE. Alternative Globalisierung im Dienst von Menschen und Erde. Hintergrunddokument, Genf 2005, S. 7; vgl. auch Warren Carter: Mammon and Empire. Initial Exploration, Harrisburg 2001.

[320] 27 RWB: Bund für wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit. Schlusserklärung des Reformierten Weltbundes (RWB) an der 24. Generalversammlung in Accra vom 30. Juli-13. August 2004, Art. 19.

neoliberalen Kapitalismus ist der Schrei der Armen und der Opfer ungerechter Strukturen wahrzunehmen. Trotzdem ist diese Position manchen reformierten Kirchen zu wenig differenziert und für den kritischen Dialog mit Wirtschaft und Politik mit seiner apodiktischen und bekennenden Sprache mancherorts schwierig. Der Schweizerische Evangelische Kirchenbund SEK hatte sich deshalb entschlossen, als Antwort zur und in Weiterführung der Stimme der reformierten Weltfamilie eine eigene Position zur wirtschaftlichen Globalisierung unter dem Titel "Globalance" zu veröffentlichen.[321] Der Ansatz darin ist eine Werte-Balance als Grundlage für eine reformierte Wirtschaftsethik und eine entsprechende Wertekultur.

2.15.5.1 Werte-Relation

Eine Ursache wirtschaftlicher, sozialer, politischer und religiöser Konflikte ist die Verabsolutierung und Extremisierung von Werten: Die Diskussion um Globalisierung und Entglobalisierung ist Ausdruck polarisierter Werte. Sie ist Ausdruck ideologischer (politischer, wirtschaftlicher, quasi-religiöser) Fundamentalismen, die scheinbar einfache Lösungen wie "Öffnet die Grenzen!" oder "Schliesst die Grenzen!" propagieren und zu Konflikten und Opfern führen.

Dem stellt der Schweizerische Evangelische Kirchenbund in der erwähnten Position das Konzept von Globalance als Werte-Balance entgegen. Eine Werte-Balance setzt Werte, die als richtig anerkannt werden, aber in Spannung zueinanderstehen oder gar entgegengesetzt sind, in eine Beziehung, eine Relation, zueinander. Diese Rationalität[322] von Werten ermöglicht, dass die komplexe, oft dialektische Wirklichkeit nicht auseinanderbricht. Die Werte-Balance ist aber kein fader Kompromiss oder Mittelweg um des Friedens willen. Sie ist vielmehr

[321] SEK: Globalance.
[322] Ein Grundbegriff bei Arthur Rich: Wirtschaftsethik, Bd. 2, Gütersloh 1990, S. 36-40; 168-175.; vgl. auch Christoph Stückelberger: Ethischer Welthandel. Eine Übersicht, Bern 2001, S. 40.

das ständige Ringen um die Versöhnung von Gegensätzen, die zusammengehören. So ist zum Beispiel die Vergrösserung der Freiheit durch Öffnung von Grenzen und Märkten nur lebensdienlich, wenn sie auch mit einer Vergrösserung der Gerechtigkeit und des gerechten Zugangs möglichst vieler Menschen zu Ressourcen und damit Lebenschancen verbunden ist. Je nach Situation ist dabei der eine oder andere Wert mehr zu betonen. In einer Diktatur ist Freiheit einzufordern, in einer Laisser-faire-Gesellschaft die soziale Gerechtigkeit und die Solidarität mit den Schwächeren. Diese Werte-Balance gilt es im individuellen, lokalen, nationalen sowie im globalen Handeln stets zu suchen. Globalance strebt eine globale Entwicklung in der Einen Welt an, die auf einer Werte-Balance, einer Werte-Relationalität, beruht. Sie führt in der Konsequenz auch zu einer "Globalisierung der Menschenrechte" [323], da Menschenrechte mit den individuellen, politischen, sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Rechten die gesamte Breite von Grundwerten enthalten.

Die Werte-Rationalität wird in der SEK-Position Globalance an fünf Werte-Paaren dargelegt: Freiheit und Gerechtigkeit, Veränderung und Bewahrung der Schöpfung, Macht und Verantwortung, Partizipation und Solidarität sowie Einheit und Vielfalt.[324] Damit teilt er die Absage des RWB an jegliche Form von Absolutismen, auch von Werte-Absolutismen. Er kritisiert aber gleichzeitig den impliziten Absolutismus in jenen Äusserungen des RWB, die selbst diese Werte-Relation missachten.

2.15.5.2 Beispiel: Freiheit und Gerechtigkeit

Als Beispiel sei die Werte-Relation zwischen Freiheit und Gerechtigkeit in der Studie "Globalance" erwähnt. Freiheit im

[323] Jörg Hübner: Globalisierung — Herausforderung für Kirche und Theologie. Perspektiven einer menschengerechten Weltwirtschaft, Stuttgart 2003, 149-208.
[324] SEK: Globalance, 40 51.

Alltagsverständnis bedeutet vor allem, ohne Einschränkung durch andere tun zu können, was man will. Menschenrechte als Freiheitsrechte garantieren z.B. Meinungsäusserungs-, Versammlungs-, Gewerbe- und Religionsfreiheit. Davon grenzt der SEK das christliche Freiheitsverständnis ab, bei dem es zunächst darum geht, frei zu werden von sich selbst, von individueller und struktureller Sünde (Röm 6,7). Die von sich befreite Person wird frei für den andern und damit auch frei für sich selbst. Im christlichen Glauben führt dieses "frei von ..." zum "frei zu ...": Gott hat in Jesus dem Christus gezeigt, wie Menschen frei werden zur Liebe, zum Tun des Guten, zur Annahme von Schuld und damit von Verantwortung (1.Kor 6,12; 13,1ff.). Diese Freiheit macht frei zur Bindung in Beziehungen und in der Gemeinschaft, frei auch zur Anerkennung von sozialen Ordnungen und Rechtsordnungen, die nicht nur die eigene, sondern auch die Freiheit der andern gewährleisten sollen. Damit ist christliche Freiheit untrennbar mit Verantwortung für die Gemeinschaft und auch die nichtmenschliche Schöpfung verbunden. Das Mass der christlichen Freiheit ist die Liebe und die Gemeinschaft (1.Kor 8). Sie schliesst auch die Freiheit zur Annahme von Leiden und die Freiheit zur Selbstbegrenzung ein.[325] Christliche Freiheit ist also relational verbunden mit Befreiung, Bindung, Gemeinschaft und Gerechtigkeit.

Gerechtigkeit im Alltagsverständnis hat besonders zwei Dimensionen: gerechte Verteilung und gerechte Strafe. Beim christlichen Verständnis von "Gerechtigkeit" geht es immer um die Beziehung zwischen Personen. Gerecht ist, wer sich der idealen Form einer solchen Beziehung — sei es zwischen Menschen oder zwischen Gott und Mensch gerecht verhält. Im Verhältnis zwischen Gott und den Menschen ist die Grundlage der gegenseitigen Beziehung der Bund, in dem Gott den Menschen Liebe und Heil zusagt und dafür von Gott

[325] Mehr dazu in: Christoph Stückelberger: Umwelt und Entwicklung. Eine sozialethische Orientierung, Stuttgart 1997, v.a. 305-310.

antwortende Liebe erwartet. Gottes "Gerechtigkeit" ist demnach seine Verlässlichkeit, sein Heil schaffendes Handeln, seine Treue und sein rettendes Eingreifen. In der Bergpredigt geht es Jesus nach Matthäus darum, dass der Wille Gottes im Gesetz radikal erfasst und erfüllt wird und damit eine neue Gerechtigkeit entsteht. Bei Paulus liegt alles Gewicht darauf, dass der allein auf sich selbst gestellte Mensch mit seinem Bemühen um die "Gerechtigkeit" letztlich scheitern muss. Die im Glauben gewonnene Freiheit hingegen befähigt und führt hin zur neuen Gerechtigkeit.

Dass Gerechtigkeit und Freiheit relational miteinander verbunden sind und nicht getrennt werden dürfen, zeigt sich gerade in der wirtschaftlichen Globalisierung: Wo eine verabsolutierte Freiheit zum Kampf aller gegen alle und zur Missachtung der Rechte der Mitmenschen führt, sind Gerechtigkeit und Gemeinschaft und letztlich die Freiheit selbst gefährdet. Im staatskapitalistischen Kommunismus ist Gerechtigkeit (als Gleichmacherei) verabsolutiert. Damit wird persönliche Freiheit und Würde missachtet. Im privatkapitalistischen Neoliberalismus ist die Freiheit des Einzelnen verabsolutiert. Damit wird die Schere zwischen Arm und Reich immer weiter und die soziale Gerechtigkeit wird missachtet. Extremer wirtschaftlicher Protektionismus führt zu Wachstumshemmnissen. Umgekehrt erleiden bei der überstürzten Öffnung aller Märkte unter ungleichen Partnern schwächere Länder oft-mals deutliche Nachteile gegenüber finanzstarken Unternehmen und Ländern.

2.15.5.3 Beispiel: Calvins Ethik des Zinses wegweisend für das UNO-Jahr für Mikrokredite 2005

Als viertes Blitzlicht zum Einfluss von Wertekulturen und protestantischer Wirtschaftsethik auf wirtschaftliches Handeln sei Calvins Antwort auf die Zinsfrage genannt.

Bis zur Reformationszeit bestand in Europa grundsätzlich ein Zinsverbot, nicht zuletzt aufgrund des alttestamentlichen Zinsverbots

(2.Mose 22,25; 5.Mose 23,20f.). Dieses war allerdings durch viele Ausnahmen faktisch stark durchlöchert. Johannes Calvin in Genf (1509-64) kam nach langem Ringen zwischen Treue zur Bibel und Analyse der wirtschaftlichen Mechanismen und Anforderungen zu einer grundsätzlich positiven Haltung zum Zinsnehmen. Intention des biblischen Zins-verbots sei nicht die Behinderung der Wirtschaft, sondern der Schutz der Nächsten und die Vermeidung der Vergrösserung des Grabens zwischen Arm und Reich gewesen, lautete seine Begründung. Auch bei der Erlaubnis zum Zinsnehmen aber war für Calvin der Dienst am Nächsten zentral, aufgrund des achten der zehn Gebote "Du sollst nicht stehlen" (2.Mose 20,15) und der Goldenen Regel "Alles, was ihr von andern erwartet, das tut auch ihnen! " (Mt 7,12). Dies führte ihn zu sieben klaren Restriktionen und Regeln ("exceptions", einschränkende Aus-nahmen) als Orientierung zum Zinsnehmen:[326]

"Die erste (Ausnahme) ist, dass man vom Armen keinen Zins verlangen darf, und dass niemand (zu einer Zinsleistung) gezwungen werde, wenn er sich in einer gänzlichen Notlage befindet oder von Unglück heimgesucht wird.

Die zweite Ausnahme ist, dass keiner, welcher ausleiht, weder so sehr auf Gewinn bedacht sein soll, dass er deswegen die nötigen Pflichten versäumt, noch, dass er, indem er sein Geld sicher anlegen will, seine armen Brüder missachtet.

Die dritte Ausnahme ist, dass man (bei einem Zinsdarlehen) nichts dazwischenkommen lasse, was nicht mit der natürlichen Billigkeit in

[326] Johannes Calvin: Lettre de Calvin ä quelqu'un de ses amis. Antwort an einen Brief von Claude de Sachin von 1545, Antwort erst 1575 durch Theodore von Beza veröffentlicht [Corpus Reformatorum C.R. Bd. 38/1], S. 248f. Eine ausführliche, neuere zeitgeschichtliche Einordnung und Interpretation findet sich bei Edouard Dommen: Calvin et le pret ä interet, in: Finance and the com-mon Good/bien commun, No 16 (2003), S. 42-58.

Einklang steht, und dass, wenn man die Sache nach der Regel Christi prüft, d.h. was ihr wollt, dass die Menschen euch tun usw., sie als allgemein gültig befunden werde.

Die vierte Ausnahme ist, dass derjenige, welcher borgt, ebenso viel oder mehr Gewinn haben soll vom entliehenen Geld (als der Gläubiger).

Fünftens, dass wir weder nach dem allgemeinen und hergebrachten Brauche (bezüglich dem Zins) beurteilen, was uns erlaubt ist, noch an der Ungerechtigkeit der Welt messen, was recht und billig ist, sondern, dass wir unser Verhalten aus dem Worte Gottes nehmen.

Sechstens, dass wir nicht nur den persönlichen Nutzen dessen in Betracht ziehen, mit dem wir zu tun haben, sondern dass wir auch beachten, was der Allgemeinheit nützlich ist. Denn es ist ganz offenkundig, dass der Zins, den der Kaufmann zahlt, eine allgemeine Leistung (pensiZn publique) bedeutet. Man muss also wohl darauf bedacht sein, dass der Vertrag dem allgemeinen Wohl mehr nütze als schade.

Siebtens, dass man nicht das Mass überschreite, welches die Gesetze der Gegend oder des Ortes zubilligen, obgleich das nicht immer genügt, denn oft erlauben sie das, was sie nicht durch ein Gesetz ändern oder einschränken können. Man muss also einer Billigkeit den Vorzug geben, welche beschneidet, was Zuviel sein wird."

2005 wurde zum UNO-Jahr der Mikrokredite erklärt. Es lenkte die Aufmerksamkeit auf die Frage, wie Kleinstkredite an Arme so vergeben werden können, dass sie ökonomisch nachhaltig tragfähig sind und doch den Armen eine echte Chance zu wirtschaftlicher Entwicklung eröffnen. Wie viel Zins dabei nötig und gerechtfertigt ist, ist eine zentrale Frage, die zurzeit weltweit diskutiert wird. Gerade hier zeigt sich die Brillanz und auch Aktualität von Calvins Wirtschaftsethik, der als Theologe und Jurist die Kriterien der Bibel mit der Konkretion politisch-

wirtschaftlicher Anforderungen sorgfältig zu verbinden wusste.[327] Glasklar zeigte er, dass nicht das Zinsnehmen per se das ethische Problem ist, sondern die ungleichen Startchancen von Handelspartnern. Unter gleichen Partnern ist Zinsnehmen nach Calvin als Entschädigung für Kapital, mit dem der Partner arbeiten kann, berechtigt, wobei er diesen Zins aus ethischer Sicht auf fünf Prozent limitierte. Wenn aber Arme Startkapital brauchen, sollen sie dieses zurückzahlen, aber nicht noch zusätzlich mit Zins belastet werden. Zinslose Darlehen seien in dieser Situation angemessen. Eine hochaktuelle Differenzierung nicht nur bei privaten Mikrokrediten, sondern auch bei der Frage der Verschuldung und Entschuldung von Entwicklungsländern auf staatlicher Ebene.

Calvins Zinsethik zeigt: Calvin ist nicht der Vater des modernen Kapitalismus, viel eher der differenzierte und kenntnisreiche Vater einer sozial (heute würde man anfügen: und ökologisch) verantwortlichen und entsprechend regulierten Marktwirtschaft.

2.16 Social Clauses in Trade Agreements Sozialklauseln im internationalen Handel. Wirtschaftsethische Kriterien

Summary

With the acceleration of globalisation and the liberalisation of global trade since the 1980s, the call for social and environmental clauses in trade agreements became more and more important. In addition to corporate Social Responsibility (CSR) as voluntary commitment of compa-

[327] Zur Auslegung von Calvins Zinslehre immer noch wegweisend ist Andre Bieler: La pensée économique et sociale de Calvin, Genève 1961, S. 166-170; 453-476. Nach 40 Jahren ist es endlich englisch erschienen: Andre Bieler: Calvin's Economic and Social Thought, Geneva 2005, S. 145-148; 400-422. Eine weiterführende Analyse bietet Edouard Dommen: Calvin et le prêt à intéret, 42-58.

nies, the question of binding social and environmental standards in WTO rules and in bilateral trade agreements came up. Fair trade is part of the effort.

The article lists arguments in favour and against social clauses and evaluates the existing multilateral social standards such as ILO, WTO, OECD, EU and also Switzerland. It then elaborates ten ethical criteria for social clauses such as Human Rights, justice, freedom, policy coherence, etc. and draws conclusions in favour of social clauses as a contribution for ethics in trade.

"Die Zeit unbeschränkter Fabrikherrlichkeit ist vorüber[328]. Die Gemeinschaft wird immer mehr fragen: Was dient dem Ganzen? Die zügellose Freiheit des Einzelnen, wodurch im Grunde ganze Massen unfrei werden, wird immer mehr weichen müssen der Freiheit des Ganzen. Der Staat wird unter andern ein Fabrikpolizeigesetz aufstellen. ... Endlich wird der Staat auf ein internationales Gesetz hinzuwirken suchen. Erst wenn ein Gesetz aller oder doch der grössten industriellen Staaten, das dann die verbindliche Norm für jede Partikulargesetzgebung wäre, die Schulbildung der Kinder verlangt, ihre allzu frühe Anstellung und die rücksichtslose Ausbeutung ihrer Arbeitskraft, die Kosten ihrer leiblichen und geistigen Ausbildung, verhindert, das übermässige Arbeiten verbietet, für den gebrochenen, kranken und betagten Arbeiter sorgt, erst dann ... hören diese Schäden der Fabrikindustrie auf." Dieses Zitat stammt nicht aus einer Rede bei den GATT-Verhandlungen der letzten Jahre, sondern aus der Schrift

[328] The text is the public habilitation lecture. First published in Stückelberger, Christoph: Sozialklauseln im internationalen Handel. Wirtschaftsethische Kriterien, Aussenwirtschaft, Schweizerische Zeitschrift für internationale Wirtschaftsbeziehungen, 1996, 75-100.

"hin Wort über die Fabrikindustrie" von 1858[329]! Der Autor Bernhard Ecker war Pfarrer im kleinen Bergkanton Glarus in der Schweiz, wo 55 Prozent der arbeitenden Bevölkerung in der Baumwollindustrie tätig waren und viele wegen Hunger als "Wirtschaftsflüchtlinge" nach Amerika auswanderten. Becker war ein Urheber des Fabrikgesetzes des Kantons Glarus, des ersten Fabrikgesetzes in der Schweiz und des ersten Fabrikgesetzes Europas, das den Arbeitstag auf zwölf Stunden beschränktet[330]. Pfarrer Becker vertrat schon vor 140 Jahren die Auffassung, dass es nationale sowie auch inter-nationale gesetzliche Vereinbarungen braucht, um eine soziale, menschengerechte Ordnung der Wirtschaft zu erlangen ! Damit setzte die lange Bewegung hin zur sozialen Marktwirtschaft ein, die gerade auch vom Protestantismus deutlich mitgeprägt war[331]. Die sozialethischen Diskussionen und Bemühungen um die Erreichung respektive Sicherstellung der sozial gerechten Verteilung der Errungenschaften der Marktwirtschaft sind sowohl auf nationaler Ebene wieder in vollem Gang, wenn man zum Beispiel an den Entwurf des gemeinsamen Wortes der Kirchen "Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland"[332] denkt, wie auch international sehr aktuell, wenn man GATT oder den UNO-

[329] *Becker, B.*: Ein Wort über die Fabrikindustrie (1858). Mit einer Einführung von H.-U. *Schiedt*, herausgegeben vom Institut für Sozialethik des SEK, Bern 1990. Hervorgehoben durch den Verf.

[330] Vgl. auch *Rudolf Pfister*: Kirchengeschichte der Schweiz, Bd. 3, Zürich 1984, 217E

[331] Vgl. *Brakelmann, G./Jähnichen, T.*: Die protestantischen Wurzeln der sozialen Marktwirtschaft. Ein Quellen-band, Gütersloh 1994: „Wir stellen die zentrale These sofort voran: Das Konzept soziale Marktwirtschaft ist in wesentlichen Zügen von den sozialethischen Traditionen des Protestantismus mitbestimmt" (Einleitung 13).

[332] Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland. Diskussionsgrundlage für den Konsultationsprozess über ein gemeinsames Wort der Kirchen, herausgegeben vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Hannover/Bonn 1994; vgl. die elf sozial-ethischen Diskussionsbeiträge dazu in ZEE 39, 1995, 89-150.

Weltsozialgipfel vom März 1995 vor Augen hat[333]. Damit sind wir bereits mitten in unserem Thema "Sozialklauseln im internationalen Handel".

2.16.1 Die wirtschaftsethische Problemstellung

2.16.1.1 Was ist mit Sozialklauseln eigentlich gemeint?

Klauseln sind Sonderbestimmungen, die einschränkender Natur sind und einer Vereinbarung angehängt oder eingefügt werden. Sozialklauseln sind Bestimmungen für soziale (besonders arbeitsrechtliche) Minimalstandards, die im internationalen Handel zu respektieren sind und mit denen Massnahmen gegenüber jenen ergriffen werden können, die diese Minimalstandards nicht einhalten. Dabei ist zu unterscheiden zwischen privaten und staatlichen sowie zwischen bilateralen und multilateralen Sozialklauseln wie auch zwischen negativen Massnahmen (Sanktionen: Das importierende Land darf den Marktzugang für ein Produkt, das den sozialen Minimalstandards widerspricht, erschweren) und positiven Mass-nahmen (Anreize: Gewährung vorteilhafterer Marktzugangsbedingungen). Eine multilaterale Sozialklausel besteht bereits im 1992 ratifizierten Nordamerikanischen Freihandels-abkommen NAFTA zwischen den USA, Kanada und Mexiko[334].

---

[333] Dabei geht es in den alten Industriestaaten vorwiegend um die Konsolidierung und Reform des Sozialstaates, in den neuen Industriestaaten, den Schwellenländern und Entwicklungsländern aber angesichts des raschen Zerfalls bisheriger Systeme sozialen Ausgleichs und sozialer Sicherheit um den Aufbau sozialstaatlicher Strukturen.

[334] Im Zusatzabkommen "The North American Agreement on Labor Cooperation", das bei Verletzung der Minimalstandards Massnahmen vom Schiedsgericht bis zu Zahlungen beinhaltet.

2.16.1.2 Inwiefern sind Sozialklauseln im internationalen Handel eine Frage der Wirtschaftsethik?

Drei Grundfragen prägen die wirtschaftliche Tätigkeit, nämlich: Was soll hergestellt werden und in welcher Menge? Wie soll produziert werden? Für wen soll produziert werden? Alle drei Fragen haben — ich schliesse mich hierin Arthur Rich[335] an — zahlreiche wirtschaftsethische Implikationen. Sozialklauseln betreffen insbesondere die zweite Frage nach dem "Wie?" und hierbei besonders den Umgang mit dem Produktionsfaktor Arbeit (so wie sich Ökoklauseln insbesondere auf die Produktionsfaktoren Boden und übrige natürliche Ressourcen beziehen) : Wie ist das zentrale Allokationsproblem wirtschaftsethisch zu beurteilen, dass in den Industrieländern besonders der Produktionsfaktor Arbeit knapp und entsprechend teuer und in Entwicklungsländern der Produktionsfaktor Kapital knapp ist, während Arbeitskräfte in Menge und daher billig zur Verfügung stehen? Inwiefern ist dieser Standortvorteil von Billiglohnländern unter anderem durch Nichteinhalten sozialer Minimalstandards erkauft? Sind Arbeitsbedingungen allein vom wirtschaftlichen Entwicklungsstand eines Produktionsstandortes abhängig oder gibt es unveräusserliche, in jeder Situation zu respektierende Grundrechte? (Gleichzeitig stellt sich die Frage, ob nicht auch der Produktionsfaktor Kapital noch breiter sozialpflichtig werden müsste. Der Vorschlag des Ökonomen Tobin zur Besteuerung internationaler Devisentransaktionen, mit der Entwicklungsaufgaben finanziert werden könnten, ist auch in diesem Zusammenhang zu beurteilen.) Sozial-klauseln stehen aber auch im Zusammenhang mit der dritten der erwähnten Grundfragen, nämlich "Für wen soll produziert werden?" Wer soll den Nutzen aus den produzierten Gütern und Dienstleistungen ziehen? Dieses Verteilungsproblem stellt sich aktuell im Zusammenhang mit den erwarteten Wachstumsimpulsen durch die Liberalisierung des Welthandels mit den GATT-Abkommen: Wird der

[335] *Rich*, A.: Wirtschaftsethik, Bd. 2, Gütersloh 1990, 132-139.

Nutzen gerecht verteilt? Inwiefern helfen Sozialklauseln den schwächsten Gliedern der arbeitenden Bevölkerung, an diesem erhofften Wohlstandszuwachs partizipieren zu können?

Sozialklauseln betreffen gleichzeitig verschiedene Ebenen der Wirtschaftsethik: Auf der Ebene der Weltwirtschaftsordnung (besonders der Welthandelsordnung, wo es um multilaterale Verträge mit Sozialklauseln geht) geht es um die wirtschaftsethische Frage, ob und wie die sozialen Regulative, die für die Marktwirtschaft auf nationaler Ebene eingeführt wurden, auch in der Internationalen Wirtschaftsordnung verbindlich werden können. Zu prüfen ist, ob Sozialklauseln ein geeignetes Instrument dazu sind. Angesprochen ist aber auch die Unternehmensethik, wo es zum Beispiel um freiwillige Sozialklausel-Vereinbarungen zwischen Unternehmungen geht[336]. Zudem besteht eine Verbindung zur Umweltethik insofern, als Sozialklauseln und Ökoklauseln in internationalen Handelsverträgen mit vergleichbaren ethischen Fragen konfrontiert sind. Die Sozialklausel-Diskussion beinhaltet zudem individual- und sozialethische Aspekte der Verantwortungsethik, nämlich: Wie weit sind die Wirtschaftssubjekte (Unternehmer, Arbeitnehmerinnen, Handelspartner, Konsumentinnen, Regierungen, internationale Organisationen, Nichtregierungs-organisationen) mitverantwortlich für ein Produkt in der Kette von der Herstellung bis zum Konsum? Worin- liegt zum Beispiel bei Kindersklavenarbeit (bonded labor) in der Teppichindustrie Nordindiens die Verantwortung der Eltern, der Fabrikbesitzer, der indischen Händler, des indischen Staates, der Schweizer Teppichhändler, der Hilfswerke, der Schweizer Regierung, der Konsumentinnen[337]? Das umstrittenste Problem bei den Sozialklauseln ist die Frage ihrer Durchsetzung mittels negativer Sanktionen oder positiver Anreize. Wie sind Druckmittel, die

[336] Vgl. dazu Punkt 2.10

[337] So zum Beispiel in der neuen schweizerischen Stiftung STEP, Stiftung zur Förderung der menschen- und umweltgerechten Orientteppichproduktion mit Hilfswerken und dem Schweizer Teppichhandel.

für die Einhaltung ethischer, menschenrechtlicher Normen angewendet werden, wirtschaftsethisch zu beurteilen?

2.16.1.3 Der aktuelle Stand der internationalen Diskussion

1. Sieben IAO-Konventionen

Im Vordergrund der internationalen Debatte über Sozialklauseln als sozialen Minimalstandards im internationalen Handel stehen sieben Konventionen der Internationalen Arbeitsorganisation IAO: Kinderarbeit/Mindestalter für die Zulassung zur Erwerbsarbeit (Konv. 138), Verbot der Zwangsarbeit (Konv. 29 und 105), Lohngleichheit für gleichwertige Arbeit (Konv. 100), gegen Diskriminierung in Beschäftigung und Beruf (Konv. 111), Gewerkschaftsfreiheit und Schutz des Vereinigungsrechtes (Konv. 87) sowie Recht auf Kollektivverhandlungen (Konv. 98).

2. GATT/WTO

In der Schlussrunde der Multilateralen Handelsverhandlungen unter der Leitung des GATT (Uruguay-Runde) 1993 unterbreiteten die USA, unterstützt von Frankreich, den Vorschlag, soziale Minimalstandards in das neue GATT-Übereinkommen aufzunehmen. Der Vorschlag fand keine unmittelbare Aufnahme und wurde insbesondere von Regierungen von Entwicklungsländern bekämpft. Jedoch wurde in der Schlusskonferenz in Marrakesch 1994 die Möglichkeit für die neue Welthandelsorganisation WTO offengelassen, "Anregungen zur Eingliederung zusätzlicher Punkte in das Arbeitsprogramm der WTO" aufzunehmen[338]. Die Frage von Ökoklauseln wird aber sicher vor der Frage von Sozialklauseln innerhalb der anfangs 1995 in Kraft getretenen WTO angepackt[339]. Zudem besteht wenig Aussicht, dass ein ganz neuer

[338] Beschluss zur Einsetzung des Vorbereitungsausschusses der Welthandelsorganisation vom 14. 4. 1994, Art. 8.c.iii, in: Botschaft des Schweizerischen Bundesrates zur Genehmigung der GATT/WTO-Übereinkommen vom 19. 9. 1994, 949.

[339] Eine gute Einführung zu Handel und Umwelt im Rahmen der WTO bietet: *Hauser, H./Schanz, K.*: Das neue GATT. Die Welthandelsordnung nach

Sozialartikel in das GATT-Abkommen eingefügt wird, hingegen kann es darum gehen, "das bestehende handelsbeschränkende Instrumentarium des GATT um eine soziale Komponente zu erweitern" [340], zum Beispiel aufgrund von Artikel XX (10) des GATT-Abkommens.

3. IAO

Die Internationale Arbeitsorganisation IAO beschäftigt sich seit ihrem Bestehen und in all ihren 175 Konventionen mit arbeitsrechtlichen Sozialstandards, deren Einhaltung tripartit durch Arbeitgeber-, Arbeitnehmer- und Regierungsvertreter überprüft wird. Die IAO kann allerdings nur Empfehlungen abgeben, aber keine Sanktionen ergreifen. Bereits bei der Beratung der Gründungsverfassung der IAO 1919 im Rahmen des Versailler Vertrages wurde folgender Vorschlag des Vereinigten Königreiches England beraten: "Eines der Hauptziele der Internationalen Arbeitsübereinkommen besteht darin, den unlauteren Wettbewerb zu beseitigen, der sich auf drückende Arbeitsbedingungen stützt....- Die angemessene Strafe sollte darin bestehen, dass ... die Unterzeichnerstaaten die nachweislich unter Bedingungen des unlauteren Wettbewerbs produzierten Güter diskriminieren..." [341] Die IAO diskutierte in den 70er Jahren[342] und wieder seit 1988 das Anliegen der Sozialklauseln und setzte im November 1994 erneut eine Arbeitsgruppe dazu ein. Die Frage von Sanktionen aufgrund der Verletzung sozialer Minimalstandards wurde in

---

Abschluss der Uruguay-Runde, München 1995, 258-270. Sozialklauseln sind leider nur in einer Anmerkung behandelt (270, Anmerkung 1).

[340] So *Willers*, D.: Sozialklauseln in internationalen Handelsverträgen, in: Bundesministerium für Arbeit und Sozialordnung, Bundesvereinigung der Deutschen Arbeitgeberverbände, Deutscher Gewerkschaftsbund (Hg.): Weltfriede durch soziale Gerechtigkeit, Baden-Baden 1994, 165-178 (169).

[341] Zitiert nach *Willers*, D.: Diskussionsstand zur Frage der Sozialklauseln im Bundesministerium für Arbeit und Sozialordnung Deutschlands und bei der Internationalen Arbeitsorganisation. Manuskript einer Tagung zu Sozialklauseln bei Misereor in Aachen vom 1. 6. 1995.

[342] Vgl. als Überblick dazu: *Melzer, A./Rothkirch, Ch.*: Arbeitsbedingungen in Entwicklungsländern und Sozial-klauseln. Bestandsaufnahme und Bewertung, München 1982, 72-84.

dieser Arbeitsgruppe im März 1995 zwar sistiert, die Prüfung der Erweiterung der Kontrollmechanismen innerhalb der IA0 aber begrüsst[343].

4. OECD

Der OECD-Ministerrat erteilte im Juni 1994 den Auftrag für Untersuchungen über den Zusammen-hang von wirtschaftlicher Entwicklung, Beschäftigungsniveau und Beachtung sozialer Arbeitsbedingungen und signalisierte damit die Bedeutung der Fragestellung von Sozialklauseln. Erste vorläufige Ergebnisse, Ende Mai 1995 präsentiert[344], ergaben, dass sich offenbar bessere Marktöffnung, Wirtschaftswachstum und bessere Beachtung von Sozialnormen gegenseitig verstärken.

5. EU

Die Handelspolitik liegt für die EU-Mitgliedstaaten in der Kompetenz der EU, weshalb deren Position zur Sozialklausel für Europa grosse Bedeutung zukommt. Das Europäische Parlament verabschiedete am 9. Februar 1994 aufgrund eines Berichtes des Abgeordneten Andre Sainjon eine Erklärung: Das Parlament "hält es für unbedingt notwendig, dass die Einführung einer Sozialklausel in das multilaterale Handelssystem Teil des Auftrags der künftigen Welthandelsorganisation ist". Die EU prüft zur Zeit im Rahmen der Planung für 1995 — 2004, in das System der Zollpräferenzen soziale und ökologische Kriterien zusätzlich aufzunehmen.

6 Weltsozialgipfel in Kopenhagen

---

[343] Die Position des JAO-Generaldirektors zur Sozialklausel findet sich in: Internationale Arbeitsorganisation: Werte bewahren, Veränderungen fördern. Soziale Gerechtigkeit in einer globalen Wirtschaft: eine Agenda für die IAO, Genf 1994, 38-43.

[344] OECD: Trade and Labor Standards. A Review of the Issues, Paris 1995. Vgl. auch Fields, G.: Labor Standards and International Trade, Vortrag für das OECD-Trade Committe meeting 19./20. September 1994. Unveröffentlichtes Manuskript.

Der UNO-Weltsozialgipfel im März 1995, an dem ich als Mitglied der Schweizer Delegation teil-nahm, behandelte an vielen Stellen des Schlussdokumentes den Zusammenhang von wirtschaftlicher und sozialer Entwicklung. Sozialklauseln werden dabei trotz entsprechender Anträge zwar nicht unter diesem Begriff erwähnt, jedoch verpflichten sich die Staaten, sich für die Respektierung der IA0- Konventionen und insbesondere der sozialen Minimalstandards einzusetzen[345].

7. Schweizer Regierung

Der Volkswirtschaftsminister, Bundesrat Delamuraz, erklärte in seiner Rede bei der Ministerkonferenz zum Abschluss der Uruguay-Runde in Marrakesch am 8. April 1994: "Je constate aussi comme extrèmement positif que nous ayons pu trouver une base d'entente pour l' examen d'éventuels points additionels dans le programme de l'OMC, au nombre desquels pourrait figurer une réflexion sur la relation entre le système commercial et les normes de travail internationalement reconnues." [346] Eine ähnliche Offenheit und Diskussionsbereitschaft signalisiert entsprechend das Schweizer Bundes-amt für Aussenwirtschaft BAWI[347].

8. Nichtregierungsorganisationen

Die Mehrzahl der Arbeitnehmerorganisationen des Nordens sowie viele Gewerkschaften des Südens befürworten soziale Minimalstandards

---

[345] Copenhagen Declaration on Social Development, Commitment 3: "At the national level, we will ... (i) Pursue the goal of ensuring quality jobs, and safeguard the basic rights and interests of workers, and to this end, freely promote respect for relevant International Labour Organization Conventions, including those pertaining to Prohibition of forced and child labour, the freedom of association, the right to organize and bargain collectively and the principle of non-discrimination."

[346] Erklärung vom Bundesrat Delamuraz vom 8. 4. 1994 in Marrakesch, Manuskript, 3.

[347] *Meyer, M*. (Vizedirektor des BAWI): Le monde du travail et les relations 6conomiques internationales, STN, EEE/CE et "Tiers-Monde", Vortrag vom 6. Oktober 1994 in Kappel am Albis beim 13. Betriebspraktikum für Theologiestudierende, Manuskript, besonders 11-16.

durch Sozialklauseln[348]. Demgegenüber lehnen teilweise die Arbeitgeberorganisationen des Nordens[349] wie insbesondere Regierungsvertreter von Entwicklungsländern, besonders asiatischer Schwellenländer, teilweise auch Nichtregierungsorganisationen des Südens, diese ab[350].

---

[348] Pro Sozialklauseln zum Beispiel: *van Liemt*, G.: Normes minimales du travail et commerce international: une clause sociale serait-elle op6rante? Revue internationale du Travail, 128, 1989, 475-492; Internationaler Bund Freier Gewerkschaften IBFG: Die Sozialklausel: Ihr Sinn und Zweck und ihre Funktionsweise, Brüssel 3. 12. 1993; Deutscher Gewerkschaftsbund: Menschenrechte in der Arbeitswelt und internationaler Handel — Vor-schläge für elementare Sozialklauseln, DGB-ISA 3/1994; South East Asian NGO's Forum on Human Rights and Development, Bangkok Juli 25, 1994; *Soares, M.*: Condicionalidades sociais: um desafio urgente, Democratia 108, 1994, 30-32 (Brasilien); *Adamy, W.* (DGB): Internationaler Handel und Sozialstandards, Wirt-schaftsdienst XI/1994, 755-585; *Pursey, St.*: The Case for Social Clauses in International Trade Policy, Inter-nationale Politik und Gesellschaft 3/1994, 235-239; *Buntzel, R., et al.*: Handel, Umwelt und Entwicklung. Herausforderungen aus Sicht deutscher Nichtregierungsorganisationen. Ein Diskussionspapier, Bonn 20. Juli 1994, 11-15; *Stückelberger, Ch.*: The Social Market Economy Needs International Social Clauses, Workshop by APRODEV, CIDCE, EECOD on Social Clauses, Brussels Dec 1-2 1994; Misereor (*K Piepel*): Discussion Paper on Social clauses in International Trade Law, Aachen 1994; Erklärung zur Sozialklausel (von über 70 Gewerkschaften, Entwicklungs-, Umwelt-, Frauen- und Menschenrechtsorganisationen der Schweiz, Bern, Februar 1995; Piepel, K.: Die Welthandelsorganisation mit den Menschenrechten konfrontieren — Stellungnahme zum Papier der deutschen FIAN-Sektion zu Sozialklauseln, epd-Entwicklungspolitik 10/1995, k-o.

[349] Eine Übersicht bietet: Union of Industrial and Employers' Confederation of Europe UNICE: International Trade and Social Clauses. Positions of European Industry and Employers, Brussels, 4. August 1994; Hess, Ch. (Bundesvereinigung der Arbeitgeber, Deutschland): Sind Sozialklauseln im Welthandel berechtigt?, in: Arbeit-geber 3/47, 1995, 81-86.

[350] Kritisch zu Sozialklauseln zum Beispiel: von *Schöppenthau, Philip*: Sozialklauseln: die falsche Waffe im Kampf um Menschenrechte und soziale Standards, Internationale Politik und Gesellschaft 3/1994, 240-256; *Grossmann, H./Koopmann, G.*: Sozialstandards für den internationalen Handel?, Wirtschaftsdienst XI/1994, 585-591; Seetcheng, M. (Botschafterin von Singapur in Brüssel): The Debate On social Clauses, Vortrag am Seminar von APRODEV, CIDCE, EECOD, aaO.; *Brand, D./Hoffmann, R.*: "Social Dumping oder Protektionis-mus? Zur Kontroverse über eine Sozialklausel im internationalen Handelssystem, Institut für Wirtschaftsforschung-IFO-Schnelldienst 25-26/1994, 23-33; *Brassel, F.*: Sozialklauseln — keine Hilfe für

9. Hauptargumente pro und contra Sozialklauseln

Das Ziel, soziale Minimalstandards im Wirtschaftsprozess zu respektieren, wird kaum bestritten. Die Unterschiede werden als unterschiedliche Einschätzung der Mittel und Instrumente gesehen. Wir wer-den allerdings sehen, dass es dahinter auch um Zielkonflikte geht. Pro und contra Sozialklauseln im internationalen Handel werden immer wieder folgende Hauptargumente genannt:

Pro: Grundlegende Menschenrechte sind unabhängig von der wirtschaftlichen Entwicklung und vom Produktivitätsniveau eines Landes zu respektieren.

- Die Liberalisierung. des Welthandels braucht soziale und ökologische Korrektive, national wie international. Nur so wird die neue Welthandelsordnung von den Bevölkerungen und Sozialpartnern mitgetragen.
- Sozialdumping gefährdet langfristig die wirtschaftliche Entwicklung und den sozialen Frieden im Süden und im Norden.
- Der Schutz sozialer Minimalstandards braucht positive Anreize, notfalls negative Sanktionen, um verwirklicht zu werden.

Contra: Sozialklauseln werden vor allem mit protektionistischen Absichten vom Norden verlangt und würden einseitig nur gegenüber dem Süden durchgesetzt.

- Sie sind zum Abbau allfälliger Wettbewerbsverzerrungen ungeeignet. Ihre Produktbezogenheit ist fragwürdig.
- Sie benachteiligen einseitig die Entwicklungsländer, die meist keine Wahl haben, bei Verletzungen von Sozialstandards das Produzentenland zu wechseln.

Menschenrechte, epd-Entwicklungspolitik 10/1995, g-k; Sozialklauseln ersetzen nicht die Sozialpolitik. Indische NRO's üben Kritik an protektionistischen Zielen des Nordens, epd-Entwicklungspolitik, 10/1995, p.

- Sie führen neue Handelsbeschränkungen ein und widersprechen damit dem freien Welthandel.
- Ihr Wirkungsbereich ist vorwiegend auf die Exportwirtschaft begrenzt.

2.16.1.4 Unterschiedliche Lösungsansätze (Verhaltensalternativen)

In den knapp dargelegten aktuellen Positionen tauchen im wesentlichen folgende Lösungsvorschläge auf, die sich teilweise gegenseitig ausschliessen:

1. Die Liberalisierung des Welthandels und das Wirtschaftswachstum bringt automatisch sozialen Fortschritt. Einschränkende Klauseln behindern diesen ökonomischen Fortschritt und damit letztlich auch die soziale Entwicklung. "Reformen, die Wirtschaftswachstum fördern, helfen zugleich die Arbeitsbedingungen zu verbessern und besser für die Umwelt zu sorgen", sagte kürzlich der Vizepräsident und Chefökonom der Weltbank[351].

2. Soziale Minimalstandards müssen verbindlich in GATT/WTO aufgenommen werden. Nur eine multilaterale Lösung ermöglicht gleich lange Spiesse für alle, und die neue Welt-handelsorganisation bietet verbindliche Kontrolle, Sanktions- und Streitbeilegungsmechanismen.

3. Soziale Minimalstandards müssen durch eine Stärkung der IAO-Mechanismen garantiert werden. Die IAO hat ausgebaute Mechanismen zur weltweiten Förderung arbeitsrechtlicher Standards. Der Weg des Dialogs ist verheissungsvoller als derjenige der Bestrafung oder Belohnung.

[351] *Bruno, Michael*, Statement am 21. November 1994 vor einer multinationalen Parlamentariergruppe zu IMF und Weltbank auf Einladung des US-Repräsentantenhauses. Manuskript

4. Sozialklauseln müssen multilateral geregelt werden. Unilaterale oder bilaterale Rege-lungen beinhalten Risiken und Wettbewerbsverzerrungen.

5. Freiwillige private oder bilaterale Vereinbarungen sind chancenreicher als multilaterale Sozialklauseln. zum Beispiel Verhaltenskodizes von Unternehmungen, Labels des sozial und ökologisch fairen Handels, unilaterale Anreize durch Zollpräferenzen oder die Konditionalität der "good governance" bei der Entwicklungshilfe erlauben eine schritt-weise Umsetzung von Sozialklauseln.

2.16.2 Zehn wirtschaftsethische Kriterien zur Beurteilung von Sozialklauseln

Nach dieser knappen Auslegeordnung stellen wir uns nun der Aufgabe, aus der Sicht der theologischen Wirtschaftsethik Kriterien zur Beurteilung von Sozialklauseln im internationalen Handel herauszuarbeiten. Theologische Ethik hat seinen Ausgangspunkt im Handeln Gottes, der durch seinen Geist in Menschen, in menschlichen Strukturen und in der Kreatur wirkt. His geht entsprechend um die Frage, wie der Mensch auf dieses Handeln Gottes durch eine "Ethik des Lebens aus dem Geist"[352] verantwortlich antworten kann, das heisst wie ethische Normen im individuellen Handeln, aber auch in den Strukturbedingungen und Mechanismen der rasant sich wandelnden Weltwirtschaft und des internationalen Handels aus diesem Geist umzusetzen sind. Es geht also um ethische Prinzipien in der Ökonomie und um ihre Verbindung mit der ökonomischen Rationalität[353].

[352] So *Fischer, J.*: Leben aus dem Geist. Zur Grundlegung christlicher Ethik, Zürich 1994, 150ff.

[353] Es geht dabei nicht um die "Theologie der Ökonomie" im Sinne der theologischen Interpretation der ökonomischen Wirklichkeit. Vgl. die Übersicht über die Zuordnung von Theologie und Ökonomie bei: *Ulrich, H. G.*: Die

2.16.2.1 Leben in Würde für alle ist das Ziel wirtschaftlicher Tätigkeit

Was ist eigentlich das Ziel wirtschaftlicher Tätigkeit? Diese Grundfrage gilt es in wirtschaftlichen Einzelentscheidungen wie in der Wirtschaftsethik immer wieder zu stellen. Alle Menschen, ja alle Lebewesen haben das Grundbedürfnis zu leben, zu wachsen und sich zu entfalten. Sie haben, theologisch gesprochen, von Gott das Geschenk eines Lebens in Würde zugesprochen erhalten[354]. Ziel wirtschaftlicher Tätigkeit ist es, durch Produktion und Verteilung von Gütern und Dienstleistungen ein Leben in Würde für möglichst viele Menschen und nichtmenschliche Kreaturen zu ermöglichen. Solches "Wirtschaften für das Leben"[355] heisst, eine menschenwürdige Entwicklung weltweit zu ermöglichen. Wirtschafts-wachstum, Kapitalvermehrung oder Sieg über die weniger effiziente Konkurrenz im Markt können Mittel zu diesem Ziel sein, sie können ihm aber auch zuwiderlaufen. Sie können von diesem Ziel her sicher nie Selbstzweck sein. Dass unter einer menschlichen Entwicklung nicht nur die Erhöhung des Bruttosozialprodukts zu verstehen ist, zeigt die anhaltende Suche nach neuen Gradmessern menschlicher Entwicklung, zum Beispiel mit dem "Human Development Index" HDI des UNO-Entwicklungsprogramms UNDP[356] oder Indices wie jene von Daly/Cobb[357].

Ökonomie Gottes und das menschliche Wirtschaften. Zur theologischen Perspektive der Wirtschaftsethik, in: *Ruh, H.* (Hg.): Theologie und Ökonomie. Symposium zum 100. Geburtstag von Emil Brunner, Zürich 1992, 80-117 (87).

[354] Ausgeführt in *Stückelberger, Ch.*: Umweltethik als Weltethos des Masses, Stuttgart 1996, besonders Kapitel 5.2 (Theologie des Gastseins auf Erden); Das Leben in Würde an der Gottebenbildlichkeit der Menschen orientiert findet sich in: Der christliche Glaube und die heutige Weltwirtschaft. Ein Studiendokument des Ökumenischen Rates der Kirchen, Genf 1992, 37-43

[355] *Duchrow, U.*: Alternativen zur kapitalistischen Weltwirtschaft. Biblische Erinnerung und politische Ansätze zur Überwindung einer lebensbedrohenden Ökonomie, Gütersloh 1994, 133-192 (Wirtschaften für das Leben —Biblische Ansätze).

[356] UNDP: Human Development Report, 1994, 90-226.

[357] *Daly, H./Cobb, J. B.*: "For the Common Good: Redirecting the Economy Toward Community, the Environment and a Sustainable Future, Boston 1989.

Was heisst das für den Welthandel? Das GA1 11-Abkommen als dem heute wichtigsten Regulierungsmechanismus des Welthandels und damit der Weltwirtschaft gründet auf einem impliziten Ethos folgender drei Grundprinzipien: 1. Gleichbehandlung. aller Vertragsparteien (die Meistbegünstigungsklausel verpflichtet die Vertragsparteien, Handelsvorteile, die sie einem Land gewähren, auf alle anderen Vertragsparteien auszuweiten. Prinzip der Nichtdiskriminierung), 2. Gleichbehandlung von Inland und Ausland (der Grundsatz der Inländerbehandlung verlangt, dass die Vertragsparteien ausländische Waren nicht ungünstiger behandeln als gleichartige inländische) und 3. Freiheit in der Menge gehandelter Güter (das Verbot mengenmässiger Handelsbeschränkungen erlaubt nur Zölle, keine Einfuhrkontingente). Sie dienen (nach der Formulierung der Schweizer Regierung) dem folgenden "Ziel des GATT ..., den Welthandel und den freien Wettbewerb zu fördern, Investitionen anzukurbeln, Arbeitsplätze zu schaffen, die Wirtschaftsentwicklung herbei-zuführen und den Wohlstand überall auf der Welt zu mehren"[358]. Die universelle Weltsicht und die Globalisierung der Wirtschaft ist im Grundsatz (das heisst sofern vom Geist Gottes getrieben) mit der neutestamentlichen Überwindung ethnischer, rassischer, nationaler oder geschlechtlicher Barrieren vereinbar[359]. Die Liberalisierung des Welthandels aufgrund der drei Prinzipien ist sozialethisch gesehen dabei durchaus am quantitativen Ziel der Wohlstandsmehrung, aber zugleich auch am qualitativen Ziel des Lebens in Würde und der gerechten Verteilung

[358] Botschaft zur Genehmigung der GATT/WTO-Übereinkommen (GATT-Botschaft 1) des Schweizerischen Bun-desrates vom 19. 9. 1994, 7.

[359] Da ist "nicht Jude noch Grieche, nicht Sklave noch Freier, nicht Mann noch Frau" — in Christus (Gal 3,28). Sie sind ein Leib durch den Heiligen Geist (1Kor 12,13). Darauf gründet der ÖRK eines der vier Kriterien für die Weltwirtschaft (in: Der christliche Glaube und die heutige Weltwirtschaft. Ein Studiendokument des ÖRK, Genf 1992, 43-46).

dieser Lebenschancen zu messen[360]. Wenn Sozialklauseln dazu einen Beitrag leisten können, sind sie zu unterstützen, sonst nicht.

2.16.2.2 Die Menschenrechte sind eine der Grundlagen menschenwürdiger Wirtschaftsentwicklung

Die "Allgemeine Erklärung der Menschenrechte" wie die " UN O-Pakte über politische, wirtschaftliche, soziale, kulturelle Rechte" und das "Recht auf Entwicklung" bilden einen weltweit weitgehend anerkannten Massstab zur Beurteilung menschenwürdiger[361] Entwicklung (trotz aller Diskussionen über die universelle Gültigkeit der Menschenrechte, die hier nicht geführt werden kann). Dazu gehören auch die Frauenrechte als wesentlicher Teil der Menschenrechte. Die für eine Sozialklausel vorgesehenen sieben IAO-Konventionen basieren auf solchen grundlegenden Menschenrechten und wurden ausser derjenigen zur Kinderarbeit — von einer Mehrheit der Staaten ratifiziert[362].

Die Verbindung weltwirtschaftlicher Marktregulierung mit der Verantwortung für die Respektierung von Menschenrechten wird in der Praxis immer wieder in Frage gestellt, indem von dieser Verbindung a) Wettbewerbsnachteile befürchtet werden, b) indem verschiedene Menschenrechte miteinander in Konflikt stehen können (zum Beispiel das Recht auf Entwicklung versus das Verbot missbräuchlicher

---

[360] Dieser Grundwert der Nichtdiskriminierung ist im Sinne des Kohärenzkriteriums (vgl. drittes Kriterium) umfassend anzuwenden. Ethisch gesehen umfasst sein Geltungsbereich nicht nur die Gleichbehandlung der kollektiven Marktpartner (Unternehmen, Staaten), sondern auch die Gleichbehandlung der individuellen Marktteilnehmer (Produzentinnen, Konsumenten), zum Beispiel durch ein Verbot der Diskriminierung aufgrund geschlechtlicher, rassischer und religiöser Merkmale (IAO-Konvention Nr. 111).

[361] Das Verhältnis von Rechten und Würde steht sowohl bezüglich der Menschen wie bezüglich der "Rechte der Natur" respektive der "Würde der Kreatur" zur Debatte.

[362] Von den 193 Staaten der Erde (Stand September 1994) haben bis Ende 1993 ratifiziert: Schutz des Vereinigungsrechts (Konv. 87) 109, Recht auf Kollektivverhandlungen (Kon. 98) 123, Abschaffung Kinderarbeit (Konv. 138) 46, Freiheit von Diskriminierung (Konv. 111) 118, Lohngleichheit für gleiche Arbeit (Konv. 100) 120, Abschaffung der Zwangsarbeit (Konv. 29 und 105) 135 respektive 112

Kinderarbeit) und c) indem Sozial-klauseln nur ausgewählte Minimalstandards umfassen. Dem ist entgegenzuhalten, dass a) Menschenrechte unveräusserlich sind und ihre Respektierung ethisch gesehen nicht der ökonomischen oder politischen Opportunität unterworfen sein können, b) bei Konflikten zwischen Menschenrechten situationsethisch eine Güterabwägung vorzunehmen ist und c) die Menschenrechte zwar unteilbar sind, dies aber kein Grund ist, nicht mit spezifischen Massnahmen wie Sozialklauseln spezifische Menschenrechte zu schützen (vorausgesetzt, dass diese Massnahmen nicht verabsolutiert werden). Damit ist allerdings die Frage noch nicht beantwortet, ob Sozialklauseln im internationalen Handel ein geeignetes Instrument zum Schutz gewisser Menschenrechte sind.

2.16.2.3 Kohärenz bedeutet Mitverantwortung für alle Lebensbereiche

Die Frage "Was dient dem Ganzen?" war für Pfarrer Becker im Glarnerland 1858 ein wirtschaftsethisches Kriterium. Heute wird die Mitverantwortung für das Ganze und die Überwindung von Widersprüchen zwischen verschiedenen gereichen gesellschaftlichen Lebens oder staatlichen Handelns unter dem Kriterium der Kohärenz gesucht. Im Zusammenhang unseres Themas geht es insbesondere um den Abbau von Zielkonflikten zwischen

Aussenwirtschaftspolitik, Menschenrechtspolitik und Entwicklungspolitik, zwischen Handelspolitik und Umwelt- sowie Sozialpolitik, insofern auch zwischen Innen- und Aussenpolitik. Das Kohärenzanliegen ist national[363] wie multilateral[364] wie auch

[363] So will sich die offizielle schweizerische Aussenpolitik orientieren an der "Kohärenz ... zwischen Innen- und Aussenpolitik, ... zwischen verschiedenen Teilbereichen der Aussenpolitik, ... zwischen Zielen und Mitteln der Aussenpolitik ..." (Bericht des Bunderates über die Aussenpolitik der Schweiz in den 90er Jahren, vom 29. November 1993, 45). Vorschläge zu einer kohärenten schweizerischen Entwicklungspolitik finden sich bei *Gerster, R.*: Nord-Süd-Politik: abschreiben oder investieren? Perspektiven der schweizerischen Entwicklungs-zusammenarbeit, Zürich 1995, 63-68.

unternehmensethisch bedeutsam. Auf letzterer Ebene bedeutet Kohärenz, dass die sozialen und ökologi-schen Grundsätze einer international tätigen Unternehmung an den verschiedenen Produktionsstandorten, also zum Beispiel in einem Entwicklungsland und einem Industrieland, vergleichbar angewandt werden, was von immer mehr Unternehmungen auch anerkannt wird.

Theologisch gründet das Kohärenzkriterium darin, dass alle Bereiche des Lebens, des Handelns und der Strukturen vor Gott zu verantworten sind, weil Gott als der eine bereits alle Bereiche mit seinem Heilshandeln durchdringt. Zugleich ist Inkohärenz Ausdruck der Begrenztheit und Schuldverfangenheit menschlicher Existenz. Deshalb kann menschliches Handeln nie widerspruchsfrei sein, es kann aber widerspruchsärmer werden. Dasselbe gilt für menschliche Strukturen. Kohärenz bedeutet, die internationalen Handelsstrukturen so zu gestalten, dass die Konflikte mit sozialen, ökologischen und entwicklungspolitischen Zielen abgebaut werden können.

2.16.2.4 Gerechtigkeit zielt auf die Verminderung des Wohlstandsgefälles

Theologische Wirtschaftsethik misst wirtschaftliches Handeln selbstverständlich immer auch am Gerechtigkeitskriterium. Nur: Was ist gerecht? Aus der sehr reichen theologischen und wirtschaftsethischen Debatte um das Gerechtigkeitsverständnis sei in der hier nötigen Kürze nur ein Aspekt hervorgehoben: John Rawls formulierte zwei berühmt gewordene und auch wirtschaftsethisch breit rezipierte Gerechtigkeitsgrundsätze. Der "Erste Grund-satz: Jedermann hat gleiches Recht auf das umfangreichste Gesamtsystem gleicher Grund-freiheiten, das für alle möglich ist"[365], spiegelt sich in GATT/WTO als

[364] Vgl. zum Beispiel Gemeinsame Konferenz Kirche und Entwicklung GKKE/European Ecumenical Organisation for Development EECOD: Towards Coherence in North/South Policy: the Role of the European Union. Report from a Seminar in Brussels, 19.-21. January 1994.

[365] *Rawls, J.*: Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt a. M. 1979, 336.

einem weltumfassenden System gleicher Handelsfreiheiten[366]. Dieses Prinzip ist nun aber von Rawls zweitem Grundsatz nicht zu trennen: "Soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten müssen folgendermassen beschaffen sein: a) sie müssen den am wenigsten Begünstigten den grösstmöglichen Vorteil bringen ..."[367] Vereinfacht gesagt: Gerecht ist, was die Schwächsten am meisten schützt und stärkt (zur biblischen Begründung vgl. das nächste Kriterium). Wirtschaftliche Gerechtigkeit zielt damit auf einen umfassenden Interessenausgleich und eine Verminderung des Wohlstandsgefälles im Dienste der Weltgemeinschaft. Der internationale Handel lebt nun aber ökonomisch gesehen vom Gefälle der Produktionskosten zwischen verschiedenen Standorten (Rohstoffe, Löhne, soziale Standards etc.). Wo liegt dabei die Grenze zwischen legitimen Wettbewerbsvorteilen und menschenrechts-verletzenden Arbeitsbedingungen?

Der internationale Handel braucht das Gefälle und muss zugleich auf den Abbau dieser Gefälle hinarbeiten, wenn er die erwähnten Kriterien menschengerechter Entwicklung ernst nehmen will. Standortvorteile zum Beispiel durch natürliche oder menschliche Ressourcen sind legitim. Sozialdumping zum Beispiel durch missbräuchliche Kinderarbeit oder Löhne unter dem Existenzminimum ist hingegen ethisch nicht zu rechtfertigen. Sozialklauseln sind daran zu messen, ob sie einen Beitrag zur Verminderung des Wohlstandsgefälles und zu mehr Gerechtigkeit leisten. Da Sozialklauseln nur menschenrechtliche Minimalstandards beinhalten, die immer noch ein sehr grosses
Gefälle zulassen, sind sie weit entfernt vom ethischen Optimum im Sinne der umfassenden Erfüllung des Gerechtigkeitskriteriums. Insofern beinhalten Sozialklauseln Chancen, aber auch Grenzen. Standortvorteile

[366] Rawls bezieht diesen Grundsatz primär auf die politischen Freiheiten in der Demokratie (ebenda 233-290), sekundär auch auf die politische Ökonomie (zum Beispiel ebenda, 306ff.)
[367] Ebenda, 336.

von Entwicklungsländern werden durch Sozialklauseln nicht aufgehoben.

2.16.2.5 Der Schutz der Schwachen darf nicht wegen Standortvorteilen missachtet werden

Sozialklauseln werden von Regierungen des Südens mit dem Hinweis bekämpft, damit würden ihre Standortvorteile als Billiglohnländer im Welthandel geschmälert. Faktisch werden damit oft Eigeninteressen der Führungsschichten zu Lasten der Schwachen ihres Landes verteidigt. Umgekehrt werden Sozialklauseln von Regierungen und Unternehmungen des Nordens teilweise mit protektionistischen Absichten bejaht[368] und damit Eigeninter-essen der reichen Länder zu Lasten der wirtschaftlich schwächeren Länder verteidigt.

Demgegenüber zielen das erwähnte und das biblische Gerechtigkeitsverständnis auf die Solidarität mit den Schwachen[369], die in der Solidarität Gottes mit ihnen begründet liegt." Das judäische sich zum Ethos entwickelnde Recht fordert die permanente Solidarität des wirtschaftlich Stärkeren mit dem Schwächeren", fasst Eckart Otto in seiner neuen Ethik des Alten Testaments das Ethos im Bundesbuch zusammen[370]. Noch weiter geht die neutestamentliche "neue Gerechtigkeit" mit ihrer Entgrenzung bis hin zur Feindesliebe[371]. Die ethisch entscheidende Frage ist, wer von Standortvorteilen im Welthandel profitiert, einige Wenige oder die breite Bevölkerung. Standortvorteile dürfen nicht zu Lasten der Schwachen gehen. Andererseits bedeutet Schutz von Schwachen nicht Aufhebung des

[368] Ökonomische Untersuchungen weisen darauf hin, dass Arbeitslosigkeit im Norden weniger durch Arbeitsplatz-verlagerung in den Süden als durch technologische Innovation verursacht ist. Auffällige Hoffnungen, Sozial-klauseln hätten protektionistische Wirkungen und könnten damit Arbeitsplätze im Norden sichern, sind deshalb mit Vorsicht aufzunehmen.

[369] Vgl. zum Beispiel die sozialen Schutzbestimmungen Ex 22,20-26.

[370] *Otto, E.*: Theologische Ethik des Alten Testaments, Stuttgart 1994, 88.

[371] Näheres zum Beispiel bei *Weder, H.*: "Bessere Gerechtigkeit" als Prinzip menschlichen Verhaltens, in: ders. (Hg.): Gerechtigkeit, Friede, Bewahrung der Schöpfung, Zürich 1990, 63-79.

Wettbewerbs, der weniger effiziente und leistungsfähige Marktteilnehmer ausschaltet. Solidarität und Wettbewerb schliessen sich nicht aus, worauf der Ökonom Hermann Sautter kürzlich zu Recht hingewiesen hat[372].

2.16.2.6 Freiheit und Gerechtigkeit bedingen sich gegenseitig

Die Dynamisierung der Weltwirtschaft wird gegenwärtig insbesondere durch die Liberalisierung des Welthandels angestrebt. Damit tritt der Wert der Freiheit erneut an die erste Stelle der wirtschaftlichen Wertordnung. Ihm werden die andern Werte untergeordnet. Freiheit ist auch für die theologische Wirtschaftsethik zweifellos ein wichtiger Grundwert (wobei das christliche Freiheitsverständnis nicht identisch ist mit säkular-liberalen Freiheitsverständnissen[373)]. Jeder Wert wird aber pervertiert und zu einem Unwert, wenn er verabsolutiert wird. Verabsolutierte Freiheit führt zur Schrankenlosigkeit und zum Tod der Schwachen, verabsolutierte Gerechtigkeit führt zur Gleichmacherei und zum totalitären Staat. Grundwerte bleiben nur so lange human, als sie in einem Gleichgewicht mit andern Grundwerten stehen. (Arthur Rich hat seine Wirtschaftsethik wesentlich auf diesem Kriterium der Relationalität aufgebaut[374].) Freiheit ermöglicht menschengerechte Entwicklung, wenn sie mit Gerechtigkeit verbunden ist, Gerechtigkeit ermöglicht menschenwürdige Entwicklung, wenn sie Freiheit zulässt. Bisher hat die Liberalisierung des Welthandels die Ungleichheiten und Ungerechtigkeiten in der Weltwirtschaft nicht verringern können. Deshalb stellt sich die Frage, welche sozialen Korrektive nötig sind.

---

[372] Sautter, H.: Moralisches Urteil und ökonomisches Kalkül, ZEE 39, 1995, 132-136 (133): "Deshalb kann der Schutz der Leistungsschwachen nicht darin bestehen, den Wettbewerb im Namen der Solidarität aufzuheben. Angemessen sind vielmehr Massnahmen zur Stärkung der Wettbewerbsfähigkeit."

[373] Ausgeführt in *Stückelberger, Ch.*: Aufbruch zu einem menschengerechten Wachstum, Zürich 19823, 30-40.

[374] *Rich, A.*: Wirtschaftsethik. Grundlagen in theologischer Perspektive, Gütersloh 1984, 184 —192

Sozialklauseln sind daran zu messen, ob sie ein Instrument für solche Korrektive sein können.

2.16.2.7 Soziale und wirtschaftliche Entwicklung bedingen sich gegenseitig

Unter den gegenüber Sozialklauseln kritischen Positionen wird immer wieder das Argument erwähnt, "Sozialer Fortschritt wird eher durch Handelserleichterungen als durch Handels-beschränkungen gefördert"[375] und der wirtschaftliche Aufschwung sei Voraussetzung für die soziale Entwicklung und die Finanzierung eines Sozialstaates. Welche sozialen Faktoren sind Voraussetzung der wirtschaftlichen Entwicklung und welche sind eine Folge davon? Empirische volkswirtschaftliche Untersuchungen zu dieser Frage[376] kommen zu verschiedenen Ergebnissen, doch scheint vieles darauf hinzudeuten, dass die soziale Entwicklung sowohl eine Voraussetzung für eine dauerhafte wirtschaftliche Entwicklung (im Süden wie im Norden) ist und zugleich deren Folge. Soziale Entwicklung erhöht Produktivität, Effizienz und Akzeptanz der Wirtschaft. Höhere Löhne und Heranbildung von Mittelschichten steigern die Kaufkraft[377], bessere Bildung stärkt die Wettbewerbsfähigkeit, Sozialpartnerschaft stärkt die soziale und politische Stabilität, die gerechte Verteilung des Bodens unter viele und insbesondere die Partizipation von Frauen am Bodensitz erhöht die Produktivität. Der Wirtschaftsethiker Karl Homann drückt es so aus: "Die Marktwirtschaft erhöht durch soziale Sicherung ihre Legitimation

[375] *Grossmann, H./Koopmann, G.*: Sozialstandards im internationalen Handel? Wirtschaftsdienst Nov. 1994, 585 —591 (591).

[376] Empirische Ergebnisse sind von der Wirtschaftsethik zu berücksichtigen, was hier nur andeutungsweise geschehen kann: vgl. zum Beispiel OECD: Trade and Labor Standards. A Review of the Issues, Paris Mai 1995; Wood, A.: North-South trade, employment and inequality, changing fortunes in a skill-driven world, Oxford 1994; *Charnovitz, St.*: The Influence of International Labor Standards on the World Trading Regime: A Historical Overview, International Labor Review, Sept.— Oct. 1987.

[377] Gesteigerte Kaufkraft in den Entwicklungsländern fördert auch deren Importe aus den Industrieländern.

und zugleich auch ihre Funktionsfähigkeit."[378] Das gilt national wie international. Sozialverträglichkeit und ökonomische Effizienz sind kein Wider-spruch. Entsprechend ist zu vermuten, dass eine Sozial- wie eine Ökoklausel die Wettbewerbsfähigkeit — zumindest mittelfristig — nicht vermindert, sondern fördert, also "nicht nur dem Gebot des Menschengerechten, sondern auch der ökonomischen Vernunft entspricht"[379].

2.16.2.8 Soziale Kostenwahrheit: Die Preise müssen die Wahrheit sagen

"Die Preise müssen die Wahrheit sagen", lautet die berühmt gewordene These zur ökologischen Realpolitik von Ernst U. von Weizsäcker[380]. Diese Erkenntnis ist in der Umweltpolitik und -ethik weitgehend anerkannt, wenn auch noch lange nicht verwirklicht. Die öko-logischen Kosten eines Produktes (von Ressourcennutzung, Abfällen, Schäden, bis zur Vorsorge für künftige Generationen), die bisher weitgehend als externe Kosten der All-gemeinheit aufgebürdet wurden, sollen nach dieser Erkenntnis internalisiert werden. Nach E. U. von Weizsäcker geben die heute in den Preisen enthaltenen ökologischen Kosten erst ein Fünftel bis ein Zehntel aller Umweltkosten wieder[381]. Ähnliches gilt für viele soziale Kosten der wirtschaftlichen Tätigkeit, besonders im Süden, aber auch teilweise im Norden: Gesundheitsschädigungen durch den Arbeitsplatz fallen als Gesundheitskosten u. a. beim Staat an (so wie die Übernutzung der natürlichen Ressourcen zu Umweltschäden führt, so führt die Übernutzung der menschlichen Ressourcen zu sozialen Schäden);

---

[378] *Homann, K.*: Art. Wirtschaftsethik, in: Lexikon der Wirtschaftsethik, hg. von *G. Enderle* et al. Freiburg 1993, 1286-1296 (1293).
[379] So Rich, A.: Wirtschaftsethik, Band 2, Gütersloh 1990, 359 über das Postulat der Umverteilung des Boden-eigentums zugunsten seiner Bebauer im Kapitel über die Weltwirtschaft.
[380] Von *Weizsäcker, E. U.*: Erdpolitik. Ökologische Realpolitik an der Schwelle zum Jahrhundert der Umwelt, 19902, 143 ff.
[381] Ebd., 148

Kinderarbeit, die eine Ausbildung der Arbeitenden verhindert, vergrössert den Graben zum Know-how der Industrieländer (dies entspricht ökologisch der mangelnden Vorsorge für künftige Generationen), Wirtschaftsprojekte, die die Rechte der Bevölkerungen zum Beispiel durch Zwangsumsiedlungen verletzen, erzeugen soziale und volkswirtschaftliche Kosten durch nationale oder internationale Konflikte.

Die Preise müssen die Wahrheit der ökologischen und der sozialen Kosten sagen, das heisst: sie müssen die sozialethisch weitgehend anerkannten Normen des Verursacherprinzips und des Vorsorgeprinzips beinhalten. Sozialklauseln sind danach zu beurteilen, ob sie einen Beitrag zur sozialen Kostenwahrheit leisten.

2.16.2.9 Rechtlich verbindliche Instrumente zur Durchsetzung des Ethos sozialer Minimalstandards sind nötig

Wie lassen sich wirtschaftsethische Normen wie soziale Minimalstandards verbindlich umsetzen? Eine breite Palette von Mitteln wird angewandt. Die ethische Erziehung und die Überzeugungsarbeit durch Gewissensbildung und vernünftige Argumentation im Dialog sind Wege, die auf Kooperation und Partizipation beruhen und dem christlichen Bild der liebenden, sich als gleichwertige Partner respektierenden Menschen entspricht. Solche partizipative Kooperation kann zu freiwilliger Einhaltung der Normen wie auch zu gemeinsam vereinbartem verbindlichem Recht führen. Das I-4:thos der Gerechtigkeit, des Schutzes der Schwachen usw. ist nicht nur, aber auch mit Hilfe des Rechts zu verwirklichen.

Auf nationaler Ebene ist längst anerkannt, dass ethische Normen sozialverträglichen Wirtschaftens auch rechtlich verbindlich umgesetzt werden sollen. Im Welthandel mit seiner Entgrenzung nationaler Märkte bestehen diesbezüglich deutliche Defizite. Hauptinstrument zum Beispiel innerhalb der IAO ist der moralische und mediale Druck, der zur Ein-haltung freiwillig und kooperativ vereinbarter Konventionen

führen soll. Wenn man bedenkt, mit welchem Nachdruck sich Regierungsvertreter bemühen, im Rahmen der IAO in den Länderberichten des Normenanwendungsausschusses Anmerkungen gegen das eigene Land zu vermeiden, dann wird die Bedeutung moralischen Drucks nicht zu unter-schätzen sein.

Dennoch genügen mit der raschen Ausweitung internationaler Wirtschaftsaktivitäten Freiwilligkeit und moralischer Druck nicht mehr. Rechtsverbindliche Belohnungen oder Bestrafungen bei Einhaltung oder Verletzung fundamentaler Menschenrechte sind ethisch gesehen nicht nur national, sondern auch international zu unterstützen. Könnten Orte, wo Verletzungen von Menschenrechten wie sozialen Grundrechten auch international einklag-bar sind wie der Internationale Gerichtshof in Den Haag auch für handelspolitische Fragen eingesetzt werden?

Bestrafung geschieht zum Beispiel durch Sanktionen. Es ist ethisch und ökonomisch unbegründet, dass handelspolitische Sanktionen im Rahmen von GATT/WTO zulässig sind, wenn Exportländer einen Wettbewerbsvorteil durch künstliche Verbilligung ihrer Güter mittels Subventionen erreichen wollen, solche Sanktionen bis jetzt aber nicht erlaubt sind, wenn ein Wettbewerbsvorteil durch krasse Verstösse gegen grundlegende Arbeitnehmer-rechte als Menschenrechte ergattert wird. Vom Kriterium der Kohärenz her sind Handels-sanktionen gegen die Verletzung sozialer Minimalstandards deshalb nicht von vornherein abzulehnen[382]. hin Kontrollmechanismus gemeinsam zum Beispiel von WTO und IAO mit einem transparenten, kooperativ ausgehandelten Verfahren (auch zum Schutz vor protektionistischem Missbrauch) wäre wirtschaftsethisch zu begrüssen.

[382] So heisst es in den "Leitlinien für die internationale Geschäftstätigkeit" von 1980 des schweizerischen "Gesprächskreises Kirche-Wirtschaft" im Abschnitt über "Wirtschaftliche Beziehungen zu Ländern mit totalitären und rassistischen Systemen in Abschnitt 4.4: "Wirtschaftsbeziehungen sind zu überprüfen, wenn sie das Unternehmen zu einem Verhalten zwingen, das in offensichtlichem Widerspruch zu fundamentalen, menschlichen und gesellschaftlichen Werten steht."

Belohnung im Sinne *positiver Massnahmen* statt Sanktionen steht zum Beispiel bei jenen Bemühungen der EU im Vordergrund, Zollpräferenzen für Exporte jenen Entwicklungsländern zu gewähren, die Sozialklauseln respektieren. Solche Konditionalität hat allerdings den Nachteil, dass sie nicht gemeinsam ausgehandelt, sondern einseitig bestimmt wird.

2.16.2.10 Das Zusammenspiel verschiedener Handlungsebenen ist für die Erreichung wirtschaftsethischer Ziele nötig

So wie innerhalb der Ethik die Individual-, Personal- und Sozialethik und innerhalb der Wirtschaftsethik die ordnungspolitischen, unternehmensethischen und konsumentenethischen Aspekte zusammengehören, so braucht es auch für die Sozialverträglichkeit des Welthandels das Zusammenspiel verschiedener Handlungsebenen, die nicht gegeneinander ausgespielt werden dürfen: Soziale Schutzmechanismen werden vom Gleichbehandlungs-kriterium her primär multilateral durch WTO und IAO angestrebt, sind aber auch in bilateralen Handelsverträgen zu prüfen. In Ergänzung (nicht als Ersatz) sind zudem freiwillige Vereinbarungen zwischen Unternehmungen und Nichtregierungsorganisationen (wie Hilfs-werken, Fair-Trade-Organisationen, Konsumentenorganisationen) bedeutsam, weil sie mit grösserer Wahrscheinlichkeit und rascher umgesetzt werden können als staatliche Vereinbarungen und weil sie die konsumentennahe Bewusstseinsbildung fördern. Der rasche Auf-schwung des Fairen Handels und die in der Schweiz initiierte Sozialklausel zwischen Migros und Del Monte Philippinen unter Beteiligung von Hilfswerken sind Beispiele dafür[383]. Dabei können produktbezogene, firmenbezogene,

[383] Vgl. dazu: Lanz, Ch.: Testfall Ananas. Die Sozialklausel Migros/Del Monte, Bern 1987; *Stückelberger, Ch.*: Sozialklauseln für fairen Welthandel. Neue Schritte mit der Sozialklausel Migros/Del Monte, Reformiertes Forum 35, Sept. 1994, 3 —4; *Egger, M.*: Clause sociale. Un nouveau d6part, Terre Nouvelle (Lausanne), nov.— d6c. 1994, 22 E; Report of the Second Migros-Del Monte Social Clause Monitoring Panel, Manila Nov. 1995, 100 S.

branchenbezogene und landes-bezogene Sozialklauseln unterschieden werden. Häufig haben individual- oder unternehmensethische Ansätze Vorläuferfunktion, damit schliesslich ordnungspolitische Regelungen mehrheitsfähig werden.

2.16.3 Vorläufige Einschätzung von Sozialklauseln

Welche Folgerungen ergeben sich aus den zehn wirtschaftsethischen Kriterien für die Beurteilung von Sozialklauseln im internationalen Handel? Alle Akteure im Wirtschafts-geschehen sind ethisch gesehen verpflichtet, unveräusserliche soziale Grundrechte als ebenso verbindlich wie ökonomische Gesetzmässigkeiten zu respektieren. Viele der Kriterien weisen darauf hin, dass Sozialklauseln als Mittel zur Stärkung der sozialen Verantwortung in der wirtschaftlichen Entwicklung ernsthaft zu erwägen sind. Sie sind dabei nur ein mögliches Instrument unter anderen. Diese Kriterien sind zudem erst allgemeine Orientierungshilfen, die nur aufgrund konkreter handelspolitischer Vorlagen und detaillierterer wirtschaftspolitischer Folgeabschätzungen eine abschliessende Beurteilung von Sozialklauseln erlauben.

2.17 Global Survey on Business Ethics Wirtschaftsethik im Nord-Süd-Dialog nach der Krise

Summary

The financial crisis after 2007 was followed by an economic, political and value crisis, and in fact became a system crisis composed of eight sector crises (2.17.1). Many people asked want went wrong with the business education—especially in business schools which produced managers who were partly part of the problem of the crisis.

In order to get a global overview of "Business Ethics in Training, Teaching and Research", Globethics.net conducted the first such global

survey and published it in 2009.[384] *The methods and some results are summarized in this article (2.17.2). The third part of the article (2.17.3) shows a new trend in Business Ethics: in inclusion of spirituality.*

2.17.1 Aktuelle Systemkrise aus acht Teilkrisen

Die Wirtschaftskrise[385] seit 2007 ist eine globale Krise. Stärker als bisherige Finanzkrisen wie die Asienkrise in den 1990er Jahren oder die Argentinienkrise, sind alle Kontinente betroffen, wenn auch unterschiedlich stark. Damit wird deutlich, dass die globale Integration und damit auch die gegenseitige Abhängigkeit der Finanzmärkte und Wirtschaftsräume in den vergangenen zwei Jahrzehnten weiter stark zugenommen haben.

„Die Krise" besteht aus acht Teilkrisen: ausgelöst durch die Subprime-Hypothekarmärkte in den USA, war es zunächst 1) eine *Finanzkrise* der Finanzmärkte. In der Folge davon wurde sie schnell zu 2) einer *Wirtschaftskrise* mit konjunkturellen Einbrüchen und Verwerfungen. Diese beiden Aspekte führten 3) zu einer *politischen Krise*, denn sie riefen die massiven Rettungseingriffe der nationalen Regierungen und transnationaler Akteure wie der EU auf den Plan. Banken und Industriesektoren wurden mit Staatsinterventionen gerettet oder fallen gelassen, die Staatsverschuldungen erreichten schwindelerregende Höhen. Die makroökonomischen Systemdebatten um das Verhältnis von Markt und Staat, von freiem Unternehmertum und staatlicher Rahmenordnung ist weiter voll im Gang. Die drastischen Sparprogramme der Regierungen als Folge der Krise, wie in

[384] Rossouw, Deon/ Stückelberger, Christoph (Eds.), *Global Survey of Business Ethics in Training, Teaching and Research*, Globethics Global Series 5, Geneva 2012.

[385] Chapter 2.17 first published in: *Wirtschaftskrise im Nord-Süd-Dialog nach der Krise – Ergebnisse aus einer globalen Erhebung*, in Wallacher, Johannes/ Au, Christian/ Karcher, Tobias (Hg.): Ethik in Wirtschaft und Unternehmen in Zeiten der Krise, Kohlhammer: Stuttgart 2011, 108-114.

Griechenland und Irland, aber auch in den meisten westlichen Ländern, führt auch zu einer 4) *sozialen Krise* der Lastenverteilung, Umverteilung und Verteilungsgerechtigkeit. Die weltweite Kritik an den Abzockern auf Managementebene ist nicht einfach eine Neiddebatte, sondern Ausdruck gefährlich steigender sozialer Spannungen. Die Krise ist zudem 5) eine *Wissenschaftskrise*, die besonders die Wirtschaftswissenschaft und die Managementschools als Ausbildungsstätten der Manager unter Beschuss brachte. Die Wirtschaftstheorien, die sich manchmal fast auf Mathematik zu reduzieren schienen, kamen unter Beschuss und der Ruf nach Ausbildungsgängen, die die Wirtschaftsethik zum obligatorischen integralen Bestandteil macht, wurde laut.

All dies ist Ausdruck 6) einer *Vertrauenskrise*. Das Vertrauen in Entscheidungsträger in vielen Sektoren ist erschüttert: in die Bankmanager, Wirtschaftsführer, Politiker, Ökonomen usw. Das Misstrauen ist auch innerhalb der Sektoren angeschlagen. Die Geschäfte zwischen Banken (Interbankenverkehr) kam 2008 zeitweise praktisch zum Erliegen, weil die Banken untereinander das Vertrauen nicht mehr hatten. Unternehmer wurden generell unter Abzockerverdacht und Politiker unter Regulierverdacht gestellt. Doch hinter der Vertrauenskrise steht 7) eine *Wertekrise*: Welche Werte und Tugenden sind denn nun tragfähig und können die Krise überwinden helfen? Gemeinwohlorientierung statt Gier, Solidarität statt Ausbeutung, langfristige Nachhaltigkeit statt kurzfristiger Gewinnoptimierung, Transparenz statt hochkomplexer Finanzprodukte, die keiner versteht, sind ethische Forderungen, die an Boden gewinnen. Wer noch eine Ebene tiefer gräbt und fragt, was denn die Ursachen für die Wertekrise und Lösungsansätze zu ihrer Überwindung sind, stösst auf das Stichwort 8) *spirituelle Krise*. Ethische Werte sind Ausdruck von Weltsichten, die die Antwort zu geben versuchen, was denn im Leben wichtig oder weniger wichtig ist, was Sinn vermittelt, was das Ziel des Lebens ist und welcher Stellenwert materiellen und immateriellen Gütern zugemessen

wird. Zusammen bilden die acht Teilkrisen das, was man eine Systemkrise bezeichnen kann: nicht nur ein Teilbereich einer Gesellschaft steht vor einem Paradigmenwechsel, sondern die Funktionsweise des Systems als Ganzem steht zur Debatte.

2.17.2 Wirtschaftsethik in allen Kontinenten: Global Survey 2008-2010

Vor diesem Hintergrund der aktuellen Krisen wird der Ruf nach mehr Wirtschaftsethik laut. Wirtschaftsethik erlebte in den letzten zwei Jahrzehnten bereits einen eigentlichen Boom, besonders in Nordamerika und Europa. Während in den 1970 und 80er Jahren die Anfänge der Wirtschaftsethik noch die Makro- und Systemebene thematisierten – exemplarisch beim Zürcher Wirtschaftsethiker und meinem Lehrer Arthur Rich[386] - lag der Schwerpunkt in den 1990er Jahren und bis zur Krise auf der Unternehmensethik (business ethics), dominiert von den Bemühungen im angelsächsischen Raum. Für die Mikro- und Meso-Ebene in den liberalisierten Märkten wurden Verhaltenskodizes für Firmen, Standards individueller Führungsverantwortung und vielfältige Konzepte von Corporate Social Responsibility CSR entwickelt. Da dies aber in einer globalisierten Weltwirtschaft stattfindet, stellt sich die Frage, wie sich eigentlich die Wirtschaftsethik in den anderen Kontinenten und andern kulturellen, politischen und religiösen Kontexten entwickelt und entwickeln sollte.

2.17.2.1 Bestandsebene national, kontinental, global

Um Antworten darauf zu finden, lancierte das globale Ethiknetzwerk Globethics.net 2008 eine breit angelegte *Studie „Global Survey on Business Ethics as Field of Training, Teaching and Research“*. Die globale Studie wird koordiniert vom Autor und steht unter der Leitung

[386] Rich, Arthur: Wirtschaftsethik, Bd. 2: Marktwirtschaft, Planwirtschaft, Weltwirtschaft aus sozialethischer Sicht, Gütersloh 1990.

von Deon Rossouw, dem wohl renommiertesten Wirtschaftsethiker Afrikas (Professor für Wirtschaftsethik an der Universität Pretoria und seit 2010 Direktor von EthicSA in Pretoria, einem in Südafrika und ganz Schwarzafrika tätigen Beratungs- und Zertifizierungsunternehmen im Bereich Unternehmensethik). Das Ziel des globalen Berichts ist eine Übersicht über den Stand der Wirtschafts- und Unternehmensethik[387] in allen Kontinenten, um insbesondere die neueren Entwicklungen, aber auch die Defizite und Herausforderungen in den verschiedenen Weltgegenden sichtbar zu machen. Eine globale, vernetzte und zugleich multipolare Weltwirtschaft erfordert auch in der Wirtschaftsethik eine Ausweitung der Wahrnehmung über den angelsächsischen und kontinentaleuropäischen Raum hinaus. Beim Survey standen dabei die drei Bereiche Ausbildung, Lehre und Forschung (Training, Teaching and Research) im Vordergrund, also eine Bestandsaufnahme der Akteure, Institute und Einzelpersonen die in diesen Bereichen lehren, forschen und publizieren. Dabei lag der Schwerpunkt auf der akademischen Welt, während die vielfältigen praktischen Bemühungen von Unternehmen und ihren teilweise starken CSR-Abteilungen nur punktuell in Blick genommen wurden.

Die Untersuchung und ihre Auswertung erfolgten auf drei Ebenen:

National: Über siebzig nationale/subregionale Expertinnen und Experten – praktisch durchgängig Universitätsprofessoren mit Schwerpunkt Unternehmensethik – haben aufgrund eines standardisierten Formulars/Fragebogens die Erhebung in ihrem Einzugsgebiet durchgeführt. Die zwei Fragebogen – für Individuen und für Institutionen – standen und stehen auch online zur Verfügung und können unkompliziert laufend von weiteren Personen und Institutionen ausgefüllt werden.[388]

---

[387] Der englische Begriff Business Ethics umfasst in der Regel beide Ebenen, auch wenn die Unternehmensethik mehr im Vordergrund steht.

[388] http://www.globethics.net/web/guest/research.

Kontinental: Neun kontinentale Koordinatoren – ebenfalls durchgängig Professorinnen und Professoren für Wirtschaftsethik – haben die nationalen Berichte gesammelt, ausgewertet und zu kontinentalen Berichten verarbeitet. Die Welt wurde eingeteilt in folgende Regionen: China, Südostasien, Ozeanien, Zentralasien, Subsahara Afrika, Mittlerer Osten/Nordafrika, Europa, Latein Amerika, Nord Amerika. Erste Ergebnisse wurden an einer internationalen Globethics.net Konferenz in Mysore/Indien im April 2010 vorgestellt.[389]

Global: Die Methodologie, Auswahl der Koordinatoren und die globale Auswertung der Ergebnisse erfolgt global wie erwähnt durch Prof. Rossouw, mit Unterstützung von Globethics.net (durch den Autor) und das weltweite Netz von Expertinnen und Experten.

2.17.2.2 Publikationen und Datenbank

Die nationalen Ergebnisse werden dezentral in geeigneter Form und Sprache durch die nationalen Koordinatoren veröffentlicht. Die kontinentalen Berichte werden in Kurzform 2011 als Spezialnummer der renommierten Zeitschrift Journal of Business Ethics (Springer) veröffentlicht. In vollständiger Form werden sie als Buch 2011 in Verlag von Globethics.net zugänglich gemacht. Das Buch wird ab ca. Sommer 2011 kostenlos von der online Ethikbibliothek von Globethics.net heruntergeladen werden können.[390] Eine Tiefenanalyse der Ergebnisse erfolgt zudem in Buchform als „Global Handbook on Research in Business Ethics“ 2012 in einem englischen Verlag.

2.17.2.3 Erste inhaltliche Ergebnisse

Die globale Erhebung zeigt, dass Wirtschaftsethik nicht länger nur im globalen Norden, sondern auf allen Kontinenten und in praktisch

[389] Die Regionalberichte können (mit Login. Registrierung kostenlos) heruntergeladen werden von www.globethics.net/web/business-ethics/mission.
[390] www.globethics.net/web/guest/overall-search.

allen Ländern zum Thema von Lehre und Forschung geworden ist. Die Intensität ist dabei sehr unterschiedlich:

Ausbildung und Unterricht: Wirtschafts- und Unternehmensethik wird in den meisten Kontinenten unterrichtet. Neben Nordamerika und Europa sind es insbesondere die Schwellenländer Südafrika, China und Indien, wo dies stark ausgebaut ist und wird. In den meisten untersuchten akademischen Ausbildungsinstitutionen ist es allerdings kein Pflicht-, sondern ein Freifach. Die Regelungen auf Bachelor und Masterebene sind sehr unterschiedlich. Wo es Pflichtfach ist, ist es eher auf Bachelorstufe als Einführungskurse.

Forschung und ihre Themen: Nachdem international in den letzten zwei Jahrzehnten die Unternehmensebene im Mittelpunkt der Forschung stand, ist mit der Krise seit 2007 das Interesse an und der Ruf nach Wirtschaftsethik im Makrobereich, also an der Systemdiskussion, deutlich gestiegen, wie besonders die Ergebnisse aus Nord Amerika zeigen. Zudem ist in allen Kontinenten die Nachhaltigkeit und Umweltverantwortung der Unternehmen noch zentraler geworden, mit erweiterten Anwendungsbereichen (z.B. nachhaltiger Tourismus als Thema der Wirtschaftsethik in Thailand). Korruption und Gouvernanz stehen in Lateinamerika im Zentrum, während dieses Thema in Ozeanien durch Nachhaltigkeit und Klimathematik als Schwerpunkte der wirtschaftsethischen Forschung abgelöst wurde. In Afrika stehen Themen wie Führungsverantwortung (Responsible Leadership) und Corporate Responsibility im Vordergrund. In Nordamerika werden Stakeholder-Theorien, Business Citizenship, Gouvernanz, Korruptionsbekämpfung sowie Berufs- und Führungsethik weiterhin betont. Mit der Krise hat die Finanzethik an Bedeutung gewonnen. In Europa liegt der geographische Schwerpunkt der Wirtschaftsethik in Westeuropa mit Grossbritannien, Deutschland, Holland, Belgien, nun aber vermehrt auch Süd- und (langsamer) Osteuropa. In Osteuropa bleibt die Herausforderung, entsprechende Forschungs- und

Unterrichtskapazitäten aufzubauen. Theoretische Grundlagen der Wirtschaftsethik, Ordnungspolitk und Markttheorien, aber auch CSR, Fairer Handel, ethische Investitionen und ungleiche Wohlstandsverteilung werden stark bearbeitet. Zudem fällt auf, dass in Europa wie sonst in keinem Kontinent Regierungen und die EU mit Gesetzgebungen z.B. zu Sozial- und Umweltkriterien des Handels unternehmensethische Standards verbindlich machen. Europa ist zurzeit weiterhin führend im CSR-Bereich, wird aber besonders von China und Indien wohl in Zukunft „aufgeholt". Wirtschaftsethischer Wettbewerb ist wünschbar im Dienste eines menschengerechten Wirtschaftens.

2.17.3 Spiritualität in der neuesten Wirtschaftsethik

Die regionalen Berichte, aber auch die eigene Untersuchung neuester Publikationen zur Wirtschaftsethik zeigen, dass Wirtschaftsethik nicht nur im Sinne der normativen Werte und Tugenden bearbeitet wird, sondern zunehmend die tiefere Ebene der spirituellen und religiösen Grundlagen, die zu ethischem Verhalten führen, thematisiert werden. Explizit religiöse Wirtschaftsethiken mit Bezug auf die verschiedenen Weltreligionen haben Konjunktur. Ein paar Beispiele seien genannt:

Eine internationale Konferenz zur Wirtschaftsethik in Shanghai 2009 widmete sich dem Thema Führungsethik und Spiritualität[391], um den Beitrag religiös und nicht religiös verstandener Spiritualität für Unternehmensverantwortliche im Vergleich von östlichen und westlichen Ethiken auszuloten. Als spirituelle Tugendethik könnte das neue Buch „Spiritual Enterprise" bezeichnet werden, das im angelsächsischen Raum breite Beachtung fand.[392] Buddhistische Unternehmensethik ist noch nicht sehr ausgeprägt, hat aber einen

[391] De Bettignies, Henri Claude/ Thompson, Mike J.(Hrsg.): Leadership, Spirituality & Common Good: East and West Approaches, Antwerpen 2010.
[392] Roosevelt Malloch, Theodore: Spiritual Enterprise. Doing Virtuous Business, New York/London, 2008.

prominenten Ausdruck gefunden in dem vom König von Thailand entwickelten Konzept der Wirtschaft des Genug für alle (Sufficiency Economy).[393] Es ist auf buddhistischen Grundsätzen der Gerechtigkeit und des würdevollen Lebens aufgebaut. Als Beispiel für Unternehmensethik auf hinduistischer Grundlage sei der neue Bestseller des indischen Unternehmers und Philosophen Gurchcharan Das genannt. Er legt das Sanskrit-Epos „Mahabharata", eines der grossen hinduistischen Epen mit seinem Kampf zwischen dem Guten und dem Bösen, für modernes Wirtschaften und für eine am Dharma ausgerichteten Wirtschaftspraxis aus.[394] Im Islam ist das islamische Bankwesen mit der Krise der Finanzmärkte verstärkt zur Anerkennung gelangt, indem vermehrt die Meinung vertreten wird, an der Realwirtschaft orientiertes islamisches Banking sei vor spekulativen Auswüchsen besser geschützt als die klassischen Finanzprodukte.[395] Auch jüdische Wirtschaftsethik wird wieder entdeckt.[396] Christliche Wirtschaftsethik fand prominenten Ausdruck in der neuen Sozialenzyklika von Papst Benedikt XVI „Die Liebe in der Wahrheit"[397] die unter anderem die Aufforderung zur Regulierung der Finanzmärkte enthält. Kurz vor der Enzyklika wurde von Jörg Hübner eine Ethik der

---

[393] Z.B. die Publikationen des Thaipat Institute unter Leitung von Pipat Yodprudtikan; Calkins, Peter: Sufficiency Economy Matrices: Multi-Period Optimization for Local Development Planners, Journal of Economics and Management, (5), 2009, 305-332.

[394] Das, Gurcharan: The Difficulty of Being Good. On the Subtle Art of Dharma, New Delhi 2009.

[395] Vgl. z.B. Islamic Finance and Global Financial Stability, published by Task Force on Islamic Finance and Global Financial Stability (Islamic Development Bank, Islamic Financial Services Board, Islamic Research and Training Institute), New York, April 2010.

[396] Nutzinger, Hans G. (Hrsg.): Christliche, jüdische und islamische Wirtschaftsethik. Über religiöse Grundlagen wirtschaftlichen Verhaltens in der säkularen Gesellschaft, Marburg 2006.

[397] Benedikt XVI: Die Liebe in der Wahrheit. Die Sozialenzyklika „Caritas in veritate". Ökumenisch kommentiert von Wolfgang Huber, Augustinos Labardakis, robert Zollitsch, Freiburg/Basel/Wien, 2009.

Finanzmärkte aus protestantischer Sicht veröffentlicht.[398] Der Expertenrat für Ökonomie und Ethik des Patriarchats der Russisch-Orthodoxen Kirche beschäftigt sich ausschliesslich mit wirtschaftsethischen Fragen[399] und die russisch-orthodoxe Kirche veröffentlichte im November 2010 einen Verhaltenskodex für Unternehmen.[400] Auch freikirchliche und evangelikale Ansätze der Unternehmensethik finden Verbreitung.[401] Christliche Wirtschaftsethiken entstehen vermehrt auch in Afrika, Asien und Lateinamerika. Als Beispiel seien nur die Publikationen des nigerianischen Ökonomen Peter Egom genannt, der mit einer „Trinitarischen Ökonomie" und einer „Spiritualität der Gegenseitigkeit"[402] insbesondere auch die Makroökonomie der internationalen Finanzmärkte und der Bretton Woods Institutionen im Blick hat. Das Deutsche Netzwerk Wirtschaftsethik DNWE widmete ihre Jahrestagung im März 2010 in Bonn dem Thema „Religion: Störfaktor und Ressource in der Wirtschaft"[403].

All dies sind Hinweise darauf, dass die Bedeutung der Religionen im aktuellen wirtschafts- und unternehmensethischen Diskurs auf allen Kontinenten zunimmt.

---

[398] Hübner, Jörg: "Macht euch Freunde mit dem ungerechten Mammon!". Grundsatzüberlegungen zu einer Ethik der Finanzmärkte, Stuttgart 2009.

[399] Expert Council on Economy and Ethics under the Patriarch of Moscouw and All Russia: Statement on the Strategy of Russia's Long-Term Development till 2020, Moscow 2010.

[400] Code of Moral Principles and Rules for business http://www.ethicsrussia.org/index.php?Itemid=202&option=com_zoo&view=item&category_id=0&item_id=34 .

[401] Z.B. Anderson, Dave: How to run your Business by the Book. A Biblical Blueprint to Bless Your Business, Hoboken 2009.

[402] Egom, Peter Alexander: Economics of Justice and Peace. Lagos/Nigeria, 2007, Spirituality of reciprocity, 70-73, Trinitarian Economics, 177-259.

[403] Religion und Wirtschaftsethik. Schwerpunktthema von Forum Wirtschaftsethik (18), 1/2010, 6-47. Schenkel, Markus: Religion: Störfaktor und Ressource in der Wirtschaft, Bericht der DNWE Jahrestagung 2010 vom 19-20. März 2010 in Bonn, Forum Wirtschaftsethik (18), 3/2010, 56-59.

2.18 When is Wealth Unethical? Wann wird Reichtum unmoralisch?

Summary

Scandals in the finance sector such as the Panama Papers in 2016 on offshore transactions regularly provokes the question of wealth and the response of religions to the accumulation of wealth. In this interview in May 2016, money is seen as neutral: it is needed for life and dignity and can at the same time kill life. It becomes destructive when driven by greed. Then, money becomes "mammon" in biblical terms which means claims to give final security which only God can give. But the Bible is not against money and wealth per se. Wealthy women around Jesus supported him and his disciples and a Bishop in the third century decided that rich people should not be excluded per se from the church as requested by poor people. All depends on how wealth was earned and what is done with it for the benefit for society.

Christoph Stückelberger[404], vor kurzem gerieten die Steueroasen in Panama und anderorts in die Schlagzeilen. Ist dies ein Ausdruck, dass unsere Wirtschaft krankt?

Die Globalisierung hat viele positiven Seiten wie Handelsfreiheit, Austausch von Gütern, Personen und Ideen. Doch sie bringt auch Nachteile mit. Sie steht in Spannung zu den Nationalstaaten, die Spielregeln anders handhaben und Schlupflöcher ermöglichen. Die Transaktionen bewegten sich in einer Grauzone. Manche sind wohl legal, aber nicht legitim im Sinne der Steuerethik. Das zeigt, es braucht eine erweiterte internationale Kooperation und Regelung, die solche Oasen miteinschliesst.

[404] Interview of Tilman Zuber with Christoph Stückelberger, Kirchenbote, May 2016, 4-5.

Wird es nicht trotz Regelungen neue Steueroasen geben?

Die Finanzmärkte in der Schweiz, Lichtenstein oder Luxemburg und anderen Ländern rückten durch den Informationsaustausch näher zusammen und wurden transparenter. Nun muss man in einem nächsten Schritt diese Steueroasen angehen. Es wird immer Verschiebungen geben. Wenn die Steueroasen in Panama, auf den Cyman Islands und Mauritius im automatischen Informationsaustausch angeschlossen sind, so werden sich neue Oasen in einem Kleinstaat in Afrika oder auf einer Insel im Pazifik wiederholen. Nicht die Wirtschaft per se ist krank, sondern es braucht die globale Zusammenarbeit, um die Finanzmärkte ethisch zu regulieren.

Herr Stückelberger, was bedeutet Geld für Sie?

Geld ist aus christlich-ethischer Sicht zunächst etwas Neutrales. Es ist ein Zahlungs- und ein Produktionsmittel.

Ist Geld nicht ein Ausdruck für die menschliche Gier?

Das ist falsch. Wir alle brauchen Mittel, um unsere Existenz zu sichern, um Nahrungsmittel zu kaufen, und die Wohnung und Bildung zu zahlen. Geld ist positiv, auch aus christlicher Sicht. Wir erhalten einen Lohn, der uns ein Leben in Würde ermöglicht, ohne von anderen abhängig zu sein. Wenn es in Gier umschlägt, macht Geld abhängig und versklavt Menschen.

Davor warnt die Bibel?

Ja. Das ist die biblische Botschaft: Geld ist nicht negativ, aber es kann als «Mammon» zum Götzen werden. Christen vertrauen auf Gott. Problematisch wird es, wenn ihr Vertrauen nur auf materieller Sicherheit beruht. Gerade in Finanzkrisen merkt man, wie leicht Geld vergänglich ist, verrottet und wie Sand zwischen den Fingern zerrinnt. Deshalb warnt die Bibel, nicht auf die Finanzen abzustellen. Das Geld soll benutzt werden, um Gutes zu tun, ein Leben in Würde zu führen und dies anderen zu ermöglichen. Geld wird negativ, wenn es zu Ausbeutung und Unterdrückung missbraucht wird.

Warum wollen wir immer mehr Geld?

Seit es Menschen gibt, begleitet sie die existentielle Angst, zu wenig zum Leben zu haben. Deshalb sparen die Menschen und häufen Geld an. Das kann rasch in Raffgier umkippen, wenn dieser Glaube, dass Gott uns nicht fallen lässt, fehlt.

Und da kommen andere Beweggründe ins Spiel.

Ja. Gier entsteht auch aus dem Bedürfnis nach Macht, Einfluss und Ansehen.

Geld macht sexy. Hat Geld nicht eine so starke magische Anziehungskraft, dass letztlich die meisten dem Gewinn erliegen?

Nicht jeder Gewinn ist anrüchig. Man muss unterscheiden, woher er stammt. Wenn jemand eine geniale Idee hat, eine Firma gründet, Arbeitsplätze schafft und Gewinn erzielt, so ist dies ethisch gerechtfertigt. Seine Innovation wird honoriert. Gewinn ist ethisch, solange man ihn fair erwirtschaftet, reinvestiert und Gutes tut. Wenn dieser wirtschaftliche Erfolg jedoch auf Ausbeutung beruht, sei es der Arbeitenden, der Umwelt oder der Öffentlichkeit, und man dem Unternehmen Finanzen entzieht, um seinen Luxus zu finanzieren, dann schafft man keinen gesellschaftlichen Mehrwert, sondern schädigt die Gesellschaft. Die Bibel ist da sehr realistisch: Sie warnt davor, dass die Schere zwischen Armen und Reichen immer weiter auseinandergeht, wenn man der Gier verfällt, andere ausbeutet und Reichtum anhäuft.

Ist die Bibel da nicht radikaler? Jesus weist den reichen Jüngling, der nicht von seinem Geld ablässt, brüsk zurück. Ist das nicht die Absage an alle Begüterte, die so nicht in den Himmel kommen?

Das wäre eine falsche Generalisierung. Zugegeben, es ist ein schroffer Text. Der Kern besagt, dass der reiche Jüngling nicht die Priorität der nahen Jesusnachfolge sieht. Er will seine materielle Sicherheit nicht loslassen und deshalb Jesus nicht nachfolgen. Nicht dass er reich ist, ist sein Problem, sondern dass er nicht bereit ist, diesen Reichtum zugunsten des Gottesreiches einzusetzen.

Bildeten Reiche für die Jesus-Bewegung kein Problem?

Es gab reiche Frauen, die Jesus unterstützten. Dies wurde durchaus positiv gesehen, nicht nur in der Bibel sondern auch später. Im 3. Jahrhundert debattierte die Kirche, ob man Vermögende aus der Kirche ausschliessen sollte. Die Antwort des Bischofs von Alexandria lautete: Nein, auch die Reichen sollten die Chance erhalten, Mitglied der Kirche zu werden. Entscheidend ist nicht ihr Reichtum, sondern woher er stammt und was sie damit tun.

Und man damit der fatalen Macht des Geldes widersteht.

Ja, und mit ihrem Geld für die Gesellschaft etwas Wichtiges leisten. Viele christliche und nichtchristliche Unternehmer/innen setzen ihr Vermögen heute so ein. Viele Spendeneinnahmen und Legate unserer Hilfswerke und Missionen stammen ja von wohlhabenden Leuten.

Wann wird Reichtum unmoralisch?

Das ist eine komplexe Frage. Beim Kirchenbund habe ich eine Studie zu den Spitzenlöhnen mitverfasst. Wir stellten fest, Gehälter sind unmoralisch, wenn sie die Gesellschaft polarisieren. Wenn die Schere zwischen Arm und Reich weit auseinandergeht, dann führt dies zu sozialen Konflikten, spaltet die Gesellschaft, hindert die soziale und wirtschaftliche Integration und fördert Revolutionen. Das geschieht heute vielerorts.

Lässt sich diese Grenze zur Unmoral auch in Zahlen ausdrücken?

Es gibt nicht einen absoluten Massstab, der besagt, eine Million Jahresgehalt sei zu viel. Es geht um die Relation. In der Studie stellten wir fest, dass innerhalb eines Unternehmens der Unterschied zwischen dem untersten und obersten Gehalt nicht mehr als 1 zu 40 betragen sollte. Bis in die 80er Jahre des letzten Jahrhundert war dies in vielen Industriestaaten so. Wenn wir heute ein Verhältnis zwischen 1 zu 500 haben, dann fehlt die Akzeptanz des Managements im Unternehmen und in der Gesellschaft.

Was schlägt der Kirchenbund vor: Die unteren Löhne anheben oder die oberen zu kürzen?

Um ein vernünftiges Verhältnis zu erreichen, ist beides nötig. Wir müssen eine massvolle Regelung finden, um die Mittelschicht und den sozialen Zusammenhalt zu stärken. Alle Gesellschaften, welche die Mittelschicht zugunsten einer kleinen Ober- und einer grossen Armutsschicht minimieren, sind instabile, kriegs- und revolutionsgefährdete Modelle. Gesellschaften mit starken Mittelschichten sind stabiler.

In letzter Zeit haben Milliardäre wie Facebook-Gründer Mark Zuckerberg oder Bill Gates angefangen, Teile ihres Vermögens zu verschenken.

Es ist ein interessantes Phänomen, dass jüngere Leute zwischen 30 und 50 Jahren ihren Reichtum in soziale Projekte investieren. Bisher war die Mehrheit der Philanthropen über 50. Heute kommt eine junge Generation rasch zu viel Reichtum. Ob das nun chinesische Unternehmer sind oder jene aus dem Silikon Valley. Dieser Reichtum basiert auf einer hinterfragbaren Wirtschaftsleistung, denn die Unternehmen sind oft überbewertet. Grundsätzlich sind diese Spenden und Stiftungen zu begrüssen. Doch dieser Reichtum basiert teilweise auf legaler aber nicht legitimer Steueroptimierung, wie im Fall von Google oder Facebook mit Island. Aus ethischer Sicht ist das fragwürdig.Ein Teil dieses Reichtums gehört der Öffentlichkeit. Man sollte nicht den Staat hintergehen, um dann als Menschenfreund Beiträge grosszügig zu verteilen.

Das ist politisch heikel.

Ja. Über die Verwendung der Mittel entscheidet nicht mehr eine demokratisch gewählte Regierung, sondern der Unternehmer. Er erlangt damit enorme politische Macht. Die Weltgesundheitsorganisation WHO in Genf (ich sehe sie von meinem Büro) hängt heute von privaten Geldgebern wie Bill Gates ab, da die Staaten kein Geld haben

oderkeinen Willen zeigen, die UNO-Organisationen genügend zu unterstützen.

So wird die Politik zur die Angelegenheit von Milliardären, wie Donald Trump oder Christoph Blocher.

Ja das kann Ausdruck davon sein.

Ihre Stiftung Globethics.net (www.globethics.net) hat seinen Sitz in Genf, der Stadt des Reformators Jean Calvin. Es heisst, der Calvinismus habe den Kapitalismus begründet.

Die These von Max Weber, dass der Geist des Kapitalismus aus dem Protestantismus entstanden sei, ist nicht völlig falsch, spiegelt aber den schottischen Puritanismus und hat fast nichts mit Jean Calvin zu tun. Calvin können wir heute als Verfechter der sozialen Marktwirtschaft bezeichnen. Er war für das Zinsnehmen. Er sah Zinsnehmen nicht per se als negativ, sofern es unter gleichwertigen Wirtschaftspartnern geschieht. Er war aber gegen das Zinsnehmen bei den Armen. Ihnen sollte man ein zinsloses Darlehen gewähren. Die These, der Calvinismus habe den Kapitalismus erfunden, ist falsch. Der katholische Grosskonzern der Fugger, der den Ablasshandel für den Vatikan mit Wuchergewinn organisierte, war der Ausdruck des damaligen Kapitalimus. Luther wetterte gegen die «Fuggerei». Calvins Kernbotschaft war die Sozialverträglichkeit der Wirtschaft. Er begründete den Sozialstaat. Er verbot das Betteln, da unwürdig sei, von Almosen zu leben. Für Calvin haben der Staat und die Gesellschaft die Verantwortung, für die Armen Arbeitsplätze zu schaffen, so dass diese in Würde leben können, und die Arbeitsfähigen sollen arbeiten. Das ist soziale Marktwirtschaft.

Wie hängen Reformation und Kapitalismus zusammen?

Die Reformatoren haben die Naturwissenschaften stark gefördert, während die katholische Kirche damals die Wissenschaft als Gefahr für den Glauben betrachtet. Calvin sagte, die Wissenschaft trage zum Gotteslob bei, denn wir erkennen die Grösse und das Wunder der

Schöpfung und des Schöpfers, wenn wir sie durch das Auge der Wissenschaft sehen. Diese Einsicht war eine Triebfeder für die marktwirtschaftliche Entwicklung, denn Marktwirtschaft ist mit der Technologie- und Wissenschaftsentwicklung eng gekoppelt.

Entspricht Calvins Sozialethik dem biblischen Bild einer gerechten Gesellschaft?

Ja, die Bibel spricht ja von einer inklusiven Gesellschaft. Deshalb sollte man für alle Menschen in der Gesellschaft, die Alten, Waisen, Witwen, Armen und Flüchtlinge, sorgen und in die Wirtschaftsprozesse einbeziehen. Diese sollen nicht ausgeschlossen, sondern einbezogen werden.

Der Volksmund sagt, Geld regiert die Welt. Werden wir uns je von der Macht des Geldes befreien können?

Das christliche Menschenbild ist äusserst realistisch. Es weiss, wir Menschen sind keine Heiligen. Wir sind hin- und hergerissen zwischen Egoismus, Gier und Solidarität und Verantwortungsgefühl. Es gibt viele, die bereit sind, die Verantwortung zu übernehmen und sich sozial zu engagieren. Ich erlebe es immer wieder, wie Gottes Geist die Herzen der Menschen öffnet und ihnen zeigt, wo Korrekturen notwendig sind. Das geschieht besonders in den Krisen. Man verliert plötzlich mit Spekulation die Hälfte seines Vermögens. Das öffnet die Augen und man fragt sich, will ich diesen Irrsinn mitmachen oder besser der Realwirtschaft dienen und Arbeitsplätze schaffen?

VOL. 1 TABLE OF CONTENTS

0 Happy are you

Congratulations

Glückwünsche

00 Introduction

1 Global Ethics

1.1 Global Ethics: Scenarios for the Future

1.2 Justice as Fundamental Value

1.3 Freedom as Fundamental Value

1.4 Empowerment as Fundamental Value

1.5 Trust as Fundamental Value

1.6 I have a Dream: Globalance

2 Economic Ethics

2.1 Economic Ethics. An Overview

2.2 Sufficiency Economy: A Sustainable Ethical Market Economy

2.3 Investment Ethics: SRI and Churches

2.4 Finance Ethics: Fundamental Reforms Needed. Lernen aus der Krise: Notwendig sind jetzt tiefgreifende Reformen

2.5 Banking Ethics: Islamic and Christian Banking

2.6 Energy Ethics I: Global Energy Ethics for a Sustainable Future

2.7 Energy Ethics II: Nuclear Energy Atomenergie von Tschernobyl zu Fukushima

2.8 Anti-Corruption Ethics I: Corruption-free Churches are possible

2.9 Anti-Corruption Ethics II: Zwölf ethische Gründe gegen Korruption

2.10 Economic Criminality and Ethics:
Mit Werten und Gesetzen gegen Wirtschaftskriminalität

2.11 Employment Ethics: Employee Loyalty

2.12 Consumer Ethics
Konsumverzicht: Befreiender neuer Lebensstil

2.13 Insurance Ethics:
Calvins Bedeutung für Wirtschaftsunternehmen heute:
Von Vorsehung (Vorsorge) und Versicherung

2.14 Calvin's Economic and Banking Ethics
No Interests from the Poor

2.15 John Calvin und Calvin Klein
Reformierte Wirtschaftsethik im globalen Kapitalismus

2.16 Social Clauses in Trade Agreements
Sozialklauseln im internationalen Handel. Wirtschaftsethische Kriterien

2.17 Global Survey on Business Ethics
Wirtschaftsethik im Nord-Süd-Dialog nach der Krise

2.18 When is Wealth Unethical?
Wann wird Reichtum unmoralisch?

VOL. 2 TABLE OF CONTENTS

0 Introduction

3 Environmental Ethics

3.1 We're All Guests on Earth
The Great Blessing as Basis for Environmental Ethics

3.2 Climate Justice Who dies First? Who is Sacrificed First?

3.3 Christian Environmental Ethics of Balance
Leitlinien für eine christliche Mitweltethik des Masses

3.4 Environmental Ecumenical Strategies
Für eine zukunftsorientierte Gestaltung der Schöpfung.
Strategien der ökumenischen und interreligiösen Bewegungen

3.5 Environmental Ecumenical Education
Neue Wege ökologischer Bildung durch Kirchen weltweit.

3.6 Why Should I Care?
Warum soll mich das kümmern?

VOL. 3 TABLE OF CONTENTS

0 Introduction

4 Development Ethics

4.1 Sustainable Development with Five Dimensions:
Das Konzept der Nachhaltigen Entwicklung um Zwei Dimensionen erweitern

4.2 Values and Priorities for Global Development
Grundwerte und Prioritäten der Entwicklungspolitik

4.3 Moratorium for MDGs?
Moratorium für MDGs oder Moto und Mariana?

4.4 Strategies of Transformation
Perspektiven für kirchliche Entwicklungspolitik

4.5 Food Security, Gender, Trade: Stories of Hope

4.6a Global Transformation Networks: Ten Roles in 2030

4.6b Globale Transformationsnetzwerke:
Zehn Funktionen im Jahr 2030

4.7 African Church Assets Programme

4.8 Social Ethics and Diaconia
Ethische, ekklesiologische und ökonomische Herausforderungen der diakonischen Arbeit in der Schweiz

4.9 Zwölf entwicklungspolitische Herausforderungen

4.10 Globalisation in Ecumenical Controversies
Globalisierung in ökumenischen Kontroversen 1989-2009

4.11 Mission and Development
200 Jahre Mission für eine bessere Welt

4.12 Justice for all - Gerechtigkeit für alle

5 Political Ethics

5.1 Law and Ethics

5.2 Community of States: Borders, Sovereignty and Solidarity
Staatengemeinschaft: Grenzen, Souveränität und Solidarität

5.3 Human Rights in Business
Les Droits de l'homme dans l'activité économique

5.4 Election Ethics
Financement des campagnes électorales et corruption

5.5 Tax Ethics: Tax Justice as Fair and Sufficient Taxes

5.6 Justice Fiscale Mondiale et Contextuelle

5.7 Religion and Citizenship: The Dual Citizenship of Believers

5.8 Migration Ethics
Défis éthiques de la migration

6 Dialogue Ethics and Peace Ethics

6.1 Dialogue Ethics: Ethical Criteria and Conditions for a Successful Multi-Stakeholder Dialogue

6.2 Principles for Transformative Dialogues

6.3 Compromise Ethics: Ethical and Unethical Compromises

6.4 Ethics in Conflicts of Interests

6.5 Globalizing God. The Potential of Religions for Peace

6.6 Atomic Weapons: Church Statements
Kirchen und Atomwaffen Kirchliche Stellungnahmen 1946-1988

6.7 Conflicts as Steps towards Peace
Des conflits sur le chemin de paix. Dix règles

6.8 Defeating Terrorism with a Global Values Coalition

7 Innovation and Research Ethics

7.1 Innovation Ethics for Value-based Innovation

7.2 Research Ethics

8 Information and Communication Ethics

8.1 Africa Goes Online: The Global Library for Theology and Ecumenism

8.2 Ethics in the Information Society

8.3 Chances and Challenges of ICT for Religious Ethics, its Networks and Power Structures

VOL. 4 TABLE OF CONTENTS

0 Introduction

9 Bioethics Medical Ethics

9.1 Interreligious Bioethics: Muslim and Christian Perspectives on Biotechnology and Bioethics

9.2 Catholic and Protestant Bioethics
Bioéthique catholique et protestant. Un dialogue

9.3 Responsible Leadership in Bioethics
Bioethische Führungsverantwortung

9.4 «In-vitro-child to save the brother»
"Dürfen Kinder zum Zwecke der Heilung anderer Kinder gezeugt werden?"

10 Education Ethics, Sexual Ethics, Family Ethics, Gender Ethics

10.1 The Significant Role of Higher Education in Developing a Global Ethical Culture

10.2 Sexual Ethics: Moving from 'No' to 'Yes'

10.3 Family Ethics: Reliable Relations
Tragfähige Beziehungen gestalten. Familien-ethik aus christlich-protestantischer Sicht

11 Leadership Ethics

11.1 Stewards and 'Careholders': Christian Leadership Ethics

11.2 Integrity Ethics
L'intégrité: vertu actuelle et globale.

11.3 Responsible Environmental Leadership Education

11.4 Responsible Leadership:
Stewardship in Managing Resources

11.5 Work Ethics: Profession as Vocation
Zehn berufsethische Grundsätze

12 Religions, Theological Ethics and Ecclesiology

12.1 Calvin, Calvinism, and Capitalism: The New Interest in Asia 189

12.2 Fundamentalism

12.3 Ecumenical Development Cooperation
Ökumene dank und trotz der Armen. Erfahrungen von Brot für alle/Fastenopfer und ethische Perspektiven

12.4 Can the Churches be a Source of Justice? Yes, We Can

12.5 Interdependency between Church Structure and Democracy
Interdependenz zwischen Ekklesiologie und Demokratie

12.6 Churches Need More Ethics Capacities
Der Sozialethische Auftrag der Kirchen im 21. Jahrhundert

12.7 Ethics in the Church in China

13 Methods of Ethics

13.1 How to Recognize Right and Wrong?
Five Sources of Knowledge in (Religious) Ethics
Fünf Quellen der ethischen Erkenntnis

13.2 The Role of Emotions in Ethics. More Laughter of the Holy and the Fools More Courage for Anger and Tears

13.3 Die Rolle der Emotionen in der Ethik. Mehr Mut zu Wut und Weinen. Mehr Lachen der Heiligen und Narren

13.4 Seven Steps towards Ethical Decision-Making

13.5 Orthodox and Protestant Methods of Ethics.
Analysis of Church Statements

13.6 Sense through Senses: Ethics and Aesthetics

14 Bibliography Christoph Stückelberger 1972-2016

14.1 Editor of Journals and Book Series

14.2 Books and Booklets (by year, descending)

14.4 Articles in Journals, Newspapers and Magazines
(by year, descending)

Globethics.net is a worldwide ethics network based in Geneva, with an international Board of Foundation of eminent persons, 140,000 participants from 200 countries and regional and national programmes. Globethics.net provides services especially for people in Africa, Asia and Latin-America in order to contribute to more equal access to knowledge resources in the field of applied ethics and to make the voices from the Global South more visible and audible in the global discourse. It provides an electronic platform for dialogue, reflection and action. Its central instrument is the internet site www.globethics.net.

Globethics.net has four objectives:

Library: Free Access to Online Documents
In order to ensure access to knowledge resources in applied ethics, Globethics.net offers its *Globethics.net Library*, the leading global digital library on ethics with over 1 million full text documents for free download. A second library on Theology and Ecumenism was added and a third library on African Law and Governance is in preparation and will be launched in 2013.

Network: Global Online Community
The registered participants form a global community of people interested in or specialists in ethics. It offers participants on its website the opportunity to contribute to forum, to upload articles and to join or form electronic working groups for purposes of networking or collaborative international research.

Research: Online Workgroups
Globethics.net registered participants can join or build online research groups on all topics of their interest whereas Globethics.net Head Office in Geneva concentrates on six research topics: *Business/Economic Ethics, Interreligious Ethics, Responsible Leadership, Environmental Ethics, Health Ethics and Ethics of Science and Technology.* The results produced through the working groups and research finds their way *into online collections* and *publications* in four series (see publications list) which can also be downloaded for free.

Services: Conferences, Certification, Consultancy
Globethics.net offers services such as the Global Ethics Forum, an international conference on business ethics, customized certification and educational projects, and consultancy on request in a multicultural and multilingual context.

www.globethics.net ■

Globethics.net Publications

The list below is only a selection of our publications.
To view the full collection please visit our website.

All volumes can be downloaded for free in PDF form from the Globethics.net library and at www.globethics.net/publications. Bulk print copies can be ordered from publications@globethics.net at special rates from the Global South.

The Editor of the different Series of Globethics.net Publications is
Prof. Dr. Christoph Stückelberger, Founder and Executive Director of Globethics.net in Geneva and Professor of Ethics
at the University of Basel/Switzerland.

Contact for manuscripts and suggestions: *stueckelberger@globethics.net*.

Global Series

Christoph Stückelberger / Jesse N.K. Mugambi (eds.), *Responsible Leadership. Global and Contextual Perspectives*, 2007, 376pp. ISBN: 978-2-8254-1516-0

Heidi Hadsell / Christoph Stückelberger (eds.), *Overcoming Fundamentalism. Ethical Responses from Five Continents*, 2009, 212pp.
ISBN: 978-2-940428-00-7

Christoph Stückelberger / Reinhold Bernhardt (eds.): *Calvin Global. How Faith Influences Societies*, 2009, 258pp. ISBN: 978-2-940428-05-2.

Ariane Hentsch Cisneros / Shanta Premawardhana (eds.), *Sharing Values. A Hermeneutics for Global Ethics*, 2010, 418pp.
ISBN: 978-2-940428-25-0.

Deon Rossouw / Christoph Stückelberger (eds.), *Global Survey of Business Ethics in Training, Teaching and Research*, 2012, 404pp.
ISBN: 978-2-940428-39-7

Carol Cosgrove Sacks/ Paul H. Dembinski (eds.), *Trust and Ethics in Finance. Innovative Ideas from the Robin Cosgrove Prize*, 2012, 380pp.
ISBN: 978-2-940428-41-0

Jean-Claude Bastos de Morais / Christoph Stückelberger (eds.), *Innovation Ethics. African and Global Perspectives*, 2014, 233pp.
ISBN: 978-2-88931-003-6

Nicolae Irina / Christoph Stückelberger (eds.), *Mining, Ethics and Sustainability*, 2014, 198pp.ISBN : 978-2-88931-020-3

Philip Lee and Dafne Sabanes Plou (eds), *More or Less Equal: How Digital Platforms Can Help Advance Communication Rights*, 2014, 158pp.
ISBN 978-2-88931-009-8

Sanjoy Mukherjee and Christoph Stückelberger (eds.) *Sustainability Ethics. Ecology, Economy, Ethics. International Conference SusCon III, Shillong/India*, 2015, 353pp. ISBN: 978-2-88931-068-5

Amélie Vallotton Preisig / Hermann Rösch / Christoph Stückelberger (eds.) *Ethical Dilemmas in the Information Society. Codes of Ethics for Librarians and Archivists*, 2014, 224pp. ISBN: 978-288931-024-1.

Prospects and Challenges for the Ecumenical Movement in the 21st Century. Insights from the Global Ecumenical Theological Institute, David Field / Jutta Koslowski, 256pp. 2016, ISBN 978-2-88931-097-5

Christoph Stückelberger, Walter Fust, Obiora Ike (eds.), *Global Ethics for Leadership. Values and Virtues for Life*, 2016, 444pp. ISBN 978-2-88931-123-1

Theses Series

Kitoka Moke Mutondo, *Église, protection des droits de l'homme et refondation de l'État en République Démocratique du Congo: Essai d'une éthique politique engagée*, 2012, 412pp. ISBN: 978-2-940428-31-1

Ange Sankieme Lusanga, *Éthique de la migration. La valeur de la justice comme base pour une migration dans l'Union Européenne et la Suisse*, 2012, 358pp. ISBN: 978-2-940428-49-6

Nyembo Imbanga, *Parler en langues ou parler d'autres langues. Approche exégétique des Actes des Apôtres*, 2012, 356pp. ISBN: 978-2-940428-51-9

Kahwa Njojo, *Éthique de la non-violence*, 2013, 596pp. ISBN: 978-2-940428-61-8

Ibiladé Nicodème Alagbada, *Le Prophète Michée face à la corruption des classes dirigeantes*, 2013,298pp. ISBN: 978-2-940428-89-2

Carlos Alberto Sintado, *Social Ecology, Ecojustice and the New Testament: Liberating Readings*, 2015,379pp. ISBN: 978 -2-940428-99-1

Symphorien Ntibagirirwa, *Philosophical Premises for African Economic Development: Sen's Capability Approach*, 2014**,** 384pp. ISBN : 978-2-88931-001-2

Jude Likori Omukaga, *Right to Food Ethics: Theological Approaches of Asbjørn Eide*, 2015, 609pp. ISBN: 978-2-88931-047-0

Jörg F. W. Bürgi, *Improving Sustainable Performance of SME's , The Dynamic Interplay of Morality and Management Systems*, 2014, 528pp. ISBN: 978-2-88931-015-9

Jun Yan, *Local Culture and Early Parenting in China: A Case Study on Chinese Christian Mothers' Childrearing Experiences*, 2015, 190pp. ISBN 978-2-88931-065-4

Frédéric-Paul Piguet, *Justice climatique et interdiction de nuire*, 2014, 559 pp. ISBN 978-2-88931-005-0

Mulolwa Kashindi, *Appellations johanniques de Jésus dans l'Apocalypse: une lecture Bafuliiru des titres christologiques*, 2015, 577pp. ISBN 978-2-88931-040-1

Naupess K. Kibiswa, *Ethnonationalism and Conflict Resolution: The Armed Group Bany2 in DR Congo.* 2015, 528pp. ISBN : 978-2-88931-032-6

Kilongo Fatuma Ngongo, *Les héroïnes sans couronne. Leadership des femmes dans les Églises de Pentecôte en Afrique Centrale,* 2015, 489pp. ISBN 978-2-88931-038-8

Alexis Lékpéa Dea, *Évangélisation et pratique holistique de conversion en Afrique. L'Union des Églises Évangéliques Services et Œuvres de Côte d'Ivoire 1927-1982*, 2015, 588 pp. ISBN 978-2-88931-058-6

Bosela E. Eale, *Justice and Poverty as Challenges for Churches : with a Case Study of the Democratic Republic of Congo,* 2015, 335pp, ISBN: 978-2-88931-078-4

Andrea Grieder, *Collines des mille souvenirs. Vivre* après *et* avec *le génocide perpétré contre les Tutsi du Rwanda*, 2016, 403pp. ISBN 978-2-88931-101-9

Monica Emmanuel, *Federalism in Nigeria: Between Divisions in Conflict and Stability in Diversity*, 2016, 522pp. ISBN: 978-2-88931-106-4

Texts Series

Principles on Sharing Values across Cultures and Religions, 2012, 20pp. Available in English, French, Spanish, German and Chinese. Other languages in preparation. ISBN: 978-2-940428-09-0

Ethics in Politics. Why it Matters More than Ever and How it Can Make a Difference. A Declaration, 8pp, 2012. Available in English and French. ISBN:978-2-940428-35-9

Religions for Climate Justice: International Interfaith Statements 2008-2014, 2014, 45pp. Available in English. ISBN 978-2-88931-006-7

Ethics in the Information Society: the Nine 'P's. A Discussion Paper for the WSIS+10 Process 2013-2015, 2013, 32pp. ISBN: 978-2-940428-063-2

Principles on Equality and Inequality for a Sustainable Economy. Endorsed by the Global Ethics Forum 2014 with Results from Ben Africa Conference 2014, 2015, 41pp. ISBN: 978-2-88931-025-8

Focus Series

Christoph Stückelberger, *Das Menschenrecht auf Nahrung und Wasser. Eine ethische Priorität*, 2009, 80pp. ISBN: 978-2-940428-06-9

Christoph Stückelberger, *Corruption-Free Churches are Possible. Experiences, Values, Solutions*, 2010, 278pp. ISBN: 978-2-940428-07-6

— , *Des Églises sans corruption sont possibles: Expériences, valeurs, solutions*, 2013, 228pp. ISBN: 978-2-940428-73-1

Vincent Mbavu Muhindo, *La République Démocratique du Congo en panne. Bilan 50 ans après l'indépendance*, 2011, 380pp. ISBN: 978-2-940428-29-8

Benoît Girardin, *Ethics in Politics: Why it matters more than ever and how it can make a difference*, 2012, 172pp. ISBN: 978-2-940428-21-2

— , *L'éthique: un défi pour la politique. Pourquoi l'éthique importe plus que jamais en politique et comment elle peut faire la différence*, 2014, 220pp. ISBN 978-2-940428-91-5

Aidan Msafiri, *Globalisation of Concern II. Essays on Education, Health, Climate Change, and Cyberspace*, 2012, 140pp. ISBN: 978-2-940428-47-2

Willem A Landman, *End-of-Life Decisions, Ethics and the Law*, 2012, 136pp. ISBN: 978-2-940428-53-3

Corneille Ntamwenge, *Éthique des affaires au Congo. Tisser une culture d'intégrité par le Code de Conduite des Affaires en RD Congo*, 2013, 132pp. ISBN: 978-2-940428-57-1

Kitoka Moke Mutondo / Bosco Muchukiwa, *Montée de l'Islam au Sud-Kivu: opportunité ou menace à la paix sociale. Perspectives du dialogue islamo-chrétien en RD Congo*, 2012, 48pp.ISBN: 978-2-940428-59-5

Elisabeth Nduku / John Tenamwenye (eds.), *Corruption in Africa: A Threat to Justice and Sustainable Peace*, 2014, 510pp. ISBN: 978-2-88931-017-3

Dicky Sofjan (with Mega Hidayati), *Religion and Television in Indonesia: Ethics Surrounding Dakwahtainment*, 2013, 112pp. ISBN: 978-2-940428-81-6

Yahya Wijaya / Nina Mariani Noor (eds.), *Etika Ekonomi dan Bisnis: Perspektif Agama-Agama di Indonesia*, 2014, 293pp. ISBN: 978-2-940428-67-0

Bernard Adeney-Risakotta (ed.), *Dealing with Diversity. Religion, Globalization, Violence, Gender and Disaster in Indonesia*. 2014, 372pp. ISBN: 978-2-940428-69-4

Sofie Geerts, Namhla Xinwa and Deon Rossouw, EthicsSA (eds.), *Africans' Perceptions of Chinese Business in Africa A Survey*. 2014, 62pp. ISBN: 978-2-940428-93-9

Jules Kamabu Vangi Si Vavi, *De la violence à la réconciliation: Pour une éthique d'humanisation de la violence.* 2014, 122pp.ISBN: 978-2-940428-95-3

Teodorina Lessidrenska, Marietta Scheurmann and Ignace Haaz (eds.), *Equal in an Unequal World: The Value of Values in Responsible Business*. 2014, 116pp. ISBN: 978-2-88931-022-7

Nina Mariani Noor/ Ferry Muhammadsyah Siregar (eds.), *Etika Sosial dalam Interaksi Lintas Agama* 2014, 208pp. ISBN 978-2-940428-83-0

B. Muchukiwa Rukakiza, A. Bishweka Cimenesa et C. Kapapa Masonga (éds.), *L'État africain et les mécanismes culturels traditionnels de transformation des conflits.* 2015, 95pp. ISBN: 978-2-88931- 042-5

Christoph Stückelberger, *Familienethik. Familien stärken aus christlicher Perspective.* 2015, 142pp. ISBN: 978-2-940428-79-3

Célestin Nsengimana, *Peacebuilding Initiatives of the Presbyterian Church in Post-Genocide Rwandan Society: An Impact Assessment.* 2015, 154pp. ISBN: 978-2-88931-044-9

Lucien Wand'Arhasima, *La gouvernance éthique des eaux transfrontalières: le cas du lac de Tanganyika en Afrique* , 2015, 193pp. ISBN 978-2-88931-030-2

Sustainable Business Relations between China and Africa. 2015, 29pp. ISBN: 978-2-88931-036-4

Samuel Davies and Marietta Scheurmann (eds.), *Responsible Leadership in Action, The Value of Values. Global Ethics Forum* 2015, 2015, 166pp. ISBN 978-2-88931-080-7

African Law Series

Ghislain Patrick Lessène, *Code international de la détention en Afrique: Recueil de textes*, 2013, 620pp. ISBN: 978-2-940428-71-7

D. Brian Dennison/ Pamela Tibihikirra-Kalyegira (eds.), *Legal Ethics and Professionalism. A Handbook for Uganda*, 2014, 400pp.

ISBN 978-2-88931-011-1

Pascale Mukonde Musulay, *Droit des affaires en Afrique subsaharienne et économie planétaire*, 2015, 164pp. ISBN : 978-2-88931-044-9

CEC Series

Win Burton, *The European Vision and the Churches: The Legacy of Marc Lenders*, Globethics.net, 2015, 251pp. ISBN 978-2-88931-054-8

Laurens Hogebrink, *Europe's Heart and Soul. Jacques Delors' Appeal to the Churches*, 2015, 90p. ISBN 978-2-88931-092-0

Readers Series

Christoph Stückelberger, *Global Ethics Applied, 4 Vol.*, 2016, 1400pp. v1: ISBN 978-2-88931-125-5, v2: 978-2-88931-127-9, v3: 978-2-88931-129-3, v4: 978-2-88931-131-6

This is only selection of our latest publications, for the full collection visit:

www.globethics.net/publications

ISBN 978-2-88931-124-8

GLOBAL ETHICS APPLIED

Global Ethics, Economic Ethics

Volume 1

'Global Ethics Applied' in four volumes is a reader of 88 selected articles from the author on 13 domains: Vol. 1 Global Ethics, Economic Ethics; Vol. 2 Environmental Ethics; Vol. 3 Development Ethics, Political Ethics, Dialogue and Peace Ethics, Innovation and Research Ethics, Information and Communication Ethics; Vol. 4 Bioethics and Medical Ethics, Family Ethics and Sexual Ethics, Leadership Ethics, Theological Ethics and Ecclesiology, Methods of Ethics. It concludes with the extended Bibliography of the author. Most of the articles are in English, some in German or French with English summaries. The articles focus on concrete current topics and are addressed to practitioners, decision-makers in all sectors as well as academic teachers and students.

Christoph Stückelberger



Prof. Dr. Dr. h.c. Christoph Stückelberger, is the Founder and President of Globethics.net Foundation in Geneva, Switzerland. He was until July 2016 the Foundation's Executive Director. He is Professor of Ethics at the University of Basel, the Moscow Engineering and Physics Institute, the Kingdom Business College in Beijing, China and at Godfroy Okoye University in Enugu, Nigeria. His works are published in all continents. He consults in the private and public sector, serves in ethics committees and is a protestant pastor.

Globethics.net