

JOHANNES SCHWARTE

Die Christliche Gesellschaftslehre vor neuen Herausforderungen

I. ALLGEMEINE VORBEMERKUNGEN

Wenn es das Ziel dieser Abhandlung ist, auf »neue Herausforderungen« der Christlichen Gesellschaftslehre aufmerksam zu machen, so soll damit nicht die Auffassung vertreten werden, daß ihre bisherigen Aufgaben nunmehr erledigt wären und sie sich daher neue Aufgabenfelder suchen müßte. Vielmehr wird hier von der Überzeugung ausgegangen, daß es nach wie vor die Hauptaufgabe der Christlichen Gesellschaftslehre als »integrierendem Bestandteil der christlichen Lehre vom Menschen«¹ ist und sein muß, ausgehend vom Menschenbild der Offenbarung und in Verdeutlichung der sich daraus ergebenden sozialen Folgerungen, die Prinzipien einer humanen Lebensordnung, wie sie in den klassischen Formulierungen von »Personalität«, »Solidarität« und »Subsidiarität« auf einen kurzen Nenner gebracht worden sind, zu klären und zu verbreiten, um sie in die gesellschaftlichen und politischen Entscheidungsprozesse einzubringen und sie damit wirksam werden zu lassen.

Mit den Stichworten »klären«, »verbreiten« und »einbringen« ist nun aber bereits angedeutet, daß die Erarbeitung von Prinzipien nicht Selbstzweck ist, sondern lediglich die Grundlage für die Realisierung der eigentlichen Zielsetzung der Christlichen Gesellschaftslehre, die mit den Stichworten »Vertiefung der Einsichten in die Grundbedingungen eines personengemäßen menschlichen Zusammenlebens«, ferner »Veränderung von Einstellungen, Bewertungen und Haltungen«, und schließlich, als Konsequenz daraus, »Veränderung des sozialen und politischen Verhaltens« umschrieben werden kann. Will man es etwas biblischer oder »theologischer« formulieren, so kann man durchaus von »sozialer Umkehr« oder »sozialer Bekehrung« sprechen. Gemeint ist damit genau dasselbe, was in der traditionellen Terminologie als »Gleichzeitigkeit von Gesinnungs- und Zuständereform« bezeichnet wurde.

Neben oder besser komplementär zu dieser mehr prinzipiellen Aufgabe hat die Christliche Gesellschaftslehre stets auch eine mehr aktuelle

¹ *Johannes XXIII.*, Enzyklika *Mater et magistra*, Nr. 222.

gesehen und wahrgenommen, die das Zweite Vatikanische Konzil in seiner Verlautbarung über die Kirche in der Welt von heute »Gaudium et spes« so formuliert hat: »Zur Erfüllung dieses ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten. So kann sie dann in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise auf die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander Antwort geben. Es gilt also, die Welt in der wir leben, ihre Erwartungen, Bestrebungen und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen.«²

Wenn hier also auf einige »neue Herausforderungen« der Christlichen Gesellschaftslehre aufmerksam gemacht werden soll, so ist dies kein Plädoyer für eine Abkehr der Christlichen Gesellschaftslehre vom Prinzipiellen und für eine ausschließliche Hinwendung zum Aktuellen, sondern eine bewußte Beschränkung auf eine Erforschung der »Zeichen der Zeit« und damit auf die Skizzierung einiger neuer – oder besser vielleicht: bisher nicht genügend intensiv wahrgenommener – Aufgabenfelder, und zwar ausdrücklich ohne Anspruch auf Vollständigkeit.

II. METHODISCHE VORBEMERKUNGEN

Zur Erläuterung des methodischen Verfahrens sei nur ganz kurz darauf hingewiesen, daß die Christliche Gesellschaftslehre eine »grenzüberschreitende« Disziplin ist, die sich, wie eigentlich jede Sozialwissenschaft, einer engen Regionalisierung und Spezialisierung widersetzt. Man könnte sie auch als »Integrationswissenschaft« bezeichnen. Die bereits zitierte Charakterisierung der Christlichen Gesellschaftslehre in »Mater et magistra«, wonach sie ein »integrierender Bestandteil der christlichen Lehre vom Menschen« ist, macht neben anderen Aspekten auch auf diese integrierende Funktion, auf das Bemühen um eine ganzheitliche Sicht der Dinge zum Zwecke der Ermöglichung eines humanen Lebens in einer personengemäßen Sozialordnung aufmerksam.

Aus dieser Feststellung ergeben sich im einzelnen mancherlei Konsequenzen, auf die in diesem Zusammenhang nicht näher eingegangen werden soll. Im Hinblick auf das methodische Rüstzeug, über das der Vertreter der Christlichen Gesellschaftslehre verfügen muß, bedeutet dies, daß er nicht über detaillierte Spezialkenntnisse auf allen irgendwie relevanten Sachgebieten verfügen kann und muß, sondern daß er im Sinne einer

² II. Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, Nr. 4.

sinnvollen Arbeitsteilung, die ja auch ein »Zeichen unserer Zeit« gerade auch in der Wissenschaft ist, was die Faktenermittlung anbetrifft, auf die Ergebnisse vieler Spezialisten zurückgreifen muß. Nicht in der *Faktenermittlung* kommt das Spezifische der Christlichen Gesellschaftslehre zum Tragen, sondern in der *Faktenbewertung* und in den daraus zu ziehenden *Konsequenzen*.

Institutionell formuliert bedeutet dies: Die Christliche Gesellschaftslehre beansprucht keine eigenständige oder gar höhere Fachkompetenz im Hinblick auf die empirische Feststellung von Tatsachen. Gerade weil ihr Spezifikum in der integrierenden Bewertung der Fakten in der Perspektive eines christlichen Humanum liegt, muß sie in vielen – nicht in allen! – Fällen auf eigenständige Faktenermittlung verzichten und auf anderweitig ermitteltes Faktenmaterial zurückgreifen.

Im übrigen wird mit dieser ausdrücklichen Feststellung nur die allgemeingültige Tatsache ins Bewußtsein gehoben, daß der allergrößte Teil des Wissens, über das der moderne Mensch verfügt, »Wissen aus zweiter Hand« ist. Dies ist der unvermeidliche Preis für das Leben in einer hochkomplexen, spezialisierten und arbeitsteilig organisierten Gesellschaft und die Kehrseite der weltweiten Informationsmöglichkeiten, die uns die modernen Kommunikationssysteme bieten.

Die Alternative zu diesem Verfahren des Rückgriffs auf anderweitig ermitteltes Faktenmaterial zum Zwecke seiner integrierenden Auswertung unter einer spezifischen Perspektive – nämlich der des christlichen Humanum – könnte für den Vertreter der Christlichen Gesellschaftslehre als einer »grenzüberschreitenden Integrationswissenschaft« nur heißen: engagierter Dilettantismus auf vielen Gebieten.

III. SKIZZIERUNG NEUER AUFGABENFELDER UND IHRES HERAUSFORDERUNGSSCHARAKTERS

Was also sagen die »Zeichen der Zeit« heute? Welche neuen oder dringenden Aufgaben weisen sie der Christlichen Gesellschaftslehre zu? Es soll hier keine umfassende Analyse der »Zeichen der Zeit« vorgenommen werden, sondern es sollen lediglich zwei Problembereiche näher ins Auge gefaßt werden, in denen die drängendsten Gegenwartsfragen der Menschen enthalten sind: *erstens* der offenkundige *Wertwandel* in der westlichen Welt mit den Stichworten »Kulturkrise« und »Legitimationskrise« und *zweitens* die bedrängenden *Fragen nach der Zukunft der Menschheit* mit den Stichworten »Zunahme der Weltbevölkerung«, »Zunahme des Nord-Süd-Gefälles«, »Gefährdung des ökologischen

Gleichgewichts«, »Verknappung der Ressourcen«, »Kernenergie« und »Rüstungswettlauf«.

1. Der »Wertwandel« und seine Folgen

Mehr und mehr macht sich in der öffentlichen Diskussion die Tendenz bemerkbar, zur Kennzeichnung des offenkundigen allgemeinen Wertwandels von einer »Kulturkrise« oder auch von einer »Legitimationskrise« der westlichen Gesellschaften zu sprechen. In manchen Analysen findet sich dafür sogar der von dem englischen Kulturhistoriker *Arnold Toynbee* geprägte Begriff der »Kulturschwelle«, von denen es in der Menschheitsgeschichte nur ganz wenige gegeben habe. Wir stünden demnach am Ende einer ganzen Kulturepoche und am Beginn einer neuen, von der allerdings heute noch niemand genau sagen kann, worin das eigentlich Neue dieser »neuen Epoche« bestehen würde.

Erhard Eppler äußerte³ im Hinblick auf die derzeitige »Friedensbewegung« die Überzeugung, daß sie Ausdruck eines »Bewußtseinswandels« sei, den er »für so elementar« halte »wie etwa den der Renaissance«. Auch wenn man in mancher Hinsicht geneigt sein könnte, sich dieser Beurteilung anzuschließen, so erscheint es doch alles in allem verfrüht, vom Beginn eines »neuen Zeitalters« oder gar von einer »Kulturschwelle« zu sprechen. Denn wir können heute als Zeitgenossen dieser Ereignisse nicht mit Sicherheit sagen, welche der Phänomene, die eine solche Einschätzung nahelegen, lediglich ephemere oder modisch-temporär sind und welche nachhaltige oder bleibende Wirkungen erzielen. Es sei nur daran erinnert, daß auch die Studentenbewegung oder -revolte Ende der sechziger Jahre damals von manchen ähnlich kommentiert worden ist, die doch gut zehn Jahre später eher wie eine Episode erscheint denn als Beginn einer neuen Geschichtsepoche. »Kulturschwellen« können als solche eindeutig erst im nachhinein von den Historikern konstatiert werden.

Was nun die entscheidenden Phänomene dieses Umbruchs und Wertwandels und damit die Besorgnis und die Verunsicherung betrifft, so sollen hier stichwortartig und ohne Anspruch auf Vollständigkeit einige nur kurz benannt werden, während einige andere etwas ausführlicher beleuchtet werden sollen:

- Erschütterung des Grundwertes »Leben«, die insbesondere in der Abtreibungsdiskussion zum Ausdruck kommt;

³ DER SPIEGEL, Nr. 25 vom 15. Juni 1981, 46.

- Zweifel am Fortschritt und am weiteren wirtschaftlichen Wachstum, der sich insbesondere in den verschiedenen alternativen Bewegungen ausdrückt;
- Schwund des Vertrauens in die politischen Institutionen und in die politische Führungskraft; Schwund des Leistungswillens und der Verteidigungsbereitschaft;
- Erschütterung fundamentaler Verfassungsprinzipien und damit Gefährdung des Rechtsstaates, die insbesondere am Beispiel der Hausbesetzungen und ihrer Beurteilung in Teilen der Öffentlichkeit symptomatisch deutlich wird;
- und schließlich – als Konsequenz aus alledem – Schwund an öffentlicher Rationalität und Flucht in die Irrationalität, die nicht nur in den Phänomenen der Jugendsekten und des zunehmenden Drogenkonsums deutlich wird, sondern auch im Verfall dessen, was man »politische Kultur« nennt, das heißt konkret: in der zunehmenden Polarisierung der politischen Auseinandersetzung, in der Abnahme der Toleranz und der Bereitschaft, den politischen Gegner zu verstehen, ihm ebenfalls Gutwilligkeit und Moral zuzuerkennen, in der zunehmenden Tendenz, politische Sachfragen in quasireligiöse Heilsfragen umzumünzen und damit der *notwendigen* politischen Auseinandersetzung – Ideenkonkurrenz ist ein Lebenselement der Demokratie! – den Charakter apokalyptischer Heilsentscheidung zu verleihen.

Bundesverfassungsrichter *Willi Geiger* spricht in einem Aufsatz über »Grundwerte und Grundrechte in der Spannung zwischen Kontinuität und Veränderung«⁴ von sich abzeichnenden Entwicklungen in unserer Gesellschaft, »die zentrale Werte und Positionen, die die bisher für sicher gehaltene Grundlage unseres Zusammenlebens bilden, in Frage stellen und voraussichtlich zu Verhältnissen führen, die jedenfalls für den nächsten Abschnitt unserer Geschichte zu einer nicht mehr rückgängig zu machenden neuen Stufe unseres Zivilisationsstandards werden oder – das ist die geschichtliche Alternative – in eine Katastrophe münden werden«⁵. *Geiger* konstatiert Veränderungen, »die die Grundlage des Rechts und des sittlichen Bewußtseins berühren«, in vier Bereichen oder »Zusammenhängen«: nämlich *erstens* »Veränderungen der Inhalte zentraler verfassungsrechtlicher Aussagen (Veränderungen im Inhalt der Begriffe)«, *zweitens* »Veränderungen in den gesellschaftlichen Prozes-

⁴ *Willi Geiger*, Grundwerte und Grundrechte in der Spannung zwischen Kontinuität und Veränderung, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1980 (= Arbeitshilfen Nr. 19).

⁵ Ebenda, 21.

sen«, *drittens* »Veränderungen in der Mentalität der Menschen« und *viertens* »Veränderungen in der Persönlichkeitsstruktur der Menschen«⁶. Veränderungen dieser Art, insbesondere in bezug auf die Inhalte des Verfassungsrechts, sind in der Bundesrepublik Deutschland breiteren Bevölkerungskreisen wohl erstmals in den siebziger Jahren im Zusammenhang mit der öffentlichen Diskussion um die Reform des Paragraphen 218 StGB bewußt geworden. Auch wenn man manche der besonders schrillen Begleittöne dieser Diskussion – etwa die öffentlichen Selbstbezeichnungen zahlreicher Frauen oder die besonders schlimme, weil von einem ethisch unterentwickelten Bewußtsein zeugende Parole »Mein Bauch gehört mir!« – nicht überbewerten will, so muß es insgesamt doch erschrecken, mit welcher Selbstverständlichkeit ein offensichtlich nicht geringer Teil der Bevölkerung erst dreißig Jahre nach dem Ende der schrecklichen Erfahrungen mit dem Nationalsozialismus wieder bereit ist, das Prinzip der absoluten Unantastbarkeit des Lebens preiszugeben und den Grundwert »Leben« zur Disposition zu stellen, d. h. ihn zum Gegenstand menschlicher Entscheidungen zu machen.

Der *Wertwandel* kommt in dieser Frage besonders darin zum Ausdruck, daß die Diskussion teilweise so geführt wurde (und weiterhin wird), als ginge es hier lediglich um eine Frage der kirchlichen »Sondermoral«, die in der pluralistischen Gesellschaft aber keine Allgemeinverbindlichkeit mehr beanspruchen könne: Vielen in unserer Gesellschaft ist offensichtlich nicht mehr bewußt, daß mit dieser Frage zugleich *die* Fundamentalnorm des Grundgesetzes – die Würde des Menschen nämlich – zur Disposition stand und steht.

Der Vorwurf, die Gegner einer generellen Straffreiheit der Abtreibung innerhalb einer bestimmten Frist, wollten ihre »Sondermoral« allen aufzwingen, ist insofern symptomatisch, als er darauf aufmerksam macht, daß Teilen der Bevölkerung die Wertimplikationen unserer Verfassungsordnung nicht hinreichend bewußt sind. Verfassungsjuristisch formuliert heißt das: Die wichtige Unterscheidung zwischen der – in einer pluralistischen Gesellschaft notwendigen – *weltanschaulichen Neutralität* und einer – ebenso notwendigen – *Wertgebundenheit* wird übersehen, und dies führt zu verhängnisvollen Mißverständnissen. Die Grundwertediskussion der vergangenen Jahre⁷ hat dieses Problem auf die Formel

⁶ Willi Geiger, Grundwerte und Grundrechte, a. a. O., 21.

⁷ Vgl. den Sammelband »Grundwerte in Staat und Gesellschaft«, hrsg. von Günter Gorscheneck, München 1977.

gebracht: Der Staat, d. h. unser Staat Bundesrepublik Deutschland, ist weltanschauungsneutral, aber grundwertgebunden.

Der Verfassungsrechtler *Otto Kimminich* schreibt in diesem Zusammenhang: »Die Bejahung des Pluralismus bei gleichzeitiger Zurückweisung der Wertneutralität gehört zu denjenigen Prinzipien unserer Verfassung, die am schwierigsten zu begreifen sind. Aber noch niemand hat behauptet, daß Demokratie leicht sei. Sie verlangt Kenntnisse und Tugenden, deren Erwerb und Besitz gewisse intellektuelle und moralische Anstrengungen erfordern und deren gleichzeitige Anwendung manchmal schwierig erscheint, z. B. Toleranz einerseits, geistige Disziplin andererseits. Aber die Hoffnung auf Freiheit und Demokratie lebt davon, daß diese Kenntnisse und Tugenden in einer mitteleuropäischen Nation des 20. Jahrhunderts in ausreichendem Maße vorhanden sind, zumal dann, wenn die diesbezüglichen Lehren der Vergangenheit erst 35 Jahre zurückliegen.«⁸

Das Bundesverfassungsgericht hat in seiner Entscheidung vom 25. Februar 1975 über die Reform des Paragraphen 218 StGB eine wichtige Feststellung getroffen bzw. eine bereits früher getroffene Feststellung erneut ins Bewußtsein gehoben: »Dem Grundgesetz liegen Prinzipien der Staatsgestaltung zugrunde, die sich nur aus der geschichtlichen Erfahrung und der geistig-sittlichen Auseinandersetzung mit dem vergangenen System des Nationalsozialismus erklären lassen. Gegenüber der Allmacht des totalitären Staates, der schrankenlosen Herrschaft über alle Bereiche des sozialen Lebens für sich beanspruchte und dem bei der Verfolgung seiner Staatsziele die Rücksicht auf das Leben des einzelnen grundsätzlich nichts bedeutete, hat das Grundgesetz eine wertgebundene Ordnung aufgerichtet, die den einzelnen Menschen und seine Würde in den Mittelpunkt aller seiner Regelungen stellt. Dem liegt, wie das Bundesverfassungsgericht bereits früher festgestellt hat⁹, die Vorstellung zugrunde, daß der Mensch in der Schöpfungsordnung einen eigenen selbständigen Wert besitzt.«¹⁰

Der Verfassungsrechtler *Kimminich* kommentiert diese Entscheidung wie folgt: »Wenn hier Bundesverfassungsrichter – also nicht Theologen, sondern Juristen, die das Vertrauen aller Parteien in diese hohe staatliche Position gebracht hat – bei der Interpretation des Grundgesetzes von

⁸ *Otto Kimminich*, Die Entwicklung des öffentlichen Wertbewußtseins und die Verantwortung des Staates, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1980, 17 (= Arbeitshilfen Nr. 19).

⁹ BVerfGE 2, 1 (12).

¹⁰ BVerfGE 39, 67; zitiert nach *Otto Kimminich*, a. a. O., 11.

der Schöpfungsordnung sprechen, so sollte das all denen zu denken geben, die immer behaupten, das Grundgesetz lege sich weder auf eine Wertordnung noch auf ein Menschenbild fest. Das Gegenteil ist der Fall. Das Grundgesetz entwirft sehr wohl ein Menschenbild, und zwar ein christliches. Diese Tatsache ist nicht erstaunlich, sondern eher selbstverständlich. Denn die verfassungsrechtliche Gewalt, die das Grundgesetz geschaffen hat, liegt bei einem Volk, das seit Jahrhunderten ein christliches Volk gewesen ist und deshalb in einer Tradition steht, die nicht so leicht zu überwinden wäre, selbst wenn man es wollte. Daß die Schöpfer des Grundgesetzes das nicht gewollt haben, sondern nach der unseligen Unterbrechung deutscher Rechtstradition durch den Nationalsozialismus bewußt an das alte Kulturerbe des deutschen Volkes anknüpfen wollten, ist eine unbestreitbare Tatsache.«¹¹

Aus diesem Zusammenhang ergibt sich eine wichtige Aufgabe der Christlichen Gesellschaftslehre: gerade diese Wertimplikationen unserer Verfassungsordnung, auf die hier nicht weiter eingegangen werden kann, ins Bewußtsein zu heben und auf ihre auffällige – und keineswegs »zufällige« – Übereinstimmung mit Grundauffassungen der Christlichen Gesellschaftslehre hinzuweisen – gerade um dem fundamentalen Mißverständnis zu begegnen, als ginge es in der Abtreibungsproblematik nur um kirchliche »Sonderinteressen«, nämlich um die Durchsetzung ihrer »Sondermoral« für alle.

Und eine zweite wichtige Aufgabe ergibt sich aus dieser Diskussion für die Christliche Gesellschaftslehre: nämlich mit noch größerem Nachdruck auf die Differenz zwischen Ethik und Strafrecht aufmerksam zu machen, d. h. konkret: stärker ins Bewußtsein zu heben, daß keineswegs alles, was nicht oder nicht mehr von der Rechtsgemeinschaft unter Strafe gestellt wird, deshalb ethisch unbedenklich ist oder gar geboten wäre. Man darf einigermaßen sicher sein, daß etwa sechzig bis siebzig Prozent unserer Bevölkerung in einer Umfrage die Auffassung äußern würden, heute sei Abtreibung »erlaubt«.

2. Die öffentliche Diskussion über die Straffreiheit von Abtreibung (Reform des Paragraphen 218 StGB) als Symptom

Nur mit Verwunderung kann man registrieren, wie wenig die öffentliche Diskussion die entscheidende Feststellung des Bundesverfassungsgerichts

¹¹ *Otto Kimminich*, Die Entwicklung des öffentlichen Wertbewußtseins, a. a. O., 11.

zur Reform des Paragraphen 218 StGB zur Kenntnis genommen hat. Die entscheidenden Leitsätze seien hier zitiert:

1. »Das sich im Mutterleib entwickelnde Leben steht als selbständiges Rechtsgut unter dem Schutz der Verfassung. Die Schutzpflicht des Staates verbietet nicht nur unmittelbare staatliche Eingriffe in das sich entwickelnde Leben, sondern gebietet dem Staat auch, sich schützend und fördernd vor dieses Leben zu stellen.«
2. »Die Verpflichtung des Staates, das sich entwickelnde Leben in Schutz zu nehmen, besteht auch gegenüber der Mutter.«
3. »Der Lebensschutz der Leibesfrucht genießt grundsätzlich für die gesamte Dauer der Schwangerschaft Vorrang vor dem Selbstbestimmungsrecht der Schwangeren und darf nicht für eine bestimmte Frist in Frage gestellt werden.«
4. »Der Gesetzgeber kann die grundsätzlich gebotene rechtliche Mißbilligung des Schwangerschaftsabbruchs auch auf andere Weise zum Ausdruck bringen als mit dem Mittel der Strafandrohung. Entscheidend ist, ob die Gesamtheit der dem Schutz des ungeborenen Lebens dienenden Maßnahmen einen der Bedeutung des zu sichernden Rechtsgutes entsprechenden tatsächlichen Schutz gewährleistet.«
5. »Eine Fortsetzung der Schwangerschaft ist unzumutbar, wenn der Abbruch erforderlich ist, um von der Schwangeren eine Gefahr für Leib und Leben oder die Gefahr einer schwerwiegenden Beeinträchtigung ihres Gesundheitszustandes abzuwenden. Darüber hinaus steht es dem Gesetzgeber frei, andere außergewöhnliche Belastungen für die Schwangere, die ähnlich schwer wiegen, als unzumutbar zu werten und in diesen Fällen den Schwangerschaftsabbruch straffrei zu lassen.«

Und auch aus den Gründen seien noch zwei Sätze zitiert: »Der Abbruch einer Schwangerschaft zerstört unwiderruflich entstehendes menschliches Leben. Der Schwangerschaftsabbruch ist eine Tötungshandlung.« Daraus ergibt sich, »daß auf eine klare rechtliche Kennzeichnung dieses Vorgangs als ›Unrecht‹ nicht verzichtet werden kann«¹².

Wie weit sich die öffentliche Diskussion in dieser Hinsicht teilweise von den zitierten Leitsätzen entfernt hat – oder ihnen sogar fundamental widerspricht –, mögen folgende Hinweise verdeutlichen¹³. Immer wieder

¹² Urteil des Bundesverfassungsgerichts über die verfassungsrechtlichen Grenzen der Strafbarkeit des Schwangerschaftsabbruchs vom 25. Februar 1975 (Leitsätze a–e; Gründe C.II. 3 und III. 2); zitiert nach: *Herbert Uhl*, Die Grundrechte, Stuttgart 1975, 148 (= Politische Bildung. Materialien für den Unterricht).

¹³ Vgl. insbesondere: *Hermann Tallen*, § 218. Zwischenbilanz einer Reform, Düsseldorf 1980. Die folgenden Darlegungen orientieren sich weitgehend an dieser Schrift.

wird gegen Krankenhäuser, Ärzte und Krankenschwestern, die sich weigern, an Abtreibungshandlungen mitzuwirken, der Vorwurf erhoben, den abtreibungswilligen Frauen ihr »Recht auf Abtreibung« vorzuenthalten: so als ob es nunmehr – nach der Reform des Paragraphen 218 StGB – so etwas wie ein »Grundrecht auf Abtreibung« gäbe, dem sich niemand widersetzen dürfe!

Im Fünften Strafrechtsänderungsgesetz heißt es in Artikel 2: »Niemand ist verpflichtet, an einem Schwangerschaftsabbruch mitzuwirken« (Abs. 1). Dies wird dann allerdings für den Fall wieder eingeschränkt, »wenn die Mitwirkung notwendig ist, um von der Frau eine anders nicht abwendbare Gefahr des Todes oder einer schweren Gesundheitsschädigung abzuwenden« (Abs. 2.).

Immer wieder wird in diesem Zusammenhang auch vom »unterdrückten Selbstbestimmungsrecht der Frau« oder gar vom »Gebärzwang« gesprochen. Neuerdings ist – und dies ist ein Phänomen, dessen Signalwirkung nicht übersehen werden sollte! – gelegentlich sogar statt vom Embryo vom »Schwangerschaftsgewebe« die Rede: Wie kann sich da noch jemand über Schwangerschaftsabbrüche erregen, wenn doch lediglich ein »Gewebe« entfernt wird! Inhumanität bemächtigt sich der Sprache – nicht nur hier. (Zum Thema Bewußtseinsveränderung durch Sprache wird an späterer Stelle noch mehr zu sagen sein).

Besonders gravierend ist die Interpretation, die die sog. »soziale Notlagenindikation« vielfach erfährt. Hier tut sich »Pro Familia« in Bremen ganz besonders hervor¹⁴. Im schon zitierten Urteil des Bundesverfassungsgerichts vom 25. Februar 1975 heißt es zu dieser Indikation: »Die allgemeine soziale Lage der Schwangeren und ihrer Familie kann Konflikte von solcher Schwere erzeugen, daß von der Schwangeren über ein bestimmtes Maß hinaus Opfer zugunsten des ungeborenen Lebens mit den Mitteln des Strafrechts nicht erzwungen werden können. Bei der Regelung dieses Indikationsfalles muß der Gesetzgeber den straffreien Tatbestand so umschreiben, daß die Schwere des hier vorauszusetzenden sozialen Konfliktes deutlich erkennbar und – unter dem Gesichtspunkt der Unzumutbarkeit betrachtet – die Kongruenz dieser Indikation mit den anderen Indikationsfällen gewahrt bleibt.«

»Pro Familia« in Bremen interpretiert die schwerwiegende soziale Notlage in einem »Offenen Brief« so: »Als soziale Notlage muß alles gelten, was gegen die Bedürfnisse und Lebensperspektive der Frauen gerichtet ist und sie gefährdet. Dieser Freiraum wurde durch die Neufassung des § 218

¹⁴ Vgl. *Hermann Tallen*, § 218. Zwischenbilanz einer Reform, a. a. O., 42–52.

StGB ausdrücklich geschaffen. Als soziale Notlage muß weiterhin alles gelten, was einer gesicherten Zukunft und emotional schützenden Erziehung von Kindern entgegensteht.«¹⁵

Wenn man unter Berücksichtigung der Leitsätze des Bundesverfassungsgerichts zur Kenntnis nehmen muß, daß nach den Angaben des Statistischen Bundesamtes für das Jahr 1978 von den insgesamt rd. 73 500 registrierten Abtreibungen 67 Prozent aufgrund der »sozialen Notlagenindikation« erfolgten, so muß man nicht nur zu dem Ergebnis kommen, daß diese Größenordnung der Intention der zitierten Bestimmung des Bundesverfassungsgerichts sicher nicht mehr entspricht, sondern auch, daß ein solcher Tatbestand eine Schande für ein Land wie die Bundesrepublik Deutschland darstellt.

Abschließend zu diesem Komplex sei nochmals Bundesverfassungsrichter *Geiger* zitiert: »Menschliches Leben wird in bedrohlicher Weise verfügbar; es wird zum ›Gegenstand‹ in den zur Verbesserung der Lebensqualität (von der niemand weiß, was das bedeutet) eingegriffen werden kann. Ein Beispiel von bestürzender Aktualität: Die Abtreibung verliert nach ihrer Legalisierung zusehends den Charakter eines rechtswidrigen Eingriffs; die Vorstellung, legal, also rechtmäßig, scheint sich durchzusetzen. Recht löst sich vom Bezugsrahmen der sittlichen Ordnung; seine Verbindlichkeit wird reduziert auf faktische Akzeptanz durch die Gesellschaft, die darin ihren Vorteil erkennt, soweit es nicht einfach verstanden wird als ein Verfahren zur Sicherung des Zusammenlebens oder als ein Mechanismus, der ausgelöst und in Gang gehalten wird durch den Regelkreis Bedürfnis, Bedürfnisbefriedigung und Zwangsgewalt des Staatsapparats.«¹⁶

3. Die Grundwertediskussion

Die Grundwertediskussion wurde ganz wesentlich durch die öffentliche Diskussion um die Reform des Paragraphen 218 StGB ausgelöst. Eröffnet wurde sie durch ein »Pastorales Wort der deutschen Bischöfe« vom 7. Mai 1976 zur Novellierung des § 218 StGB, in dem es hieß: »Der Staat hält sich nicht mehr für verpflichtet, Leben und Würde des Menschen im notwendigen Umfang auch strafrechtlich zu schützen. Diese Regelung erschüttert das Fundament unseres Rechtsstaats, sie zerstört das sittliche Bewußtsein . . . und macht die Gesellschaft . . . unmenschlicher.« Und

¹⁵ Beide Zitate bei *Tallen*, a. a. O., 35 (BVerfGE) und 43; Offener Brief von ›Pro Familia‹ in Bremen, in: Deutsches Ärzteblatt vom 2. 8. 1979, 1986 f.

¹⁶ *Willi Geiger*, Grundwerte und Grundrechte, a. a. O., 25 f.

an anderer Stelle: »Der Rückzug des Staates aus seiner Verantwortung für den Schutz fundamentaler Rechte des Menschen verleitet zu dem Mißverständnis, als ob, was gesetzlich nicht mehr verboten ist, nunmehr auch sittlich erlaubt sei.«¹⁷

Gleichzeitig veröffentlichten die deutschen katholischen Bischöfe ein »Wort zu Orientierungsfragen unserer Gesellschaft« unter dem Titel »Gesellschaftliche Grundwerte und menschliches Glück«, in dem von »Verschiebungen im Wert- und Normbewußtsein unserer Gesellschaft« die Rede ist und in dem es dann weiter heißt: »Viele Bürger stehen kritisch, wenn nicht ablehnend gegenüber verpflichtenden Ansprüchen des Sittengesetzes. Die personale Verantwortung des einzelnen wird oft mit subjektiver Beliebigkeit vertauscht. Es wird üblich, soziale Konflikte und soziales Fehlverhalten immer seltener dem einzelnen als Folge sittlich falschen Handelns anzulasten, sondern vielmehr allein als Folge einer ungerechten Wirtschafts- und Gesellschaftsstruktur hinzustellen.«

Und zur Einschätzung der *Familie* in der Öffentlichkeit heißt es darin: »Die *Familie*, soziale Grundeinheit und unaufgebbarer Ordnungsfaktor, wird in der Öffentlichkeit und Politik weitaus geringer eingeschätzt als früher. Ihre Rolle in der heutigen Gesellschaft wird vielfach geschwächt. Die vorherrschende Form der Kleinfamilie gilt nicht selten gar als ein Hindernis für die Emanzipation des einzelnen . . . Mit großer Sorge müssen wir feststellen, daß die Gesetzgebung, anstatt Ehe und Familie zu stärken und zu unterstützen, dazu beiträgt, sie zu schwächen und zu belasten.«¹⁸

Bekanntlich hat sich wenig später auch der damalige Bundeskanzler *Helmut Schmidt* in einem vielbeachteten Vortrag in der Katholischen Akademie in Hamburg an der Grundwertediskussion beteiligt. Seine Unterscheidung von *Grundwerten* und *Grundrechten* hat einerseits zur Schärfung des Problembewußtseins beigetragen, andererseits auch unterschiedenen Widerspruch ausgelöst.

Nach *Schmidts* Auffassung eröffnet das Grundgesetz dem einzelnen Menschen die Möglichkeit, *Grundwerte* seiner Wahl zu verwirklichen, indem es ihm die *Grundrechte* gewährt. Es sei falsch, »diese Grundrechte des Grundgesetzes mit transzendent orientierten, mit religiösen oder sittlichen Grundwerten gleichzusetzen«.

Ein weiteres entscheidendes Argument *Schmidts* lautet: Der demokratische Staat könne sich im Prozeß der demokratischen Willensbildung, der

¹⁷ Zitiert nach: Grundwerte in Staat und Gesellschaft, a. a. O., 259–261.

¹⁸ Ebenda, 139f.

auf Mehrheitsentscheidungen angewiesen sei, nur auf ein »vorhandenes Ethos« stützen. Der Staat des Grundgesetzes könne nicht selbst Träger eines eigenen Ethos sein, sondern nur das, »was in der Gesellschaft an ethischen Grundhaltungen tatsächlich vorhanden ist«, könne »in den Rechtssetzungsprozeß eingehen« und »als Recht ausgeformt werden«. Der Staat kann nach *Schmidt* »ein nicht mehr vorhandenes Ethos nicht zurückholen, und er kann ein nicht mehr vom Konsens der Gesellschaft getragenes Ethos nicht durch Rechtsnorm für verbindlich erklären. Hier ist der Staat an die Grenzen seiner Möglichkeiten gekommen«.

Da also nach *Schmidt* »dem Staat des Grundgesetzes die Kompetenz fehlt, Grundüberzeugungen und Ethos zu erzwingen«, kann für ihn »die Zuständigkeit für die Grundwerte eben nur in der Gesellschaft liegen«, wobei er den Kirchen »für die Bewahrung und die Bildung von ethischen Grundüberzeugungen eine besondere Bedeutung« zuerkennt und in der Katholischen Akademie Hamburg die Frage formulierte: »Wie nimmt eigentlich die katholische Kirche ihre Aufgabe und Verantwortung für die Grundwerte in der Gesellschaft wahr?«¹⁹

Immerhin bleibt festzuhalten, daß *Schmidt* in diesem Zusammenhang eine besondere Verantwortung der Kirchen »für die Bewahrung und Bildung von ethischen Grundüberzeugungen« postulierte, während er sich bei anderer Gelegenheit, insbesondere während des letzten Bundestagswahlkampfes, darüber beklagte, die Kirchen mischten sich zu sehr in die Politik ein.

Den schärfsten Widerspruch fand *Schmidt* durch Kardinal *Joseph Höffner*. Er bezeichnete die Unterscheidung *Schmidts* zwischen Grundwerten und Grundrechten, wobei der Staat nur für die Garantie der Grundrechte, nicht aber für die der Grundwerte verantwortlich sei, schlichtweg als abwegig. Er verdeutlichte dies durch die Bemerkung, der Staat sei dann gleichsam der »Notar der Gesellschaft, der zu vernehmen habe, was die Gesellschaft denke und wolle«, und stellte dieser Auffassung seine eigene entgegen: »Grundwerte sind das Rechtsgut, der Inhalt der Grundrechte und darum deren unaufgebar Bestandteile. Es wäre unsinnig zu behaupten, Grundrechte und deren Inhalte, die Grundwerte, hätten nichts miteinander zu tun. Eine solche Trennung von Grundwerten und Grundrechten würde zu der unseligen Trennung von Recht und Ethik führen. Der Staat hat vielmehr die Grundrechtsgüter, also die Grundwerte, mit seiner Autorität und seinen legitimen Möglichkeiten nicht nur zu respektieren, sondern auch zu schützen, zu gewährleisten und zu

¹⁹ Grundwerte in Staat und Gesellschaft, a. a. O., 18–25.

fördern . . . Der Staat kann sich seiner Verantwortung für die Inhalte der Grundwerte, wenn er sich nicht aufgeben will, nicht entziehen. Er ist weltanschauungsneutral, aber grundwertgebunden.«²⁰

Es soll nun nicht der weitere Verlauf der Grundwertediskussion in allen Einzelheiten nachgezeichnet werden. Diese Skizzierung mag genügen, um aus ihr einige Folgerungen für die Aufgabe der Kirche und der Christlichen Gesellschaftslehre zu ziehen²¹.

4. Folgerungen für die Christliche Gesellschaftslehre

Was zunächst die Frage nach den Ursachen der Grundwerte-Krise betrifft, so kann man thesenartig folgendes feststellen:

1. Man hat in der Bundesrepublik Deutschland in der Zeit der wirtschaftlichen Prosperität zu selbstverständlich auf die immerwährende Geltung und konsensstiftende Funktion der im Grundgesetz implizierten Grundüberzeugungen vertraut, so als ob ihre »Substanz« gefahrlos und für alle Zeiten unangefochten tradiert werden könnte. Heute ist offenkundig, daß diese vermeintlichen Selbstverständlichkeiten ein Irrtum waren; vielmehr wird deutlich, daß der Wertekonsens, wenn er überhaupt je gegeben war, jedenfalls keine Garantie enthält für immerwährende Geltung, sondern daß er der ständigen Vergewisserung dadurch bedarf, daß die Grundwerte jeder nachwachsenden Generation erneut nahegebracht und einsichtig gemacht werden müssen. Nur durch eine derartige überzeugende Vermittlung an und »Verinnerlichung« durch die jeweils nachwachsende Generation vermögen die Grundwerte konsensstiftend zu wirken.

2. Der äußere Wohlstand und die günstige politische Entwicklung täuschten eine Selbstverständlichkeit der ethischen Grundlagen unserer Gesellschaft vor, die faktisch wohl nicht gegeben war, jedenfalls aber langsam zerbröckelte. Die Jugendrevolte ab 1968 machte das verborgene Sinn- und Wertedefizit erstmals offenkundig; seither ist es ständig deutlicher und bedrängender geworden. Pseudoreligiöse Jugendsekten, Drogenkonsum und zunehmende Jugendkriminalität, in denen teilweise eine erschreckende Verrohung von Teilen der Jugend deutlich wird, seien nur als Symptome genannt.

²⁰ Grundwerte in Staat und Gesellschaft, a. a. O., 156.

²¹ Die folgenden Ausführungen orientieren sich teilweise an: *Karl Lehmann*, Versuch einer Zwischenbilanz der Grundwerte-Diskussion. Vorgelegt auf der Vollversammlung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken am 5./6. November 1976; abgedruckt in: Grundwerte in Staat und Gesellschaft, a. a. O., 158–172.

3. Insgesamt wurde die geistige Herausforderung, die im allmählichen Zerfall des faktischen Grundwerte-Konsens deutlich wurde, noch immer nicht ausreichend wahrgenommen, auch von den Kirchen nicht. Auch sie wurden von dieser unsichtbaren Auszehrung der geistigen und moralischen »Substanz« der Nachkriegszeit mehr oder minder überrascht. Jedenfalls haben auch sie eine rechtzeitige »Offensive« dagegen weitgehend versäumt.

4. Von einigen Bemühungen um die Erneuerung des Naturrechtsdenkens katholischerseits abgesehen, wurde die »Beweislast« weitgehend dem Bundesverfassungsgericht allein aufgebürdet: wie beispielsweise die Fundamentalnorm der Verfassung – die Unantastbarkeit der Menschenwürde – zu begründen sei. »Man hat zwar von einer ›Wertordnung des Grundgesetzes‹ gesprochen, das damit Gemeinte jedoch selten in einer Art bewahrenden Vorwärtsverteidigung in seinem ethischen und rechtlichen Potential vertieft und dadurch geschützt.«²²

Aus dieser skizzenhaften Analyse der Ursachen lassen sich stichwortartig folgende Aufgaben der Kirche und insbesondere der Christlichen Gesellschaftslehre ableiten:

1. Die Kirche muß ihren ureigensten Auftrag neu erkennen und wahrnehmen: die ethischen Grundüberzeugungen wachzuhalten und zu vertiefen. Sie muß sich in höherem Maße als bisher mehr als für viele konkrete Einzelfragen vor allem für die Sicherung der ethischen Fundamente unserer Gesellschaftsordnung verantwortlich wissen und diese Verantwortung wahrnehmen. Dies schließt ein ständiges Bemühen um eine hinreichend konkrete »Lebensnähe« in Argumentation und Sprache ein.

2. Die Kirche darf sich in unserer pluralistischen Gesellschaft nicht in die Defensive drängen oder sich in die Lücken und Nischen des gesellschaftlichen Systems abdrängen lassen. Andererseits gestattet eine erneuerte Verantwortung für die Grundwerte und damit für die ethischen Fundamente in Staat und Gesellschaft keine Wiedergeburt eines religiösen Integralismus. Was das Zweite Vatikanische Konzil in »Gaudium et spes« über die Autonomie der Kultursachbereiche gesagt hat, muß weiterhin gültig bleiben, aber es muß auch so verstanden werden, wie es dort gemeint ist, nämlich gerade *nicht* im Sinne einer ethischen Indifferenz dieser Bereiche, sondern im Sinne eines Schutzes vor *unsachgemäßer* religiöser Überfremdung auf Kosten *sachgerechter* Lösungen.

²² Karl Lehmann, Versuch einer Zwischenbilanz der Grundwerte-Diskussion, a. a. O., 164f.

3. Wenn es im schon zitierten »Wort der deutschen katholischen Bischöfe zu Orientierungsfragen unserer Gesellschaft« heißt, daß die »Unsicherheit im Wertbewußtsein« sich »häufig auch in einer eigenartigen *Unklarheit der Begriffe*« äußere, und wenn dies weiter damit erläutert wird, daß wichtige Grundwertbezeichnungen wie Friede, Freiheit, Gerechtigkeit »ideologisch besetzt« und »mit beliebigen Inhalten gefüllt« seien, so ergibt sich daraus für die Christliche Gesellschaftslehre die heute fundamental wichtige Aufgabe der Begriffsklärung. Eine neue »Ethik der Begrifflichkeit und der Redlichkeit in der politischen Auseinandersetzung« ist ein Gebot der Stunde!

4. Zur Erfüllung dieser Aufgaben ist nicht nur subtiles begriffliches Unterscheidungs- und Argumentationsvermögen vonnöten, sondern auch ungewöhnlicher Mut, notfalls auch zur Schonungslosigkeit, wenn es um das Aufdecken von ideologischen Grundpositionen, die heute manche Themenbereiche so sehr »besetzen« und »tabuisieren«, daß eine sachgerechte, Offenheit erfordernde Diskussion kaum noch möglich ist, sowie um die Verdeutlichung ihrer Konsequenzen geht²³.

5. Die Zukunftsfragen der Menschheit

Insbesondere durch die Publikationen des »Club of Rome«²⁴ ist eine weltweite Diskussion über die Zukunftsfragen der Menschheit ausgelöst worden, die unter den Stichworten »Grenzen des Wachstums«, »Bevölkerungsexplosion«, »Energiekrise« und »Umwelt« geführt wird. Inzwischen ist zu diesen Fragen auch eine unübersehbare Fülle an Literatur erschienen²⁵.

²³ Karl Lehmann (a. a. O., 169) verweist in diesem Zusammenhang auf Romano Guardini, der in seinem Buch vom »Ende der Neuzeit« (Würzburg 1965) von der »inneren Unredlichkeit« der Neuzeit spricht, die darin bestehe, »daß die Neuzeit Personalität und personale Wertwelt für sich in Anspruch genommen, aber deren Garanten, die christliche Offenbarung, weggetan hat« (S. 106f.).

²⁴ Dennis L. Meadows u. a., Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit. Aus dem Amerikanischen von Hans-Dieter Heck, Stuttgart 1972; Mibailo Mesarović/Eduard Pestel, Menschheit am Wendepunkt. 2. Bericht an den Club of Rome zur Weltlage. Aus dem Amerikanischen übertragen von Hans-Dieter Heck und Walter Stegemann, Stuttgart 1974; Dennis Gabor u. a., Das Ende der Verschwendung. Zur materiellen Lage der Menschheit, ein Tatsachenbericht an den Club of Rome. Aus dem Englischen von Hans-Dieter Heck, Stuttgart 1976; Dennis L. Meadows/Donella Meadows, Das globale Gleichgewicht. Modellstudien zur Wachstumskrise. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Hans-Dieter Heck, Reinbek 1976.

²⁵ Eine kleine Auswahl aus dieser inzwischen kaum noch zu überblickenden Fülle sei hier angeführt (neben den unter Anmerkung 24 bereits genannten): Aurelio Peccei, Die Qualität des Menschen. Plädoyer für einen neuen Humanismus. Aus dem Italienischen

Es kann hier nicht ein umfassender Problemaufriß der diskutierten Fragen vorgenommen werden, zumal inzwischen wohl ein allgemeines Problembewußtsein hinsichtlich dieser Fragen vorausgesetzt werden kann. Es seien lediglich einige Zahlen und Fakten genannt, die dem jüngsten Buch von *Aurelio Peccei*, dem Präsidenten des »Club of Rome«, unter dem Titel »Die Zukunft in unserer Hand«²⁶ entnommen sind. *Peccei* nennt zehn Punkte als die allerwichtigsten:

1. *Die Bevölkerungsexplosion*: Er nennt sie »sowohl einen Multiplikator für alle bestehenden Probleme als auch die Ursache immenser neuer. Wenn man das nicht erkennt, wird die Lage noch schlimmer« (78).

Dazu einige ergänzende Informationen: Um 1800 lebten etwa eine Milliarde Menschen auf der Erde; um 1925 war die zweite Milliarde erreicht, 1960 die dritte Milliarde, 1975 die vierte, und im Jahre 2000 werden es nach heutigen Berechnungen 6,3 Milliarden Menschen sein.

Manche sprechen angesichts dieser Zahlen von einer »menschlichen Atombombe« (*Paul Ehrlich*). *Peccei* selbst äußert die Befürchtung, »daß lange bevor diese Prognosen eintreffen, irgendwo eine Krise ausbrechen wird« (52).

Die Dramatik dieser Entwicklung steigert sich noch erheblich, wenn man sie in Beziehung setzt zum Verbrauch der Ressourcen. Nach heutigen Berechnungen wird unsere Nachfrage nach Energie in den letzten 25 Jahren dieses Jahrhunderts dem gesamten Energieverbrauch in der bisherigen Menschheitsgeschichte entsprechen. *Peccei*: »Solch gefräßige Wesen hat die Welt in der Tat noch nicht gesehen« (59).

2. *Das Fehlen von Plänen und Programmen*, um die elementarsten Bedürfnisse dieser Menschenmassen zu befriedigen. Fast ein Viertel der

von *Otto Janik*, Stuttgart 1977; *Peter Atteslander*, Die Grenzen des Wohlstands. An der Schwelle zum Zuteilungsstaat, Stuttgart 1981; *Iring Fetscher*, Überlebensbedingungen der Menschheit. Zur Dialektik des Fortschritts, München 1980; *Erhard Eppler*, Wege aus der Gefahr, Reinbek 1981; *Jürgen Gerhard Todenhöfer*, Wachstum für alle. Plädoyer für eine Internationale Soziale Marktwirtschaft, München 1976; Frieden in Sicherheit. Zur Weiterentwicklung der katholischen Friedensethik, hrsg. von *Norbert Glatzel* und *Ernst Josef Nagel*, Freiburg i. Br. 1981; *Hans A. Pestalozzi*, Nach uns die Zukunft. Von der positiven Subversion, München 1981; *Jochen Kölsch / Barbara Veit*, Die sanfte Revolution. Von der Notwendigkeit, anders zu leben, München 1981; *Peter Grubbe*, Was schert mich unser Staat. Report über den deutschen Bürgersinn, Hamburg 1981; Energie-Report der Harvard Business School, hrsg. von *Robert Stobaugh* und *Daniel Yergin*, München 1980; Energieversorgung. Expertenmeinungen zu einer Schicksalsfrage, hrsg. von *Bodo B. Gember*, München 1981; Existenzfrage: Energie. Die Antwort: Kernenergie, hrsg. von *Hans Michaelis*, Düsseldorf 1980.

²⁶ *Aurelio Peccei*, Die Zukunft in unserer Hand. Gedanken und Reflexionen des Präsidenten des CLUB OF ROME, Wien, München, Zürich, New York 1981.

Menschheit lebt in absoluter Armut und höchster Not; niemand weiß, wie vielen Menschen morgen dasselbe Los beschieden sein wird.

3. *Die Zerstörung der Biosphäre:* Die vier wichtigsten Systeme, die das menschliche Leben erhalten – Ackerland, Weideland, Wälder und Meeresfauna – seien gefährdet. So habe man beispielsweise errechnet, daß in jeder Minute auf der Erde 50 ha Wald gerodet werden; nachhaltige Veränderungen der klimatischen Gegebenheiten und Versteppung ganzer Gebiete seien die Folge.

4. *Die Krise der Weltwirtschaft* mit ihren Folgen in Form von Rezession, Inflation und Arbeitslosigkeit.

5. *Der Rüstungswettlauf:* Die Militärausgaben erreichten schwindelerregende Größenordnungen (in jeder Minute würden rund eine Million Dollar für Rüstungszwecke ausgegeben!), und die Vernichtungskapazität nehme immer absurdere Formen an: Die Atombombe auf Hiroshima hatte eine Sprengkraft von 13 000 Tonnen TNT; heute verfügt man über atomare Sprengkörper mit einer Wirkung von 25 Millionen Tonnen TNT; insgesamt enthalten die Waffenarsenale auf der ganzen Welt Atomwaffen, die über 15 Milliarden Tonnen TNT verfügen, so daß jeder Erdenbewohner auf einem hochexplosiven Pulverfaß von rund drei Tonnen Sprengstoff sitzt, die jederzeit gezündet werden können.

6. *Die Vernachlässigung tiefgreifender sozialer Übel* als Kehrseite der materialistischen Überflußgesellschaft: Egoismus, Intoleranz, Entfremdung, Apathie, Verbrechen, Drogen, Gewalt, Terrorismus und Folter.

7. *Die anarchische wissenschaftlich-technische Entwicklung:* »Fortschritt« werde vielfach als Selbstzweck gesehen. Er vollziehe sich gegen die vorrangigen Bedürfnisse der Gesellschaft und deren Fähigkeit, den Fortschritt zu verkraften. Seine Kosten und sein Gewinn seien höchst ungleich verteilt.

8. *Die Überalterung und Verknöcherung der Institutionen:* Sie seien vielfach hinter der Entwicklung des Lebens zurückgeblieben und angesichts des wachsenden Chaos vielfach überfordert.

9. *Der Ost-West-Gegensatz und das Nord-Süd-Gefälle:* *Peccei* bezeichne diese beiden großen Gegensätze als »Beweis für die politische und psychologische Unreife der großen Menschengruppen und ihrer Regierungen« und stellt fest: »Unter diesen Umständen ist die Welt unregierbar« (79).

10. *Der Mangel an moralischer und politischer Führung:* »Die führenden Persönlichkeiten sind ihrer Ideologie, ihren Überzeugungen, ihrem Mandat und ihren Privilegien verhaftet. Keiner ergreift Partei für den

Menschen. So bleibt das Individuum hilflos und allein seinem Schicksal überlassen« (80).

Soweit die zehn allerwichtigsten Punkte nach *Peccei*. Auch wer mit all diesen Fakten bereits vertraut ist, kann sich eines Ohnmachtsgefühls nicht erwehren, das ihn jedes Mal erneut überkommt, wenn er sich mit diesem Thema beschäftigt. Aber Ohnmachtsgefühl und Angst sind bekanntlich schlechte Ratgeber.

Was also können wir tun, wenn wir uns nicht einem Gefühl totaler Ohnmacht und Resignation ausliefern wollen, was sicher keine christliche Haltung wäre? Was kann uns Hoffnung geben, daß diese schier unüberwindlich erscheinenden Probleme dennoch bewältigt werden können? Was kann insbesondere die Christliche Gesellschaftslehre spezifisch dazu beitragen?

Peccei selbst gibt in seinem Buch einen wichtigen ersten Hinweis, wenn er schreibt: »Das Problem steckt in uns selbst und nicht in äußeren Umständen. Also müssen wir auch bei uns selbst nach der Lösung suchen« (153). Eine der Hauptursachen der derzeitigen Misere sieht er darin, »daß unserer Generation das Gefühl für die Ganzheit abhanden gekommen ist« (156). Der Mensch der Gegenwart habe sich zu sehr auf seine materiellen Bedürfnisse und einige Aspekte des politischen und sozialen Lebens beschränkt. Er erinnert daran, daß Papst *Johannes Paul II.* dies mehrfach mit seiner ganzen Autorität unterstrichen habe, so beispielsweise in seiner Ansprache vor der UNESCO im Juni 1980, in der er folgendes sagte: »Es gibt eine fundamentale Dimension, welche die Systeme, die die Menschheit strukturieren, in ihren Grundlagen erschüttern *und* die institutionelle wie kollektive Existenz des Menschen von den auf ihr lastenden Bedrohungen befreien kann. Diese fundamentale Dimension ist der Mensch . . .« (159).

Damit wird deutlich, daß die vielfältigen strukturellen Probleme der heutigen Menschheit letztlich auf ethische Probleme zurückzuführen sind und daß alle Lösungsversuche dort anzusetzen haben. Zugleich wird damit aber auch deutlich, daß die Christliche Gesellschaftslehre entscheidend zur Lösung dieser Probleme beitragen kann und sich infolgedessen auch herausgefordert wissen muß.

Bevor auf die Frage nach den spezifischen Möglichkeiten der Mitwirkungen der Christlichen Gesellschaftslehre bei der Lösung der drängenden Zukunftsfragen der Menschheit näher eingegangen werden soll, seien noch kurz die Lösungssätze skizziert, die *Peccei* selbst im letzten Teil seines Buches entwickelt. Er formuliert zwei »politische Imperative«, und zwar *erstens*: »Wir müssen anfangen, in der Kategorie der Totalität zu

denken und zu handeln.« Und *zweitens*: »Man muß die Regierbarkeit des menschlichen Systems sichern, das im Moment . . . vor allem durch den Ost-West-Gegensatz und das strukturelle Ungleichgewicht zwischen Nord und Süd blockiert ist.« Diese beiden Hindernisse zu beseitigen, lautet für *Peccei* »der erste Imperativ unserer Zeit« (184).

Nun wird jeder, der auch nur ein wenig genauer mit den Eigentümlichkeiten der marxistisch-leninistischen Ideologie vertraut ist und daher weiß, daß das Denken in antagonistischen Gegensätzen ein Grundelement dieser Ideologie ist und daß die beiden großen Machtblöcke daher aus östlicher Sicht einander auf Gedeih und Verderb im Sinne eines Entweder-Oder gegenüberstehen, diesem »ersten Imperativ« *Pecceis* mit erheblicher Skepsis begegnen, was die Erfolgsaussichten anbetrifft.

So heißt es beispielsweise in einem philosophischen Wörterbuch des Marxismus-Leninismus²⁷: »Die entscheidende Erscheinungsform des philosophischen Parteienkampfes in unserer Epoche ist der Kampf zwischen der marxistisch-leninistischen Philosophie einerseits und den verschiedenen Spielarten des philosophischen und religiösen Idealismus andererseits – in allgemeiner Form: zwischen sozialistischer und bürgerlicher Ideologie . . . Wie die gesellschaftlichen Gegensätze zwischen fortschrittlichen und reaktionären Klassen . . . unversöhnlich sind, so sind auch die philosophischen Gegensätze zwischen Materialismus und Idealismus unversöhnlich.« *Lenin* selbst habe gesagt, so heißt es weiter in diesem Artikel: »Jeder Versuch, bürgerliche und sozialistische Ideologie miteinander zu versöhnen, endet unvermeidlich in der bürgerlichen Ideologie und dient in letzter Instanz den Klasseninteressen der imperialistischen Bourgeoisie. Darum kann die Frage *nur* so stehen: bürgerliche *oder* sozialistische Ideologie. Ein Mittelding gibt es nicht . . . Darum bedeutet *jede* Herabminderung der sozialistischen Ideologie, jedes Abschwanken von ihr zugleich eine Stärkung der bürgerlichen Ideologie.«²⁸

Diese Sätze von *Lenin* machen den Antagonismus im Sinne eines radikalen Entweder-Oder auf Gedeih und Verderb unmißverständlich deutlich. Sie sind Schlüsselsätze zum Verständnis des Ost-West-Gegensatzes. Nimmt man sie ernst – und man *muß* sie ernst nehmen –, dann kommt man zu dem Ergebnis, daß da auf absehbare Zeit aus ideologischen Gründen wohl kaum Raum für Kompromisse und eine wirkliche, nicht

²⁷ Philosophisches Wörterbuch, hrsg. von *Georg Klaus* und *Manfred Buhr*, 2 Bde, Leipzig 1976.

²⁸ Art. »Parteilichkeit«, in: *Philosophisches Wörterbuch II*, a. a. O., 912–915.

lediglich taktisch gemeinte »Koexistenz« ist. Es sind insofern keine sehr hoffnungsvollen, sondern eher »ent-täuschende« Sätze.

Peccei selbst ist sich allerdings des Utopischen seines zweiten Imperativs wohl bewußt. Aber er begegnet entsprechenden Einwänden mit dem Argument: »Bei der momentanen Lage der Dinge ist der Mut zur Utopie die einzige Art und Weise, wie man wirklich Realist sein kann. Realpolitik ist überholt – sie muß durch Realutopie ersetzt werden« (159).

Auch wenn man ihm darin nicht vorbehaltlos folgen möchte, ja diese ganz neue Art von »Realismus« vielleicht sogar für gefährlich hält, so ist es doch immerhin beachtenswert und möglicherweise auch ermutigend für diejenigen, die vielleicht schon entmutigt sind, daß dieser Mann trotz seiner düsteren Analyse der Weltsituation nicht resigniert, sondern von der Möglichkeit der Lösung der schweren Probleme der Menschheit überzeugt ist und insofern letztlich doch Optimismus verbreitet.

IV. LÖSUNGSBEITRÄGE DER CHRISTLICHEN GESELLSCHAFTSLEHRE

Was kann nun die Christliche Gesellschaftslehre zur Bewältigung der sich hier stellenden Aufgaben ungeheuren Ausmaßes beitragen? Das erste ist, daß sie sich dieser Probleme weitaus intensiver annehmen muß, als das bisher geschehen ist. Sie muß sich durch die Zukunftsfragen der Menschheit aufs äußerste herausgefordert wissen. Denn das Gewicht der auf die Menschheit zukommenden Probleme übertrifft bei weitem das der sozialen Frage des 19. Jahrhunderts!

Das zweite ist, daß die Vertreter der Christlichen Gesellschaftslehre in all den Teilbereichen, um die es geht, nicht Fachleute sein können und deshalb von vornherein nicht den Anspruch erheben sollten, hier eine besondere Fachkompetenz zu besitzen oder gar Patentrezepte anbieten zu können. (Aber die haben andere auch nicht anzubieten.)

Andererseits müssen sie sich in all den Bereichen zumindest soviel an Sachkompetenz aneignen, daß sie die ethische Relevanz der Fragestellung in den jeweiligen Sachbereichen erfassen können.

1. Die Diskussion um die »Kernenergie« und die »Nachrüstung« als Beispiele

Anhand von zwei Beispielen, die derzeit die Diskussion in unserem Lande sehr stark bestimmen, soll etwas näher verdeutlicht werden, was die Christliche Gesellschaftslehre zu diesen Diskussionen beitragen könnte.

Dazu sind zunächst zwei Vorbemerkungen zu machen:

Erstens: Die Christliche Gesellschaftslehre hat hier ebenso wenig wie auf anderen Gebieten Patentlösungen anzubieten. Gäbe es sie, so wäre ja im übrigen jede Diskussion überflüssig. Die christliche Ethik kann den Menschen, die nach ihr handeln möchten, die Last der eigenverantwortlichen Entscheidung, die in beiden hier zu behandelnden Bereichen offenkundig ist, nicht abnehmen, sondern sie kann und will ihnen den Blick dafür öffnen, daß diese Fragen und die zu treffenden Entscheidungen ethisch relevant sind, und sie liefert Kriterien, an denen die Entscheidungen sich orientieren können, nicht aber die Entscheidungen selbst.

Zweitens: Es gibt viele Sachfragen, die auch unter ethischen Gesichtspunkten mehrere Antworten oder Entscheidungen ermöglichen, ohne daß dies ein Widerspruch wäre. Dies ergibt sich aus der mangelnden Eindeutigkeit sogenannter »Sachfragen« einerseits und der Partikularität oder Unvollständigkeit des menschlichen Erkenntnisvermögens andererseits. Insbesondere aber ergibt sich dies aus der prinzipiellen Offenheit menschlicher Entscheidungssituationen.

Das Zweite Vatikanische Konzil betont in diesem Zusammenhang ausdrücklich, daß in solchen Fällen (d.h. wo Menschen von derselben Wertbasis aus, in diesem Falle der christlichen, Sachfragen unterschiedlich beurteilen) »niemand das Recht hat, die Autorität der Kirche ausschließlich für sich und seine eigene Meinung in Anspruch zu nehmen«. Weiter heißt es dann – und diesem Satz kommt große Bedeutung zu –: »Immer aber sollen sie in einem offenen Dialog sich gegenseitig zur Klärung der Fragen zu helfen suchen; dabei sollen sie die gegenseitige Liebe bewahren und vor allem auf das Gemeinwohl bedacht sein.«²⁹

Diese Sätze sind heute im Hinblick auf die vorhin genannte Diskussion in unserem Lande von hoher Aktualität. Es sei etwa an die teilweise sehr leidenschaftlich und emotional geführte Diskussion auf dem Evangelischen Kirchentag in Hamburg 1981 oder ganz allgemein an die abgrundtiefe Kluft zwischen Teilen der Jugend und den etablierten Politikern erinnert.

Es wäre schon sehr viel gewonnen, wenn es gelingen würde, jungen Menschen, die die Politiker ganz global für korrupt oder ethisch abgestumpft halten, so daß es vergeblich sei, das Gespräch mit ihnen überhaupt noch zu suchen, – wenn es gelingen würde, solchen jungen Menschen die Einsicht zu vermitteln, daß es inhuman und darum auch schlechthin unchristlich ist, dem anderen – und auch dem Politiker, selbst

²⁹ II. Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, Nr. 43.

dem, der eine andere Auffassung vertritt als man selbst – schlechthin guten Willen, Moral und Verantwortung abzusprechen. Niemand hat das Recht, die Verantwortlichkeit eines anderen danach zu beurteilen, ob sie mit der eigenen übereinstimmt oder nicht.

Mehr und mehr macht sich in unserem Lande die Tendenz bemerkbar, daß sowohl die Kernkraftgegner als auch die Gegner der Nachrüstung und die Anhänger der »Friedensbewegung« entweder unterschwellig oder ganz offen für sich die »höhere Moral« beanspruchen und den jeweiligen Befürwortern entweder jegliche Moral und Verantwortlichkeit absprechen oder aber ihnen die ethische Beweislast allein aufbürden.

Hier stellt sich eine wichtige Aufgabe. Sie besteht im Bemühen um Vermittlung und damit um Auflockerung der »Fronten«, damit wieder eine Gesprächsatmosphäre entstehen kann, in der allein wirklich um die anstehenden schwierigen Sachfragen gerungen werden kann, wie es erforderlich ist, um Lösungen zu finden, mit denen nach Möglichkeit alle leben können.

2. Beispielhafte Ansätze in den beiden Großkirchen

Erste hoffnungsvolle Beispiele dieser Art liegen aus den beiden Großkirchen bereits vor. In einem »Wort der Landessynode der Ev.-lutherischen Landeskirche Hannover zu Problemen der Kernenergie«³⁰ ist von der allgemeinen Unsicherheit und Ratlosigkeit auch unter Politikern und Wissenschaftlern die Rede, »die trotz ihres Sachwissens offenbar vor großen Schwierigkeiten hinsichtlich der Beurteilung der künftigen Entwicklung stehen«. Und weiter heißt es dann: »Es besteht die Gefahr, daß sich Befürworter und Gegner nur noch voller Mißtrauen gegenüberstehen . . . Es darf aber nicht zu pauschalen Verdächtigungen kommen, als sei jeder Befürworter der Kernenergie leichtfertig und jeder Gegner Anarchist.«

Als Aufgabe der Kirche werden in diesem Dokument vier Punkte genannt; erstens: »intensiv über unsere Verantwortung für Gottes Schöpfung nachzudenken«; zweitens: »um die Erkenntnis des rechten Weges und die daraus folgende Entscheidung zu beten«; drittens: »die Schwierigkeiten derer, die sich verantwortlich wissen, ernst zu nehmen«; viertens: »für ein offenes Gespräch zwischen allen Gruppen einzutreten und uns an diesen Gesprächen zu beteiligen«.

³⁰ Zitiert nach *Günter Altner*, Atomenergie. Herausforderung an die Kirchen, Neukirchen-Vluyn 1977.

In ähnlicher Weise wird in der »Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zu Fragen der Umwelt und der Energieversorgung« vom September 1980 unter dem Titel »Zukunft der Schöpfung – Zukunft der Menschheit«³¹ auf die komplexe Situation der Entscheidungsträger aufmerksam gemacht und um Verständnis für diejenigen geworben, die sich ihre Entscheidung nicht leicht machen: »Wir wissen, in wie schwierigen Situationen jene geraten können, die es sich hier nicht leicht machen mit ihren Entscheidungen: Oft führen die Grundsätze nicht bis zum springenden Punkt des Einzelproblems hin – und auch die Daten, die der Experte beurteilen muß, ergeben noch kein eindeutiges Bild; dabei drängt nicht selten die Zeit. Unterlassen ist genauso mit Verantwortung beladen wie falsches Handeln. Wir alle sollten nicht rasch besserwissen, sondern nach Kräften mittragen.«

Zugleich formuliert die Erklärung einige »Maximen für die Fragen der Energiegewinnung«: »Jede Weise von Energiegewinnung muß auf ihre Rückwirkungen für den Menschen und für die Lebensbedingungen dieser Erde befragt werden. Es wäre kurzsichtig, ausschließlich die Gefahren, die bei der Gewinnung und Anwendung von Kernenergie befürchtet werden, in Anschlag zu bringen, jene Gefahren aber zu übersehen, die mit anderen Wegen der Energieversorgung verbunden sind. Wohl darf nicht hingenommen werden, daß durch einen Mangel an Energie die Lebensmöglichkeiten gerade für den weniger entwickelten Teil unserer Menschheit untergraben würden. Wir dürfen nicht, um die Zukunft der Menschheit zu sichern, die Gegenwart opfern. Aber wir dürfen ebensowenig unsere Verpflichtung für die Zukunft des Lebens verleugnen, um uns in der Gegenwart unbequeme Opfer zu ersparen.«³² – »Umwelt- und Energiepolitik stehen im Zusammenhang mit vielen anderen Menschheitsproblemen, etwa Recht aller Völker auf Leben und Entwicklung, Bekämpfung der Arbeitslosigkeit. Es kann jedoch um dieses Zusammenhangs willen nicht auf die obengenannten Forderungen verzichtet werden. Es geht nicht an, eine Not lösen zu wollen, indem man eine andere aufreißt. Eine Politik, die sich dem Leben und der Entwicklung aller vorrangig verpflichtet, hilft am besten, jene Haltungen einzuüben, die für einen verantwortlichen Umgang mit Energie und Umwelt und für die Zukunft der Menschheit insgesamt unerlässlich sind.«³³

³¹ Schriftenreihe »Die Deutschen Bischöfe«, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1980, Nr. 28.

³² Ebenda, 18.

³³ Ebenda, 19.

Schließlich soll als drittes Beispiel noch die »Gemeinsame Erklärung der Bischöfe von Basel-Solothurn, Freiburg und Straßburg« zum »Verhalten des Christen im Konflikt um die Kernenergie« vom März 1982 angeführt werden³⁴. In ihr wird mit großem Nachdruck um Vertrauen und Verlässlichkeit in der Auseinandersetzung und damit letztlich um einen »neuen Stil des öffentlichen Miteinander« geworben: »Die bisherigen Versuche, Risiko und Gefahren im Umgang mit der Kernenergie zu klären, zeigen: wir brauchen einen neuen Stil des öffentlichen Miteinanders; noch vor einzelnen Sachfragen geht es um die Art und Weise der Entscheidungsfindung in öffentlichen Belangen. Es ist nicht nur notwendig, daß Informationen vermittelt werden; es ist ebenso entscheidend, wie Informationen ausgetauscht und vermittelt werden. Die Fragen um die Anwendung der Kernenergie sind nämlich so komplex und spezialisiert geworden, daß sie selbst Fachwissenschaftlern nicht umfassend durchschaubar und gleichzeitig gegenwärtig sind. Diese Tatsache erfordert eine Kommunikation, deren erstes Kennzeichen gegenseitige Verlässlichkeit und kritisches Vertrauen sind. Eigene Interessen und Motive sowie Grenzen fachlicher Zuständigkeit müssen offen benannt werden. Andernfalls wird eine Gesellschaft den Fortschritt der Technik nicht zukunftsgestaltend bewältigen können. Für den Durchschnittsbürger ist es nicht selten verwirrend und insgeheim angstverstärkend, wenn Gutachter zur gleichen Fragestellung zu unterschiedlichen, wenn nicht gar kontroversen Urteilen kommen und nicht zugleich die jeweiligen Grenzen solcher Gutachten aufgezeigt werden. Engagierte Bürger oder von einem Projekt gar selbst Betroffene stehen dann ratlos oder gar mit dem Gefühl der Ohnmacht da. Als Reaktion aber auf nicht durchschaubare und insofern bedrohliche Sachzusammenhänge verbleiben dann vermeintlich nur pauschaler Protest und äußere Demonstration.«³⁵

Die Erklärung zitiert in diesem Zusammenhang *Carl Friedrich von Weizsäcker*: »Wir werden nicht sachlich miteinander sprechen können, wenn wir nicht gegenseitig die Anstrengung machen, auch die Affekte der anderen Seite als Affekte verantwortlicher Menschen ernstzunehmen.«³⁶ Auch die schon genannte Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zu Fragen der Umwelt und der Energieversorgung äußert sich besorgt zum Stil der öffentlichen Auseinandersetzung und mahnt zur Verantwortung in dieser Hinsicht: »Wir sind nicht nur für den Inhalt der fälligen

³⁴ Gemeinsame Erklärung der Bischöfe von Basel-Solothurn, Freiburg und Straßburg vom 22. März 1982.

³⁵ Ebenda, 5.

³⁶ Ebenda, 4.

Entscheidungen verantwortlich, sondern auch für die Weise, wie sie vorbereitet, getroffen und angenommen werden. Es gibt Anlaß zur besorgten Frage, ob in der Diskussion jede Seite in Nüchternheit und Lauterkeit ihre eigenen Gründe und Hintergründe offenlegt und in derselben Nüchternheit und Lauterkeit die Gegengründe ernst nimmt. Durchsetzen des Eigeninteresses, ohne den entgegenstehenden Interessen und Gesichtspunkten Rechnung zu tragen, wäre kurzsichtig. Verdächtigung und Fanatisierung, Einsatz anderer Mittel als sachbezogener Argumente blockieren nicht nur die dringend fällige Beantwortung offener Fragen, sondern vergiften auch das Klima der Gesellschaft und machen es insgesamt schwerer, Aufgaben der gemeinsamen Zukunft gemeinsam verantwortlich anzugehen.«³⁷

Die Aufgabe der Vermittlung der Standpunkte und des Bemühens um Versachlichung der Auseinandersetzung ist sicherlich eine sehr wichtige, aber nicht die einzige. Dringend notwendig ist darüber hinaus eine weitere Klärung des Ethik-Begriffs und damit des vielstrapazierten Wortes von der Verantwortlichkeit.

3. Notwendigkeit einer ethischen Klärung des Begriffs »Verantwortlichkeit«

Als Beitrag zur Klärung des Begriffs der Verantwortlichkeit bzw. der Verantwortungsethik scheint ein Rückgriff auf die von *Max Weber* getroffene Unterscheidung von Gesinnungs- und Verantwortungsethik³⁸ hilfreich zu sein.

Max Weber entwickelt diese Unterscheidung an derselben Problematik, die heute wieder hochaktuell ist: nämlich an der Frage nach der Beziehung zwischen Ethik und Politik, konkreter noch: an der Frage, ob die absolute Ethik der Bergpredigt – von der *Weber* sagt, es sei mit ihr »eine ernstere Sache, als die glauben, die diese Gebote heute so gern zitieren; mit ihr ist nicht zu spaßen«³⁹ –, ob also die Bergpredigt direkt in politische Praxis »umgesetzt« werden kann oder nicht.

Weber sagt dazu: »Das evangelische Gebot ist unbedingt und eindeutig: gib her, was du hast – alles, schlechthin. Der Politiker wird sagen: eine sozial sinnlose Zumutung, solange es nicht für alle durchgesetzt wird . . .« Während die Bergpredigt fordere, auf Gewalt zu verzichten,

³⁷ Die »Deutschen Bischöfe«, a. a. O., 19–20.

³⁸ *Max Weber*, Der Beruf zur Politik, in: *Ders.*, Soziologie – Weltgeschichtliche Analysen – Politik, Stuttgart 1964, 167–185.

³⁹ Ebenda, 173.

»gilt für den Politiker umgekehrt der Satz: du *sollst* dem Übel gewaltsam widerstehen, sonst – bis du für seine Überhandnahme *verantwortlich*«⁴⁰. *Max Weber* trifft sodann die wichtige Unterscheidung, daß »alles ethisch orientierte Handeln unter zwei voneinander grundverschiedenen, unaustauschbar gegensätzlichen Maximen stehen kann: es kann »gesinnungsethisch« oder »verantwortungsethisch« orientiert sein«. *Weber* fährt fort: »Nicht daß Gesinnungsethik mit Verantwortungslosigkeit und Verantwortungsethik mit Gesinnungslosigkeit identisch wäre. Davon kann natürlich keine Rede sein. Aber es ist ein abgrundtiefer Gegensatz, ob man nach gesinnungsethischen Maximen handelt – religiös gesprochen: »Der Christ tut recht und stellt den Erfolg Gott anheim« –, oder unter verantwortungsethischen: daß man für die (voraussehbaren) Folgen seines Handelns aufzukommen hat.«⁴¹

Zweierlei erscheint im Hinblick auf die heutige Situation wichtig an dieser Unterscheidung:

Erstens: *Weber* bezeichnet beide Standpunkte als ethisch orientierte. Zweitens: Er spricht von »unaustragbar gegensätzlichen Maximen« und von einem »abgrundtiefen Gegensatz«. – Im weiteren Verlauf seiner Abhandlung wird dieses Urteil allerdings etwas gemildert, indem er von situationsbedingten Wahlmöglichkeiten zwischen den beiden Maximen spricht und dann feststellt: »Ob man . . . als Gesinnungsethiker oder als Verantwortungsethiker handeln *soll*, und wann das eine und das andere, darüber kann man niemandem Vorschriften machen.« Und wenig später: »Insofern sind Gesinnungsethik und Verantwortungsethik nicht absolute Gegensätze, sondern Ergänzungen.«⁴²

Ein Rückgriff auf diese Unterscheidung von *Max Weber* erscheint heute deshalb hilfreich, weil hier ein Phänomen unserer gegenwärtigen Situation angesprochen, gewissermaßen auf den Begriff gebracht wird. Dieses Phänomen kann stichwortartig so charakterisiert werden: Zunahme der »Gesinnungsethiker« und Abnahme der »Verantwortungsethiker«. Als besonderes Kennzeichen kommt noch hinzu, daß die »Gesinnungsethiker« sich in der öffentlichen Diskussion weitgehend offensiv, die »Verantwortungsethiker« sich dagegen eher defensiv verhalten.

Dies kommt konkret insbesondere darin zum Ausdruck, daß die »Gesinnungsethiker« mehr und mehr den »Verantwortungsethikern« die ethische Beweislast aufbürden bzw. für sich selbst – ausgesprochen oder

⁴⁰ *Max Weber*, *Der Beruf zur Politik*, a. a. O., 173–174.

⁴¹ Ebenda, 175

⁴² Ebenda, 184.

unausgesprochen-habituell – die »höhere Moral« beanspruchen. Es liegt nun aber im Wesen der »Verantwortungsethik«, daß sie niemals so »schlüssig« argumentieren kann wie die »Gesinnungsethik«, die ja lediglich ihre Prinzipien zu vertreten braucht – etwa das Prinzip der Gewaltlosigkeit –, während die »Verantwortungsethik« ihre ethischen Prinzipien, die ja in den allermeisten Fällen mit denen der »Gesinnungsethik« durchaus identisch sind, mit der Wirklichkeit zu versöhnen sucht, dabei Kompromisse eingehen muß und deshalb niemals die absolute Richtigkeit einer Entscheidung »beweisen« kann. Insofern steht der »gesinnungsethische« Rigorismus, der zu keinerlei »Abstrichen« oder Kompromissen mit der Wirklichkeit bereit ist, dann »besser« da.

Die politische Problematik der zunehmenden Dominanz des »gesinnungsethischen Elementes« in der Öffentlichkeit liegt darin, daß der »Gesinnungsethiker« in aller Regel eine geringere Realitätsnähe hat als der »Verantwortungsethiker«. Damit ist die Gefahr eines zu großen Verlustes an Sachlichkeit im Sinne von Wirklichkeitsnähe nicht von der Hand zu weisen.

Die Bedeutung dieser Entwicklung könnte durch eine stärkere Beachtung der Unterscheidung von *Max Weber* zwischen Gesinnungs- und Verantwortungsethik deutlicher erfaßt werden. Es könnte dann deutlicher gesehen werden, wie verhängnisvoll sich ein weiterer Schwund an verantwortungsethischer Standfestigkeit politisch auswirken würde. So böte die *Webersche* Unterscheidung einen brauchbaren und bisher vielleicht zu wenig beachteten Schlüssel zum Verständnis der außerordentlich starken Konfrontation in vielen anstehenden Fragen. Zugleich böte das Stichwort von der »Ergänzung« der beiden Positionen, das *Max Weber* selbst am Schluß seiner Abhandlung liefert, eine Möglichkeit zur Überbrückung der Standpunkte oder zumindest zur Verbesserung der Verständigung zwischen ihnen. Darin könnte ein wichtiges Element zur Entwicklung einer dringend erforderlichen »Ethik der Gesprächs- und Kompromißbereitschaft« liegen.

Schließlich soll noch eine weitere Aufgabe angesprochen werden, die mit dem Stichwort »Ethik der begrifflichen Angemessenheit und Redlichkeit« zu umschreiben ist.

4. Entfaltung einer neuen Sensibilität für angemessenen Sprachgebrauch in der politischen Auseinandersetzung

Daß die Politik mit dem Sprachgebrauch beginnt, weil mit der Wort- bzw. Begriffswahl immer schon wichtige Vorentscheidungen getroffen

und nicht ausdrücklich erklärte bzw. bewußt verschleierte Bewertungen der bezeichneten Sachverhalte vorgenommen werden: das ist eine der – hoffentlich! – bleibenden Erfahrungen, die uns der Nationalsozialismus hinterlassen hat. Das mit diesen Bemerkungen Gemeinte sei nur an einem einzigen Beispiel aus dem »Wörterbuch des Unmenschen« illustriert: am Wort von der »Endlösung der Judenfrage«: Da gibt es also ein »Problem« – die »Judenfrage« nämlich –, und dieses »Problem« soll nun – endlich! – eine »Lösung« finden, und zwar eine *endgültige*: Wer könnte sich einem solchen Anliegen dann noch widersetzen?! Darin steckt die »Logik« solcher »Umwertung aller Werte«: daß Verbrechen durch sprachliche Manipulation zu Wohltaten umfrisiert werden.

Eine intensivere ethische Beschäftigung mit den Problemen der politischen Semantik ist aus ethischen Gründen erforderlich. Dabei geht es heute nicht so sehr um das Aufdecken verdeckter oder verschleierter Inhumanität, obwohl es das auch heute gibt – siehe das erwähnte Beispiel vom »Schwangerschaftsgewebe« oder die neuerdings grassierenden Türkenwitze –, sondern es geht viel mehr um das Aufdecken von ideologischen Obsessionen, von bewußten oder unbewußten Wirklichkeitsverzerrungen durch Begriffe.

Zur Illustration seien stichwortartig lediglich folgende Begriffspaare angeführt: »Radikalenerlaß« und »Berufsverbot«; »Wehrdienstverweigerung« und »Kriegsdienstverweigerung« (daß auch das Grundgesetz in Art. 12 a, Abs. 2 vom »Kriegsdienst« spricht, muß als problematisch bezeichnet werden, weil sonst vom »Wehrdienst« und vom »Wehrpflichtigen« die Rede ist); »Nachrüstung« und »Aufrüstung« (im Zusammenhang mit dem »NATO-Doppelbeschluß«); und schließlich noch ein besonders problematisches Wort aus dem Zweiten Familienbericht der Bundesregierung, in dem das Kind als »Objekt elterlicher Fremdbestimmung« bezeichnet wird.

Es soll hier nicht im einzelnen auf die jeweilige Intention der Wort- und Begriffswahl sowie auf die darin deutlich werdenden ideologischen Positionen eingegangen werden, sondern lediglich die sich daraus ergebende ethische Aufgabe im Sinne eines Beitrages zur Entfaltung einer neuen Sensibilität für angemessenen Sprachgebrauch in der politischen Auseinandersetzung kurz aufgezeigt werden. Das Gemeinte soll abschließend mit einigen Sätzen von *Bertold Brecht* über »die List, die Wahrheit unter vielen zu verbreiten«⁴³, noch etwas mehr verdeutlicht werden.

⁴³ *Bertold Brecht*: Die List, die Wahrheit unter vielen zu verbreiten, in: *Gesammelte Werke*, Frankfurt a.M. 1967, Band 18, 231f.; hier zitiert nach: *Sprache und Gesell-*

Brecht schreibt: »Zu allen Zeiten wurde zur Verbreitung der Wahrheit, wenn sie unterdrückt und verhüllt wurde, List angewandt. Konfutse fälschte einen alten patriotischen Geschichtskalender. Er veränderte nur gewisse Worte. Wenn es hieß, »Der Herrscher von Kun ließ den Philosophen Wan töten, weil er das und das gesagt hatte«: setzte Konfutse statt töten »ermorden«. Hieß es, der Tyrann Soundso sei durch ein Attentat umgekommen, setzte er »hingerichtet worden«. Dadurch brach Konfutse einer neuen Beurteilung der Geschichte Bahn . . . Die List des Konfutse ist auch heute noch anwendbar. Konfutse ersetzte ungerechtfertigte Beurteilungen nationaler Vorgänge durch gerechtfertigte.« Das jeweilige Entscheidungskriterium des Herrn Konfutse zwischen »ungerechtfertigt« und »gerechtfertigt« nennt *Brecht* allerdings nicht. Und genau hier liegt die ethische Aufgabe: im Aufdecken der im Wortgebrauch versteckten Bewertungen sowie im Befragen ihrer Legitimation und im Verdeutlichen ihrer Konsequenzen.

V. THESENARTIGE ZUSAMMENFASSUNG UND FOLGERUNGEN

1. Die gegenwärtige gesellschaftlich-politische Situation unseres Landes und die bedrängenden Fragen nach der Zukunft der Menschheit fordern die Christliche Gesellschaftslehre auf neuartige Weise heraus. Diesen Herausforderungen muß sie sich stellen. Ihr Gewicht ist viel größer als das der »sozialen Frage« im 19. Jahrhundert.
2. Auch wenn sie keine Patentlösungen anzubieten hat, kann sie doch durch eine sozialetische Klärung und Vertiefung der aufgeworfenen Fragestellungen einen wichtigen Beitrag zur Versachlichung leisten. Denn im Gegensatz zum 19. Jahrhundert sind die heute zu lösenden Probleme nicht in erster Linie struktureller Natur, sondern ethischer. Die entscheidenden Probleme, die heute zu lösen sind, ergeben sich aus menschlichen Fehlhaltungen infolge falscher Wertentscheidungen.
3. Deshalb muß künftig das Schwergewicht in der Entfaltung einer neuen Ethik der sozialen Verantwortung liegen, die vielerlei Aspekte umfaßt: angefangen bei Fragen der Bildung bis hin zum weiteren Ausbau des Solidaritätsgedankens, der künftig auch den Aspekt der Solidarität mit den kommenden Geschlechtern enthalten muß – zumindest in dem Sinne, daß sich die Menschen heute mehr als bisher Gedanken darüber machen müssen, welche Welt, d.h. welchen Lebensraum sie den kommenden

schaft. Arbeitsbuch Deutsch, Sekundarstufe II, hrsg. von *Robert Ulshöfer u.a.*, Hannover 1979, 34–35.

Geschlechtern hinterlassen, und ob wir heute nicht schon auf ihre Kosten leben.

4. Darüber hinaus muß die Christliche Gesellschaftslehre stärker als bisher eine Vermittlungsaufgabe wahrnehmen. In einer Zeit, in der sich die Fronten zwischen den politischen Gegnern, zwischen den verschiedenen Bevölkerungs- und Interessengruppen und den Generationen immer mehr verhärten bis hin zur Gesprächsunfähigkeit, muß sie sich vermehrt dafür verantwortlich wissen, daß sich diese Konfrontation nicht noch weiter zuspitzt und schließlich bis zur völligen politischen Handlungsunfähigkeit führt, sondern daß die verschiedenen Gruppen und Positionen wieder miteinander ins Gespräch kommen und daß wirklich solche Gespräche möglich sind, in denen alle Partner gleichberechtigt ihre Argumente vortragen können, ohne daß sich einige von ihnen als Angeklagte fühlen müssen, weil ihnen eine höhere ethische Beweislast aufgebürdet wird als anderen.

5. In einer Zeit zunehmender irrationaler Tendenzen in der politischen Auseinandersetzung, in der politische Fragen immer mehr ideologisch und teilweise auch pseudoreligiös aufgeladen werden, hat die Christliche Gesellschaftslehre einerseits – im Sinne des sog. »eschatologischen Vorbehalts«, wie es die »politische Theologie« formuliert – auf die Endlichkeit aller irdischen und damit auch der politischen Dinge und somit auf den nicht-eschatologischen Charakter politischer Entscheidungen hinzuweisen, um damit zu einer christlich zu verantwortenden Gelassenheit angesichts vieler Aufgeregtheiten beizutragen, und andererseits durch eine stärkere Akzentuierung einer »Ethik der Begrifflichkeit und Redlichkeit« zur Versachlichung der politischen Auseinandersetzung beizutragen.

6. Gerade angesichts der zunehmenden Irrationalisierung der politischen Auseinandersetzung, in der sich nicht nur – verständliche – Angst, sondern auch – höchst bedenkliche, weil politisch gefährliche – Realitätsferne in Teilen der Bevölkerung, insbesondere in Teilen der jüngeren Generation ausdrückt, muß die Christliche Gesellschaftslehre die teilweise völlig in Vergessenheit geratenen ethischen Tugenden wieder neu ins Bewußtsein heben und beispielsweise wieder stärker betonen, daß Sachgerechtigkeit und Klugheit im Sinne von Wirklichkeitsbezug bei *Thomas von Aquin* die Voraussetzung aller anderen Tugenden und damit die Voraussetzung für ethisches Handeln überhaupt ist.

Josef Pieper schreibt in seinem »Traktat über die Klugheit«: »Keine sittliche Tugend ist möglich ohne Klugheit«; diese aber lebe »ganz und

gar« von der »Grundhaltung der Seinsgerechtigkeit und Wirklichkeitsgemäßheit«. Der Sinn der Tugend ist: »daß die sachlichen Gegebenheiten der Wirklichkeit maßgebend werden für das Tun, daß die Wahrheit der wirklichen Dinge richtungsgebend zu Wort kommt«. Wer dagegen »die Wahrheit der wirklichen Dinge nicht zu Wort kommen läßt, der kann zwar weder gerecht noch tapfer noch maßvoll sein; vor allem aber kann er nicht *gerecht* sein«⁴⁴.

7. Christliche Ethik lebt also nicht in erster Linie aus einem »heißen Herzen« oder aus einem irgendwie begründeten »Engagement«, sondern mehr noch aus einer nüchternen Einschätzung der Situation, gepaart mit Augenmaß für das Wirkliche und Mögliche; sie hat nichts zu tun mit Schwärmerei und blinder Entschlossenheit, aber sehr viel mit Sachlichkeit im Sinne von Wirklichkeitstreue.

Oder wie es der Moralthologe *Richard Egenter* formuliert: Es genügt »nie nur der Selbsteinsatz des guten Willens, sondern immer auch die bestmögliche Wirklichkeitsgemäßheit der Antwort verlangt«⁴⁵.

⁴⁴ *Josef Pieper*: Traktat über die Klugheit, München 1960; ebenfalls abgedruckt in: *Ders.*, Das Viergespann. Klugheit – Gerechtigkeit – Tapferkeit – Maß. München 1964. Zitate finden sich auf den Seiten 53, 29 und 39 der letzteren Ausgabe.

⁴⁵ *Richard Egenter*, Art. »Verantwortung«, in: *Lexikon für Theologie und Kirche X*, Freiburg i. Br. 1965, Sp. 669.