

# Verwaltungsethik und Gesprächskultur

*Benjamin Lindner*

## 1 Problemhorizont

Gespräche haben bestimmte Voraussetzungen und folgen bestimmten Regeln. Einige dieser Regeln bleiben meist unausgesprochen und werden wie automatisch eingehalten, andere bedürfen der bewussten Anwendung und Kritik. Ob Personalgespräch, Fachdiskussion oder Bürgergespräch – die öffentliche Verwaltung kennt mannigfaltige Formen kommunikativer Praxis. Auch in der Aus-, Fort- und Weiterbildung kann die Reflexion auf die Voraussetzungen und Regeln der Gesprächsführung dabei helfen, konkrete Ziele zu formulieren, begründete Urteile zu bilden und kooperativ miteinander zu kommunizieren.

Beim 24. Glienicker Gespräch zum Thema „Verwaltungsethik“ vom 25. bis 27. April 2013 an der Hochschule für Wirtschaft und Recht in Berlin ist insbesondere die Frage thematisiert worden, worüber wir eigentlich sprechen, wenn wir über Ethik sprechen. Dieser Frage weiter nachzugehen, dazu haben die Vorträge, Gespräche und Workshops viele Anregungen gegeben. Eine dieser Anregungen aufzunehmen, nämlich die Beziehung von Verwaltungsethik und Gesprächskultur zu klären, das soll im Folgenden versucht werden. Diese Klärung erlaubt zugleich einen kritischen Blick auf die Funktion von Gesprächen, die der Ausbildung und Erweiterung personaler, fachlicher, methodischer und sozialer Kompetenzen dienen: Inwieweit lassen sich kommunikative Praktiken als Teil einer „Kultur“ verstehen? Welche Funktion hat dabei die (selbst-)kritische Reflexion von Werten und Normen? Was ist das Spezifische einer Gesprächskultur in der öffentlichen Verwaltung unter ethischen Gesichtspunkten? Wie lässt sich die ethische Perspektive in Lehr- und Lernprozesse integrieren und wie kann sie in der Verwaltungspraxis wirksam werden?

## 2 Zum Kulturbegriff

### 2.1 Kultur und Kulturfähigkeit

Die Kultur – so hat es Immanuel Kant einmal formuliert – ist „die Hervorbringung der Tauglichkeit eines vernünftigen Wesens zu beliebigen Zwecken überhaupt (folglich in seiner Freiheit)“ (Kant 1968c [1790], S. 431). Diese Exposition enthält einen folgenreichen Gedanken: Die Kultur ist nichts Statisches, son-

dem ein Prozess. Im Kulturprozess bildet der Mensch Fähigkeiten aus, die es ihm ermöglichen, seine Zwecke zu verwirklichen. Ziele und Zwecke sind nicht ein für alle Mal festgelegt, sondern können prinzipiell alles umfassen, was der Mensch kraft seiner Freiheit tun kann. Die sogenannte „Hochkultur“ hat Leistungen hervorgebracht, die als Ausnahmeleistungen gelten müssen. Zudem sind die gesellschaftlichen Institutionen und bürokratischen Strukturen nicht das Werk eines Einzelnen; und doch kann potenziell jeder Mensch kulturschaffend tätig werden. Das macht ihn als Menschen aus. Die Symbolsysteme, die sich die Menschheit geschaffen hat: Mythos und Religion, Sprache, Kunst, Geschichte und Wissenschaft (vgl. Cassirer 1990 [engl. 1944]); sie haben das Zusammenleben der Menschen zu allen Zeiten verändert. In diesem Sinne hat Hans Blumenberg von einer „Aktualität der Rhetorik“ gesprochen: Der Mensch besitzt die Fähigkeit, „Handlungen zu ersetzen“ (Blumenberg 1996 [1981], S. 116f.), also beispielsweise Konflikte durch das gesprochene Wort und Verhandlungen zu lösen, statt durch die Gewalt der Waffen.

Auch auf den Bereich der „Organisations- und Unternehmenskultur“ lässt sich diese Einsicht übertragen. Zielvorgaben, Arbeitsstrukturen und -abläufe in Organisationen lassen sich verändern. Das betrifft sowohl die „Tätigkeit der zielorientierten Steuerung“ als auch das „soziale Gebilde selbst“, in welchem die Aktivitäten gesteuert werden (Laux/Liermann 2005, S. 1f.). Den Werkzeugen der Gesprächsführung kommt auch hier eine besondere Bedeutung zu: Neue Zielsetzungen und ihre Auswirkungen auf die bestehenden Rahmenbedingungen werden kommuniziert, um ihre Zweckmäßigkeit zu begründen. In der Kommunalverwaltung zeigt sich dies am Wandel von der Ordnungs- über die Dienstleistungs- hin zu einer Bürgerkommune (vgl. hierzu Bogumil/Holtkamp 2011). An der (Gesprächs-)Kultur lässt sich also arbeiten.

Und noch etwas enthält Kants Kulturbegriff: Wer seine Fähigkeiten kultiviert, tut dies als ein vernünftiges Wesen. Einerseits ist unsere Kultur offen für den Fortschritt und Veränderungen. Das gilt sogar für das „[stählerne] Gehäuse“ der öffentlichen Verwaltung (Weber 1988a [1918], S. 332). Wir können allerlei Methoden und Techniken ausbilden, um unsere Zwecke zu verwirklichen. Andererseits haben wir kraft unserer Vernunft auch die Fähigkeit, unseren Willen in seiner Freiheit einzuschränken. Wenn solche Einschränkungen gesellschaftlich institutionalisiert werden, dann gehen Gestaltungsspielräume verloren. Das ist nicht nur in der Verwaltung, sondern beispielsweise auch in der Erziehung der Fall (vgl. Luhmann 2004 [1992], S. 206). Die Kultur hat demnach zwei Seiten: Sie ist zum einen eine „Kultur der Geschicklichkeit“, die zu allerlei möglichen Zwecken tauglich macht, zum anderen eine „Kultur der Disziplin“, die Grenzen der Zwecksetzung definiert (vgl. Kant 1968c [1790], S. 431f.). Die Kultur kann dabei schöpferisch und vielfältig sein, aber auch destruktiv und eindimensional. Sie kann Konflikte im Kleinen wie im Großen bewältigen helfen

oder Konflikte allererst entstehen lassen. Allzu leicht erliegen wir der „Fiktion“, dass es so etwas wie „kulturell homogen[e] Einheit[en]“ gebe, die es erlauben würden, zwischen dem Eigenen und dem Fremden zu unterscheiden (vgl. hierzu Straub 2004, S. 579). Solche Annahmen schüren allererst Konflikte, die sie zu erklären vorgeben, wie z.B. die These vom „Kampf der Kulturen“ (Huntington 1998). Ein kritisches Kulturbewusstsein bedeutet also einerseits, bestehende Kulturen nicht als Rechtfertigung für deren Beständigkeit misszuverstehen, und andererseits, die Potenziale für Veränderung am Maßstab unserer Vernunft zu prüfen, um zu sehen, welche kulturellen Einschränkungen gemessen am Zweck der Kultur überhaupt sinnvoll sind.

Die Kultur der Disziplin hat damit auch eine moralische Dimension, indem sie uns dazu bringt, uns selber in unserer Freiheit einzuschränken, um dadurch die Freiheit und das Wohlergehen aller zu fördern. Das können wir kraft unserer Vernunft tun. Gleichwohl ist diese Interpretation nicht selbstverständlich, sondern das Ergebnis eines langen, konfliktreichen historischen Prozesses der Aufklärung. Ein moderner Begriff für die Aufgabe, die damit an uns ergeht, ist „Verantwortung“. Mehr noch: Wer sich als Teil eines kulturellen Prozesses begreift, kann sich seiner Verantwortung für das Ganze der Kultur bewusst werden. Es ist dies das Bewusstsein dafür, das, was man ist, nicht allein durch sich selber zu sein, dafür, nicht isoliert für sich, sondern als Teil einer vielfältigen Gemeinschaft zu existieren. Um aus der bloßen Existenz ein erfülltes Leben zu machen, müssen wir Verantwortung für uns selbst und andere übernehmen. Die Kultur wird dadurch zu einem kollaborativen Projekt, das eine aktive Beteiligung voraussetzt.

## 2.2 Verantwortung für das Ganze der Kultur

Mit dem Bewusstsein einer Verantwortung für das Ganze der Kultur ist ein hoher Anspruch verbunden. Hans Jonas beispielsweise hat aus der Einsicht, dass die Menschheit sich im Zuge der technischen Zivilisation selbst zu zerstören droht, einen Imperativ der Verantwortung formuliert: „Handle so, daß die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden“ (Jonas 1984, S. 36). Seine Aktualität zeigt dieser Imperativ in Ausdrücken wie „Ressourcenbewusstsein“ oder „Nachhaltigkeit“. Im Unterschied zum kategorischen Imperativ nach Kant: „Handle so, dass die *Maxime* deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne“ (Kant 1968b [1788], S. 30), der die Verallgemeinerbarkeit des Sittengesetzes und die Autonomie der Person in den Vordergrund stellt, nimmt Jonas auch die Konsequenzen unserer Handlungen in den Blick. Bei Kant geht es um ein unbedingtes Handeln aus Pflicht, bei Jonas um ein Handeln, das unser aller Handlungsfähigkeit langfristig gewährleisten soll. Dies korrespondiert dem Gegensatz von „Gesinnungsethik“ und „Verantwortungsethik“ (vgl.

Weber 1988b [1919], S. 551f.). Da wir die Zukunft nicht vorhersehen können, müssen wir, sofern wir gemäß der Verantwortungsethik argumentieren wollen, vorsichtig sein, Risiken analysieren und gegebenenfalls mit dem Schlimmsten rechnen, insbesondere bei Entscheidungen mit weitreichenden Folgen. Das kann auch bedeuten, dem Zivilisationsprozess Grenzen zu setzen, z.B. Grenzen des wissenschaftlichen Fortschritts oder des wirtschaftlichen Wachstums. Der Anspruch, der bei der Frage, was wir tun sollen, an uns ergeht, ist also hoch; aber er sollte nicht bereits deshalb als unrealistisch verworfen werden: So kann beispielsweise der Wissenschaftler durchaus „Verantwortung“ übernehmen bei der Selbstregulation des Wissenschaftssystems (vgl. DFG 1998, S. 7). Pädagoginnen und Pädagogen übernehmen täglich Verantwortung für das, was durch ihr Handeln im Erziehungs- und Bildungswesen geschieht, Unternehmen für das Wohlergehen ihrer Beschäftigten, für den Fortbestand ihrer Unternehmen und deren Einbindung in die Gemeinschaft, und die Beschäftigten in der Verwaltung verantworten die Rechtmäßigkeit und Verhältnismäßigkeit ihrer Entscheidungen in einem funktionsfähigen Staat.

Um bewusst Verantwortung übernehmen zu können, werden Fähigkeiten benötigt, die im Prozess der ontogenetischen Entwicklung erst ausgebildet werden müssen – durch die primäre Sozialisation in der Familie und im persönlichen Umfeld und durch die sekundäre Sozialisation in Bildungseinrichtungen und am Arbeitsplatz. Dabei kommt es vor allem auf unsere „Kooperationsfähigkeit“ an (vgl. Tomasello 2010, S. 13). Kultur, Vernunft und Bildung sind Teil eines kulturellen Wertesystems, das uns zugleich prägt und durch uns erst wirksam werden kann. Um sich als mündiger Bürger aktiv am Diskurs über Werte, Wertpluralismus und Wertewandel in der Gesellschaft beteiligen zu können, bedarf es personaler, fachlicher, methodischer und sozialer Kompetenzen. Diese Kompetenzen umfassen Motive und Einstellungen, Kenntnisse und Fähigkeiten wie Selbstreflexion, Kritik- und Urteilsfähigkeit, Empathie- und Konfliktfähigkeit, Kommunikations- und Diskurskompetenz (vgl. zur Kompetenzorientierung ausführlich Rösch 2011). Solche Kompetenzen lassen sich durch die eingehendere Beschäftigung mit den Grundfragen der Ethik fördern.

### **3 Die ethische Perspektive**

#### *3.1 Ethik und Moral*

Die Ethik ist die Philosophie der Moral. Die Moral basiert auf tradierten Werten und Normen, die unser Handeln leiten. Das können humanistische oder auch religiöse Tugenden sein wie die sogenannten „Kardinaltugenden“ Weisheit, Tapferkeit, Besonnenheit und Gerechtigkeit, die bereits in der griechischen Antike zur

Tugendethik gehörten, sowie Glaube, Hoffnung und Liebe, die später durch die christliche Tradition ergänzt wurden: „Nun aber bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größte unter ihnen“ (1. Kor. 13,13). Nächstenliebe, Mäßigung, Gerechtigkeit – die Ethik prüft solche moralischen Prinzipien kritisch in Ansehung praktischer Probleme, die nach einer Entscheidung verlangen. Dabei geht sie methodisch vor. Wer ethisch reflektiert, beschreibt Phänomene, macht sich das eigene (Vor-)Verständnis bewusst, analysiert Begriffe und prüft Argumente, erörtert Alternativen und entwickelt Lösungen (vgl. die Fünf-Finger-Methode nach Martens 2010, S. 162). Ethische Kompetenz ist insbesondere dann gefragt, wenn wir moralisches Fehlverhalten feststellen oder gar nicht (länger) klar ist, was richtig und falsch ist, wenn also beobachtetes Verhalten sich nicht in Einklang mit bestehenden moralischen Vorstellungen bringen lässt oder wenn solche Vorstellungen ihrerseits ins Wanken geraten. Im Grunde gehören Ethik und Moral zusammen. Die Differenz des griechischen Wortes „ethos“ und des lateinischen „mores“ ist eine nachträgliche Konstruktion. Gemeint sind die Sitten und Gebräuche, durch die der Charakter gebildet und das Zusammenleben reguliert wird. Moral und Ethik geben uns Orientierung. Wir orientieren uns, indem wir unser Denken und Handeln an der „Idee des Guten“ ausrichten. Diesen Gedanken hat Platon in seinem Buch über den Staat formuliert:

„Ich denke, unsre Stadt, wenn sie richtig angelegt ist, wird ja auch wohl vollkommen gut sein. [...] Offenbar also ist sie weise und tapfer und besonnen und gerecht.“ (Platon 1990 [entst. nach 399 v. Chr.], S. 301f. [St. 427e])

In der Idee des Guten berühren sich Fragen der persönlichen Lebensgestaltung und der staatlichen Ordnung. Das Gute ist Ziel der Lebenskunst wie der Staatskunst. Nun würden wir in einem Staat, so wie Platon ihn sich vorgestellt hat, vermutlich nicht leben wollen, denn er trägt totalitäre Züge (vgl. hierzu Popper 1992 [1957], S. 200). Ohne die Idee des Guten aber gibt es keine Orientierung und wir tappen gleichsam im Dunkeln oder geraten auf Abwege. Auch unser Gewissen oder unsere moralischen Empfindungen können uns Anhaltspunkte bieten, wenn wir uns zu orientieren versuchen. Zu fragen, was in ethisch-moralischer Hinsicht gut und richtig ist, bedeutet letztlich zu fragen: „Was soll ich tun?“ Dies ist zugleich die zweite, praktische Frage der drei Grundfragen der Philosophie nach Kant: „Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen?“ (Kant 1968a [1781/87], S. 522 [B833]). Später hat Kant eine vierte Frage ergänzt: „Was ist der Mensch?“ (Kant 1968d [1800], S. 25).

Zu klären, was gut und richtig ist, bedeutet immer auch, sich über das Welt- und Menschenbild zu verständigen. Wie folgenreich die (Selbst-)Erkenntnis des Menschen für die Vorstellung von moralischer und politischer Ordnung ist, das lässt sich exemplarisch an den unterschiedlichen Auffassungen vom Menschen bei Thomas Hobbes und Jean-Jacques Rousseau zeigen: Ist der Mensch seiner

Natur nach ein egoistisches Wesen, dann muss er sich (freiwillig) der Herrschaft eines starken, restriktiven Staates unterwerfen, um „aus dem elenden Zustande eines Krieges aller gegen alle gerettet zu werden“ (Hobbes 2000 [1651], S. 151). Ist der Mensch seiner Natur nach gut und wird erst durch die Kultur verdorben, dann erscheint die Kultur als das Negative, dann sind „[a]ll unsre Sitten nichts als Unterwerfung, Druck und Zwang“ (Rousseau 2009 [1762], S. 118), die der Entwicklung des Menschen zu einem freien, mündigen Bürger entgegenstehen, so dass es einer Revolution in der Erziehung bedarf, um eine politische Kultur der Freiheit zu ermöglichen.

Moral und Ethik gehören also zusammen, aber die Differenzierung von Ethik und Moral kann uns dabei helfen, die Frage nach dem guten und richtigen Handeln kritisch zu reflektieren. Zunächst unterscheiden sich moralische Aussagen von anderen Aussagen dadurch, dass sie einen Aufforderungscharakter haben. Moralische Aussagen sind zugleich Imperative. Außerdem ist es nicht allein in unser Belieben gestellt, was sittliches Handeln ausmacht, sondern wir erheben mit moralischen Forderungen einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit, d.h. wir wollen uns nicht damit zufrieden geben, dass jeder tun und lassen kann, was er will. Wir wollen sagen können, was getan werden soll. Das gilt dann auch für uns selber. Die Unterscheidung von Können und Sollen ist wichtig, denn nicht alles, was wir tun können, erscheint uns richtig: Es gibt Grenzen, die wir bei aller Freiheit und Toleranz nicht überschreiten dürfen. Auch das ist mit einer „Kultur der Disziplin“ gemeint (siehe oben 2.1). Sogar die Forderung, dass jeder tun und lassen können soll, was ihm beliebt, wäre eine moralische Forderung, denn dann würden wir es nicht akzeptieren, dass unsere Handlungsmöglichkeiten eingeschränkt werden. Moralische Aussagen sind demnach keine empirischen Aussagen. Moralisches oder unmoralisches Handeln lässt sich als solches nicht beobachten! Prädikate wie „gut“ und „böse“ basieren vielmehr auf Postulaten, die theoretisch-reflektierend in ihrem normativen Charakter begründet werden müssen, um überhaupt auf die Erfahrung angewendet werden zu können. Indem wir moralische Einstellungen und Motive kritisch hinterfragen und Handlungsoptionen prüfen, betreiben wir Ethik. Ethik ist das systematische und historische Nachdenken über moralische Probleme mit dem Ziel, begründete Urteile darüber zu bilden, welche Handlungen gut und richtig genannt zu werden verdienen. Um moralische Forderungen in ihrer Berechtigung zu begründen, müssen wir Rechenschaft ablegen über die Werte, nach denen wir werten. Die Frage nach der „Objektivität“ dieser Werte erlaubt Bezüge zur Kulturwissenschaft (siehe dazu Rickert 1986 [1926], S. 126 [137]). Die Ethik trägt in diesem Kontext zur Selbsterkenntnis bei.

### 3.2 Die ethische Kritik von Vorurteilen

Um uns die Vielfältigkeit möglicher moralischer Einstellungen und Motive bewusst zu machen, müssen wir Einsicht in unsere eigene Vorurteilsstruktur gewin-

nen. Wir alle haben Vorurteile. Sie sind Teil unserer Weltwahrnehmung. „Vorurteilsfrei“ zu urteilen, bedeutet eigentlich, sich die eigenen Vorurteile bewusst zu machen und sich nicht von ihnen beherrschen zu lassen. Ein erster Schritt in diese Richtung kann das Gespräch sein, indem wir uns über unsere moralischen Vorstellungen verständigen, uns auf den Gesprächspartner einlassen, seinen Standpunkt wahrnehmen und zu verstehen versuchen. Indem wir dies tun, können wir andere, „fremde“ Perspektiven mit unseren eigenen Auffassungen konfrontieren. Diese Methode kann als „doppelte Optik“ bezeichnet werden (vgl. Wiater 2011, S. 49). Durch eine doppelte Optik nehmen wir unserer persönlichen Wertorientierung die Selbstverständlichkeit. Ein Problembewusstsein entsteht. Indem wir nachvollziehen, wie andere zu ihrem Welt- und Menschenbild gekommen sind, können wir auch die eigenen Zwecke, Ziele und Interessen hinterfragen, sie als etwas Gewordenes verstehen, das in einem Kontext steht und auf bestimmten Voraussetzungen beruht. Das setzt allerdings eine selbstkritische Haltung im Gespräch voraus. Die Sozialwissenschaften können uns dabei helfen zu erklären, wie Vorurteile und Stereotype „erlernt“ werden und wie sie unsere Wahrnehmung beeinflussen (vgl. bpb 2005, S. 11f.; Leiß et al. 2008, S. 150f.; Zimbardo/Gerrig 2008, S. 653ff.). Wie aber lässt sich mit unterschiedlichen moralischen Vorstellungen produktiv umgehen?

Hier tritt die Ethik auf den Plan: Wo die Möglichkeiten und Grenzen unserer Freiheit liegen, wie sie definiert sind und wie sie sich begründen lassen, das lässt sich im Bereich der Ethik nur durch die Vernunft bestimmen. Wer die Vernunft in praktischer Hinsicht gebraucht, kann sich nicht darauf zurückziehen zu sagen: Ich soll etwas tun, weil es geschrieben steht. Der Moralist könnte das tun. Er kann gleichsam die „Moralkeule“ hervorziehen und unmoralisches Verhalten verurteilen, sofern er einen Rahmen hat, in den seine moralischen Forderungen eingefasst sind. Diesen Rahmen aber zu prüfen und zu sehen, ob er überhaupt fest begrenzt ist und die Kritik rechtfertigt, das ist die Aufgabe der ethisch argumentierenden Vernunft. Die Vernunft sitzt gleichsam über sich selber zu Gericht und übernimmt in diesem Gerichtshof fünf Rollen: Sie ist zugleich Angeklagte, Anklägerin, Verteidigerin, Richterin und Gesetzgeberin (vgl. Höffe 2003, S. 37).

## **4 Ethik und Verwaltungspraxis**

### *4.1 Der Zusammenhang des Ethischen und des Rechtlichen*

Das Recht hat in unserer Gesellschaft einen Status, der selbst als das Ergebnis ethischer Reflexionen angesehen werden kann, nämlich als Zustand des Rechtlichen. Das Ziel bei der Installation eines solchen rechtlichen Zustands im Staat ist es, Legalität und Legitimität in Einklang zu bringen (vgl. Malkmus 2011,

S. 11–14). In positives Recht sollte also das umgesetzt werden, was auch unter ethischen Gesichtspunkten recht und billig ist. Unser Grundgesetz kann selber als das Ergebnis eines solchen Versuches gelesen werden: Die Unverletzlichkeit der Würde des Menschen, das Recht auf freie Meinungsäußerung oder auf freie Religionsausübung erscheinen dann als in Recht übersetzte ethische Forderungen. Die Ethik tritt in unserem Rechtsstaat bevorzugt dann ins Bewusstsein, wenn wir mit Phänomenen konfrontiert sind, für die es (noch) keine konkreten rechtlichen Regelungen gibt, weil die Kultur sich weiterentwickelt hat, z.B. durch neue technische Möglichkeiten, durch ein verändertes Problembewusstsein, oder dann, wenn wir innerhalb der Grenzen des Rechtlichen einen Ermessensspielraum haben.

Für Personen, die beruflich in der öffentlichen Verwaltung tätig sind, ist es besonders naheliegend, das Verhältnis des Rechtlichen und des Ethischen zu klären, denn das Recht gibt hier im beruflichen Alltag sehr viel unmittelbarer den Handlungsrahmen vor, als dies beispielsweise in der Privatwirtschaft der Fall ist. Dort bildet der rechtliche Rahmen eher etwas Äußeres; der öffentlichen Verwaltung ist er immanent. Wer in der öffentlichen Verwaltung arbeitet und sich mit seinem Berufsethos auseinandersetzt, wird unmittelbar auf Fragen geführt, die das Allgemeinwohl betreffen. Auch das ist nicht selbstverständlich! Vielmehr ist es eine Aufgabe der Ethik, das nur scheinbar Selbstverständliche immer wieder neu zu begründen und zu rechtfertigen (siehe oben 3.2). Bereits die Geschichte der Verwaltung in Deutschland mahnt einen bewussten Umgang mit den Errungenschaften der Demokratie an. In der öffentlichen Verwaltung hat die Ethik immer auch eine politische Dimension. Die Perspektive der Ethik lässt sich hier nicht auf den Bereich der privaten Lebensführung begrenzen (siehe oben 3.1). Vielleicht kann sogar umgekehrt von einer „Pflicht“ gesprochen werden, sich mit ethischen Fragen als immer schon gesellschaftlichen Problemen auseinanderzusetzen. Hier liegen mögliche Ansätze zu einer Professionsethik.

#### *4.2 Verwaltungsethik zwischen allgemeiner und angewandter Ethik*

Wie lässt sich also ein Zugang zur Ethik im Kontext der öffentlichen Verwaltungen gewinnen? Auch hier kann die Unterscheidung von Moral und Ethik hilfreich sein (siehe oben 3.1). Moralische Imperative geben nicht bloß Handlungsoptionen vor, sondern fordern sie ein, z.B. in dem Gebot: „Du sollst nicht lügen!“ Mit welchem Anspruch eine solche Forderung auftritt, welche Voraussetzungen sie hat und ob sie berechtigt ist, das prüft die Ethik. Ist es ein Gebot der Klugheit, nicht zu lügen, weil Lügen „kurze Beine“ haben und weil wir, sofern wir selber ehrlich sind, eher glauben, mit Grund erwarten zu dürfen, dass wir auch von anderen nicht belogen werden? Ist Ehrlichkeit ein Wert, den wir intuitiv als wertvoll erachten, so dass wir uns nach ihm richten, und sei es nur, um ein

schlechtes Gewissen zu vermeiden? Oder gilt das Lügenverbot unbedingt, ist es also meine Pflicht, aufrichtig zu sein, ungeachtet der Frage, ob das für mich und andere Vor- oder Nachteile mit sich bringt? Halte ich mich daran, die Wahrheit zu sagen, weil Betrug rechtlich sanktioniert wird, oder lüge ich deshalb nicht, weil wir uns in der Gesellschaft darauf geeinigt haben, dass unser Zusammenleben Schaden nehmen würde, wenn wir anderen nicht mehr vertrauen könnten? Solche Fragen haben bereits ethischen Charakter: Ich vergewissere mich der Bestimmungsgründe meines Urteils in moralischen Fragen. Dies hat auch Auswirkungen auf das Verständnis einer Gesprächskultur. Die Modelle der Ethik – z.B. Utilitarismus, Werteethik, Pflichtethik, Kontraktualismus, Diskurs- und Tugendethik (siehe hierzu die Übersicht bei Köck 2002, S. 96) – sie bieten uns Argumentationsmuster an, mit denen unsere ethischen Urteile begründbar und kommunizierbar werden.

Wird nach der Aufgabe der Verwaltungsethik gefragt, ist es außerdem sinnvoll, die Ethik in verschiedene Bereiche zu unterteilen (siehe hierzu Pfeifer 2009a, S. 37; ähnlich Rippe 2010, S. 19f.; Malkmus 2011, S. 8). Die Ethik kann versuchen, moralische Grundsätze zu beschreiben und verständlich zu machen, sie kann aber auch selber den Anspruch erheben, verbindliche Normen zu entwickeln, die das Ergebnis einer kritischen Prüfung sind. Im ersten Fall handelt es sich um deskriptive, im zweiten Fall um normative Ethik. Die deskriptive Ethik ermöglicht eine Beschreibung vieler verschiedener Moralvorstellungen, die einander auch widersprechen können, und eröffnet damit verschiedene Perspektiven auf ein ethisches Problem. Damit aber wissen wir noch nicht, welche moralischen Vorstellungen auch richtig sind. Das zu klären, ist Aufgabe der normativen Ethik. Sie liefert uns praktische Gesetze, nach denen wir handeln sollen, wie z.B. den Kategorischen Imperativ nach Kant oder den Imperativ der Verantwortung nach Hans Jonas (siehe oben 2.2). Wenn wir uns fragen, was deskriptive und normative Ethik unterscheidet, dann betreiben wir eine dritte Form der Ethik, nämlich Meta-Ethik. Die Meta-Ethik untersucht, was wir tun, wenn wir moralische Probleme zu beschreiben oder zu lösen versuchen, also die Art und Weise wie wir urteilen und kommunizieren. Gemeinsam bilden die deskriptive Ethik, die normative Ethik und die Meta-Ethik den Bereich der Allgemeinen Ethik.

Während die Allgemeine Ethik nicht auf einen bestimmten Problembereich festgelegt ist, versuchen die verschiedenen „angewandten“ Ethiken Antworten auf moralische Fragen zu geben, die sich in bestimmten Handlungsfeldern auf-tun. Die öffentliche Verwaltung ist so ein Handlungsfeld. So sind beispielsweise Ethik-Kommissionen mit dem Ziel eingerichtet worden, Fragen der Medizinethik zu klären, die ihrerseits ein Teilgebiet der Bioethik sind, die sich mit dem Verhältnis des Menschen zu sich selber und zu Natur und Umwelt befasst. Die einzelnen Gebiete der angewandten Ethik wie die Bioethik, die Sozialethik oder

die Wissenschaftsethik lassen sich aber nicht gänzlich isoliert betreiben: Ohne den Bezug zur Allgemeinen Ethik lassen sich die Fragen, was getan oder unterlassen werden soll, nicht hinreichend klären. Um eine Empfehlung ethisch zu begründen, müssen auch deskriptive, normative und meta-ethische Gesichtspunkte in den Blick genommen werden. Diese Anforderung betrifft aber nicht nur den Bereich offenkundig ethisch relevanter Fragen, sondern auch den beruflichen Alltag. Kann ich dem Gesprächspartner gegenüber aufrichtig sein oder meine ich, taktieren zu müssen? Teile ich alle notwendigen Informationen mit oder halte ich Wissen zurück? Nehme ich den Gesprächspartner als „Partner“ ernst oder versuche ich bloß, ihn nach meinen Interessen zu beeinflussen? Erlaubt mir die Situation, authentisch zu sein, oder zwingt sie mich zur Verstellung?

Bereits die Frage, ob der Name „Verwaltungsethik“ überhaupt benötigt wird, zeigt, dass die Beschäftigung mit dem Thema Verwaltungsethik sinnvoll ist, denn sie führt dazu, dass die Ethik zur Verwaltung in Beziehung gesetzt wird, um zu sehen, was Ethik ist, und welche Stellung sie in der öffentlichen Verwaltung hat. Überhaupt kann die Benennung und Verortung eines Problems ein wichtiger Schritt sein, um dieses Problem zu bearbeiten und zu lösen. Im Prozess der gegenseitigen Verständigung sind wir darauf angewiesen, die verwendeten Begriffe zu klären.

### 4.3 Diskursethischer Ansatz

Jürgen Habermas hat sich intensiv mit den Regeln beschäftigt, die einen Diskurs ermöglichen: „Diskurse sind Veranstaltungen mit dem Ziel, kognitive Äußerungen zu begründen“ (Habermas 2004, S. 324). Auch bei Diskursen sind also Vernunft und Urteilskraft gefragt. Innerhalb des diskursiven Begründungszusammenhangs unterscheidet Habermas hermeneutische, theoretisch-empirische und praktische Diskurse (ebd., S. 325). Der hermeneutische Diskurs soll die Verständlichkeit im Gespräch sicherstellen; hier geht es darum, unsere Begriffe zu klären. Ein praktischer Diskurs ist konsensorientiert, d.h. hier geht es darum, Empfehlungen zu geben oder Warnungen auszusprechen, um eine „Übereinstimmung“ aller am Diskurs beteiligten Personen und Gruppen zu ermöglichen. Damit unterscheiden sich praktische Diskurse von theoretisch-empirischen Diskursen. Wer Aussagen mit wissenschaftlichem Wahrheitsanspruch formuliert, benötigt zwar ebenfalls eine Begründung, aber diese Begründung ist an Sachverhalten orientiert, die sich empirisch untersuchen und prüfen lassen, z.B. die Wirksamkeit eines Medikaments. Aus der Verständigung über die Fakten allein aber ergibt sich noch keine Handlungsempfehlung! Die „Zustimmung“ in der Sache ist noch nicht gleichbedeutend mit der „Übereinstimmung“ in den daraus zu ziehenden Konsequenzen. Hier liegt die Gefahr eines sogenannten „naturalistischen Fehlschlusses“ von Sein auf Sollen (siehe hierzu Pfeifer 2009b, S. 25;

vgl. auch oben 3.1). Dass ein Medikament in klinischen Studien seine Wirksamkeit unter Beweis gestellt hat, bedeutet noch nicht, dass wir darin übereinkommen müssen, den Einsatz dieses Medikaments zu legitimieren. Was ist der Zweck dieses Medikaments? Wer soll davon profitieren und in welcher Hinsicht? Welche Folgen hätte die Zulassung für das Individuum und die Gesellschaft? Es ist also bedenklich, wenn die Zulassungsverfahren für Medikamente auf den theoretisch-empirischen Diskurs reduziert werden, denn dadurch verlieren sie ihr ethisches Moment.

Die Gegenstände von Diskursen können in Ansehung möglicher Folgen sehr schnell komplex und unübersichtlich werden, nicht nur in der Bioethik, sondern auch bei Themen wie soziale Gerechtigkeit, Globalisierung, Energiewende, demografischer Wandel und Integration. Die zunehmende Unübersichtlichkeit gesellschaftlicher Entwicklungen enthebt aber nicht von der Verantwortung zum „ordnenden Überblick“ (vgl. Schmidt 1982, S. 3). Ethische Probleme erfordern mehrperspektivische Diskurse. In der öffentlichen Verwaltung sind dies vor allem rechts-, wirtschafts- und sozialwissenschaftliche Perspektiven. Laut Habermas sollten in Diskursen bevorzugt diejenigen gehört werden, die sich mit einem Thema gut auskennen, d.h. Fachleute, von denen wir ein kompetentes Urteil erwarten dürfen (vgl. Habermas 2004 [1995], S. 326). Allerdings sollte jeder Diskurs sich zugleich an dem Ideal orientieren, „herrschaftsfrei“ zu sein, d.h. keine der beteiligten Personen, Anspruchsgruppen, Institutionen und Interessenvertreter sollte von vornherein eine privilegierte Stellung im Diskurs haben (vgl. ebd., S. 330f.). Stattdessen zählt die Begründung. Und diese Begründung muss kommuniziert werden, um kritische Stellungnahmen zu ermöglichen. Ein (ethischer) Diskurs ist also kein bloßer Meinungsaustausch, sondern er folgt diskursiven Regeln und setzt entsprechende Qualifikationen der Beteiligten voraus, die allererst „kultiviert“ werden müssen (siehe oben 2.1).

## 5 Ausblick: Förderung ethischer Kompetenz

In der Verwaltungspraxis kann die ethische Perspektive dadurch wirksam werden, dass sich die Verwaltungsmitarbeiter mit dem Thema „Ethik“ auseinandersetzen. Um dies zu erreichen, sollte das Lernziel einer ethischen Kompetenz bereits in die Ausbildung des Nachwuchses sowie in die Fort- und Weiterbildung integriert werden. Mit der Verwaltungsethik als einem eigenständigen Fach können die Grundlagen der Ethik geklärt, klassische Modelle ethischer Argumentation erarbeitet und Perspektiven der angewandten Ethik eröffnet werden, um dadurch ethische Diskurs- und Handlungskompetenz zu entwickeln (siehe oben 2.2, 4.2, 4.3). Die interdisziplinäre Ausrichtung der Verwaltungsausbildung er-

laubt es, diese ethischen Aspekte auch in den Fächern der Rechts-, Wirtschafts- und Sozialwissenschaften zu berücksichtigen.

Für die Einbettung der Ethik in die bestehenden Organisationsstrukturen in den Kommunen gibt es bereits eine Reihe von Vorschlägen, z.B. regelmäßige Diskussionsrunden zu aktuellen Problemen, Schulungsprogramme, Einrichtung eines Ethikbeauftragten oder die Entwicklung von Ethik-Standards und -Leitfäden (vgl. Malkmus 2011, S. 59f.). Darüber hinaus gibt es bereits externe Organisationen, welche die Kommunen bei ethischen Fragen unterstützen, z.B. bei der sozialverantwortlichen Beschaffung von Arbeitskleidung, Nahrungsmitteln oder Baumaterialien (vgl. Landmark 2012). Im „Leitfaden für die gesellschaftliche Verantwortung von Unternehmen“ nach der DIN ISO 26000 wird diesbezüglich die Rolle der Organisationsführung betont (vgl. BMAS 2011, S. 15). Führungskräfte tragen in besonderer Weise Verantwortung für das Ganze der Unternehmenskultur, insbesondere bei der Gestaltung und Steuerung von Veränderungsprozessen (vgl. Beck/Fisch 2009, S. 14f.).

Eines der wirksamsten Steuerungsinstrumente, die einer Führungskraft zur Verfügung stehen, ist die Kommunikation. Die Art und Weise, in der Entscheidungen kommuniziert und Kommunikationsabläufe innerhalb der öffentlichen Verwaltung gestaltet werden, hat einen entscheidenden Einfluss auf das Gelingen oder Scheitern des Steuerungsprozesses. Aber auch jeder einzelne Mitarbeiter bzw. jede einzelne Mitarbeiterin kann zu einer ethischen Gesprächskultur beitragen. Insofern handelt es sich bei kommunikativen und ethischen Kompetenzen eigentlich nicht um sogenannte „weiche“ Kompetenzen, denn sie beruhen auf wissenschaftlichen Fachkenntnissen und erfordern ein aufwendiges Training. Am wichtigsten aber ist die Einsicht, sich gerade „in seiner Freiheit“ mit ethischen Fragen auseinandersetzen zu sollen (siehe oben 2.1). Eine ethische Haltung lässt sich nicht einfach verordnen. Sie setzt ein kritisches Selbstbewusstsein voraus und die Bereitschaft, den Sinn und Zweck von Entscheidungen zu klären und den Prozess ihrer gelingenden Umsetzung aktiv mit gestalten zu wollen, z.B. wenn neue Abteilungen eingerichtet oder Arbeitsbereiche zusammengelegt werden, wenn Aufgaben verteilt oder Arbeitszeiten verändert werden, wenn Personal eingestellt wird oder wenn Fortbildungen nötig sind. Auch in den Beziehungen der Verwaltung zur Politik, zur Wirtschaft und zum Bürger sollte die Kommunikation nicht bloß als ein „Instrument“ betrachtet werden, um beliebige Zwecke und Zielvorgaben zu erreichen, sondern auch in ihrer ethischen Dimension reflektiert werden. So kann es beispielsweise als eine ethische Aufgabe angesehen werden, Öffentlichkeit in gesellschaftlich relevanten Fragen herzustellen und Informationen auszutauschen, um Partizipation und Kooperation zu ermöglichen (siehe oben 2.2).

Die Verwaltungsethik als eine „angewandte“ Ethik (siehe oben 4.2) beschränkt sich also nicht auf den internen Bereich der Verwaltung, sondern zeigt

sich vor allem im Verhältnis der Verwaltung zur Gesellschaft. Allerdings stellt es bereits eine besondere Herausforderung dar, den ethischen Aspekt des Verwaltungshandelns in Arbeitsabläufe und Kommunikationsprozesse innerhalb der Verwaltung zu integrieren. Die bestehenden rechtlichen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen bestimmen die Möglichkeiten und Grenzen von Veränderungsprozessen mit (siehe oben 2.1). Der ethische Aspekt kann jedoch in seiner Bedeutung für eine verantwortungsvolle Zusammenarbeit bereits dadurch herausgestellt werden, dass er als solcher überhaupt wahrgenommen und reflektiert wird, d.h. indem ein Problembewusstsein entsteht (siehe oben 3.2). Bereits über das nur scheinbar Selbstverständliche oder Alternativlose ins Gespräch zu kommen, kann neue Perspektiven auf die Verwaltungspraxis eröffnen.

## Quellen

- Beck, Dieter/Fisch, Rudolf (2009): Subjektive Theorien von Führungskräften über die Gestaltung von Veränderungsprozessen in der öffentlichen Verwaltung (= Speyerer Forschungsberichte; 262). Speyer: Deutsches Forschungsinstitut für öffentliche Verwaltung
- Blumenberg, Hans (1996 [1981]): Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik [zuerst ital. 1971; dt. 1981]. In: Wirklichkeiten in denen wir leben: Aufsätze und eine Rede. Stuttgart, S. 104–136
- BMAS – Bundesministerium für Arbeit und Soziales (Hg.) (2011): Die DIN ISO 26000 „Leitfaden zur gesellschaftlichen Verantwortung von Organisationen“ – Ein Überblick – (Stand: November 2011). Bonn
- Bogumil, Jörg/Holtkamp, Lars (2011): Bürgerkommune. In: Olk, Thomas/Hartnuß, Birger (Hg.): Handbuch Bürgerschaftliches Engagement. Weinheim, S. 41–51
- bpb – Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.) (2005): Vorurteile (= Informationen zur politischen Bildung; 271). Bonn
- Cassirer, Ernst (1990 [engl. 1944]): Versuch über den Menschen: Einführung in eine Philosophie der Kultur [An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture 1944]. Übers. v. Reinhard Kaiser. Frankfurt/M.
- DFG – Deutsche Forschungsgemeinschaft (1998): Vorschläge zur Sicherung guter wissenschaftlicher Praxis: Empfehlungen der Kommission „Selbstkontrolle in der Wissenschaft“ – Denkschrift. Weinheim (Online-Ausgabe: [www.dfg.de/foerderung/rechtliche\\_rahmenbedingungen/gwp/index.html](http://www.dfg.de/foerderung/rechtliche_rahmenbedingungen/gwp/index.html); zuletzt aufgesucht am 23.9.2013)
- Eigler, Gunther (Hg.) (1990): Platon: Werke in acht Bänden. Griech.-dt. Sonderausg. nach der Übers. v. Friedrich Schleiermacher. Darmstadt
- Habermas, Jürgen (2004 [1995]): Vorlesungen zu einer sprachtheoretischen Grundlegung der Soziologie. 5. Vorl.: Wahrheit und Gesellschaft – Die diskursive Einlösung faktischer Geltungsansprüche. Frankfurt/M., S. 104–126. In: Stekeler-Weithofer, Pirmin (Hg.): Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung, Bd. IX: Gegenwart. Stuttgart, S. 310–338

- Hobbes, Thomas (2000 [1651]): *Leviathan: Erster und zweiter Teil [Leviathan or The Matter, Forme, & Power of a Common-Wealth Ecclesiastical and Civill 1651]*. Übers. v. Jakob P. Mayer, Nachw. v. Malte Diesselhorst, unveränd. Nachdr. der 1. Aufl. v. 1970. Stuttgart
- Höffe, Otfried (2003): *Kants Kritik der reinen Vernunft. Die Grundlegung der modernen Philosophie*. München
- Huntington, Samuel P. (1998): *Kampf der Kulturen: Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert (The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order 1996; Übers. aus dem Amerikan. v. Holger Fliessbach, 8. Aufl.)*. München
- Jaeger, Friedrich/Straub, Jürgen (Hg.) (2004): *Handbuch der Kulturwissenschaften, Bd. 2: Paradigmen und Disziplinen*. Stuttgart, Weimar
- Jonas, Hans (1984): *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt/M.
- Kant, Immanuel (1968a [1781/87]): *Kritik der reinen Vernunft [1781(A)/1787(B)]*. In: *Kants gesammelte Schriften*, hrsg. v. der Königlich-Preußischen (seit 2002 Berlin-Brandenburgischen) Akademie der Wissenschaften [Akad.-Ausg.], Bd. III: *Kritik der reinen Vernunft* (2. Aufl. 1787). Berlin
- Kant, Immanuel (1968b [1788]): *Kritik der praktischen Vernunft [1788]*. In: *Akad.-Ausg.*, Bd. V: *Kritik der praktischen Vernunft. Kritik der Urteilskraft*. Berlin, S. 1–163
- Kant, Immanuel (1968c [1790]): *Kritik der Urteilskraft [1790<sup>2</sup>/1792]*. In: *Akad.-Ausg.*, Bd. V: *Kritik der praktischen Vernunft. Kritik der Urteilskraft*. Berlin, S. 165–485
- Kant, Immanuel (1968d [1800]): *Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen [1800, bearb. v. Gottlob B. Jäsche]*. In: *Akad.-Ausg.*, Bd. IX: *Logik. Physische Geographie. Pädagogik*. Berlin, S. 1–150
- Köck, Peter (2002): *Handbuch des Ethikunterrichts. Fachliche Grundlagen, Didaktik und Methodik, Beispiele und Materialien*. Donauwörth
- Landmark Konsortium (Hg.) (2012): *Überprüfung sozialer Verantwortung entlang der Zulieferkette: Ein rechtlicher Praxis-Leitfaden für öffentliche Einkäufer (2011-2012, Autoren: Vasileva, Veselina/Defranceschi, Peter/Semple, Abby u.a., Übers. v. Eurideas Linguistic Services, Brüssel; Online-Ausgabe: [www.landmark-project.eu/fileadmin/files/de/LANDMARK\\_Projekt\\_rechtlicher\\_Praxis-Leitfaden\\_SRP\\_2012.pdf](http://www.landmark-project.eu/fileadmin/files/de/LANDMARK_Projekt_rechtlicher_Praxis-Leitfaden_SRP_2012.pdf); zuletzt aufgesucht am 23.9.2013)*
- Laux, Helmut/Liermann, Felix (2005): *Grundlagen der Organisation: Die Steuerung von Entscheidungen als Grundproblem der Betriebswirtschaftslehre (6. Aufl.)*. Berlin u.a.O.
- Leiß, Olaf/Buhl, Thomas/Leiß, Utta-Kristin/Berger, Uwe (2008): *Psychologie und Soziologie: Lehr- und Lernbuch für die Verwaltung*. München, Wien
- Luhmann, Niklas (2004 [1992]): *System und Absicht der Erziehung [zuerst in: Luhmann, Niklas/Schorr, Karl E. (Hg.): Zwischen System und Umwelt: Fragen an die Pädagogik. Frankfurt/M. 1992, S. 102–124]*. In: *Ders.: Schriften zur Pädagogik*. Hg. u. mit einem Vorwort v. Dieter Lenzen. Frankfurt/M., S. 187–208
- Malkmus, Klaus (2011): *Ethik-Standards für die Kommunalverwaltung. Möglichkeiten zur Lösung von Konflikten zwischen Legalität und Legitimität*. Hamburg
- Martens, Ekkehard (2010): *Wozu Philosophie in der Schule?* In: Meyer, Kirsten (Hg.): *Texte zur Didaktik der Philosophie*. Stuttgart, S. 156–172

- Meyer, Kirsten (Hg.) (2010): *Texte zur Didaktik der Philosophie*. Stuttgart
- Olk, Thomas/Hartnuß, Birger (Hg.) (2011): *Handbuch Bürgerschaftliches Engagement*. Weinheim
- Pfeifer, Volker (2009a): *Didaktik des Ethikunterrichts: Bausteine einer integrativen Wertevermittlung* (2., überarb. u. erw. Aufl.). Stuttgart
- Pfeifer, Volker (2009b): *Ethisch argumentieren: Eine Anleitung anhand von aktuellen Fallanalysen*. Braunschweig
- Platon 1990 [entst. nach 399 v. Chr.]: *Der Staat (Politeia)*. In: Ders.: *Werke in acht Bänden*. Hg. v. Gunther Eigler. Griech.-dt. Sonderausg. nach der Übers. v. Friedrich Schleiermacher, Bd. IV, bearb. v. Dietrich Kurz. Darmstadt, S. 327–621
- Popper, Karl R. (1992 [1957]): *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde [The open Society and Its Enemies, 1945; dt. 1957]*. 2 Bde. Bd. I: *Der Zauber Platons*. Übers. v. Paul K. Feyerabend. 7. Aufl., mit weitgehenden Verb. u. neuen Anhängen. Tübingen
- Rickert, Heinrich (1986 [1926]): *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft [Erstentwurf v. 1898; <sup>6</sup>1926]*. Mit einem Nachw. hg. v. Friedrich Vollhardt. Nach der 6. u. 7. durchges. u. erg. Aufl. Tübingen 1926 [Zitatbelege nach dieser Ausg. zusätzlich in eckigen Klammern]. Stuttgart 1986
- Rippe, Klaus P. (2010): *Ethik in der Wirtschaft*. Paderborn
- Rösch, Anita (2011): *Kompetenzorientierung im Philosophie- und Ethikunterricht. Entwicklung eines Kompetenzmodells für die Fächergruppe Philosophie, Praktische Philosophie, Ethik, Werte und Normen, LER (zugl. Gießen, Univ., Diss., 2009; 3. Aufl. mit CD-ROM)*. Wien u.a.O.
- Rousseau, Jean-Jacques (2009 [1762]): *Emile oder Über die Erziehung [Émile, ou De l'Education. Paris 1762; entst. 1757–1760]*. Hg., eingel. u. mit Anm. vers. v. Martin Rang, Übers. aus dem Franz. unter Mitarb. des Hg. v. Eleonore Sckommodau, Unveränd. Nachdr. der 1. Aufl. v. 1963. Stuttgart
- Schmidt, Helmut (1982): *Gesellschaftliche Moral des Wissenschaftlers*. In: *Die Zeit* 25/1982 (18.6.1982) (Online-Ausgabe: [www.zeit.de/1982/25/gesellschaftliche-moral-des-wissenschaftlers](http://www.zeit.de/1982/25/gesellschaftliche-moral-des-wissenschaftlers); zuletzt aufgesucht am 23.9.2013)
- Stekeler-Weithofer, Pirmin (Hg.) (2004): *Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung, Bd. IX: Gegenwart*. Stuttgart
- Straub, Jürgen (2004): *Kulturwissenschaftliche Psychologie*. In: Jaeger, Friedrich/Straub, Jürgen (Hg.): *Handbuch der Kulturwissenschaften, Bd. 2: Paradigmen und Disziplinen*. Stuttgart, Weimar, S. 568–591
- Tomasello, Michael (2010): *Warum wir kooperieren*. Berlin
- Weber, Max (1988a [1918]): *Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland [1918]*. In: Ders.: *Gesammelte politische Schriften*, hg. v. Johannes Winckelmann. 5. Aufl. Tübingen 1988, S. 306–444
- Weber, Max (1988b [1919]): *Politik als Beruf [1919]*. In: Ders.: *Gesammelte politische Schriften*, hg. v. Johannes Winckelmann. 5. Aufl. Tübingen 1988, S. 504–561
- Wiater, Werner (2011): *Ethik unterrichten: Einführung in die Fachdidaktik*. Stuttgart
- Zimbardo, Philip G./Gerrig, Richard J. (2008): *Psychologie* (18., aktual. Aufl., Übers. aus dem Amerik. v. Ralf Graf, Dagmar Mallet, Markus Nagler u. Brigitte Ricker, dt. Bearb. v. Ralf Graf. Mit über 430 Abb.). München u.a.O.

