

DIE NEUE ORDNUNG

begründet von Laurentius Siemer OP
und Eberhard Welty OP

Nr. 1/2008 Februar 62. Jahrgang

Editorial

Wolfgang Ockenfels,
Damals, achtundsechzig ff. 2

Hans-Peter Raddatz, Reziprozität im
globalen Kulturprozeß 4

Ulrich Weisser, Rußlands enttäuschte
Hoffnungen 19

Daniel Köster, Irak, Belgien, Libanon.
Wie entsteht Konsens? 25

Andreas Püttmann, Anstößiger Wahrheits-
anspruch. Zum Standort des Christentums 31

Bericht und Gespräch

Ernst Dassmann, Konstantin der Große
und die Kirche. Ein Forschungsbericht 43

Hans Thomas, „Sterbehilfe“? Plädoyer für
eine begriffliche Abgrenzung 55

Frank Geldmacher – Andreas Rauch,
Das Ende der multikulturellen Gesellschaft.
Rechtspopulismus der Niederländer 65

Johannes Zabel, Wirtschaft schafft Werte 75

Herausgeber:

Institut für
Gesellschaftswissenschaften
Walberberg e.V.

Redaktion:

Wolfgang Ockenfels OP (verantw.)
Wolfgang Hariolf Spindler OP
Bernd Kettern

Redaktionsbeirat:

Stefan Heid
Martin Lohmann
Edgar Nawroth OP
Herbert B. Schmidt
Manfred Spieker
Rüdiger von Voss

Redaktionsassistentz:

Andrea und Hildegard Schramm

Druck und Vertrieb:

Verlag Franz Schmitt, Postf. 1831
53708 Siegburg
Tel.: 02241/64039 – Fax: 53891

Die Neue Ordnung erscheint alle
2 Monate

Bezug direkt vom Institut
oder durch alle Buchhandlungen
Jahresabonnement: 25,- €

Einzelheft 5,- €
zzgl. Versandkosten

ISSN 09 32 – 76 65

Bankverbindungen:

Sparkasse KölnBonn
Konto-Nr.: 11704533
(BLZ 370 501 98)
Postbank Köln
Konto-Nr.: 13104 505
(BLZ 370 100 50)

Anschrift der
Redaktion und des Instituts:
Simrockstr. 19
D-53113 Bonn

Tel.: 0228/21 68 52
Fax: 0228/22 02 44

Unverlangt eingesandte Manuskripte und
Bücher werden nicht zurückgesandt.
Verlag und Redaktion übernehmen keine
Haftung

Namentlich gekennzeichnete Artikel
geben nicht unbedingt
die Meinung der Redaktion wieder.

Nachdruck, elektronische oder photome-
chanische Vervielfältigung nur mit
Genehmigung der Redaktion
<http://www.die-neue-ordnung.de>

Editorial

Damals, achtundsechzig ff.

Nach 40 Jahren werden die Ereignisse des Jahres 1968 von Mythen überwuchert, die auch die vorangegangenen und folgenden Jahre umgreifen. Den Kritikern wie den Verklärern der am Datum klebenden Vorgänge erscheint 1968 wie eine Zäsur in der Gründungsgeschichte der Bundesrepublik. Bis heute scheiden sich die Geister beim Gedenken dieser Jahre. Deren Hauptakteure sind inzwischen bereits verschieden. Oder sie warten in revolutionärer Ungeduld auf eine Rente, die von jenen zu zahlen ist, die trotz der damals propagierten Familien- und Kinderfeindlichkeit zur Welt gekommen sind. Oder sie genießen bereits die Pension eines Staates, den sie bis aufs Blut bekämpft haben. Die meisten von ihnen haben sich jedoch bis zur Unkenntlichkeit gewandelt.

Wer als Angehöriger der *Generation 68* die periodischen Klassentreffen besucht - nicht selten aus makabrer Neugier, darf sich über den Wandel der Zeiten wundern, der an allen Beteiligten nicht spurlos vorübergegangen ist. Anlaß zur Trauer, auch zur Genugtuung bietet besonders der Anblick der wackeren Veteranen, die damals in Naherwartung des Untergangs der bürgerlichen Welt zugleich die Morgenröte der Weltrevolution aufscheinen sahen. Der linksspontane Enthusiasmus ist entschwunden, geblieben sind Reste eines abgestandenen Emanzipationsjargons und einer Verteilungsgerechtigkeitserwartung, die sich an den Obrigkeitsstaat richtet. *O quae mutatio rerum!* Wie fett und faltig die Achtundsechziger geworden sind, daß man sie kaum wiedererkennt!

Eine Siegeregeschichte sieht anders aus. Für „die“ Achtundsechziger wird freilich eine ganze Generation vereinnahmt, obwohl die meisten Jugendlichen damals gar nicht mitgemacht haben und alles für Klamauk hielten. Aber die 68er Bewegung hatte starke und breite Nachwirkungen. Sie entstand in den USA und breitete sich wie eine Virusinfektion in den westlichen Industrienationen aus. Getragen wurde sie nicht von Arbeitern, die inzwischen saturiert und in den Mittelstand integriert waren, sondern von privilegierten Intellektuellen und Studenten, die gerade von dieser „bürgerlichen“, wohlstandsverwöhnten Welt, ihren überlieferten Wertvorstellungen, Institutionen und „Zwängen“ frustriert waren.

Auch in Deutschland ging es ihnen nicht bloß um die Reform der Universitäten. Letztlich ging es um die Kreation eines „neuen“ emanzipierten Menschen, einer „neuen“ Gesellschaft - ohne Entfremdung und Repression. Der Weg dorthin sollte nicht durch gewaltsame Revolution freigemacht werden. Schon deswegen nicht, weil die entschieden revolutionären Subjekte fehlten, die sich dann später in Terrorgruppen wie der RAF sammelten. Vielmehr sollte der Weg in die allseits befreite Zukunftsgesellschaft durch Reformen geebnet werden, durch kleine Schritte also, die aber im Rahmen einer neuen Konfliktstrategie Erfolg verhiessen. Man trat den langen und langsamen „Marsch durch die Institutionen“ an.

Politiker wie *Schröder* und *Fischer* kamen damit durch. Das war kein Spaziergang von Flaneuren, sondern harte Anstrengung gewesen, bei der man sich unterwegs gern von einigem ideologischen Gepäck befreite.

Keiner von denen würde heute noch eine Welt verändern wollen, die sie schon damals nicht verstanden haben. Den 68ern mangelte es an nüchternem Realitäts-sinn, und sie litten an einer krankhaft übersteigerten ideologisch-utopischen Glaubensbereitschaft. Ihre quasireligiösen, völlig säkularisierten Zukunftsverheißungen waren so grundlos und vage, daß sich die empirischen Sozialwissenschaften nicht ernsthaft mit ihnen einlassen konnten. Damals hatten vor allem die Sozialphilosophen der „Frankfurter Schule“, also die *Horkheimer*, *Adorno* und *Habermas*, aber auch *Marcuse* und *Bloch*, mit ihren hochtrabenden Spekulationen Konjunktur. Deren Kategorien und Begriffe prägten Phantasie und Rhetorik der Zeitgeistverwerter in Politik und Kultur – und leider auch in Theologie und Kirche. Als großer politisch-theologischer Prophet trat damals namentlich *Johann Baptist Metz* in Erscheinung, von dem sich sogar manche Bischöfe in Deutschland und viele Befreiungstheologen in Lateinamerika beflügeln ließen. Dies hat der Selbstsäkularisierung der Kirche gewiß erheblichen Auftrieb verschafft und ihren Wahrheitsanspruch untergraben.

Allerdings geht die heutige Krise der metaphysischen, religiösen und moralischen Werte nicht allein auf das Konto der 68er und ihrer emanzipatorischen Umwertung aller Werte. Hier wären noch ganz andere Bedingungsfaktoren zu nennen, etwa ökonomische. Man spricht heute von der Erosion sämtlicher sozialer Bindungen und Institutionen, auch im Zusammenhang mit der „Volkskirche“. Gegenwärtig erleben wir noch - solange man sich das materiell leisten kann - eine Hochkonjunktur für Selbstverwirklichungswerte, die uns ungeahnte Möglichkeiten vorspiegeln. *Theodor W. Adorno* meinte mit Blick auf die Geister, die er selber rief: „Wir werden nicht dadurch freie Menschen, daß wir uns selbst, nach einer scheußlichen Phrase, als je einzelne verwirklichen, sondern dadurch, daß wir aus uns herausgehen, zu andern in Beziehung treten und in gewissem Sinn an sie uns aufgeben.“ Das bedeutet nichts anderes als: soziale Aufgaben wahrnehmen und moralische Pflichten erfüllen.

Der Alt-68er *Josef Fischer* fand in seiner Programmschrift „Die Linke nach dem Sozialismus“ schon 1992 zur alten Einsicht zurück: „Eine Ethik, die sich nicht auf die tiefer reichende normative Kraft einer verbindlichen Religion ... stützen kann, wird es schwer haben, sich in der Gesellschaft durchzusetzen und von Dauer zu sein ... Eine Verantwortungsethik ohne religiöse Fundierung scheint ... in der Moderne einfach nicht zu funktionieren.“ Wenn nun auch *Jürgen Habermas*, der stets moderne, die Säkularisierungsthese „der Moderne“ bezweifelt und die öffentliche Bedeutung der Religion hervorhebt, dürfen wir nach vierzig Jahren Katzenjammer mit einer neuen Wertschätzung für Religion, Ordnung, Pflicht und Autorität rechnen – auch bei modernen Theologen.

Wolfgang Ockenfels

Hans-Peter Raddatz

Reziprozität im globalen Kulturprozeß

I: Imperium, Demokratie und das Recht des Islam

1. Die Schuld des Westens

Im interkulturellen Bereich ist zuweilen von der „Kirche in Mekka“ die Rede, eine Metapher, mit der das Unbehagen über das Ungleichgewicht im „Dialog mit dem Islam“ zum Ausdruck kommen soll. Das Bild steht indes gleich für drei Probleme: zunächst die Unmöglichkeit, über lange Zeiträume gewachsene, religiöse und kulturelle Unvereinbarkeiten kurzfristig oder gar per Dekret zur Deckung zu bringen, und zum anderen die Unmöglichkeit, zwei Rechtssysteme, die einer überstaatlichen Imperiumsidee des Mittelalters (Islam des 11. Jahrhunderts) bzw. dem nationalstaatlichen Rechtsdenken der europäischen Moderne entstammen, ohne Willkür miteinander vereinbaren zu wollen.

Die dritte Unmöglichkeit, die mit dem Begriff des „Orientalismus“ umschrieben wird, kann gewissermaßen als Fusion beider gelten. Sie besteht in der neuzeitlichen Strömung Europas – mit Schwerpunkt in Deutschland, sich im Maße der modernen Entfremdung an tatsächlichen oder imaginierten Werten des Orients künstlerisch, literarisch und ästhetisch zu bereichern. Namen wie *Lessing*, *Goethe*, *Rückert* und viele andere stehen für die Verklärung eines elitären Palastislam, der dem Publikum als repräsentativ für den orientalischen Alltag suggeriert wurde und somit auch politreligiösen Modellcharakter annahm.

Dabei ist es zwar möglich, diesen Denkstrang auszublenden bzw. per Propaganda zu beeinflussen; es ist jedoch unmöglich, die ständige Nachwirkung auf das europäische Denken zu verhindern. Er ist so stark verwurzelt, weil er nicht nur das „edle Fremde“ verinnerlichte, sondern sich auch in einem tiefreichenden Schuldkomplex verankerte. Der „Orientalismus“ ist nicht nur eine Spezialität Europas in bezug auf die Wahrnehmung des Orients, sondern hat dort auch kein Gegenstück eines „Okzidentalismus“.

Die Verwestlichung beruht auf ihrer kognitiven und wirtschaftlichen Durchschlagskraft, weniger auf ideologischen oder ästhetischen Vorzügen. Bis heute gehört es zu den Grundregeln der Muslime, andere Kulturen als minderwertig zu betrachten, so daß die Kolonialzeit eine traumatische Umkehrung ihres Dominanzdenkens bedeutete. Umso logischer und geradezu von Allah gesandt erschien ihnen daher die Entfaltung des Orientalismus, der ihre Kultur wieder ins rechte Licht rückte und den Ungläubigen klarmachte, daß Respekt die angemessenere Haltung war.

Die Untaten der Kreuzzüge und Kolonisation trugen zur Überhöhung der kulturellen Vorbildfunktion des Orients bei, die es bis heute verhinderte, dessen Lebensbedingungen rational zu diskutieren. Im Gegenteil, der Westen schreibt sich die nega-

tiven Eigenschaften des Islam zu, weil die eigene Dominanz die Entwicklung des Orients blockiert habe. Gewalt, Unterentwicklung und Frauenrepression seien unverdiente Erscheinungen, die der Westen mitverantworten müsse, ganz zu schweigen davon, daß man sich auch in Europa vor gar nicht langer Zeit in einem vergleichbaren Zustand befunden habe.

Danach hatte sich der Westen doppelt schuldig gemacht: Nicht nur waren die Kreuzzügler ins Land der Sarazenen eingefallen, sondern auch die modernen Nationalstaaten hatten sie sogar noch übertroffen, als sie im 19. Jahrhundert fast das gesamte Imperium Allahs besetzten. Je technischer und pluralistischer die westliche Welt wurde, desto attraktiver erschienen die spirituellen und machtpolitischen Angebote des Islam, dem es nun zum kulturellen Vorzug geriet, den imperialen Status konserviert zu haben. Der politisch-rechtlich-religiöse „Dialog“, der sich nach dem Krieg im Rahmen der islamischen Migration nach Europa entfaltete, stand von Anbeginn unter dem Vorzeichen dieser fundamentalen Asymmetrie.

Was seit der Aufklärung als „Fortschritt“ galt – Wissenschaft, Technologie, säkulare Staatlichkeit – wandelte sich vor der Folie des Orients zu einem Problempaket, das man im „Dialog“ mit dem Islam besser verschwieg, um der „Arroganz“, „Dominanz“, „Europhilie“ etc. aus dem Wege zu gehen. Die Zersplitterung des modernen Denkens diktierte den Akteuren zwar, den Islam nicht als „Monolithen“ zu sehen, doch erreichten sie eigentlich das Gegenteil, indem sie ihn in „Facetten“ destruierten, um jede einzelne positiv umzuwerten. Denn so bildete sich zwar noch kein „monolithischer“, aber zunehmender Trend zur Einheit mit Allah und der „abrahamitischen“ Religion des Islam heraus, und auch die Scharia, das imperiale Recht des Islam, begann dabei die Regeln des demokratischen Rechtsstaats zu unterlaufen.

2. Imperium und Staat

Während man sich dergestalt in Europa kleinredete, entwickelte sich Amerika nach dem Kollaps des Ostblocks von einer „gutwilligen“ Vormacht zur alleinigen Weltmacht, die sich nach dem zweiten Golfkrieg zur Führungsmacht einer „Neuen Ordnung“ ausrief. Indem sie sich von den „verbündeten“ Staaten und auch der UNO immer mehr abkoppelten, mutierten die USA zu einem militärisch-ökonomischen Imperium, dessen weltweite Führungs- und Kontrollfunktionen nun unangefochten sind und für manche Beobachter böartige Züge anzunehmen beginnen.

In der Politikwissenschaft ist man sich offenbar nicht ganz einig darüber, wie der Begriff des Imperiums zu definieren ist. Wir können uns daher die Freiheit nehmen, darunter ein eher dezentrales Netzwerk zu verstehen, dessen Ausbreitungsdynamik auf einem attraktiven Herrschaftssystem beruht. Dazu gehört vor allem, daß zusätzliche Teile des Imperiums nicht mit Gewalt erobert werden, sondern sich selbst anschließen, weil es den Eliten Vorteile bringt. Oft wird zum Vergleich Rom herangezogen, das seine Provinzen zwar gewaltsam „befriedete“, dann aber den Machthabern gegen Tributzahlungen erheblichen Freiraum ließ.

Es fällt auf, daß in den Imperiumstheorien neben den Römern immer wieder auch die Chinesen, Achämeniden, Mongolen, Spanier und Engländer erwähnt werden, das osmanische Sultanat allerdings selten und das muslimische Kalifat nie. Dabei erfüllt gerade das Kalifat – bei traditionell schwachen Kalifen – die Bedingung des dezentralen Netzes, in dem die Teilfürsten für den Bestand der gesellschaftlichen Basis – des islamischen Universalrechts – allein schon deswegen sorgten, weil es ihre vom Kalifen formal legitimierte Herrschaftsgrundlage bildete.

Dies gilt im Prinzip auch für die Machthaber der heutigen islamischen Staaten, denen es nach wie vor nicht in den Sinn kommt, die Scharia abzuschaffen. Den Kalifen von Bagdad gibt es zwar seit 1258 nicht mehr, doch hat sich das Machtcharisma von Koran und Tradition über die Jahrhunderte erhalten und in der Konfrontation mit der westlichen Zivilisation, speziell mit dem *American way of life*, neuen Auftrieb erfahren. Dabei haben sich die Muslimbrüder, vor allem die Islamisten des saudischen Wahhabismus, besonders profiliert.

Fast unbeachtet sind die Ähnlichkeiten, die trotz des Kräfteunterschieds zwischen den Imperien des saudischen und amerikanischen Typs bestehen. Die saudische Mischung aus überzeitlichem Charisma, Ölmacht und üppig finanzierten Organisationen des verdeckten Djihad ist strukturell der US-Variante verwandt, die ein überzeitliches Gemeinschaftsmodell auf Basis militärisch-ökonomischer Macht propagiert, ausgeübt über ein dichtes Stützpunkt- und Abhörnetz sowie weltweite Kontrollarme für Wirtschaft, Handel und Finanzen (Weltbank, IWF, WTO etc.).

Nach *Herfried Münkler* ist der Vergleich zwischen Staat und Imperium schwierig, weil sie auf asymmetrischen Rechtsverhältnissen beruhen: „Imperien stehen für ein epochenübergreifendes Ordnungsmodell, das im Prinzip keine räumlichen Begrenzungen kennt, das seinem Anspruch und Selbstverständnis nach eigentlich nur im Singular vorkommen kann und darum im Prinzip keinen Gleichen neben sich anerkennt. Ausdruck der Nichtanerkennung von Gleichen ist das ausgeprägte Sendungsbewußtsein, die welthistorische Mission, die sich in den Selbstbeschreibungen nahezu jeden Imperiums findet. Frieden herrscht dann, wenn die anderen den Vorgaben der imperialen Macht folgen und bei untereinander auftretenden Streitigkeiten die Entscheidung der Angelegenheit der obersten Spitze anvertrauen.“

Für Staaten gilt dies alles nicht. In allen vier Punkten weisen sie die exakt entgegengesetzten Merkmale auf: Sie sind grundsätzlich territorial begrenzt, und an ihren Grenzen stoßen sie an andere Staaten; den Staat gibt es nie im Singular, sondern immer nur im Plural, also als Bestandteil einer Staatenwelt. Dementsprechend ist es eines seiner Wesensmerkmale, daß er zu diesen anderen Staaten in eine reziproke Anerkennungsbeziehung tritt, sie also als Gleiche respektiert und die Rechtsordnung der zwischenstaatlichen Beziehungen auf diesem Prinzip begründet wird. Schließlich herrscht Frieden in diesem Pluriversum der Staaten erst dann, wenn alle Beteiligten sich darauf verständigt haben, Interessenkonflikte auf dem Verhandlungswege und ohne Anwendung von Gewalt auszutragen“ (Staatengemeinschaft oder Imperium, in: Jaberg / Schlotter, Imperiale Weltordnung, 48).

Leider verfällt auch *Münkler* dem Manko vieler Sozialwissenschaftler, das vor allem in der Angst vor „Essentialismus“ und der daraus folgenden Sichtbeschrän-

kung besteht. In seinem Buch über den „Neuen Golfkrieg“ (2003) macht er deutlich, daß ihm die imperiale Dimension des Islam entgeht. Indem er den radikalen Islamismus als rein soziale Strömung sieht, verfehlt er dessen politreligiöse Dimension, die längst den gesamten Raum erfaßt hat und sich auch nach Europa auszubreiten beginnt. So wird auch verständlich, warum er einen arabisch-sozialen „Basar-Islamismus“ halluziniert, dessen Existenz und mäßigenden Einfluß er offenbar als selbstverständlich voraussetzt. Selbst wenn es ihn gäbe, so könnte ihn sein iranisches Beispiel, das es tatsächlich gegeben hat bzw. noch gibt, darauf hingewiesen haben, wie der Islam – zumindest seine schiitische Variante – auf die wirtschaftlichen und mentalen Zwänge des westlichen Warendrucks reagiert.

Bekanntlich ging der Aufruhr zunächst vom Teheraner Basar aus, wobei eine wesentliche Impulsrolle der Schah als westlich korrumpierter Herrscher spielte. Diese Figur kommt auch im arabischen Islam oft vor, hat aber dort keinen „Basar-Islamismus“ mit politischer Relevanz bewirkt. Was *Münkler* hier beschreibt, trifft jedoch exakt auf die Muslimbruderschaft zu, jene sozial-terroristische Gemeinschaft, die dem saudischen Imperium als weltweite Infrastruktur dient.

3. US-Krieg und Islam-Frieden

Hätte sich *Münkler* ein Mindestmaß an „Essentialismus“ erlaubt, wäre ihm ebenso aufgefallen, daß was er mit „arabisch-islamischer Selbstblockade“ bezeichnet, nichts anderes ist als der Kern des imperialen Willens Allahs und seiner – dies ist stets zu beachten – politischen Legitimation. Die westlichen nationalstaatlichen Strukturen und die UNO, die in der sich völkerrechtlich auflösenden Bestimmung der „Selbstverteidigung“ münden (Art. 51), sind dabei eine überaus wichtige Hilfe.

So wie die amerikanisch-britische Besatzung irakische Angriffe auf den kurdischen Norden abwehrte, so ließ die UNO türkische Angriffe auf die gleiche Region mit dem Argument der „Selbstverteidigung“ zu. Daß es sich hier letztlich um von der UNO gedeckten, imperialen Terror gegen jede Eigenstaatlichkeit einer großen Minderheit handelt, zeigte einst die Ankündigung *Erdogans*, die Kurden „bis nach Argentinien zu verfolgen“, sollten sie dort ihren Staat gründen wollen.

Nichts anderes meinte auch Ägyptens Großmufti *Tantawi*, der diese UNO schon in der islamischen Gründerzeit verwirklicht sah. Für ihn war die Eroberung Spaniens in den Jahren von 711 bis 715 ein „Akt der Selbstverteidigung“ zur „Herstellung des Friedens“, womit er die Funktionen des Imperiums exakt umriß. Insofern handelte in Darfour die „Völkergemeinschaft“ islamisch. Dort schritt sie erst ein, als die arabisch-sudanesischen Todesschwadronen nach über 2 Millionen christlichen Opfern begonnen hatten, nun auch Muslime umzubringen.

„Islam ist Frieden“ lautet bekanntlich der vielzitierte Kernsatz des europäischen „Dialogs“. Er ist durchaus dogmatisch gemeint, woraus sich die praktische Folge ergeben hat, daß wer sich diesem Dogma auf Dauer widersetzt, als Friedensstörer und Volksverhetzer gelten muß. Indem der Kernsatz keine Alternativen zuläßt, unterwerfen sich die Euro-Eliten der Imperiumsidee des Islam als bestmöglicher Kraft der Friedensstiftung. Die Parole „Europa ist Frieden“ kommt im „Dialog“ nicht vor.

Umgekehrt folgt daraus, daß jede Alternative größere kriegsstiftende Kräfte als der Islam beherbergt – insbesondere das US-Imperium, dem Frankreich und Deutschland 2003 die Gefolgschaft im Irak-Krieg verweigerten. Die strukturelle Feindseligkeit gegenüber den USA, die sich der sozialistischen Tradition Europas verdankt, drückte sich auch in einer unterschiedlichen Beurteilung des 11. September aus. Während die Amerikaner in dem epochalen Anschlag den Beginn eines „Krieges“ sahen, erkannte man in Europa darin eine legitime Reaktion auf zuvor erfolgte US-Repressionen.

Während sich Staaten-Kriege zwischen Gleichen abspielen, die sich auf völkerrechtliche Regeln verpflichten, sind imperiale Kriege immer auch „Befriedungs“-Kriege, die den Einflußbereich gegen Ungleiche absichern bzw. ausweiten sollen. Sie folgen den Regeln des Imperiums, die das Recht der Ungleichen negieren. Wer dem nicht folgt, ist Friedensstörer oder Systemschädling, in jedem Fall jedoch ein „Feind“, den man früher „Barbar“ und heute „Schurke“ nennt. Ob im Frieden oder im Krieg – die Rechtsrelation zwischen Imperium und Staat ist und bleibt asymmetrisch.

Aus der ungleichen Frosch-Perspektive des „Dialogs“, der auf Staatenbasis arbeitet und die Islamanalyse als „Feindbild“ sieht, kann es gegenüber dem Imperiumsprinzip des Islam keine „Reziprozität“ geben. So wird verständlich, wieso a) der islamische Schleich-Christozid im Orient irrelevant ist, b) für die Menschen Europas der Islam eine „befruchtende Bereicherung“ bildet, c) das islamische Recht der Scharia früher oder später das staatliche Recht verdrängen muß und d) jeder wichtige Aspekt unter dem Blickwinkel des kommenden Imperiums zu interpretieren ist.

Dabei sind die Übergänge von der hegemonialen zur imperialen Herrschaft fließend. Erstere setzt ihre Ziele mit „positiven Anreizen“ durch, die eine „freiwillige“ Unterwerfung bewirken, letztere basiert auf der erzwungenen Unterordnung. In der Euro-Praxis bahnt sich hier eine Akzeptanz der islamischen Radikalen an. Seit vielen Jahren findet deren „Beobachtung“ durch die Sicherheitsbehörden statt, ohne daß sich eine Gegen-Struktur gebildet hätte. Erratisches „Durchgreifen“ bleibt plakativ und folgenlos, weil der politische Wille immer deutlicher unter islamische Ägide gerät. Deren Dominanz bewirkt, daß man der Kontrolle der gesamten Bevölkerung größere Priorität einräumt, als das Risikopotential der islamischen Diaspora zu benennen.

Diese Konstellation wird verstärkt durch den historischen „Orientalismus“ und die Folgegenerationen der radikalen Links- und Rechts-Ideologien – ein Thema, das wir im zweiten Teil dieses Beitrags behandeln werden. Beide Einflüsse blieben Amerika weitgehend erspart, so daß die Europäer die USA als islamfeindlich, jüdenfreundlich, radikalchristlich und bürgerlich-kapitalistisch wahrnehmen – alles Merkmale, die dieses Imperium als Anachronismus erscheinen und zum Antibildder als fortschrittlich, bereichernd und zukunftssträftig geltenden Islamalternative werden lassen.

Zwischen dem 14. und 17. Jahrhundert entstand in Europa das Ordnungsmodell der Staatenwelt, das sich als historische Alternative zur imperialen Form politi-

scher Ordnung entwickelte. An die Stelle des Kirchen- und Kaiser-Imperiums setzte sich ein „Pluriversum“ aus territorial definierten Staaten, die den universellen Herrschaftsanspruch des Imperiums in fest umrissene Institutionen überführten. An die Stelle der monarchischen Strafaktion trat das demokratische Recht und das staatliche Gewaltmonopol. Schon die Stadtstaatentheorie der griechischen *Polis* hatte die *Politik* für ihr demokratisches Konzept beansprucht und im führungsfixierten Imperium das *despotische* Gegenbild gesehen.

Das islamische Imperium und auch seine moderne Saudi-Variante ist also insofern ein echtes Imperium, als es keine Gleichen duldet und „Frieden“ nur nach seinen Prinzipien akzeptiert. Nach wie vor ist der „Djihad“ dort das militärische Instrument, wo eine Ausweitung möglich scheint, und dort das polizeiliche Mittel, wo Abweichungen zu bekämpfen sind. Noch heute verstehen die Muslime die Frauenrepression als Teil integralen Rechts, das den Bestand des Imperiums sichert. Ebenso verstehen sie die „Dhimma“, die koranische Erklärung der Juden und Christen zu minderwertigen Minderheiten, als gleichermaßen verbindlichen „Schutzvertrag“, der das Imperium gegen unislamische, also schädliche Einflüsse schützt.

Unter dem Eindruck der „barbarischen“ Seldjuken, die sich um die Wende zum 11. Jahrhundert große Teile des kalifischen Reichs aneigneten und zur Schutzmacht des Kalifen aufwarfen, formulierte der Staatsrechtler *Al-Mawardi* (gest. 1048) das islamische Machtprivileg als Systemgeist der „göttlichen Ordnung“. Zentrale Funktionen wie Wesir, Statthalter, Richter und Finanzverwalter waren vom Kalifen zu besetzen. Ihm als oberstem Imam oblagen somit auch die zentralen Funktionen des Imperiums: Wahrung des sunnitischen Glaubens, Wahrung des Rechts und der öffentlichen Sicherheit, Aufrechterhaltung des Djihad gegen den Unglauben und Befestigung der Grenzen gegen den Nichtislam, Einzug der Steuern und deren Lenkung „in die richtigen Hände“.

Als Nachfolger der Seldjuken in Anatolien richteten sich die Osmanen im inzwischen untergegangenen Bagdader Kalifat ein und weiteten es bis nach Wien aus. Nun waren nicht nur die balkanischen Christen, sondern auch die Abweichlerdynastie der Kairoer Mamluken die „Barbaren“, bis man sie 1517 – auf dem Höhepunkt der Macht – schließlich überwunden hatte.

Weder haben die „Tanzimat“, die von den Kolonialmächten diktierten „Reformen“ des 19. Jahrhunderts, und die brachiale Umgestaltung anfangs des 20. Jahrhunderts durch *Atatürk* den Systemgeist des islamischen Imperiums brechen können, noch werden dies die „Reformen“ bewirken, welche die EU der Türkei im Zuge des geplanten Beitritts verordnet hat. Denn ihr „Orientalismus“, gepaart mit dem Echo der europäischen Gewalttradition, verähnlicht die Europäer mit dem gleichen islamischen Systemgeist, den die Türken und Saudis praktizieren.

Über die Strukturen der Muslimbruderschaft unterwandern letztere wichtige islamische Staaten – Ägypten, Pakistan, Indonesien – und treiben den weltweiten Moscheebau – mit Schwerpunkt in Europa – sowie die Beteiligung an Schlüsselindustrien des Westens voran. Nicht zufällig vollzog sich eine erhebliche Umschichtung der islamischen Portfolien von Amerika nach Europa, nachdem die USA im

Jahre 2003 ihren Feldzug gegen den Irak begonnen hatten. Hier ist von einer Größenordnung im Bereich von 1 Billion US-Dollar die Rede.

Im Zuge der Globalisierung verstärkt sich eine Entwicklung, die schon nach Ende des Zweiten Weltkriegs angelaufen war, nämlich die „Neue Ordnung“ als Rückabwicklung der „Staatengemeinschaft“. Die „Deregulierung“ der wirtschaftlichen Strukturen, sozialen Einrichtungen und öffentlichen Versorgungsdienste bedeutet die Erosion staatlicher Strukturen. Nachdem die Moderne bereits eine „Umkehrung der Werte“ angeschoben hatte, arbeitete die nachfolgende Kommerzialisierung einer Imperialisierung in die Hände. Die nationalstaatliche Politik baute ihre Souveränität graduell ab und entwickelte sie zu einer Art Neben-Management der Konzerne zurück. Lukrative Beraterposten für abgewählte Politiker sind die logische Folge.

Besonders deutlich vollzog sich dieser Ablauf im Rahmen der EU, wo die nicht gewählte „Kommission“ monarchische Aufgaben versieht. Sie paßt nicht nur die Rechts- und Wirtschaftsnormen an die „unsichtbare Hand“ des Marktliberalismus an, sondern scheint auch mit den herrschenden Klänen des Islam-Imperiums besser zu harmonieren als mit der imperialen Nomenklatura der USA. Während sich das Saudi-Imperium mit massiven Industrie-Beteiligungen auf die Nach-Ölzeit vorbereitet, wird es von der EU-Führung zum „Miteigner Europas“ ausgerufen.

Aber auch die EU-Staaten selbst refinanzieren sich in steigendem Umfang aus der Golf-Liquidität. Es bleibt abzuwarten, wie sich der EU-Status in bezug auf den Auflösungsgrad der Staatenordnung und die Neigung entwickelt, vielleicht selbst imperiale Ambitionen zu entfalten oder aber sich zu spalten, indem man sich an das US- oder Islam-Imperium anlehnt. Während ersteres an Attraktivität verlor, konnte letzteres seinen Einfluß in der Tat ausbauen. Mit der 1975 gegründeten PAFEAC (Parliamentary Association For European-Arab Cooperation) ist eine Organisation entstanden, die mit einer Milliarde Euro jährlich den „Dialog“ islamisiert und dabei – obwohl nominell politisch – die religiöse Anpassung Europas nicht zu kurz kommen läßt (s. Teil 2).

Das allen gemeinsame Medium ist natürlich das Geld, das als oberste Priorität den Maßstab für das Imperiums-Management selbst bildet. Da die demokratischen Institutionen abgebaut werden, schwindet auch die Kontrolle der Herrschenden, ein sich selbst verstärkender Prozeß, der zum einen die Korruption, zum anderen die Verähnlichung und Kollaboration mit mafiosen Strukturen fördert. Wenn der „Dialog“ die „Augenhöhe“ mit dem Islam anpeilt, so betrifft dies auch die Drift ins Kriminelle, das sich jedoch relativieren und ins Normale verlagern läßt, weil es Herrschaftsstandard des Imperiums ist. „Augenhöhe“ kommt im „Dialog mit dem Islam“ weder auf Basis „bürgerlicher“ Ethik, noch als „Dialog“ unter Gleichen in Frage.

Da in solchen Vorgängen die Interessen der Bevölkerung – auch „Besitzstände“ genannt – zunehmend unter Druck geraten, und sich um so mehr die Interessen der Eliten durchsetzen, kann von „Reziprozität“, in welcher Hinsicht auch immer, nur marginal die Rede sein. Schon hat das für die Euro-Eliten so attraktive Charisma des islamischen Imperiums dazu geführt, daß der Moscheebau in Europa rasant

fortschreitet, ohne das im Land Allahs geltende Verbot des Kirchenbaus aufzuheben. So hat auch das Euro-Staatenrecht begonnen, der Dominanz der Scharia als Basis der Islamherrschaft und dem Kopftuch als Signal ihres biologischen Bestands zu weichen.

4. Von der Romantik zur Nazi-Ideologie

Eine „Theorie der interkulturellen Reziprozität“ wird also primär den Ordnungscharakter und die Machtstrukturen der jeweiligen Kultur in den Blick nehmen müssen. Wie gesehen, ist es von entscheidender Bedeutung, was eine Kultur unter Frieden versteht, und wie sie Konflikte behandelt. Wenn ein Imperium wie der Islam sich nach langer Latenz nun wieder nach Europa ausdehnt, wird es auch sein Recht als Machtbasis mitführen. Daß dabei Drohung und Gewalt die Polizeifunktionen bilden, die die Expansion durchsetzen und gegen Abweichler absichern, versteht sich von selbst.

Ebenso versteht sich, daß die modernen Veränderungen, die sich seit der letzten Belagerung von Wien in Europa vollzogen haben, proislamisch umzudeuten und zugunsten der neuerlichen Expansion zu nutzen sind. Dort, wo dies auf Widerstände stößt, sind die „Islamreferenten“ in den diversen Institutionen gehalten, ihrerseits volkspädagogischen, zuweilen auch einschüchternden Druck auszuüben, um die Euro-Bevölkerungen auf islamkompatiblen Kurs zu bringen.

Ob bewußt oder unbewußt – dies ist die zentrale Funktion des „Dialogs“ in Politik, Wirtschaft, Justiz, Kirchen etc, wobei den Medien die Aufgabe des lenkenden Multiplikators zukommt. Sie sind die „dressierte Elite“ (*Hardt/Negri*), die die Bevölkerung desinformiert und den Prozeß im Interesse der Top-Eliten islamverträglich vorantreibt. Wer hier z.B. argumentiert, daß sich die Musliminnen „freiwillig“ verhüllen, hat die imperiale Denkdressur verstanden.

Wenn die Europäer betonen, daß sie sich geändert haben, daß sie ihre koloniale Arroganz abgelegt und sich der Toleranz und Friedensförderung zugewandt haben, so mag dies rechtsstaatlich korrekt sein; aus islamischer Sicht sind diese vermeintlichen Vorzüge lediglich der Nachvollzug islamischen Rechts. Insbesondere das demokratische Grundrecht der „Religionsfreiheit“ erfüllt die koranische Forderung der Dhimma nach umfassender Unterwerfung. Hier zeigt sich beispielhaft die zentrale Sollbruchstelle der „Reziprozität“: Der Staat arbeitet mit der Gewalt des Rechts, das Imperium mit dem Recht der Gewalt. „Lieber Despotie als Anarchie“ lautet denn auch die Devise des Islam.

Das „dröhnende Schweigen“ (*Herwig Birg*) des Westens zum Schleich-Christozid im Orient, das Zurückweichen vor der europaweit operierenden Muslimbruderschaft und die enormen Zahlungen der EU an die Gewaltgruppen in Palästina sind wichtige Indikatoren für die Wahrnehmung des Islam als imperiale Vormacht. Auch der steigende Antisemitismus des Westens, der sich ebenfalls orientalisiert zeigt, indem er die im Islam wurzelhaft angelegte Judenfeindschaft leugnet, bestätigt diesen epochalen Trend. Wie dargelegt, kann er als prozeßhafter Ordnungswechsel gesehen werden, dessen Langfristigkeit indessen die Erkennbarkeit erschwert.

Nun ist das Außen des Imperiums nicht nur mit den Konnotationen des Ungleichen und Minderwertigen, sondern auch des Tierhaften und Bösen versehen. Damit entsteht sowohl die Schieflage zwischen politischem und despotischem Machtverständnis als auch im Seinsverständnis selbst, das im staatlichen Bereich zum wissenschaftlich-säkularen Denken und im imperialen Sektor eher zur religiös-apokalyptischen Variante tendiert. Die Tiermetapher, das Banalbild des „Bösen“ und die Neigung zur Verschwörungsidee signalisieren imperiales Denken und werden so zu wichtigen Indizes für die An- oder Abwesenheit von Kultur-Reziprozität. Unschwer erkennbar ist es also, dies kann nicht oft genug betont werden, und von großer machtpolitischer Bedeutung, welchem Ordnungsmodell eine Kultur angehört. Konflikte innerhalb einer Staatengruppe werden völkerrechtlich, innerhalb eines Imperiums mit polizistischer Willkür geregelt. Konflikte zwischen Staatengruppen und Imperien müssen daher außerhalb des Völkerrechts stattfinden, weil das Imperium nur die eigenen Regeln und keine Gleichen anerkennt.

Da sie zunehmend auf Distanz zu den USA gehen und zudem auf einem historisch gewachsenen „Orientalismus“ fußen, der die Inferiorität ihrer Staatlichkeit noch verstärkt, werden die davon besonders betroffenen Teile der EU zu bevorzugten Zielzonen der islamischen Expansion: Deutschland, Frankreich, Italien, England. Daß die USA dabei den Türkeibeitritt positiv begleiten, die Golf-Eliten (noch) im Griff haben und die letzten großen Ölfelder in der Kaukasusregion kontrollieren, verdeutlicht – neben ihrer materiellen Präsenz und Macht – die Führungsrolle, die sie im Wettbewerb der Staaten und auch der Imperien spielen.

Natürlich muß eine kulturpolitische Studie der vorliegenden Art neben dem Ökonomischen immer auch das Religiöse im Auge haben. Beide sind anthropologische Konstanten, die zu allen Zeiten gemeinschaftsbildend wirksam waren und die Weltbilder und Religionen so besetzten, daß sie die Interessen der Eliten und die Steuerung des Volkes – zumindest zeitweilig – angemessen regelten. Religion und Besitz sind Herrschaftsmittel, aus denen die Priester, Könige, Politiker und Ideologen seit Urzeiten – von der Mythik zur Technik, von der Vorgeschichte ins elektronische Zeitalter – ihre Machtbasis formten.

Dabei ging ein Prozeß der historischen Machtkonzentration einher, der im religiösen Bereich von der Vielheit zur Einheit des Göttlichen, zum Monotheismus führte. Diese Einheit war allerdings immer umstritten. Ob in den Mysterienreligionen des Orients, im Esoterikglauben der Renaissance oder in der Naturreligion der Romantik: sie alle ermöglichen – jeweils unterschiedliche – Entwicklungslinien vom griechischen Gott Dionysos zu Jesus, die einen magisch-messianischen Ich-Glauben in Kontrast zum christlichen Gedanken stellen.

Besonders deutlich treten sie bei den Romantikern hervor, die dem maschinenhaften Staat, dem bürokratischen Glauben und der „geistlosen Intelligenz“ der modernen Materialisten entgegentraten. Hier lief ein komplexes Ringen um den „richtigen Gott“ ab, um jenes Eine, jenes Unverfügbare, das auch das Weibliche enthielt – die Macht des Lebens und des Todes. Indem die von der nüchternen Moderne frustrierten Romantiker beide – Jesus und *Dionysos* – in der esoterischen Messias-

figur eines „kommenden Gottes“ verknüpften, hofften sie, die materielle Technik ihres Zeitalters spirituell zu überwinden.

Als die wichtigste Grundlage des „Orientalismus“ werden wir diese Entwicklung, die Europa religionsgeschichtlich und politisch enorm beeinflußt hat, im zweiten Teil detaillierter behandeln. An dieser Stelle halten wir zunächst fest, daß der „kommende Gott“ nicht nur die Formbarkeit des Christentums, sondern auch das Paradies-Konzept einer jeden Denkströmung enthält und somit auch die Schnittstelle zu den säkularen Politreligionen des Westens bildet. Dabei bleiben seine zwei Hauptstränge, die asketisch-apollinische und die ekstatisch-dionysische Lebensordnung, grundsätzlich erhalten.

Je dynamischer der säkulare Wandel wurde, desto deutlicher traten die zwei traditionellen Gemeinsamkeiten mit dem Islam hervor, die Europa und den Orient mehr oder minder latent verbinden: magische Esoterik und Antisemitismus. Dabei neigen alle drei – kirchliche, weltliche und islamische Macht – zu einem infantilen, gelegentlich auch homosexuell konnotierten „Narzissmus der Reinheit“, der das Dämonische, Schmutzige, Teuflische auf Frauen und Juden projiziert (*Grunberger/Dessuant*, Antisemitismus, 360f.). Wir erinnern uns, daß es diese apokalyptische Komponente ist, die das imperiale Rechtsdenken kennzeichnet.

Während die Nachordnung der Frauen eine anthropologische Konstante ist, hat man auch den Juden bis heute nicht verziehen, einer ungehemmten Machtausübung im Wege zu stehen. Immerhin standen sie Pate, als das erste Gesetz der Menschheit und das Gewissen aus der Taufe gehoben wurden, jene unverfügbaren Machtzügel, die die Grundlage der modernen Menschenrechte bilden. Wer sich nicht daran gebunden fühlen wollte, wurde bei den Lehren der deutschen Idealisten und Romantiker fündig, die nicht nur in den Nihilismus, sondern auch in den Antisemitismus führten. Ihre „rationalen“ Ikonen, *Kant* und *Fichte*, sahen den nichtjüdischen Menschen als mit einem Logos begabt, der ihn „kategorisch“ das Richtige tun ließ und somit auch zum unfehlbaren Richter über die Juden machte. Für *Kant* hieß das „Euthanasie der Juden“, für *Fichte* die Abstoßung der Juden als „krebserregenden Staat im Staate“. Beide haben jene Gewissensinstanz ausgebaut, die das Ich mäßigen könnte, und den Weg geebnet für den *Nietzscheanischen* „Übermenschen“, der sich seine eigenen Wirklichkeiten schafft.

Über die tödliche Realität des Ersten Weltkriegs konnte sich der Kreis schließen zur „Lebensführung“ der Nazi-Eliten. Sie zentrierte sich in einem ultimativen Totenkult, der sich auch in den bizarren „Opferliturgien“ ihrer Parteitage (*Ivonne Karow*) ausdrückte und Anklänge an das „Dasein zum Tode“ zuließ, an jene nihilistische Existenzform, die *Martin Heidegger* und sein Prinzip vom „Einen, was not tut“ mit dem totalitären Tatzwang der Nazis verähnlichte. Über diesen leeren, zugleich absoluten Zwang, der in *Nietzsches* Dichotomie zwischen Menschen- und Gottesmord sowie schließlich in das „Sein wie Gott“ (*Erich Fromm*) übergeht, schrieb der kritische *Heidegger*-Kenner *Karl Löwith*: „Erst später wurde uns klar, daß dieses Eine eigentlich nichts war, eine pure Entschlossenheit, von der nicht feststand: Wozu?“

Durch die unablässigen Sprachmantren des Dritten Reichs, allen voran die Haßspiralen des „Führers“, gelang es offenbar, die Imagination vom Juden als metaphysischem Weltfeind in die Realität des physischen Kriegfeinds zu überführen. Ausgehend von der romantischen Ich-Esoterik des 19. Jahrhunderts über *Nietzsches* „Übermensch“-Rhetorik bis hin zu *Heideggers* „Dasein zum Tode“ war eine säkulare Politreligion entstanden, welche sich die „pure Entschlossenheit“ aneignete, die Demokratie aushöhlte und in die unsichere Leerstelle des „Wozu“ das sichere Endziel der Judenvernichtung einsetzte.

5. Derrida und die „kommende Demokratie“

Dabei ist zu berücksichtigen, daß die Machtergreifung der Nazis sich innerhalb der Demokratie vollzog und anschließend, wie *Saul Friedländer* in beklemmender Plastizität ausführt („Das Dritte Reich und die Juden“), weder durch das eigene Volk noch durch die anderen Kulturstaaten Europas in der Vorbereitung und Durchführung ihrer Vernichtungsstrategie gehindert wurde. *Spinozas* „geometrische Ordnung“ konnte sich durchaus in der fatalen Funktion willfähriger, mechanisch agierender Bürokratien abzeichnen, die nicht nur im inzwischen totalitären Deutschland, sondern auch – in abgeschwächter Form – in den europäischen Demokratien zu Handlangern der Nazis wurden.

Über eben diese Form der „wandlungsfähigen“ Demokratie hat der französische Sprachwissenschaftler und Philosoph *Jacques Derrida* einen erstaunlichen, mit „Schurken“ betitelten Essay verfaßt. Er beschreibt das Apriori der Macht, die sich an die Spitze der jeweiligen Weltbilder setzt, um sie zu kontrollieren, aber auch ihre kommenden Alternativen besetzt, um die Machtkontinuität zu sichern. Da deren Mißbrauch ebenfalls eine anthropologische Konstante ist, prägt er die Vorstellung der *chora*, einer dimensionslosen Leerstelle, einer „Wüste in der Wüste“, die außerhalb jeder Räumlich-, Zeitlich- und Geschichtlichkeit, also jeder Denkbarkeit liegt (13f.).

In dieser „Eigenschaft“, die jedem Gedanken, jeder Offenbarung, jedem Ereignis „vor“-geht, kann und soll die Chora nicht schon wieder Unmittelbares, geschweige denn Religiöses oder Politisches bewirken, sondern das Apriori der Macht entmachten. Sie ist somit gerade nicht mit jener Leerstelle zu verwechseln, in der sich der Mensch in Gott verwandelt. Sie soll vielmehr für eine gewissermaßen aus dem Transzendenten in die Welt führende Spur sensibel machen, die die Wahrnehmung für die Unverfügbarkeit des *Kommenden* schärft, für das kommende Geschehen, die kommende Vernunft, *die kommende Demokratie* und – nicht zuletzt – *den kommenden Gott*.

Wer sich dieses Denken aneignet, beobachtet die Welt von einer sozusagen „transzendent selbständigen“ Position und wird nach einem gewissen Training feststellen, daß die Gesamtheit der Ereignisse oft einen eigenartigen Eindruck des Mäanders, der ähnlichen Wiederholung, vielleicht sogar des Déjà Vu hinterläßt. Sie ist weder zyklisch noch linear, aber hinreichend ähnlich, so daß *Derrida* von einem „Freilauf der Alternativen“ spricht. Damit meint er die Austauschbarkeit von sach-

lichen und zeitlichen Standpunkten, deren Struktur zwar nichtlinear, nicht jedoch völlig beliebig ist.

Was heute primär ist, kann morgen sekundär oder bedeutungslos sein, so daß mit Blick auf die Quasi-Wiederholungen sich auch Zukunft und Vergangenheit zu verähnlichen scheinen und mit der Gegenwart verschwimmen können. Mit dem technischen Fortschritt beschleunigen sich die Zyklen der „Innovation“ und blähen sich jene pluralistischen Massen von Sach- und Zeit-Momenten, Bild- und Sprachketten auf, die über die Massen-Medien den Massen-Konsumenten formen. Die Frage erhebt sich, was man unter solchen Bedingungen eigentlich unter „Demokratie“ verstehen soll.

Hier geht es *Derrida* nun in besonderer Weise um die Kreishaftigkeit des ständig kommenden Geschehens, die mäandrierenden Beinah-Wiederholungen, die sich schließlich zu *Selbstumrundungen*, der Selbst-Entstehung des Menschen, der Gemeinschaft, der Religion, der Demokratie, der *Souveränität* schließen. Diese komplexen Entwicklungen verlaufen scheinbar zufällig, verdichten sich allerdings im Verlauf zu erkennbaren, natürlichen und historischen Linien und Flächen, die wiederum an *Spinozas* „geometrische Ordnung“ erinnern.

Sie treten zumeist erst gegen Ende ihrer Entstehungsprozesse hervor, wie es sich an der Außenkugel der Erde und der – noch expandierenden – Innenkugel des Kosmos exemplarisch bestätigte. Hier bleibt immer ein unverfügbarer „Rest“, dessen Dimension sich dem menschlichen Denkapparat entzieht. Raumzeitkrümmung, Schwarze Löcher, starke und schwache Kräfte etc. sind Hilfskonstruktionen, deren Erklärbarkeit um so schwieriger scheint, je mehr Geld in ihre Erforschung gesteckt wird.

Fest steht, daß sie im „weltlichen“ Bereich in eine souveräne Selbstheit münden, aus der die Machtstrukturen und Weltbilder entstehen. Uralt ist das Bild des Töpfers, der aus der Kombination von Kreisbewegung, Raum und Materie die Form erzeugt, an ihr allerdings nicht stehenbleibt, sondern sie ständig weiter zu perfektionieren sucht. Ganz ähnlich verhält es sich nun mit der Demokratie, die insofern eine *kommende* ist, als ihr der Dauerzustand des permanenten Übergangs eignet.

Darum ist es nicht ganz so, wie *Alexis de Tocqueville* über die *Demokratie in Amerika* sagt, nämlich daß das amerikanische Volk regiert „wie Gott das All“. Allerdings ist ihre Energie sehr wohl mit einem „Beweger“ vergleichbar, der allerdings nicht – wie bei *Toqueville* und seinem Vorbild *Aristoteles* – selbst unbewegt ist, sondern als beweglichste und gegenwärtigste aller Kräfte überhaupt der *kommende Gott* ist.

Nach dem bisher Gesagten dürfte klar sein, daß es bei einem unbewegten Beweger keine Menschwerdung Gottes geben kann, die zugleich zum Machtverzicht aufruft. Denn sie bildet das Element der aufklärenden, schöpferischen Selbständigkeit, während sich das Unbewegte mit dem Zentrischen, Magnetischen und Magischen verknüpft. Mit ihm läßt sich das Schwarze Loch und seine Vernichtungsgewalt, die auch das Licht schluckt, weit eher verbinden als mit der kreativen Kraft des Bewegenden, die bekanntlich das Licht der Wahrheit und des Lebens selbst ist.

Dennoch wissen wir, daß wir beide brauchen, um überhaupt irgendeine Aussage, insbesondere über die Frage der „Reziprozität“ machen zu können. Kann es sie zwischen dem unbewegten und bewegenden Beweger, zwischen Magie und Aufklärung geben? Wir greifen mit dieser Frage bewußt etwas vor, um das vorzubereiten, was sich bereits aufzudrängen beginnt: die Verbindung zwischen dem Unbewegten und der ungeteilten Macht des Imperiums sowie zwischen dem Bewegenden und der geteilten Macht der Demokratie.

An der Figur des *roué* (engl. *rogue*), des gerissenen Schurken, macht *Derrida* deutlich, daß die Demokratie immer eine kommende ist, weil sie nicht nur *demos* und *kratos*, Volk und Herrschaft, sondern auch Freiheit und Gleichheit, Beliebigen und Bestimmtes, Genuß und Arbeit etc. miteinander vereinbaren muß. Der Roué verkörpert beispielhaft jene *freilaufende* Kraft, die nur verbraucht, auf Kosten der Gemeinschaft lebt, sexuellen Abweichungen frönt und die Autorität verhöhnt.

Da er hauptsächlich in der Stadt auftaucht, wird er auch ästhetisch mit der Straße und von da mit der Figur des Abweichlers verbunden, der den Rahmen der „Straßenkarte“ (*road map*), der dominanten, „geometrischen“ Ordnung, sprengt. Der Roué bewirkt den Wechsel zwischen Destruktion und Konstruktion, Dekadenz und Souveränität und wird demjenigen, der alles Kommende aus besagter Chora-Position betrachtet, leichter als anderen erkennbar.

Wie schon seine Bezeichnung sagt, repräsentiert der Roué nicht unbedingt das Böse, sondern zunächst dessen Vorstufe, die wenn nicht beizeiten korrigiert, das Chaos und schließlich auch das Böse aktiviert. Er hat seinen Vorläufer im Trickster, einer mythischen Macht, die für die negative Zwiespältigkeit steht. Im Anfangsstadium erscheint der Roué mit einer schelmhaften Note, indem man ihm sein Raubverhalten, das oft die Reichen schädigt und zuweilen auch mißlingt, augenzwinkernd nachsieht.

Erst wenn sein Wirken die Gemeinschaft schädigt, das Leben angreift und die Macht selbst in Frage stellt, setzen Korrekturen ein, findet die Souveränität zu sich selbst. Für die jüngere Vergangenheit Europas ist die 68er-Generation ein praktisches Beispiel für eine solche Entwicklung. Sie begann mit Happenings mehr oder weniger einfallsreicher Kommunarden und ist nun auf dem besten Wege, der „Bourgeoisie“ einen nachhaltigen Maulkorb umzuhängen und die Erosion der Staaten entscheidend zu beschleunigen.

Ideologisch stützte sich dieser Ablauf auf den Multikulturalismus, der unter Demokratie die ungehemmte Immigration der Anderen verstand, dabei allerdings selbst rassistisch vorging, indem er vor allem die Zuwanderung der Muslime forcierte. Damit ging der rasante Auf- und Ausbau einer enormen Bürokratie einher, die verschiedenste Möglichkeiten der Karriere und Korruption öffnete und den Islam zur faktischen „Bereicherung“ machten.

Unschwer erkennbar, hatte sich hier einerseits die Klasse der Roués gebildet, die man in der Demokratie braucht, um den Grad ihrer De- bzw. Konstruktivität zu messen. Andererseits ließ diese Klasse jedoch auch erkennen, daß sie nicht nur die radikalen Vertreter des Islam bevorzugte, sondern in gleichem Zuge auch die USA und Israel verteilte. Wenn die Amerikaner nun ihrerseits von *rogue states* spre-

chen – Irak, Iran, Nordkorea – dann ist natürlich von Staaten die Rede, die sich imperial gesehen wie Roués verhalten.

Allerdings ist die englische Wortbedeutung nicht ganz kongruent mit der französischen. Über die Ebenen des Schelmentums und der Gerissenheit hinaus gibt es eine Erweiterung der Bedeutung, die auf „böses Gesindel“ und sogar auf Tiere verweist, „deren Verhalten abweichend oder pervers erscheint“ (133). Das bedeutet keineswegs, daß solche Abwertungen auf die USA beschränkt sind. Das Islam-Imperium nutzt seit über einem Jahrtausend Tiermetaphern, die Juden zu „Affen“ und Christen zu „Schweinen“ herabstufen und daraus auch eine traditionelle, d.h. religiös legitimierte Vollmacht zur Gewalt ableiten.

Was innerstaatlich als gesellschaftliche Gruppe auftritt, drückt sich also auf imperialer Ebene als ganzer Staat aus. Als erster Staats-Roué des Orients wurde Afghanistan „befriedet“, der nächste war der Irak, und nachdem die Atommacht Nordkorea ein gewisses Einlenken signalisiert hat, bleibt abzuwarten, wie sich die Iraner aus der Affäre ziehen. Zuvor konnte Libyen seinen Roué-Status stark aufweichen, indem es behauptete, seine Atompläne nicht weiter verfolgen zu wollen.

Als scharfsichtiger Denker, der jüdische Wurzeln in Algerien hat, verfügt *Jacques Derrida* über sensible Antennen in bezug auf die Strukturen des Islam und seine Bedeutung im globalen Kontext. Er weiß, daß die *rogue states* sich keineswegs zufällig im Islamland konzentrieren, weil es in der imperialen Konkurrenz mit den USA steht. Auch er benennt Saudi-Arabien als die Führungsmacht im Imperium Allahs, wobei er auf die Unzahl von Staaten verweist, die außerhalb des klassischen Westens – Amerika, Europa, Japan – vorgeben, Demokratien zu sein, aber keine sind. Da Islamland somit die einzige Region ist, die sich offen gegen die Demokratie stellt und zugleich eine der höchsten Reproduktionsraten vorzuweisen hat, verweist *Derrida* insbesondere auf den Faktor der Zeit, der für die westliche, insonderheit europäische Demokratie immer wichtiger wird. Wenn ihr Souverän nicht zu sich findet, wird sie kaum vermeiden können, zum Gestaltungsraum für die imperialen Kräfte des Islam zu werden.

6. Wo ist die „Reziprozität“?

Wie nicht nur die Migrationspraxis, sondern auch die innere Politerosion Europas zeigt, gibt es keine bindenden Definitionen der Demokratie, sondern nur ihre Manifestationen im Umgang mit den Grundrechten, mit der Religion, der Wirtschaft, den Medien und schließlich mit dem Recht. Das Dilemma der Demokratie besteht in ihr selbst: Wenn sie sich schützen will, muß sie sich beschränken, womit sie sich wiederum selbst bedroht. Wie soll sie zum Beispiel islamischer Gewalt begegnen, die sich auf den Koran beruft, wenn ihre Politiker, Juristen, Kleriker etc. immerfort wiederholen, daß die Radikalen „auf dem Weg in die Demokratie“ sind?

Die Frage der „Reziprozität“ löst sich also aus politischer und religiöser Sicht zuungunsten der Demokratie auf. Die Freiheit für die islamische Religion bedingt ihre Unterwerfung unter die imperiale Forderung, kein nichtislamisches Recht zu dulden. Mit anderen Worten: Imperiumsrecht bricht Staatenrecht. Religionsfreiheit, Gewaltmonopol und Frauenrechte können in der islamischen Diaspora –

zumindest auf längere Sicht – entfallen. Eher schützt das Islam-Imperium seine Diaspora, indem es diejenigen Staaten zu *rogue states* erklärt und mit Terror bedroht, die den obligaten „Respekt“ vermissen lassen. Es sind die innerstaatlichen Roués, die im Zuge ihres Marsches durch die Institutionen die Euro-Demokratien dem Islam-Imperium geöffnet haben.

Allerdings schufen sie hier eine kuriose Situation: Selbst vorwiegend der Linken angehörend, ermöglichten sie ihren ehemaligen Systemgegnern, den einschlägigen Banken und Konzernen, eine Ausweitung ihres Einflusses, indem diese in der UNO in einen Schulterschuß mit den radikalen Arabern traten. Seit einigen Jahren laufen Bestrebungen, die Verantwortung für Teile des internationalen Rechts an die transnationalen Unternehmen und Organisationen zu übertragen.

Dies würde bedeuten, daß Konzerne und schließlich auch terroristische Vereinigungen über die Menschenrechte entscheiden (*Haedrich, Die Vereinten Nationen ...*, in: *Jaberg/Schlotter, Imperiale Weltordnung*, 210). Denn längst sind nicht nur die „humanitären“ Vereine, sondern auch Banken und Unternehmen bis hin zu den politischen Spitzenorganisationen des Islam in die Kollaboration mit dem Terror eingebunden. Allein durch das hier versammelte Finanzpotential, zudem auch flankiert durch große deutsche Wirtschaftsstiftungen, nimmt das Projekt „Reziprozität“ zunehmend utopischen Charakter an.

Wie unsere Untersuchung verdeutlicht, ist der Ordnungswandel so lange islamorientiert unterwegs, wie die imperiale Dynamik der staatlichen überlegen ist und von der ebenso imperialen Auslegung des Völkerrechts in der UNO unterstützt wird. Diejenigen, die einst im Zweiten Vatikanum entschieden, mit den Muslimen „den einen Gott“ anzubeten, haben sich also als überaus fortschrittliche Trendsetter bestätigt. Denn Allah, der vor allem ein politischer Gott ist, hat seither deutlich aufgeholt und ist daher offenbar – diese grammatikalische Unwendung sei erlaubt – ein *kommenderer* Gott als der Jesu Christi. Um diesen Zustand zu konservieren, genügt es allerdings nicht, unentwegt das Mantra von der gemeinsamen Genese der „abrahamitischen“ Religionen zu wiederholen; vor allem muß Allahs Buch vor der Erosion durch die Moderne, also vor historischer Analyse, geschützt werden. Dafür sorgt nicht nur der „Dialog“, sondern auch eine Orientalistik, die sich zur Auftragswissenschaft wandelte.

Wenn Erzbischof *Mamberti*, Vatikanksekretär für die Beziehungen mit den Staaten, im Januar 2008 den „Kampf gegen Christophobie, Islamophobie und Antisemitismus“ forderte, so war dies erneut eine wohlabgewogene Klischeekombination, deren Begrifflichkeit an der islamischen Dominanz im laufenden Kulturprozeß nichts ändern will. In besonderem Maße gilt dies für seine Mahnung an den Dialog, „nicht auf die Wahrheit zu verzichten“. Denn die besteht wiederum in dem Credo, „mit den Muslimen den einen Gott anzubeten“. Solange dieser Zirkelschluß nicht durch eine klare Definition der „Wahrheit“ durchbrochen wird, ist jede Form der politisch und religiös legitimierten Gewalt – den Antisemitismus inklusive – möglich.

Dr. Hans-Peter Raddatz, Orientalist, Volkswirt und Systemanalytiker, ist Ko-Autor der „Encyclopaedia of Islam“ und Autor vieler Bücher über den Islam.

Ulrich Weisser

Rußlands enttäuschte Hoffnungen

Für eine tragfähige Partnerschaft mit Rußland

Der russische Staatspräsident *Wladimir Putin* hat vor einem Jahr angeboten, Deutschland zum bevorzugten Partner für die Energieversorgung Westeuropas zu machen. Das Angebot wurde allerdings in Deutschland mit Skepsis bedacht, weil manche fürchten, daß unsere Abhängigkeit vom russischen Gas zu groß wird. Es ist in der Diskussion nach *Putins* Münchner Rede im Februar 2007 untergegangen, daß er darauf verwiesen hat: 28 Prozent der Gas- und Erdölförderung Rußland befindet sich bereits in der Hand ausländischer Investoren. Präsident *Putin* hat daher sein berechtigtes Erstaunen zum Ausdruck gebracht, daß jeder russische Versuch, sich noch mehr in die Wirtschaft der EU zu integrieren, mit Kritik und vielfältigen Versuchen der Abschottung begegnet würde.

Präsident *Putin* wollte im letzten Jahr seiner Amtszeit die russische und westeuropäische Luft- und Raumfahrtindustrie eng miteinander verflochten sehen. Rußland wollte einen signifikanten Anteil an der EADS kaufen und die Errichtung von Produktionslinien für Airbus-Flugzeuge in Rußland auch damit honorieren, daß von russischen Fluglinien nur noch Airbus-Flugzeuge geflogen werden. Mit Blick auf mögliche Einwendungen aus Washington und wegen prinzipieller Bedenken in Berlin ist auch diese Offerte nicht aufgenommen worden. Anstatt diesen Ansatz rasch und nachhaltig aufzugreifen, konzentriert sich Airbus auf das China-Geschäft und will sogar Flugzeuge in China produzieren lassen, obwohl jeder weiß, daß damit ein Technologietransfer einhergeht, der unsere Industrie ausblutet.

Die amerikanische Industrie scheut sich allerdings nicht im geringsten, gerade auch in der Luft- und Raumfahrt auf engste Zusammenarbeit mit Rußland zu setzen. Boeing unterhält in Moskau ein Konstruktionsbüro, in dem über 1400 russische Ingenieure am neuen amerikanischen Flugzeug vom Typ 787 „Dreamliner“ und anderen Projekten arbeiten. Rußland zeigt damit, daß es nicht allein reich an natürlichen Ressourcen ist, sondern auch über hervorragend ausgebildete Ingenieure, Mathematiker und andere Talente verfügt.

Russische Hoffnungen – nicht zuletzt beim russischen Präsidenten –, vor allem mit Deutschland zu einer wirklich substantiellen strategischen Kooperation zu kommen, sind also schmerzlich enttäuscht worden. Für die Russen hat sich die deutsche Formel „*Annäherung durch Verflechtung womöglich bis zur Freihandelszone*“ bisher noch nicht als tragfähiger politischer Ansatz erwiesen.

Vor diesem Hintergrund stellt sich daher die dringliche Frage, warum es zwischen Rußland und dem Westen zu einer Eskalation atmosphärischer Störungen kommt. Warum wird das Bild Rußlands in unseren Medien von Vorteilen und

antirussischen Reflexen bestimmt, obwohl unsere Bevölkerung mit solidem Grundvertrauen auf Rußland setzt und intuitiv erfaßt hat, daß wir Rußland auch als strategischen Partner brauchen, um den neuen Herausforderungen für unsere Sicherheit gewachsen zu sein.

Wer heute kritische Anmerkungen zu Rußland macht und mit Blick auf Rußland von einer fatalen Faszination der Deutschen spricht, sollte sich zunächst einmal klar machen, was das irakische Abenteuer der *Bush*-Administration bewirkt hat: Die Glaubwürdigkeit der USA in der Welt ist dramatisch eingebrochen. Bis 2003 hat die Welt amerikanischen Präsidenten vertraut, daß sie gegenüber der Weltöffentlichkeit in Sicherheitsfragen die Wahrheit sagen. Dieses Vertrauen gibt es so nicht mehr. Das moralische Standing der USA ist durch die Gefängnisse in Guantanamo und Abu Ghraib kompromittiert. Die amerikanische Führungsrolle in der Welt ist durch das Irakabenteuer diskreditiert. Der Krieg im Irak hat ein geopolitisches Desaster angerichtet. Die Terrorismusbedrohung ist rapide gewachsen.

Es ist nicht erkennbar, daß Rußland unter der Führung von *Wladimir Putin* ähnlich katastrophale Fehler gemacht hat wie die USA während der *Bush*-Administration. Im Gegenteil: Rußland erweist sich als Europas verlässlicher Partner beim Management gefährlicher Krisen an der europäischen Peripherie.

Einundsiebzig Prozent des Weltenergiebedarfs wird heute aus Regionen gedeckt, die als politisch instabil gelten. Neuerdings rechnet die EU auch Rußland dazu. Diese Sicht ist allerdings schwer nachzuvollziehen und steht auch in scharfem Kontrast zu den Wirtschaftsdaten. Rußland ist seit sieben Jahren auf wirtschaftlichem Erfolgskurs. Seine Auslandsschulden in der Größenordnung von 143 Milliarden US-Dollar sind samt und sonders frühzeitig getilgt. Die Gold- und Devisenreserven waren zum 1. April 2007 auf 317 Milliarden US-Dollar angewachsen. Das Bruttoinlandsprodukt wuchs seit 2003 durchschnittlich um sieben Prozent pro Jahr. Nach einer Umfrage des Deutschen Industrie- und Handelstages bei deutschen Firmen gilt Rußland für die nächsten Jahre als einer der zukunftsreichsten Märkte. Das Image Rußlands als Risikoland wird aber bei uns sorgsam gepflegt, obwohl die Chancen heute weit größer sind als die Risiken. Denn für die EU ist Rußland heute der drittgrößte Handelspartner. 2005 konnte die EU schon ein Handelsvolumen von 166 Milliarden EUR mit Rußland verzeichnen. Inzwischen ist der Handel rasch weiter gewachsen; Rußland wickelt sogar weit über 50 Prozent seines Außenhandels mit der EU ab. Diese Zahlen beschreiben eindrucksvoll den Grad der wirtschaftlichen Verflechtung, der heute auf dem europäischen Kontinent erreicht worden ist.

Diese günstige politisch-strategische und ökonomische Grundkonstellation bewahrt die russische Führung allerdings nicht vor massiver Kritik wegen ihrer Haltung in Menschenrechtsfragen und der Pressefreiheit. Obwohl die Verhältnisse in China, in der Türkei oder in Saudi-Arabien mindestens so viel Anlaß zu Kritik geben, wird die Kritik auf Rußland fokussiert. In der aktuellen Berichterstattung über die Großmacht im Osten werden Feindbilder aus der Zeit des Kalten Krieges aus der Mottenkiste der Geschichte geholt.

Es ist kein differenzierter Blickwinkel erkennbar, mit dem das heutige Rußland verstehbar gemacht wird. Statt dessen wird das Bild Rußlands von Vorurteilen und gelegentlich auch von Ignoranz geprägt. Man muß schließlich bedenken, daß Rußland in den letzten fünfzehn Jahren einen schweren Weg gegangen ist, vom Zusammenbruch der Sowjetunion und dem Verlust aller im zweiten Weltkrieg erkämpften Gebiete über ein chaotisches Interregnum *Boris Jelzins* bis hin zur mühsam wiedergewonnenen Statur einer Großmacht mit halbwegs geordnetem Gemeinwesen, aber einer doch immerhin demokratisch legitimierten politischen Führung.

Präsident *Putin* hat die Entwicklung Rußlands zu Stabilität und Prosperität energisch und systematisch vorangetrieben und genießt größtes Ansehen in der russischen Bevölkerung. Dabei kam ihm natürlich die Entwicklung der Weltmarktpreise für Öl und Gas entgegen. Der Vorwurf, daß Rußland, seine auf Ressourcen beruhende Macht auch politisch nutzt, verkennt die legitime Interessenlage Moskaus und die gegenseitige Abhängigkeit.

Bei uns macht sich kaum jemand die Mühe zu analysieren, ob die russischen Sorgen und Beschwerden in Fragen der Sicherheitspolitik vielleicht doch berechtigt sind, ob die USA nicht ein dubioses Spiel mit Rußland treiben, wenn ausgerechnet in Tschechien und Polen ein Abwehrsystem gegen ballistische Raketen installiert werden soll, die Europa angeblich aus dem Iran bedrohen.

Wir sind gut beraten, uns in unserer Zuwendung zu Rußland nicht beirren zu lassen – dies trotz der in einigen Zirkeln gepflegten antirussischen Haltung, die vor keinem irreführenden Argument zurück schreckt.

Deutschland sollte das Projekt einer langfristigen, auf die Zukunft gerichteten strategischen Partnerschaft zwischen der EU und Rußland auch gegen Obstruktion tatkräftig vorantreiben. Uns fällt dabei eine Schlüsselrolle zu. Der Start von drei Aufklärungssatelliten für die Bundeswehr mit Hilfe russischer Raketen seit dem 20. Dezember 2006 hat diesen Ansatz symbolisch und konkret unterstrichen. Moskaus europäische Perspektive ist keine abstrakte Vision.

Bisher erfreute sich unser Land stabiler freundschaftlicher Beziehungen zu Rußland – ein politisch-strategisches und auch ökonomisches Kapital, das in seiner Bedeutung für Europa und die Welt gar nicht hoch genug eingeschätzt werden kann. Dennoch steht es nicht zum Besten mit den politischen Beziehungen zwischen Rußland und Deutschland. Es mehren sich politische Stimmen, die für eine Korrektur deutscher Rußland-Politik plädieren und sich dabei von stärker werdender Systemkritik, von dem kaum meßbaren Abfall des Gasdrucks über zwei Tage im letzten Winter oder einer kurzfristigen Unterbrechung der Öllieferungen leiten lassen. Mit einer Politik der Abschottung von Rußland kommen allerdings die Proportionen eines wichtigen politisch-historischen Prozesses unter die Räder.

Die in Jahrzehnten bewährte Rußlandpolitik, die in Europa vor allem von Deutschland getragen wurde, droht in der erweiterten EU unter den verhängnisvollen Einfluß einiger neuer Mitgliedstaaten in Mittelosteuropa zu geraten, die Rußland auf Grund ihrer Erfahrungen anders sehen als wir und alte Ängste ge-

genüber Rußland pflegen. *Diese Grundhaltung entspricht einer Mentalität, die Sicherheit vor und nicht mit Rußland sucht.* Es liegt aber gerade im Wesen einer auf Stabilität und Fortschritt ausgerichteten europäischen Politik, diese rückwärts gewandte Haltung zu überwinden.

In völliger Überschätzung ihrer Bedeutung und Möglichkeiten betreiben die Balten eine Politik der Nadelstiche gegen Rußland, weil sie sich unter dem Schutz der NATO und auf dem Boden ihrer Veto-Möglichkeiten in Brüssel sicher fühlen. Litauen hält es für notwendig, seinen Luftraum durch NATO-Kampfflugzeuge sichern zu lassen, obwohl es von Partnern in der EU und NATO umgeben ist. Litauen sucht nach Möglichkeiten, Gaslieferungen in die Enklave Königsberg zu behindern, Estland will seine Hoheitsgewässer ausdehnen, um die geplante Pipeline durch die Ostsee zu torpedieren; Polen macht aus diesem Projekt ein Thema von krisenhafter Qualität. Dabei ist völlig aus dem Blickfeld geraten, daß die Ostseepipeline keine Erfindung *Gerhard Schröders* ist, sondern schon im Jahre 2000 als prioritäres Projekt der EU eingestuft worden ist und erst nach dem Beitritt Polens und der baltischen Staaten zum kontroversen Thema wurde. Präsident *Putin* hat daher gegenüber Berlin und Brüssel angemahnt, es gehe nicht an, daß sich die westeuropäischen Partner des Pipeline-Projektes bei der Realisierung und vor allem bei der Lösung der Probleme mit Polen und den Balten vornehm zurückhalten.

Polens Politik war in den beiden letzten Jahren nationalistisch bestimmt, zugleich antirussisch und europaskeptisch. Zu hinterfragen ist daher auch die Absicht Polens und Tschechiens, ein amerikanisches Raketenabwehrsystem auf ihrem Territorium zu stationieren. Die neue polnische Regierung hat mittlerweile auch Zweifel an der Sinnfälligkeit dieses Projektes bekommen und will erst einmal prüfen, ob die Vorteile des Projektes wirklich größer sind als die Nachteile.

Europa und Rußland brauchen einander

Moskau hält es für nicht akzeptabel, daß die USA Europa in ihr nationales Raketenabwehrprojekt einbeziehen. Rußland ist gegen die Stationierung von US-Raketenabwehrsystemen in Europa, die Einfluß auf das strategische Gleichgewicht gewinnen könnten. Die russische Regierung bemüht sich aber erstaunlich geduldig, zu einer gemeinsamen Position mit dem Westen zu kommen. Als geeignetes Forum sieht Moskau den Nato-Rußland-Rat an. Da Moskau keine Anzeichen für eine wirklich neue und akute Bedrohung sieht, sehen die Russen genügend Zeit für eine ernsthafte gemeinsame Bedrohungsanalyse der NATO und Rußlands, um eine gemeinsame Basis zu finden, wenn womöglich gemeinsam reagiert werden muß.

Nach der harschen Reaktion Moskaus ist nun endlich auch in Washington erstes Umdenken erkennbar. Die *Bush*-Administration hat dem russischen Vorschlag zugestimmt, man müsse alle kontroversen Fragen wie Raketenabwehr, Rüstungskontrolle, neue Bedrohungen, und die Zukunft des Kosovo als Gesamtpaket im strategischen Gesamtzusammenhang behandeln.

Deutschland kann und sollte dabei eine wichtige Rolle spielen. Rußland und Deutschland pflegen besonders enge Beziehungen, deren Bedeutung gerade in Deutschland von breitem nationalem Konsens über alle Parteigrenzen hinweg getragen wird. Rußland und Deutschland haben nicht nur Verantwortung für eine stabile Friedensordnung in Europa, sondern auch im Nahen und Mittleren Osten. Beide Staaten haben auch erhebliche Möglichkeiten entsprechender Einflußnahme. Rußland ist europäische *und* asiatische Großmacht mit weltweiten Interessen und Möglichkeiten. Deutschland ist Mittelmacht, aber europäische Zentralmacht – zentral in seiner geographischen Lage, zentral in seiner Bedeutung für die wirtschaftliche und politische Entwicklung der EU, aber auch für die Kohäsion der NATO. Daraus resultiert eine besondere Verantwortung, aber auch die Möglichkeit der Einflußnahme auf politische Prozesse – beispielsweise auf die Haltung der EU zu Rußland; denn die EU ist aufgerufen, die Vernachlässigung Rußlands durch die NATO zu kompensieren.

Europa und Rußland brauchen einander, denn die euro-atlantische Gemeinschaft muß in den nächsten Jahren zwei große Aufgaben meistern: Zum einen müssen NATO und Europäische Union in gegenseitiger Ergänzung Stabilität und Sicherheit für den ganzen Kontinent festigen – dies durch intensive Partnerschaft mit Rußland. Zum anderen muß Europa einen substantiellen Beitrag zur Stabilität in der Region leisten, in der Europa, die USA und Rußland gemeinsame vitale strategische und ökonomische Interessen haben und von der zugleich die größten Risiken ausgehen – dem erweiterten Nahen Osten. Iran hat dabei Priorität. Es geht jetzt ganz akut darum, zu zeigen, wie wir die strategischen Herausforderungen dort bewältigen wollen. Sicherheit vor Rußland zu suchen, steht nicht auf dem Programm. Es ist weder angemessen noch in unserem Interesse, Rußland ständig so zu behandeln, als ob es auf der „Bewährungsbank“ sitzen muß bis es unser Demokratiemodell endlich übernimmt.

Wenn Moskau vor die Wahl gestellt wird, sich rasch nach europäischen Kriterien in die Weltwirtschaft zu integrieren und Teil des Westens zu werden - oder seine Zukunft in Asien zu suchen, darf Rußland keinesfalls den Eindruck gewinnen, vom Westen weggestoßen zu werden. Rußland mit seinem Energiereichtum und seiner kulturellen Verankerung in Europa darf nicht in die Arme Chinas getrieben werden. Bemerkenswert in diesem Zusammenhang ist das letzte Treffen der Shanghai-Gruppe (SOZ) im August 2007, zu der neben China und Rußland die wichtigsten zentralasiatischen Staaten gehören. Die wirtschaftlichen Ambitionen der SOZ haben ein übergeordnetes Ziel – die Absicherung Zentralasiens als russisch-chinesische Interessensphäre gegen den wachsenden Einfluß der USA in dieser Region.

Die amerikanische Politik gibt Moskau das Gefühl, wie eine besiegte Macht behandelt zu werden. Die EU steht daher vor der wichtigen Aufgabe, in Washington geduldig zu erklären, warum die Europäer eine von gegenseitigen Interessen bestimmte und daher konstruktive Politik gegenüber Rußland verfolgen.

Der Prozeß der Verflechtung europäischer Interessen und Möglichkeiten einschließlich Rußlands ist in weiterem Kontext zu sehen: eine enge Zusammenarbeit zwischen der EU und Rußland, die auch Amerika einschließt, ist die not-

wendige Antwort auf die prekäre Lage des Westens; denn der Kampf gegen Terrorismus und radikalen Islamismus ist nicht gewonnen; die Ausbreitung von Massenvernichtungswaffen ist nicht unter Kontrolle. Die gefährlichsten und bedrohlichsten Risiken – radikaler Islamismus und Terrorismus – sind im Erweiterten Nahen Osten konzentriert und damit vor unserer Haustür. In einem Umkreis von 3000 km um Teheran liegen sechzig Prozent der Weltenergiereserven und zugleich die gefährlichsten Konfliktpotentiale der Welt. Die Dreierkonstellation Rußland, EU, Amerika wird uns am ehesten Sicherheit geben; sie hat die Möglichkeit, unsere Energieversorgung zu gewährleisten und gegenüber den dynamischen Märkten in Asien zu bestehen. Präsident *Putin* hatte deswegen wohl Recht, als er unlängst sagte: „*Die Aufgabe des heutigen Tages besteht darin, eine Zukunft Rußlands und der EU als Partner und Verbündete zu schaffen.*“

Europa ist damit aufgerufen, die Frage zu beantworten, ob die EU eine langfristige strategische Weichenstellung zugunsten einer solchen Partnerschaft vornehmen will und welche Kriterien dabei gelten sollen. Die öffentliche Debatte über diese Frage wird in Deutschland im Grunde von zwei Denkschulen bestimmt, die entweder wirtschafts- oder wertorientiert sind und handeln. Die deutsche Wirtschaft sieht in Rußland vornehmlich einen verheißungsvollen Markt und in Präsident *Putin* einen Garant der Stabilität. Die Außenpolitiker der CDU betonen hingegen die Notwendigkeit, sich öffentlich zu unseren bestimmenden Werten zu bekennen und deshalb Menschenrechte, Pressefreiheit und Minderheitenschutz auch in Rußland einzufordern. Dabei wird allerdings oft genug mehr auf die innenpolitische und mediale Resonanz geschickt, als einen seriösen Beitrag zum Dialog mit Rußland zu leisten.

Wirkliche Staatskunst verlangt aber, eine belastbare Balance zwischen der gebotenen Verfolgung von Sicherheits- und Wirtschaftsinteressen und unverrückbaren Wertmaßstäben zu finden und zu exekutieren. Diese Balance wird nur dann glaubwürdig und schlüssig sein, wenn wir alle Partner mit derselben Elle messen – Rußland, China und Amerika.

Vizeadmiral a.D. Ulrich Weisser war bis 1998 Leiter des Planungsstabes im Bundesverteidigungsministerium und ist seitdem als Publizist und Berater für Regierungen und Industrieunternehmen tätig.

Daniel Köster

Irak, Belgien, Libanon: Wie entsteht Konsens?

Warum Konkordanzdemokratie kein Schimpfwort ist

Was hat das politische System des Irak mit dem Belgiens gemeinsam? Und was verbindet die Auseinandersetzungen im Libanon mit dem Gefeilsche um die Stimmengewichtung der Länder in der EU? Auf den ersten Blick nicht viel, und doch sind sie allesamt Antwortversuche auf eine alte Frage: Wie kann man in einem Staat (oder einer Staatengemeinschaft) über demographische Trennungslinien hinweg politisch zusammenarbeiten? Wie kann man eine möglichst große Zahl von gesellschaftlichen Gruppen in die Entscheidungsprozesse einbeziehen und Konsens herbeiführen? Oder konkreter: Wie einen Ausgleich schaffen zwischen Schiiten und Sunniten, Flamen und Wallonen, Christen und Muslimen, großen und kleinen Staaten, Frauen und Männern, oder wo auch immer die gesellschaftlichen Trennungslinien verlaufen mögen?

Die bisher einzige Antwort auf diese Frage hat verschiedene Ausprägungen und Namen (Proporz, Quote, Konkordanzdemokratie), aber das Grundprinzip ist immer dasselbe: Damit die Politik nicht im täglichen Machtkampf der Gruppen steckenbleibt, wird das demographische Kräfteverhältnis im System festgeschrieben. Alle sollen repräsentiert sein. Die Macht wird aufgeteilt, damit man sich endlich Sachfragen zuwenden kann.

Die Liste der Beispiele kann man beliebig verlängern: Bosnien-Herzegowina hat so statt einem Präsidenten ein Triumvirat aus einem Bosniaken, einem Kroaten und einem Serben. Im Libanon, wo es mehr als ein halbes Dutzend islamische und christliche Konfessionen gibt, ist genau geregelt, wem wie viele Parlamentssitze zustehen; quer durch Regierung, Verwaltung und Armee werden dort alle Ämter nach einem konfessionellen Schlüssel aufgeteilt. Bei den Verhandlungen um den EU-Reformvertrag reagierten die übrigen Länder deshalb so ungeduldig auf Polens Ansinnen, die Stimmengewichtung neu zu diskutieren, weil es dabei um genau diese Frage nach dem Kräfteverhältnis im System ging, die zudem schon geklärt schien. Nordirlands neue Regionalregierung wurde im Mai 2007 so enthusiastisch begrüßt, weil sich „Protestanten“ und „Katholiken“ nach jahrzehntelangen Auseinandersetzungen zum ersten Mal geeinigt hatten, die Macht gleichberechtigt aufzuteilen.

Beteiligung aller

Wir haben also sowohl positive als auch negative Beispiele. Die Frage ist, warum funktioniert es manchmal, ab wann funktioniert es nicht mehr? Oder anders gefragt: Worauf ist zu achten, wenn ein lebensfähiger Ausgleich gefunden werden soll?

Am Beispiel Belgiens wird die Grundidee vielleicht am einfachsten deutlich, weil dort die Situation überschaubar ist: Etwa 60% der Bevölkerung sprechen flämisch, ungefähr 40% französisch. Deshalb ist in Verfassung und Wahlordnung alles so geregelt, daß auch in der „Abgeordneten-kammer“, der ersten Kammer des belgischen Parlaments, die beiden Sprachgruppen entsprechend der tatsächlichen Bevölkerungsanteile repräsentiert sind. (Derzeit hat die flämische Sprachgruppe 88, die französische 62 Sitze von insgesamt 150.) Das Kräfteverhältnis ist also von vorneherein klar. Die Flamen wählen die flämischen Abgeordneten, die Wallonen die wallonischen. Der Wahlkampf ist „entnationalisiert“, weil es niemandem darum gehen kann, so viele Vertreter der eigenen Gruppe wie möglich ins Parlament zu bekommen. Die Wähler müssen sich nicht zwischen flämischen und wallonischen Abgeordneten entscheiden, sondern zwischen politischen Ideen.

So weit, so gut. Aber spätestens seit im vergangenen Jahr mehr als sechs Monate lang eine Regierungsbildung an flämisch-wallonischen Spannungen scheiterte und die (vor allem ausländischen) Feuilletons das Ende Belgiens prophezeiten, weiß man, daß auch in Belgien unter der Oberfläche Spannungen vorhanden sind.

Daß die Macht in dieser Form zwischen den Sprachgruppen aufgeteilt ist, ist einigermassen neu und Ergebnis von fünf Staatsreformen in den letzten 40 Jahren, die aus dem Zentralstaat einen föderalen Bundesstaat gemacht haben, der den Sprachgruppen weitgehende Autonomie gibt. Tendenziell hat das neue System wohl eher zu einer Entspannung geführt. Und doch deutet vieles darauf hin, daß die Stärkung der Regionen auch bestimmte Abkapselungsmentalitäten begünstigt hat. Interessanterweise hat sich dabei das psychologische Verhältnis zwischen den Sprachgruppen fast umgekehrt. Bis in die fünfziger Jahre war die französischsprachige Bevölkerung die tonangebende Volksgruppe in Belgien gewesen. Die flämische Mehrheit fühlte sich benachteiligt. Heute bekommen die Flamen zunehmend Oberwasser, nicht zuletzt weil sie Belgiens ökonomisches Zugpferd sind. Vorurteile gibt es nach wie vor: Vereinfacht ausgedrückt halten die Wallonen die Flamen für arbeitswütig und separatistisch, die Flamen die Wallonen für faul und nicht gewillt, niederländisch zu lernen.

Trotzdem ist in Belgien die Situation noch vergleichsweise einfach. Erstens läuft durch die Gesellschaft nur eine einzige demographische Separationslinie (die sprachliche). Und zweitens kann man diese Linie auch geographisch ziehen. D.h. es ist möglich, die Wahlkreise so auf die Sprachgrenzen zuzuschneiden, daß (fast) jeder Wahlkreis entweder flämisch oder wallonisch ist.

Sich überschneidende Trennlinien

In anderen Ländern ist es weitaus komplizierter, weil außer sprachlichen auch noch ethnische, religiöse oder soziale Kriterien ins Spiel kommen. Meistens sind diese Separationslinien dann auch nicht einfach deckungsgleich, sondern überschneiden sich quer. So besteht der Irak grob gesagt aus Arabern und Kurden (sprachlicher und ethnischer Unterschied), gleichzeitig aber auch aus Schiiten

und Sunniten (religiöser Unterschied), und das in jeder denkbaren Kombination. (Die Soziologen und Politologen nennen das „cross-cutting cleavages“.) Daneben gibt es eine Reihe von kleinen ethnischen oder religiösen Minderheiten. Die drei Schlüsselgruppen sind aber die arabischen Schiiten (knapp 60%), die arabischen Sunniten (gut 20%) und die sunnitischen Kurden (knapp 20%). Daß es im Irak zu einer Gruppenbildung entlang dieser Trennlinien gekommen ist, ist heute eine Tatsache. Kenner der Situation sagen aber, daß dies nicht zwangsläufig war. Hätte man nach dem Sturz *Saddam Husseins* stärker auf neu entstandenen säkularen Identitäten aufgebaut, hätte dies die Grabenbildung abschwächen können.

Halber Föderalismus

Erstaunlicherweise enthält die neue irakische Verfassung kaum Regelungen, die Politologen zum üblichen Instrumentarium von Konkordanzdemokratien zählen würden. Es gibt keine Mechanismen, die gewährleisten, daß die demographische Wirklichkeit in Parlament oder Regierung abgebildet ist. Dafür gibt es erstmals föderale Elemente. Die Verfassung sieht die Möglichkeit vor, daß Regionen, die dies verlangen, mehr Autonomie bekommen können. Da sich auch im Irak zumindest die drei großen Bevölkerungsgruppen geographisch voneinander abgrenzen lassen, ist theoretisch auf diesem (Um-)Weg nicht nur deren Teilautonomie möglich, sondern auch ihre Mitbestimmung in der Zentralregierung. Denn zum einen werden in föderalen Systemen die Regionen in der Regel in einer zweiten Parlamentskammer wieder in den zentralen Gesetzgebungsprozeß zurückgebunden. Zum anderen bekommen sie dort noch ein zusätzliches Gewicht: Bevölkerungsmäßig kleine Einheiten werden in Zweikammersystemen häufig überrepräsentiert (siehe deutscher Bundesrat: Bayern hat fast 20 mal so viele Einwohner wie Bremen, aber nur doppelt so viele Sitze im Bundesrat).

Rein theoretisch könnte dies also ein Lösungsansatz sein: eine Föderation der irakischen Bevölkerungsgruppen auf dem Umweg über die Regionen. Hier hakt es bisher aber am Detail: Die neue irakische Verfassung bleibt in vielen Punkten sehr vage und überläßt die weitere Ausgestaltung dem Parlament. So waren zum Beispiel auch Aufgaben und Funktionsweise eben jener zweiten Parlamentskammer zunächst unklar: In ihr sollten Vertreter der Regionen und Provinzen sitzen. Deren Mitbestimmung im Willensbildungsprozeß des Gesamtstaates war aber nicht geregelt. Kritiker sagen deshalb, daß es sich gar nicht um echten Föderalismus handle, sondern um eine Form des Autonomiestaates. Auch wenn die Verfassungsrevisionskommission in den vergangenen Monaten Nachbesserungen gerade in diesem Punkt gebracht hat, bleibt doch deutlich, daß es den Autoren der Verfassung mehr um die Autonomie der Regionen als um den Gesamtstaat gegangen ist. Ein solches System mag zwar die Eigenständigkeit der Gruppen fördern, jedoch nicht ihren Zusammenhalt, geschweige denn Konsens.

Wo verlaufen nun die Konfliktlinien im Irak? Vereinfacht gesprochen ist die neue irakische Verfassung vor allem von Schiiten und Kurden entworfen worden, die Mehrheit der Sunniten hat ihr nicht zugestimmt. Der Staatspräsident ist

Kurde, der Ministerpräsident Schiit. Die Sicherheitskräfte bestehen heute vorwiegend aus Schiiten und Kurden. Die Aufständischen sind mehrheitlich Sunniten. Eine überwiegend schiitische und kurdische Regierung also, mit schiitischen und kurdischen Streitkräften und – zumindest aus sunnitischer Sicht – einer schiitischen und kurdischen Agenda. Natürlich spielt auch die Geschichte eine Rolle: Der Irak ist immer von arabischen Sunniten regiert worden. Gerade in den letzten Jahren vor *Saddam Husseins* Fall gehörten sie zur privilegierten Klasse. Nicht zuletzt die simple Tatsache, daß sie unter den Muslimen weltweit in der großen Mehrheit sind, mag den Sunniten das Selbstbewußtsein geben, sich nicht einfach übergehen lassen zu wollen. Die Sunniten im Irak sehen sich als die einzigen, denen der Staat als ganzes wichtiger ist als ihr eigenes Teilgebiet. (Sozio-psychologisch gesehen könnte man sagen, die Sunniten sind die Wallonen des Iraks.) Die föderalen Elemente der neuen Verfassung empfinden sie als die Vorbereitung des Auseinanderbrechens des Landes.

Deshalb ist – sehr zugespitzt formuliert – der Kreislauf der Gewalt im Irak auch in der Verfassung verankert: Er resultiert aus gegensätzlichen Visionen vom neuen Irak, die die Verfassung bisher nicht miteinander versöhnen konnte.

Gutes Beispiel Österreich

Konkordanzdemokratische Ausgleichsregelungen haben eine durchaus ehrwürdige Geschichte. Schon vor 100 Jahren hat sich Österreich mehr getraut als Belgien und der Irak heute: In einigen Kronländern der Österreichisch-Ungarischen Monarchie gab es zu Beginn des 20. Jahrhunderts neue Regelungen für die Beteiligung der verschiedenen Volksgruppen in der Politik, die noch heute modern anmuten. So etwa in der Bukowina, die mit ihrer Vielzahl von sprachlichen, religiösen und ethnischen Volksgruppen sozusagen eine Miniaturausgabe der Donaumonarchie war. Bei Landtagswahlen wurde die Wählerschaft in fünf Wahlkörper eingeteilt, einen rumänischen, einen ukrainischen, einen deutschen, einen jüdischen und einen polnischen. Die Rumänen wählten die rumänischen Abgeordneten, die Ukrainer die ukrainischen, usw. Da die Volksgruppen aber nicht geographisch geschlossen siedelten und die Bevölkerungsdichte sehr unterschiedlich war, wurde das kleine Kronland mit fünf verschiedenen Wahlkreisrastern überzogen. Es gab beispielsweise 16 rumänische, aber nur zwei polnische Wahlkreise.

Dies war und ist insofern rechtlich sehr innovativ, als dies eine Abkehr vom reinen Territorialprinzip darstellt. Von welcher Wahlliste man wählen durfte, hing nicht davon ab, wo man wohnte, sondern zu welcher Gruppe man sich zugehörig deklarierte. Abstrakt ausgedrückt handelte es sich hier anders als in Belgien oder im Irak nicht um territoriale, sondern um personale Autonomie für die Volksgruppen. Diese Regelung war zu dem damaligen Zeitpunkt zweifellos die weitest reichende und modernste Ausgleichsregelung in einem multiethnischen Staat und ist bis heute selten wieder erreicht worden. Weil sie nur vier Jahre vor dem Ersten Weltkrieg in Kraft trat, konnte sie ihre Lebensfähigkeit letztendlich nicht unter Beweis stellen. Erstaunlicherweise ist dieser Ansatz, der

durch seine Einfachheit besticht, bis heute nie weiterentwickelt worden. Alle Lösungsvorschläge für den Irak oder Belgien gehen bisher vom Territorialprinzip aus.

Betonierte Gräben?

Woran liegt es, wenn solche Regelungen erfolgreich sind? Die Wirklichkeit ist wohl zu komplex, um Proporz und Konkordanzdemokratie pauschal zum Wundermittel zu erklären. Umgekehrt wäre es zu einfach, den Fehler gleich im System zu suchen, wenn es nicht funktioniert. Kritiker sagen, daß in ohnehin gespaltenen Gesellschaften eine solche Institutionalisierung der Konfliktlinien kontraproduktiv ist, weil sie die Gräben betonierte, das Mißtrauen institutionalisiert. Anstatt Wege zu einer dauerhaften Integration zu suchen, werden die Gruppen getrennt; also eine Art „Apartheid“ im ursprünglichen Sinne des Wortes.

Darauf ist wohl eine differenzierte Antwort notwendig: Ja, es kann Situationen geben, in denen es besser ist, aus dem Lagerdenken auszubrechen und andere Lösungen zu suchen. Gleichzeitig ist es nicht schwer, Beispiele zu finden, bei denen es auf der Hand liegt, daß eine vielleicht unbefriedigende Machtaufteilung immer noch besser ist als ein eskalierender Konflikt. Solange Konkordanzdemokratie auf der tatsächlichen demographischen Realität beruht, ist sie bisher die theoretisch akzeptabelste Regelung zur politischen Zusammenarbeit in segmentierten Gesellschaften. Immer gibt es aber Faktoren, die außerhalb der reinen Theorie liegen, und die für einen Erfolg des Ausgleichs trotzdem entscheidend sind. Ein häufiges Problem von Politikberatung ist es, daß sie diese Faktoren nur unzureichend wahrnimmt. Deshalb ein letzter Blick auf unsere Beispiele:

Konsensbildung und Integration

Mit dem Blick auf die Entwicklung Belgiens nicht nur in den letzten Jahren, sondern in den vergangenen Jahrzehnten, muß man wohl sagen, daß die Staatsreformen richtig waren. Die Spannungen liegen nicht am konkordanzdemokratischen System, sondern ganz wesentlich an Faktoren, die außerhalb der politischen Institutionen liegen. Zum Beispiel am stagnierenden wirtschaftlichen Wandel im industriell geprägten Wallonien und am Fehlen einer gesamtbelgischen Öffentlichkeit: Die flämischen und wallonischen Medien nehmen sich gegenseitig kaum wahr. Es gibt zwei parallele Parteienlandschaften. In den beiden Öffentlichkeiten und den Parteien diskutiert man unterschiedliche Themen.

Als schlechtes Beispiel von Konkordanzdemokratie wird gern der Libanon angeführt. Es stimmt, daß das System dort kein wirksames Instrument zur Konsensfindung mehr ist. Es blockiert sich selbst. Das Problem dabei ist aber nicht die Idee, alle Gruppen in die Institutionen einzubinden, sondern die Tatsache, daß der libanesische Proporz – trotz Änderungen in den 90er Jahren – auf der Demographie (und sozialen Gewichtsverteilung) der 30er Jahre basiert. Und natürlich gibt es wichtige Faktoren außerhalb des Systems, die eine Integration der Gesellschaft behindern: Das Schulwesen beispielsweise ist hochgradig konfessionalisiert und klientelisiert: zwei Drittel der libanesischen Kinder gehen in Schulen

der eigenen Bevölkerungsgruppe. Es gibt keinen gemeinsamen Lehrplan oder gemeinsame Lehrbücher für das Fach Geschichte. Der vielleicht wichtigste Faktor liegt aber außerhalb des Libanon: Es wird immer schwierig sein, Konsensfindung und Integration mit libanoninternen Mitteln zu betreiben – egal ob mit oder ohne Proporz –, solange ein wichtiger Teil der Bevölkerungsgruppen seine politischen Orientierungspunkte außerhalb des Libanons hat. Daher wird das interne (Nicht-)Funktionieren des libanesischen Staates auf absehbare Zeit eng mit der politischen Großwetterlage im Nahen Osten verknüpft sein.

Im Irak sind die föderalen Ansätze nicht wirklich ein Beispiel von Konkordanzdemokratie. Die internationale Gemeinschaft hat den Irakern während des ganzen verfassungsgebenden Prozesses immer wieder gepredigt, mehr konkordanzdemokratische Elemente im politischen System zu verankern, um die Sunniten stärker einzubinden. Daß dies nicht realisiert wird, liegt an den Irakern selbst. Klar ist auch, daß kein noch so ausgeklügeltes System funktionieren kann, wenn kein Wille zum Ausgleich da ist. Ob mit der eskalierenden Gewalt der letzten Monate dieser Wille wächst, ist mehr als fraglich.

Konkordanz und Proporz mögen für manche einen negativen Beigeschmack von Immobilität haben. Trotzdem werden politische Mechanismen zur Beteiligung möglichst Vieler immer wichtig bleiben. Letztendlich geht es um die Frage, wie man in komplexen Gesellschaften Freiheit ermöglichen kann. Konkordanzdemokratie mag ein unbefriedigendes Instrument sein. An besseren Ideen mangelt es bisher.

Daniel Köster ist freier Publizist und lebt in Wien. Sein Themenschwerpunkt ist Mittel- und Osteuropa.

DIE NEUE ORDNUNG

Einbanddecken

für den 61. Jahrgang 2007

für 15,- € zu bestellen bei:

Institut für Gesellschaftswissenschaften Walberberg
Simrockstraße 19 D-53113 Bonn

Anstößiger Wahrheitsanspruch

Zehn Thesen zum Standort des Christentums

1. In der Wahrheit leben, die Wahrheit bezeugen

Für den Gläubigen ist Gottes Wort und Gesetz Wahrheit. „Hört zu, denn nur, was recht ist, will ich künden und meine Lippen öffnen für das Redliche. Denn reine Wahrheit spricht mein Mund, und schlechtes ist ein Greuel meinen Lippen“ (Spr 8,6f); „Ja, mein Herr und Gott, du bist der einzige Gott und deine Worte sind wahr“ (2 Sam 7,28). Weil Gott der Wahrhaftige ist (Röm 3,4), sollen die Angehörigen seines Volkes in der Wahrheit leben: „Ich wählte den Weg der Wahrheit; nach deinen Urteilen hab ich Verlangen“ (Ps 119,30).

In Jesus Christus hat sich die Wahrheit Gottes voll und ganz gezeigt. „Voll Gnade und Wahrheit“ (Joh 1,14), ist er „das Licht der Welt“ (Joh 8,12), die Wahrheit selbst: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14,6). Wer in Jesu Wort bleibt, ist wahrhaft Jesu Jünger; er wird „die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch befreien“ (Joh 8,32) und heiligen (Joh 17,17). Jesus nachfolgen heißt, aus dem „Geist der Wahrheit“ (Joh 14,17) leben, den der Vater in seinem Namen sendet (Joh 14,26) und der „in die ganze Wahrheit führen wird“ (Joh 16,13).

Ist der Herr „dazu geboren und dazu in die Welt gekommen, daß ich für die Wahrheit Zeugnis ablege“ (Joh 18,37), so gilt es auch für alle, die ihm nachfolgen, Zeugen der Wahrheit zu werden. Jesus lehrt seine Jünger die unbedingte Wahrheitsliebe: „Euer Ja sei ein Ja, euer Nein ein Nein (Mt 5,37). In Situationen, die ein Glaubenszeugnis verlangen, muß der Christ, wie der hl. Paulus vor seinen Richtern, den Glauben unzweideutig bekennen. Er muß sich bemühen, „vor Gott und den Menschen immer ein reines Gewissen zu haben“ (Apg 24,16). Im Konfliktfall gilt es „Gott mehr zu gehorchen als den Menschen“ (Apg 5,29). Diese sogenannte *clausula Petri* ist „die Grundformel der christlichen Freiheit des Individuums“¹ genannt worden, bedeutete aber, konsequent beherzigt, zugleich oft den Verlust der bürgerlichen Freiheit, Verfolgung und Tod.

2. Bedrängnis um der Wahrheit willen erleiden

Im Johannesevangelium (15,20) sagt Jesus seinen Jüngern voraus: „Der Sklave ist nicht größer als sein Herr. Wenn sie mich verfolgt haben, werden sie auch euch verfolgen“. Bei Matthäus (10,16ff) warnt Jesus die Seinen: „Seht, ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe. Nehmt euch vor den Menschen in acht! Sie werden euch vor die Gerichte bringen und in ihren Synagogen auspeitschen. Ihr werdet um meinetwillen vor Statthalter und Könige geführt, damit ihr vor ihnen und den Heiden Zeugnis ablegt“. Ähnlich heißt es bei Lukas (21,12): „Man wird euch festnehmen und euch verfolgen. Man wird euch um meines

Namens willen den Gerichten der Synagogen übergeben, ins Gefängnis werfen und vor Könige und Statthalter bringen.“ So geschah es.

Christliches Widerstehen im Glauben bis hin zum Opfer des Lebens ist nicht nur eine der edelsten Formen der Gottergebenheit aus Liebe und Gehorsam, sondern stellt auch eine Form des Dienstes am Nächsten und am Gemeinwohl dar: Es lenkt den Blick der Mitmenschen auf die letzte Wahrheit und eine letzte Realität. Es ist ein Zeichen der Absolutheit Gottes, damit eine notwendige Antwort auf den Relativismus und ein Ärgernis für weltliche Absolutheitsansprüche wie für einen relativistischen Zeitgeist. Die von der Kirche mit Sorgfalt zusammengetragenen Akten der Märtyrer bilden – so der Weltkatechismus (Ziff. 2474) – „die mit Blut geschriebenen Archive der Wahrheit“.

Joaquín Alliende, geistlicher Leiter von „Kirche in Not“, erinnerte jüngst daran, daß die Bedrängnis biblisch-historisch nicht als Ausnahme, sondern als Normalfall christlicher Existenz zu betrachten ist: „Der Teufel existiert und kämpft unermüdlich weiter gegen Christus und die Seinen. (...) Wenn die Kirche ihrem Bräutigam Jesus treu bleibt, dann ist es nicht verwunderlich, daß sie verfolgt wird. Überraschender und besorgniserregender wäre es, wenn sie nicht verfolgt würde und die Mächtigen der Welt, die heute in den Massenmedien ein privilegiertes Sprachrohr finden, ihr applaudierten.“² Anders gesagt: eine Kirche, an der man sich nicht mehr reibt, die in der säkularen Öffentlichkeit nicht mehr anstößig wirkt, muß sich fragen, was sie falsch gemacht hat. Das Idealbild des Bischofs ist insofern nicht der populäre Bürgermeister-Typ, sondern der verpönte Störenfried des bequemen Konsenses und der moralischen Abstumpfung.

3. Christenverfolgung und Christophobie der Gegenwart

Ausgerechnet das 20. Jahrhundert, das mit dem Anspruch von Humanismus, Menschenrechten und Demokratie angetreten war, brachte ideologische Bewegungen hervor, welche die Glaubensfreiheit teilweise bis vollständig abschafften und die umfangreichsten Christenverfolgungen seit *Neros* und *Diokletians* Zeiten organisierten. Zigtausende Geistliche und christliche Laien verschwanden in Gulags und KZ's, wurden mißhandelt und ermordet, Millionen andere drangsaliert und diskriminiert.

Auch noch zu Beginn des 21. Jahrhunderts beziffert „Kirche in Not“ die Zahl der wegen ihres Glaubens ums Leben gebrachten Christen auf rund 170.000 pro Jahr. Im Schnitt werde alle 3 Minuten irgendwo auf der Erde ein Christ aufgrund seines religiösen Bekenntnisses ermordet. Die Landkarte der Unterdrückung und Verfolgung umfaßt über 40 Staaten insbesondere Nordafrikas, des Orients und Südostasiens, darunter die aufstrebende Weltmacht China und die größte Demokratie der Welt, Indien. Seit dem Zusammenbruch des kommunistischen Imperiums dominiert dabei eine andere Gefahr für die Freiheit der Kirche und das Leben ihrer Gläubigen: Der islamische Fundamentalismus, Integralismus und islamistischer Terrorismus. Was bisher nur Christen in islamischen Ländern zu bedrücken schien, erweist in diesen Tagen seine Wirkung bis in unseren Alltag hinein. Die Rede- und Meinungsfreiheit wird durch die Androhung von Repres-

salien durch Islamisten bedroht; Moslems, die zum Christentum konvertieren wollen, begeben sich in Lebensgefahr.

In den „freien“ Gesellschaften des Westens mit ihrer garantierten Religionsfreiheit gibt es aber schon längst andere subtile Formen des Kampfes gegen Christen und Kirche. Papst *Johannes Paul II.* forderte deshalb 1983 in Lourdes, neben Tod, Gefängnis, Deportation und Verbannung „raffiniertere Strafen“ nicht zu übersehen, etwa soziale Diskriminierung oder subtile Freiheitseinschränkungen, die „eine Art zivilen Todes“ bedeuten können; „auch ein materialistisches oder religiös gleichgültiges Klima, das alle geistigen Bestrebungen erstickt“, könne den Gläubigen viel Mut abverlangen, „einen klaren Blick zu bewahren, treu zu bleiben und ihre Freiheit gut zu gebrauchen. Auch für sie muß man beten. Fürchtet euch – sagt Jesus – vor denen, die die Seele ins Verderben stürzen können (vgl. Mt 10,28).“³ Der amerikanisch-jüdische Rechtsgelehrte *Joseph Weiler*⁴ spricht angesichts der Verhinderung einer Anrufung Gottes im Entwurf für eine europäische Verfassung und der gescheiterten Berufung des italienischen Ministers *Rocco Buttiglione* zum EU-Kommissar von einer wachsenden „Christophobie“ in Europa. Wäre *Buttiglione* Jude gewesen, hätte ihm niemand jene inquisitorischen Fragen gestellt, deren Beantwortung ihn angeblich für das Amt disqualifizierte.⁵ Auch andere Beobachter, etwa der französische Politologe *René Rémond*⁶ oder der Bonner Publizist *Reinhard Backes*⁷ erkennen in Europa eine Tendenz, daß „Christen zunehmend aus dem öffentlichen Leben gedrängt“ und christliche Grundsätze, wie etwa das Recht auf Leben von Anfang an“ zwar rechtlich garantiert, „de facto aber außer Kraft gesetzt“ werden.⁸ 2006 wurde in Wien ein „European Observatory on Christianophobia and Intolerance“ zur Beobachtung und Dokumentation der Diskriminierungen von Christen in der Europäischen Union gegründet.

Für den Gläubigen stellt sich die Gewissensfrage, welche materiellen Nachteile und sozialen Blessuren – auch innerhalb der Kirche – zu erleiden er bereit ist. Solche Opfer könnten uns leichter fallen im Blick auf das Vorbild der verfolgten Christen. Ihr Widerstehen speist sich aus einer geistlichen Kraft, die wir heute nötig brauchen. Ein prominenter Vertreter der vietnamesischen Märtyrerkirche mit einem langen persönlichen Leidensweg, der im Jahr 2000 als erster Asiat im Vatikan die päpstlichen Exerzitien hielt⁹, brachte seine Treue zu Christus in einem Satz auf den Punkt, den wir uns hinter den Spiegel stecken können: „Mein Glaube war nicht käuflich. Um keinen Preis konnte er abgelegt werden, und sei es auch der Preis eines glücklichen Lebens“ (*Francois-Xavier Nguyen Van Thuan*).¹⁰

4. Die prinzipielle Wertschätzung des Christlichen in Deutschland

Generell besteht in unserer Gesellschaft noch kein feindseliges, sondern ein ambivalentes Verhältnis zu Glaube und Kirche, bei dem die Wertschätzung noch überwiegt. So empfinden 60 Prozent der Bevölkerung das Wort „christlich“ als „sympathisch“ („unsympathisch“: 28%); selbst als politisches Attribut sprach es für 48 Prozent der Westdeutschen und für 40 Prozent der Ostdeutschen „eher für eine Partei“.¹¹ „Christliche Wertvorstellungen in der Politik“ sollten nach Ansicht der Deutschen eher „wichtiger“ (33%) als „weniger wichtig“ (20%) wer-

den.¹² Eine Befragung des Allensbacher „Elite-Panels“ ergab, daß drei Viertel der deutschen Führungskräfte in Wirtschaft, Politik und Verwaltung der Meinung zustimmen: „Wenn in einer Gesellschaft die religiösen Bindungen schwächer werden, gehen auch wichtige Werte und Maßstäbe verloren“; nur 22 Prozent glaubten dies nicht. Jeweils klare Mehrheiten aller Deutschen befürworteten die Berufung auf Gott in der Präambel des Grundgesetzes (56%), christliche Symbole in öffentlichen Räumen (54%) und insbesondere den Religionsunterricht an staatlichen Schulen (82%); selbst die Mehrheit der Konfessionslosen (59%) äußerte keine Einwände gegen den schulischen Religionsunterricht. 60 Prozent der Deutschen vermuteten, daß in kirchlichen Schulen „mehr Disziplin“ herrsche und ein „besseres Sozialverhalten“ gelernt werde als an staatlichen.¹³ Auch kirchliche Beiträge zur Sozialarbeit, Krankenfürsorge, Entwicklungshilfe und internationalen Verständigung finden breite Anerkennung. Nur der direkten Einmischung in die Tagespolitik steht eine Mehrheit kritisch gegenüber: „Die Kirchen sollen sich um den christlichen Glauben kümmern und sich aus der Politik heraushalten“, meint eine Zweidrittelmehrheit, eine Dreiviertelmehrheit lehnt kirchliche Ratschläge für Wirtschaft und Unternehmen ab.¹⁴ Bei einer Umfrage für den „Spiegel“ bekundeten aber 64 Prozent der Deutschen, daß ihnen die Kirchen „als moralische Instanz“ wichtig seien.¹⁵

Deutsche Politiker, zumal wenn sie auf über 40 Prozent der Wählerstimmen zielen, sind – vielleicht außer Berlin – immer noch gut beraten, sich nicht allzu deutlich in Widerspruch zu einer Institution zu präsentieren, die Sonntags mehr Menschen auf die Beine bringt als der Deutsche Fußballbund, die immer noch zwei Drittel der Bevölkerung zu ihrer Mitgliedschaft zählt und nach dem Staat der zweitgrößte Arbeitgeber ist. Ein zeitweiliger Popularitätsrutsch des Bundesverfassungsgerichts nach dem Kruzifix-Urteil mahnt.¹⁶ Auch viele kirchenferne Christen zeigten hier einen unerwarteten Reflex des religiösen Empfindens, der historischen Erinnerung oder vielleicht nur der Vernunft Einsicht, daß die positive Religionsfreiheit einer christlichen Elternmehrheit nicht einfach der negativen Religionsfreiheit weniger dezidierter Atheisten, Andersgläubiger oder auch nur prozeßwütiger Querköpfe untergeordnet werden darf. Jedenfalls lehnten zwei Drittel der von Allensbach befragten Bürger, die eine Meinung dazu hatten, das Kruzifix-Urteil ab¹⁷, und Zehntausende gingen dagegen auf die Straße. Auch bei Streitigkeiten um die Abschaffung kirchlicher Feiertage, die Aushebelung des Religionsunterrichts in manchen Bundesländern, die Entfernung von Schulkreuzen, die Abtreibungsregelung oder das mittlerweile selten gewordene „Kirchenasyl“ reagierten die Parteiführungen gegenüber laizistischem Eifer auf den Hinterbänken mit deutlicher Zurückhaltung oder Zurechtweisung. Als 1997 das Kirchenpapier zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland erschien, wurde es von allen Parteien „totgelobt“ statt offen kritisiert, obwohl es dazu genug Angriffsflächen bot. In der Debatte um die inzwischen gescheiterte europäische Verfassung befürwortete die linke Bundesregierung wie die Unionsparteien einen Gottesbezug. Und dem Papst, dessen Wahl 63 Prozent der Deutschen begrüßten, wurde Respekt und Aufmerksamkeit aus allen politischen Lagern zuteil.

5. Die neue Relevanz des Glaubens

Nach einer jahrzehntelangen Erosion der religiösen Bindungen, welche insbesondere die Evangelische Kirche in Deutschland seit 1950 von 43 auf 27 Millionen Mitglieder schrumpfen ließ, aber auch den Gottesdienstbesuch der stabileren katholische Kirche von 50 auf 15 Prozent fallen ließ, zeichnet sich neuerdings eine gewisse Konsolidierung ab. Der Anteil der Bevölkerung mit ausgeprägtem Interesse an religiösen Fragen stieg seit 1995 von 24 auf 33 Prozent, derjenige der Desinteressierten sank von 32 auf 24 Prozent. „Die Mutmaßung, daß dies auf den wachsenden Anteil Älterer in der Gesellschaft zurückzuführen ist, hält der Überprüfung nicht stand. (...) Völlig unerwartet sind gerade bei den Jüngeren die Einstellungen in Bewegung geraten. Der Anteil, der aus den Glaubensüberzeugungen Kraft zieht, hat sich seit der Mitte der neunziger Jahre in der Altersgruppe zwischen 16 und 29 Jahren von 18 auf 26 Prozent erhöht, bei jenen zwischen 30 und 44 Jahren von 27 auf 34 Prozent. Die Erwartung, daß religiöse Bindungen immer schwächer werden, hat sich zurückgebildet, zum Beispiel seit 1995 von 41 auf 28 Prozent in der Altersgruppe unter 30 Jahren. Die Bindungen an die Kirche haben zugenommen, überdurchschnittlich vor allem in der Altersgruppe zwischen 30 und 44 Jahren.“¹⁸ Insgesamt bekundeten 2006 wieder 42 Prozent (1995 noch 35%) der Deutschen, sie zögen „persönlich aus dem Glauben Trost und Kraft“. Christen beider Konfessionen äußern zunehmend, die Kirche passe gut in die heutige Zeit: Auf einer Skala von 0 („paßt überhaupt nicht“) bis 10 („paßt sehr gut“) steigt der Mittelwert der westdeutschen Protestanten schon seit 1992 wieder an (von 4.5 auf 5.6), jener der Katholiken erst seit 1999, dafür aber rasanter (von 4.8 auf 6.3) – und erreichte damit wieder das Niveau von vor dreißig Jahren.¹⁹

6. Wo die Kirche heute anstößig ist

Auf Ressentiments stößt in der deutschen Gesellschaft vor allem die katholische Kirche, obwohl sie viel weniger Austritte zu verzeichnen hat. Bei der jüngsten Repräsentativumfrage von „Perspektive Deutschland“ erklärten 45 Prozent der Deutschen, der katholischen Kirche nicht zu vertrauen; der evangelischen drückten nur 24 Prozent das Mißtrauen aus.²⁰ Die Unzufriedenheit mit der katholischen Kirche bezog sich bei einer Repräsentativumfrage unter Katholiken (1999) auf die Themen Empfängnisverhütung und Zölibat (79%), Schwangerschaftskonfliktberatung (71%), Haltung zur Sexualität (70%), Rolle der Frau in der Kirche (68%), Abtreibung (65%), Umgang mit Kritikern (64%) und Ehescheidung (62%).²¹ Aus einer Liste von Negativaussagen über die Kirche wählten die meisten (69%) zustimmend aus: „Die Kirche hält teilweise zu starr an überholten Normen fest“ (46% regelmäßigen und 80% der seltenen Kirchgänger); „Die Kirche müßte sich mehr an die Erwartungen der Menschen von heute anpassen“, meinten 60 Prozent²² – also genau das, wovor *Paulus* die Kirche warnt (Röm 12,2).

Stein des Anstoßes ist die Kirche demnach – selbst unter vielen eigenen Mitgliedern – dort, wo sie unbequeme Normen verkündigt, die eine Einschränkung von Freiheiten bedeuten, insbesondere der sexuellen. Und weil die evangelische Kirche hier liberaler und „zeitgemäßer“ zu sein scheint, zieht sie auch weniger

Unmut auf sich. Das nützt ihrer Bindekraft aber nicht, vielleicht sogar im Gegenteil.

So hat der Trendforscher *Matthias Horx* die Kirchen vor einer Anpassung an Zeitströmungen mit der überraschenden Einschätzung gewarnt: „Wenn wir von den Amtskirchen um ein professionelles Trend-Consulting gebeten würden – wie müßte der Ratschlag für die evangelische und katholische Kirche aussehen? (...) Kaum jemand, der den Kirchen nicht Modernisierung, Öffnung, Liberalisierung empfehlen würde. (...) Der Sensibilitäts-Apostel Drewermann (...) rät der katholischen Kirche schon seit langem beides an: Modernisierung und Besinnung auf den spirituellen Kern.(...) Doch so einfach ist die Sache nicht. (...) Der Katholizismus dürfte seine ‚brand values‘ genau aus dem beziehen, was die Heerscharen seiner Kritiker an ihm bemängeln: dem Dogma. Gerade das Unumstößliche, das Störrische, das ‚Unmoderne‘ an ihm macht seine Faszination aus. Sein barockes Element, seine beharrliche, ja dickköpfige Dogmatik, sein Hang zum Ornament, zum Prunk, zur Verschwendung und Doppelmoral, ist gewissermaßen sein ‚Markenkern‘“²³.

Noch grundlegender als die Anstößigkeit konkreter christlicher Normen ist ein Vorbehalt gegenüber festen Normen überhaupt: 58 Prozent der Deutschen unterstützen die Meinung: „Es kann nie völlig klare Maßstäbe über Gut und Böse geben. Was gut und böse ist, hängt immer allein von den gegebenen Umständen ab“. Nur 28 Prozent meinen dagegen: „Es gibt völlig klare Maßstäbe, was gut und was böse ist. Die gelten immer und für jeden Menschen, egal unter welchen Umständen“²⁴. Die verbreitete „situative Ethik“ steht in unverkennbarer Spannung zum biblischen „Euer Ja sei ein Ja, euer Nein ein Nein“. Der „dominante liberale Fundamentalismus“ (*Josef Isensee*) macht in der letzten Institution seine Gegnerin aus, die noch unverbrüchliche, den Menschen vorgegebene Normen vertritt, die nicht dem diskursethisch zu findenden Konsens unterworfen sind. So gerät die Kirche ins Fadenkreuz und unter „Fundamentalismus“-Verdacht. Vor wenigen Jahren wurde auch der jetzige Papst in den ARD-Tagesthemen als „fundamentalistischer Kardinal Joseph Ratzinger“ (*Johanna Holzhauser*) angeprangert.

7. Verleumdung des Christentums im Namen der Toleranz

Bei manchem christophoben Autor setzt die Kritik noch fundamentaler an. *Armin Pfahl-Traughber*, Professor im Bereich „Öffentliche Sicherheit“ der Fachhochschule des Bundes hielt der Kirche kürzlich in einem Essay der Zeitschrift „MUT“²⁵ allerlei historische Verbrechen vor und behauptete, „daß sich die erwähnten Untaten auf Aussagen der ‚Heiligen Schrift‘ berufen konnten. Das Neue Testament durchzieht in hohem Maße eine Haltung des Fanatismus und der Intoleranz gegenüber Abweichlern und Skeptikern“. Zum Beweis hantierte der Soziologe theologisch unbedarft mit Gleichnisreden Jesu (Mt 13,41f,49; Lk 19,27; Joh 15,6) über Gottes Gericht am Ende der Welt – obwohl dieses vorweg nehmen zu wollen auch aus kirchlicher Sicht eine menschliche Anmaßung wäre. Dabei verschwieg er andere Bibelstellen, etwa wonach Gott seine Sonne aufgehen läßt über Böse und Gute und es regnen läßt über Gerechte und Ungerechte (Mt 5,45) und die Knechte des Herrn das Unkraut nicht ausreißen sollen: „Laßt

beides wachsen bis zur Ernte“ (Mt 13,28-30). Im Widerspruch zu *Pfahl-Traughbers* einseitiger Bibelinterpretation steht auch, daß Jesus den ungläubigen Thomas nachsichtig und liebevoll zur Wahrheit führte, statt ihn zu verstoßen. Er lehrte, selbst die Feinde zu lieben und „Gutes zu tun, denen, die euch hassen“ (Lk 6,27). Die Märtyrer seit *Stephanus* folgten seinem Beispiel und beteten für ihre Verfolger und Mörder (Apg 7,60). Daß die Bibel eine Botschaft des Fanatismus und der Autorisierung von Untaten enthalte, ist also absurd und ein geradezu böswilliges Mißverständnis.

Doch es kam noch schlimmer. Der mit der Ausbildung von Bundesbeamten betraute Soziologe erklärte den Dekalog quasi für verfassungsfeindlich, weil Gott im Ersten Gebot fordere: „Du sollst neben mir keine anderen Götter haben“ (Ex 20,3). Die theologische Kategorie der „Eifersucht Gottes“ (Ex 20,5) als einen der Religionsfreiheit widersprechenden „Absolutheitsanspruch“ mit zwangsläufiger „Intoleranz gegen Abweichung und Kritik“ zu präsentieren und daraus ein „Spannungsverhältnis von Grundgesetz und den Zehn Geboten“ zu konstruieren, zeugt von erschreckender kategorialer Verwirrung, im Grunde schon von einer Verleumdung des Christentums. Der Wahrheitsanspruch ist ein konstitutives Merkmal jeder Religion, welches den Pluralismus in der Demokratie nicht bedroht, sondern ermöglicht. Die Pluralität von Sinn- und Wertüberzeugungen entsteht nicht durch eine „Addition weltanschaulicher Nullen“, die schon selbst ihre Geltung relativieren, sondern durch die legitime Konkurrenz durchaus exklusiv definierter, klar erkennbarer „Hausnummern“.

8. Inflationär mißverstandene und christliche Toleranz

Die antichristliche Agitation im Namen der Liberalität (gegen christliche Normen) und der Toleranz (gegen den christlichen Wahrheitsanspruch) findet einen fruchtbaren Boden in gesellschaftlich weit verbreiteten Werteprioritäten. Auf die Frage, „was man Kindern für ihr späteres Leben alles mit auf den Weg geben soll, was Kinder im Elternhaus lernen sollen“, zeigt sich seit den sechziger Jahren eine wachsende Kluft zwischen der Wertschätzung von Toleranz und Glaube: Die Zustimmung zum Erziehungsziel „Andersdenkende achten, tolerant sein“ stieg zwischen 1967 und 2001 von 59 auf 70 Prozent; jene für „festen Glauben, feste religiöse Bindung“ sank im selben Zeitraum von 39 auf 22 Prozent.²⁶ *Elisabeth Noelle-Neumann* zählte vor einigen Jahren zu ihren „traurigsten Umfrageergebnissen (...) die Antworten der Eltern auf die Frage, worin sie ihre Kinder beeinflussen wollen. Unter zwanzig Vorgaben standen Äußerlichkeiten wie Tischmanieren und Sauberkeit ganz oben. Am wenigsten wollten Eltern ihre Kinder beeinflussen in ihrem Glauben, in dem, was sie lesen und in ihren politischen Überzeugungen“²⁷, also in dem, was für die Bildung des Wertebewußtseins wesentlich ist.

Ob das allgemeine Pathos der Toleranz sich auch praktisch bewährt, ist freilich eine ganz andere Frage. Denn vielfach erscheint die moralisch selbstgewisse Position der Toleranten sich auf ein der Gleichgültigkeit nahekommendes Gewährenlassen „zum Nulltarif“ zu beziehen. Toleranz als echte moralische Leistung beginnt, pointiert formuliert, erst da, „wo es wehtut“, wo etwa Unannehmlichkeiten ausgehalten, Zeit investiert, Provokationen eigener Überzeugungen

oder Gewohnheiten hingenommen werden müssen. Und dann zeigt sich bisweilen: „Ein jeder ist für Toleranz, nur wenn's drauf ankommt, nicht so ganz.“ Die Zunahme von Rechtsstreitigkeiten, Ehescheidungen und Gewaltdelikten sowie die Herrschaft der „Political Correctness“ sind nicht gerade Hinweis darauf, daß es heute wirklich leichter fiele, andere Menschen in ihrem Andersdenken oder Anderssein zu respektieren und notfalls zu ertragen.

Leider haben Mißverständnisse von Toleranz auch in den Kirchen Einzug gehalten. „In den letzten Jahrzehnten sind manche Christen – gläubige Christen – der Versuchung erlegen, im Namen der Freiheit des Anderen noch nicht einmal Zeugnis zu geben, darauf zu verzichten, dem Anderen das Licht zu offenbaren, das das eigene Leben erleuchtete, ihn auf die Quelle hinzuweisen, an der man selber sich labte. Ich muß gestehen, daß ich wenig Verständnis habe für eine Einstellung, die einer Abdankung gleichkommt“²⁸, muß ein jüdischer Agnostiker uns inzwischen ermahnen. Wo Jesus „zu einem der religiösen Genies unter anderen relativiert wird“; wo das Absolute bzw. der Absolute selbst in der Geschichte nicht mehr gedacht werden kann, sondern nur, als „Spiegelung nach unseren Maßen (...) Modelle, nur Idealgestalten, die uns auf das ganz Andere ausrichten, das in der Geschichte eben als solches nicht zu fassen ist“; wo „Konversion“ und „Mission“ einem relativistischen „Dialog“ weichen, der „den eigenen Glauben auf eine Stufe mit den Überzeugungen der anderen“²⁹ stellt und ihm prinzipiell nicht mehr Wahrheit zugesteht als der Position der anderen, dort verlieren mit dem Glauben auch Kirche, Dogma und Sakramente ihr Fundament.

Echte christliche Toleranz verzichtet nicht darauf, den Andersgläubigen oder moralisch Andersdenkenden mit den Wahrheiten des eigenen Glaubens bekannt zu machen, manchmal vielleicht auch zu konfrontieren. Sie bekennt: „In keinem anderen Namen ist das Heil zu finden. Denn es ist uns Menschen kein anderer Name unter dem Himmel gegeben, durch den wir gerettet werden sollen“ (Apg 4,12) – respektiert dabei zugleich des anderen Freiheit und manipuliert nicht. Sie gründet auf der Achtung vor der gottgegebenen Würde der Person und ihrem Gewissen, auf der Einsicht in die eigene Unzulänglichkeit und Irrtumsfähigkeit, auf der Wertschätzung des friedvollen Umgangs miteinander und nicht zuletzt auf der Liebe zu einer Wahrheit, die in Freiheit gefunden werden will. *Joseph Ratzinger* bringt es auf den Punkt: „Gott ist Liebe (1 Joh 4,8). Wahrheit und Liebe sind identisch. Dieser Satz – wenn er in seinem ganzen Anspruch begriffen wird – ist die höchste Garantie der Toleranz; eines Umgangs mit der Wahrheit, deren einzige Waffe sie selbst und damit die Liebe ist.“³⁰

9. Schützendes Recht und die Macht der öffentlichen Meinung

Wodurch ist die Freiheit des christlichen Zeugnisses heute bedroht? Die Herausforderung ist größer, als es bei oberflächlicher Betrachtung erscheinen mag: Leben wir nicht unter dem Schutz des Grundgesetzes, das sich zur „Verantwortung vor Gott“ (Präambel), zur Glaubens-, Gewissens- und Bekenntnisfreiheit, ungestörten Religionsausübung (Art. 4 GG), Meinungsfreiheit (Art. 5), zum Elternrecht (Art. 6) und Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach (Art. 7), zu den Rechten der Religionsgemeinschaften aus der Weimarer Reichsverfassung (Art. 140 GG) bekennt? Die „objektiven Wertentscheidungen“ des Grundgesetz-

zes können langfristig nicht vom Wandel der subjektiven Wertvorstellungen in der Gesellschaft unbeeinflusst bleiben. Zwar verändern sich Gesetze, Sitten und Konventionen langsamer als die moralischen Normen der Individuen, besteht hier also immer ein „time lag“. Wenn sich aber die Normen der einzelnen Menschen verändern, dann verändern sich auch die Gesetze, Sitten und Konventionen unausweichlich. Zeitgeist und Recht³¹ stehen besonders bei der Verfassungsauslegung in einer Wechselbeziehung. Durch ihr Verständnis und ihre Auslegung „arbeitet“ die Verfassung gleichsam wie Holz. „Wenn die Interpretationsfolie wechselt, ändert sich, ohne Änderung des Verfassungstextes, die Verfassungssubstanz. Ein Philologe, der seinen Text falsch auslegt, verfehlt sein Objekt; der Jurist, der seinen Text falsch auslegt, verändert sein Objekt und schafft substantiell neues Recht, jedenfalls wenn sich seine Auslegung durchsetzt.“³² Die sich wandelnde höchstrichterliche Rechtsprechung zur Abtreibung oder zu Schulkreuzen zeigt: Gerichte existieren nicht im gesellschaftlichen Vakuum, „Richter sind Kinder ihrer Zeit, und in ihrer Einstellung spiegelt sich das Meinungsklima der Gesellschaft“³³.

Vor dessen Auswirkungen auf das Recht stehen die verunsichernden, einschüchternden Auswirkungen auf das Leben der Individuen. Nach *Elisabeth Noelle-Neumanns* „Theorie der Schweigespirale“³⁴ haben Menschen eine feine, verletzbare „soziale Haut“. Sie wollen sich nicht isolieren, beobachten ständig ihre Umwelt und registrieren in einer Art „quasi-statistischer Wahrnehmungsgabe“ aufs feinste, welche Werte, Meinungen und Verhaltensweisen zu- und welche abnehmen. Wer den Eindruck hat, daß seine Einstellung an Boden verliert, verfällt zunehmend in Schweigen: Anhänger der (vermeintlichen) Mehrheitsmeinung bekommen „Oberwasser“ und exponieren sich um so ungehemmter – mit dem Ergebnis, daß sie schließlich sogar noch stärker erscheinen, als sie tatsächlich sind, was die Redebereitschaft der Minderheit noch mehr hemmt und jene der Mehrheit noch stärker beflügelt. So entsteht in spiralförmigen Kommunikationsprozessen öffentliche Meinung als Meinung, „die man (wo es sich um festgewordene Übereinstimmung handelt) öffentlich zeigen *muss*, wenn man sich nicht isolieren will; oder bei im Wandel begriffenem, ‚flüssigem‘ (Tönnies) Zustand öffentlich zeigen *kann*, ohne sich zu isolieren“ (*Noelle-Neumann*). Wie aber gewinnen wir unsere Eindrücke davon, welche Werte, Meinungen und Verhaltensweisen zu-, welche abnehmen? Entweder durch unmittelbare Wirklichkeitswahrnehmung in Gespräch und Beobachtung, oder durch vermittelte Wahrnehmung dessen, was Medien als Wirklichkeit abbilden. Und da immer weniger Menschen sich – mangels Kontakt zur Gemeinde – ein eigenes Bild von der Kirche machen können, gewinnen die weit überdurchschnittlich konfessionslosen Journalisten (und TV-Unterhalter) als Konstrukteure eines Kirchenbildes aus zweiter Hand eine herausragende Rolle für die öffentliche Meinung über Kirche. Blasphemie und Kirchenschmähung zogen in den Programmen ein, und die religiöse Lebensrealität spiegelt sich dort – außer bei kirchlichen Massenereignissen – nur unterproportional (Öffentlich-Rechtliche) bis marginal (Privatsender) wieder. Bedrohungen christlicher Freiheit gehen insofern heute meist nicht mehr

vom Staat aus, sondern kommen aus der Gesellschaft. „Deutsche Bischöfe fürchten nicht den Bundeskanzler, sondern den Fernsehjournalisten.“³⁵

10. Christen zum leidensbereiten Zeugnis ermutigen

Wie können Christen unter dem Anpassungsdruck der öffentlichen Meinung unserer säkularisierten, zunehmend kirchenfremden Gesellschaft zur Standhaftigkeit im Zeugnisgeben ermutigt werden?

- Die Kraft, subtile oder handfeste soziale Sanktionen hinzunehmen, muß in erster Linie aus einem lebendigen Glauben kommen, aus dem trostreichen Versprechen Jesu Christi selbst: „Wer mich vor den Menschen bekennt, den will ich auch vor meinem himmlischen Vater bekennen“ (Mt 10,32). Das wiederum setzt ein Transzendenz-verankertes christliches Bewußtsein voraus: „Unsere Heimat aber ist im Himmel“ (Phil 3,20). Ein selbstsäkularisiertes, in der Diesseitigkeit allerlei „Engagements“ sich verlierendes Christentum wird die Kraft zum Glaubenszeugnis, zumal im Ernstfall, nicht haben. Hier scheint es in unseren Kirchen einigen Korrekturbedarf zu geben.

- Der Glaube ist nach Erkenntnissen der empirischen Sozialforschung in hohem Maße ein gruppendynamischer Prozeß. Eine „Schweigespirale“ läßt sich um so leichter durchbrechen, je mehr geistige und emotionale Unterstützung durch Mitstreiter der Einzelne hat. Einigkeit, auch kleiner Gruppen, macht stark. „Wo zwei oder drei“ in Jesu Namen zusammen sind, werden sie mehr Kraft zum Zeugnisgeben verspüren. Mehr „Vernetzung“ unter Gleichgesinnten ist damit angesagt, mehr ermutigender Zuspruch für gelungene Artikel, Interviews oder Leserbriefe, mehr kontaktfördernde Sichtbarkeit des Christentums in der Öffentlichkeit, sei es durch den Fisch oder das Kreuz auf der Heckklappe des Autos, sei es durch ein um den Hals getragenes oder am Haus angebrachtes religiöses Symbol: „Und du sollst sie binden zum Zeichen an deine Hand und sie sollen zum Denkbande sein zwischen deinen Augen. Und du sollst sie schreiben an die Pfosten deines Hauses und an Deine Tore“ (Dtn 6,8-9).

- *Wolfgang Schäuble* schlug den Deutschen vor zehn Jahren vor, sich zu vergewärtigen, „was Leute in früheren Zeit geleistet haben, unter welchen Bedingungen und Voraussetzungen, was sie und wogegen sie sich durchsetzen mußten“, und befand, dann kämen wir um das Eingeständnis nicht herum: dagegen sind wir arme Würstchen. Wer könnte denn heute etwa die Kraft eines Dietrich Bonhoeffer oder Graf Stauffenberg aufbringen?“ Vielleicht sollten wir, in Lektüre und Predigt, uns viel häufiger das Vorbild unserer Märtyrer – auch jener der verfolgten Kirche heute – vor Augen führen und uns in ihr Denken, Fühlen und Handeln vertiefen. Dann würden wir wohl heilsam beschämt angesichts der vergleichsweise doch meist geringfügigen Nachteile, Nachreden und sozialen Blessuren, die unser Bekenntnis hier und heute nach sich ziehen kann. Sehr viel leidvollere Zeugnisse als wir haben Christen schon gegeben – und sie konnten sich dabei am Kreuz Christi selbst aufrichten, dessen viel zu selten erschütternde Drastik uns *Mel Gibsons* Film „Die Passion Christi“ vor Augen geführt hat. „Was du, Herr, hast erduldet, ist alles meine Last“ singen wir in dem tief sinnigen Kirchenlied „O Haupt voll Blut und Wunden“; und weiter: „Ich danke Dir von

Herzen, o Jesu, liebster Freund, für deines Todes Schmerzen, da du's so gut gemeint“, gefolgt von dem Versprechen: Ach gib, daß ich mich halte, zu Dir und deiner Treu“. Wer könnte sich angesichts der Leiden Jesu über sein eigenes Los noch beklagen?

- Was das Geheimnis des Glücks sei, hat die Philosophie schon immer und im 20. Jahrhundert auch die Sozialforschung beschäftigt. „Wisset, daß das Geheimnis des Glückes die Freiheit, das Geheimnis der Freiheit aber der Mut ist“, soll *Laotse* gesagt haben. Die gleiche Einsicht ist von *Perikles* überliefert: „Glück ist die Frucht der Freiheit, und die Freiheit ist die Frucht der Tapferkeit.“ Diese Kardinaltugend kann jedoch erst dann aktiviert werden, wenn uns Gegner, Gefahren, Hindernisse und Bedrängnisse begegnen. Jahrzehntlang trieb auch *Elisabeth Noelle-Neumann* die Frage nach dem Glück um; sie fand schließlich heraus, daß „Glück und Schwierigkeiten zusammengehören. (...) Der Gedanke war vollkommen ungewöhnlich. Sie finden in der ganzen Literatur, in philosophischen Abhandlungen nirgendwo diesen einfachen Gedanken: Nur auf Umwegen erreicht man das Glück. Was für ein Umweg ist das? Er führt über die Anstrengung, wirklich seine eigenen Kräfte zu gebrauchen, Schwierigkeiten nicht auszuweichen und dabei zu wachsen.“³⁶ Erinnert uns dies nicht an den christlichen Glauben, daß wer sich hingibt, empfängt (*Franz von Assisis* Friedensgebet) und wer sein Leben um jeden Preis erhalten will, es verlieren wird, daß aber „wer sein Leben verliert um meinetwillen“, es finden wird (Mt 10,39; Lk 17,33)? Mich erinnert es auch an ein schönes Gedicht, das uns in der Stunde unserer ganz individuellen Prüfungen trösten mag: „Wenn sich dereinst des Lebens Rätsel lösen, wirst du es sehn, geschärften Blicks, daß manches Glück nur Leid gewesen, und manches Leid die Quelle reinsten Glücks.“

Anmerkungen

- 1) Johannes Spörl: Gedanken um Widerstandsrecht und Tyrannenmord im Mittelalter, in: Arthur Kaufmann (Hg.): Widerstandsrecht, Darmstadt 1972, 87-113, 90.
- 2) Joaquín Alliende: Vorwort, in: Kirche in Not/Ostpriesterhilfe (Hg.): Unterdrückte Christen brauchen unsere Stimme, 2005, 5-9, 7.
- 3) Zit. n. Backes: Sie werden euch hassen, 9.
- 4) Joseph H. H. Weiler: Ein christliches Europa. Erkundungsgänge. Mit einem Vorwort von Ernst-Wolfgang Böckenförde, Salzburg/München 2004.
- 5) Zit. n. Stephan Baier: Argumente wider die ‚Christophobie‘ in Europa, in: Die Tagespost vom 4.5.2006, 9.
- 6) Le nouvel antichristianisme. Entretiens avec Marc Leboucher, 2005.
- 7) „Sie werden euch hassen“. Christenverfolgung heute, hrsg. von Kirche in Not/Ostpriesterhilfe, 2005.
- 8) Backes: Sie werden euch hassen, 211.
- 9) Francois Xavier Nguyen van Thuan: Hoffnung, die uns trägt. Die Exerzitien des Papstes, Freiburg 2001.
- 10) Zit. n. Backes: Sie werden euch hassen, 5.
- 11) Allensbacher Jahrbuch der Demoskopie 1998-2002: 458, 733.
- 12) Dimap-Politikforschung: Religion-Politik-Gesellschaft. Ergebnisse einer Repräsentativbefragung im Auftrag der Konrad-Adenauer-Stiftung, 2002.

- 13) Ebd., 20.
- 14) Allensbacher Jahrbuch der Demoskopie 1998-2002, 361.
- 15) Der Spiegel 33/2005, 138 (Daten: TNS Infratest, Februar 2005).
- 16) Eine „gute“ oder „sehr gute“ Meinung vom Bundesverfassungsgericht hatten 1985 52 Prozent, 1999 54 Prozent, 2002 51 Prozent, aber 1995 nur 38 Prozent; siehe Allensbacher Jahrbuch 1998-2002, 672 und 710.
- 17) Allensbacher Jahrbuch der Demoskopie 1993-1997, hrsg. von Elisabeth Noelle-Neumann und Renate Köcher, München 1997, 272. 54 Prozent schlossen sich der Meinung an: „Egal, wie man zum Glauben steht, das Kreuz ist ein Symbol unserer Kultur und Wertvorstellungen. Es ist nicht richtig, es aus den Schulen zu entfernen“; 22 Prozent meinten dagegen: „Das Kreuz hat als Symbol keine Bedeutung mehr. Man sollte in Klassenräumen keine Kruzifixe mehr aufhängen“; 19 Prozent waren unentschieden und 5 Prozent hatten noch nichts von dem Urteil gehört.
- 18) Renate Köcher: Die neue Anziehungskraft der Religion. Wachsendes Interesse an Glaube und Kirche, in: FAZ vom 12.4.2006, 5.
- 19) Allensbacher Markt- und Werbeträgeranalyse AWA 2005.
- 20) Perspektive Deutschland/Thomas von Mitschke-Collande: Zwischen Papstbegeisterung und Reformdruck. Sonderauswertung zur katholischen Kirche, Juli 2006, 21f.
- 21) Allensbacher Jahrbuch 1998-2002, 364.
- 22) Ebd., 362.
- 23) Ders.: Trendbuch. Megatrends für die späten neunziger Jahre, Düsseldorf 1995, 129.
- 24) Allensbacher Jahrbuch 1998-2002, 668.
- 25) Armin Pfahl-Traugber: Christliche oder universelle Werte? Kritische Anmerkungen anlässlich des „Bündnisses für Erziehung“, in: MUT Nr. 466 (Juni 2006), 46-54.
- 26) Allensbacher Jahrbuch 1998-2002, 132.
- 27) Interview in: Die Welt vom 12.9.94.
- 28) Alfred Grosser: Christlicher Glaube und Ethik heute – Betrachtungen eines wohlmeinenden Außenseiters, in: Ders.: Mit Deutschen streiten. Aufforderungen zur Wachsamkeit, München/Wien 1987, 233-252, 250.
- 29) Joseph Kardinal Ratzinger: Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen, Freiburg/Basel/Wien 2003, 96 f.
- 30) Ebd., 186.
- 31) Thomas Würtenberger: Zeitgeist und Recht, Tübingen, 2., erg. Aufl. 1991.
- 32) Josef Isensee: Freiheit – Recht – Moral. Das Dilemma des Rechtsbewußtseins im deutschen Verfassungsstaat, in: Klaus Weigelt (Hg.): Freiheit – Recht – Moral, Bonn 1988, 14-40, 24.
- 33) Rudolf Wassermann: Rechtsstaat ohne Rechtsbewußtsein? (Schriftenreihe der niedersächsischen Landeszentrale für politische Bildung. Grundfragen der Demokratie, Folge 8), Hannover 1988, 51.
- 34) Die Schweigespirale. Öffentliche Meinung – unsere soziale Haut, Frankfurt/M./Wien/Berlin 1982.
- 35) Josef Isensee: Verfassungsstaatliche Erwartungen an die Kirche, in: Essener Gespräche Bd. 25 (1991), 104-146, 115.
- 36) Im SWR-Interview am 18.12.2003.

Dr. phil. Andreas Püttmann aus Bonn ist Politikwissenschaftler, Publizist und Lehrbeauftragter an der Gustav-Siewerth-Akademie in Weilheim-Bierbronnen.

Bericht und Gespräch

Ernst Dassmann

Konstantin der Große und die Kirche

Ein Forschungsbericht

2007 fand in Trier eine Ausstellung über Kaiser *Konstantin den Großen* statt, die in den Medien ein außergewöhnliches Echo verzeichnen konnte und eine bemerkenswerte Besucherzahl aufzuweisen hatte. Zu Recht, denn die Vorbereitung der in drei Museen angesiedelten Ausstellung, Zahl und Qualität der ausgestellten Objekte und ihre Präsentation waren von höchster Qualität. Darüber soll hier nicht berichtet werden, vielmehr über den Boom, den die zu Regierungsjubiläen hochstilisierten Ereignisse im Leben *Konstantins* in den Jahren 306-307 in der historischen Forschung ausgelöst haben und der eine Fülle von Sammelbänden und Monographien hervorbrachte.¹

Am 25. Juli 306 war *Konstantin* in Eburacum (York) nach dem Tod seines Vaters *Constantius* von den Soldaten zum Augustus ausgerufen und später vom *Augustus Galerius* wenigstens als Caesar anerkannt worden. Zum Gedenken an die 1700jährige Wiederkehr von *Konstantins* Regierungsantritt war wahrscheinlich die Ausstellungseröffnung geplant gewesen, die dann aber erst – aus welchen Gründen auch immer – ein Jahr später erfolgen konnte, was sich mit der Rückkehr *Konstantins* aus Britannien 307 nach Trier in Verbindung bringen ließ.² Welchen Rang also besitzt die im Blick auf Jubiläen und Ausstellungen angeschwollene Literaturflut und wie ist sie im Licht der bisherigen Forschung über *Konstantin* und die „Konstantinische Wende“ zu beurteilen?

I.

So einhellig die sogenannte „Konstantinische Wende“ unter historischen und theologischen Gesichtspunkten als ein weltgeschichtliches Ereignis ersten Ranges gewürdigt wird, so unterschiedlich wurden seit jeher die Person des Kaisers, der diese Wende herbeigeführt hat, sowie ihre – negativen oder positiven – Auswirkungen für die Kirche beurteilt. Von seiner Verehrungswürdigkeit als Heiliger bis zur Verdammung als machtgieriger Gewaltherrscher reichen die Urteile über die Person *Konstantins*, von der Rettung der Kirche vor der Vernichtung aus der diokletianischen Verfolgung bis zur Korrumpierung ihres innersten Kerns durch die Gier nach Macht die Bewertung der durch *Konstantin* geschaffenen neuen kirchenpolitischen Lage.

Die Ambivalenz der Beurteilung beginnt schon in der Zeit der Kirchenväter und setzt sich bis heute fort. Neben Bischof *Eusebius von Caesarea* (313/39), dem zeitgenössischen offiziellen Lobredner *Konstantins*³, und zahlreichen anderen Kirchenschriftstellern und Bischöfen, die dem Kaiser für die Beendigung der Verfolgungen nicht genug danken können, gibt es von Anfang an skeptische Stimmen, welche die Gefahren des neuen Bündnisses zwischen Staat und Kirche nicht verschweigen.⁴ „Was hat der Kaiser mit der Kirche zu schaffen?“ klagt wenige Jahre nach dem Erlaß von Mailand *Donatus*, der Anführer der nach ihm benannten donatistischen Partei, Abgesandten des Kaisers.⁵ Auch Bischof *Athanasius* (295/373) wird die neue Freiheit der Kirche mit Vorbehalten betrachtet haben, als er von *Konstantin* 335 nach Trier ins Exil verbannt wird. Und *Hieronymus* (gest. 419/20) erklärt in nüchterner Einschätzung der veränderten Situation bei der Ankündigung einer Kirchengeschichte, deren Plan er leider nie ausgeführt hat, er wolle darin zeigen, „wie und durch wen die Kirche entstanden ist, wie sie gewachsen ist und durch die Verfolgungen zugenommen hat; wie sie durch das Martyrium ihre Verherrlichung erlangt, wie sie die christlichen Fürsten in ihren Schoß aufgenommen und dadurch zwar an Macht und Reichtum gewonnen, dafür aber an innerer Kraft eingebüßt hat.“⁶ In der Folgezeit nimmt die hagiographische Übermalung des Konstantinbildes zu – nicht nur im byzantinischen Osten, sondern ebenso im Abendland, in dem die sogenannte „Konstantinische Schenkung“ zur Grundlage des kirchenpolitischen Arrangements zwischen Papsttum und Kaiser wird. Aber auch die kritischen Stimmen verstummen nicht ganz. *Dante*, *Walter von der Vogelweide*, *Bernhard von Clairvaux*, die Magdeburger Centuriatoren und viele andere mittelalterliche und humanistische Geschichtsschreiber beklagen den von *Konstantin* ermöglichten Kurs der Kirche.⁷

Eine andere Qualität und einen aggressiven Ton gewinnt die Konstantin-Kritik in der Aufklärung, als innerkirchliche Stimmen, denen es um die Korrektur von Fehlentwicklungen gegangen war, durch direkte Kirchen- und Religionskritik von außen abgelöst werden. Beißenden Spott verbreitet bereits *Voltaire* (1694/1776), der die angebliche Bekehrung *Konstantins* als bloßen politischen Schachzug entlarvt und damit den Strang der negativ urteilenden Geschichtsschreibung maßgeblich bestimmt hat.⁸

Weniger literarisch und geschichtsphilosophisch verbrämt als bei *Voltaire* kritisiert *Edward Gibbon* (1737/94) allein mit historiographischen Mitteln *Konstantin* in seinem epochalen Werk der „History of the Decline and Fall of the Roman Empire“. Er bezweifelt zwar nicht die religiöse Aufrichtigkeit des Kaisers, die aber gerade der Grund dafür gewesen sei, den Römischen Staat religiösen Fanatikern und damit dem Untergang auszuliefern. Einen ungläubig-atheistischen Herrscher hält *Gibbon* in der Spätantike für undenkbar; wohl könne es bei *Konstantin* ein Schwanken zwischen den verschiedenen Möglichkeiten römischer Religiosität und christlichem Gottesglauben gegeben haben.⁹ Was von *Jacob Burckhardt* (1818/97) in seinem Buch „Die Zeit Constantins des Großen“, das für die gesamte Konstantinforschung des 20. Jahrhunderts – ganz gleich ob zustimmend oder ablehnend – Maßstäbe gesetzt hat, entschieden bestritten worden ist.

Für *Burkhardt* war *Konstantin* so areligiös wie alle genialen Menschen und allein auf die Sicherung seiner Macht ausgewiesen. Die Frage, ob er mehr auf Apollon als auf Christus gesetzt habe bzw. ob und wann er von einem zum anderen übergewechselt sei, stelle sich daher gar nicht.¹⁰

II.

Das Interesse an *Konstantin* und der „Konstantinischen Wende“ schwankt; entsprechend erlebt die Konstantinforschung Höhepunkte und Flauten. Nachdem die Positionen in der Beurteilung der religiösen und kirchenpolitischen Bedeutung *Konstantins* zum Ende des 19. Jahrhunderts abgesteckt waren und die historisch-kritische Forschung die hagiographische Betrachtung des Kaisers in der frühkirchlichen und mittelalterlichen Geschichtsschreibung abgelöst hatte, verliert das Thema an Brisanz. Was nicht bedeutet, daß die Konstantinforschung insgesamt zum Erliegen gekommen wäre. Es gibt kein Jahr, das keine Veröffentlichungen zur Kirchengeschichte des frühen 4. Jahrhunderts gebracht hätte. Vor allem Jubiläen boten immer wieder Anlaß zu neuen Untersuchungen.

Ein Beispiel bietet die von *Franz Joseph Dölger* 1913 herausgegebene Festschrift zum 1600jährigen Jubiläum des Mailänder Edikts.¹¹ Das Vorwort des Herausgebers läßt aber auch erkennen, daß es um diese Zeit nicht nur schwierig war, interessierte Mitarbeiter zu finden, sondern sich auch das Forschungsinteresse verlagert hatte. Nicht mehr kirchenpolitische, sondern religionsgeschichtliche Fragen rückten in den Vordergrund. So geht es dem vom Herausgeber beige-steuerten umfangreichsten Beitrag, „Die Taufe Konstantins und ihre Probleme“¹² nicht mehr darum, die Taufspendung durch Papst *Silvester* als Legende zu erweisen, sondern die geschichtliche Bedeutung dieser Legende für das Verständnis der religiösen Umwelt *Konstantins* zu erläutern. Historische, religionsgeschichtliche und zunehmend auch archäologische Detailfragen beschäftigten auch weiterhin die Forschung, Grundsatzfragen dagegen schienen ausdiskutiert zu sein.

Das änderte sich in den späten 50er Jahren des 20. Jahrhunderts, was mit der Ankündigung und Durchführung des 2. Vatikanischen Konzils zusammenhängen dürfte. Damals hofften (oder befürchteten) viele, daß eine durch Macht geprägte Epoche der Kirchengeschichte zu Ende gehen würde. Ein Hochlandaufsatz von *Peter Giloth* bündelte die Kritik am konstantinischen Zeitalter der Kirche am Vorabend des Konzils¹³, *Rudolf Hernegger* hat in seinem Buch mit dem zugespitzten Titel „Macht ohne Auftrag“ das Unbehagen an der „Konstantinischen Wende“ vielleicht am schärfsten auf den Punkt gebracht.¹⁴

In den 70er und 80er Jahren ebte die Flut der Veröffentlichungen dann wieder merklich ab. Was wiederum nicht heißt, das Interesse wäre ganz erloschen. In der Reihe „Wege der Forschung“ versuchten gleich zwei Bände das Fazit aus der bisherigen Forschung zu ziehen¹⁵; *Friedrich Winkelmann* veröffentlichte wichtige Aufsätze zu *Eusebius von Caesarea*, der Hauptquelle jeder Konstantinforschung, und zu den kirchenpolitischen Folgen der von *Konstantin* eingeleiteten Wende.¹⁶ Kirchengeschichtliche Gesamtdarstellungen aus der Zeit nach dem Konzil sparten das Thema nicht aus¹⁷, und auch die internationale Forschung –

vor allem aus dem angelsächsischen Raum – lieferte gewichtige, zumeist kritische Beiträge, in denen die gegensätzlichen Standpunkte und Vorurteile weitergeführt wurden.¹⁸ Ebenso richtete sich die Aufmerksamkeit auf die nachkonstantinische Legendenbildung.¹⁹ Selbstverständlich bleibt die Bewertung der Ergebnisse historischer Forschung eine immer wieder neu zu leistende Aufgabe, auch wenn sie unterschiedlich intensiv wahrgenommen werden kann.

III.

Insgesamt war die Konstantinforschung in den letzten Dezennien des vergangenen Jahrhunderts jedoch mehr auf Detailfragen ausgerichtet gewesen und, was grundsätzliche Stellungnahmen angeht, eher in ruhigen Bahnen verlaufen. Das änderte sich erneut in den Jahren um die Jahrtausendwende und kulminierte 2007 im Jahr der Trierer Konstantinausstellung. Die zahlreichen in dieser kurzen Zeit erschienenen monographischen Gesamtdarstellungen sowie die auf Kolloquien und Vortragsreihen zurückgehenden Sammelbände sollen hier kurz vorgestellt werden, verbunden mit der Frage: Was hat die vielen Federn (besser Computer) in Bewegung versetzt? Wie motivieren die Autoren ihr Engagement und welche Ziele verfolgen sie mit ihren Veröffentlichungen? Einige befinden sich offensichtlich in einem Argumentationsnotstand, wenn sie erklären sollen, warum sie den vielen Konstantinbüchern ein weiteres hinzufügen.

Die Trierer Ausstellung hat auf die Produktion einschlägiger Veröffentlichungen gewiß katalysatorisch gewirkt. 2007 erschienen nicht nur die Bücher von *Elisabeth Herrmann-Otto* und *O. Schmitt*, auch die schon früher veröffentlichten Arbeiten von *Bruno Bleckmann*, *Hartwin Brandt*, *Manfred Claus* und *Klaus Girardet* wurden neu aufgelegt²⁰; die Verlage wollten verständlicherweise im Umfeld der Ausstellung präsent sein.

Die Autoren der beiden jüngsten, 2007 zum ersten Mal publizierten Bücher, geben unumwunden ihre Bedenken zu, den ihnen von Herausgebern bzw. Verlagen angetragenen Auftrag einer monographischen Behandlung des schon so oft durchforschten und kontrovers diskutierten Stoffes zu übernehmen. *O. Schmitt* sucht einen neuen Blickwinkel; er will als Althistoriker schreiben, der die kirchenpolitischen Fragen ausklammert; er will sich zudem auf die Frühzeit *Konstantins* und seinen Kampf um die Alleinherrschaft konzentrieren.

Hier glaubt er, neue Entdeckungen präsentieren zu können. So soll die Erhebung *Konstantins* 306 zum Caesar (nicht zum Augustus) nicht durch Usurpation, sondern auf Grund einer Absprache vor 305 erfolgt sein. Diese Vereinbarungen ermöglichten es, „Maximian zum Thronverzicht zu zwingen und erlaubten es darüber hinaus dem Galerius, praktisch drei Viertel des Reiches unter seine Oberhoheit zu bringen. Im Gegenzug wurde es Constantius gestattet, bei seinem Ableben seinen leiblichen Sohn Constantin als Caesar in das System der Tetrarchie einzugliedern.“²¹ Da es für die vorausgesetzten Vereinbarungen keinen Beleg gibt, bleiben die daraus gezogenen Folgerungen Spekulation.

Auch *E. Herrmann-Otto* macht aus ihren Bedenken keinen Hehl. Wegen der Pattsituation in der Bewertung der Konstantinfrage will sie in ihrem Buch neue

Wege einschlagen. „Die Gesellschaft, in der der Kaiser lebte, wird genauso beleuchtet wie der institutionelle Rahmen, in dem sich das spätantike Kaisertum befand. Auch die bereits bestehende Organisation der Kirche wird in ihrer Bedeutung für die kaiserliche Politik in Augenschein genommen. In die weit verzweigte intensive Gesetzgebung und in die Praktizierung der Gesetze wird ein Einblick gewährt, wie in das Beziehungsgeflecht der politisch maßgeblichen Persönlichkeiten untereinander.“²² Das sind löbliche Absichten – nur: sind sie bisher nicht beachtet worden? Von den konstantinischen Gesetzen, die in der Tat einen Einblick in die religiös motivierten Absichten des Kaisers ermöglichen, werden nur die Klerikergesetze ausführlicher behandelt. Warum fehlen die Sklavengesetze, die Ehegesetze und das Sonntagsgebot?

Sieht man einmal von der Untersuchung von *J. Bleicken* ab, der sich darauf beschränkt, *Konstantins* Hinwendung zum Christentum als längeren Prozeß zu erweisen²³, sowie der in der derzeitigen Diskussion wenig rezipierten Arbeit von *K. Piepenbrink*²⁴, beginnt die Reihe der monographischen Gesamtdarstellungen im deutschsprachigen Raum²⁵ mit der 1996 zum ersten Mal erschienenen knappgefaßten Monographie von *B. Bleckmann*, deren Umfang und äußere Gestaltung (mit Bildern, Tafeln, Textzeugnissen aus der Forschungsliteratur, Anmerkungen und Bibliographien) von der Reihe „rowohlts Monographien“ vorgegeben war. Die bereits 2007 herausgekommene 4. Auflage unterstreicht die Qualität dieses kurzen Überblicks über das weitgefächerte Thema. Mit sicherem Strich werden die verschiedenen und einander widersprechenden Quellen vorgestellt und ihnen die hagiographisch-positiven und kritisch-abwertenden Urteile über Werk und Person *Konstantins* von der frühen Kirche angefangen über die Aufklärungszeit bis in die jüngsten Auseinandersetzungen zugeordnet.

Der Verfasser weiß um die Grenzen, die dem Historiker bei der Erschließung einer geschichtlichen Persönlichkeit gesetzt sind. Letzte Motive folgenschwerer Handlungen bleiben notwendigerweise dunkel. Skeptisch bleibt *Bleckmann* auch gegenüber den Briefen und sogenannten „Selbstzeugnissen“ des Kaisers, mit denen im vergangenen Jahrhundert eine zeitlang versucht wurde, die festgefahrenen Fronten in der Konstantininterpretation zu überwinden.²⁶ Wenn ausgewiesene und vermeintlich unvoreingenommene Forscher auf Grund derselben Quellen feststellen, *Konstantin* sei ein „armer Mensch [gewesen], der suchend tastete“, andererseits zu dem Schluß kommen: „Dieser Mann ist aus einem Guß, wußte von Anfang an, was er wollte, und besaß die Kraft, es auch zu erreichen“²⁷, zeigen sich deutlich die Grenzen, die einer Aufhellung des Charakters historischer Persönlichkeiten gesetzt sind. Auch *Bleckmann* nimmt Stellung, aber er argumentiert nicht mit Vermutungen. Seine Darstellung profitiert von den zahlreichen Studien zu einzelnen Quellen, wie sich in seiner umfangreichen Einleitung zu der Übersetzung von *Eusebs* „Vita Constantini“ in den „Fontes Christiani“ erneut gezeigt hat.²⁸

Ebenfalls 1996 veröffentlichte *M. Clauss* in der Beck'schen Reihe „Wissen“ ein schmales Bändchen „Konstantin der Große und seine Zeit“. Da auf engstem Raum über alle Aspekte des Themas informiert werden soll, verfolgt der Autor nicht die Absicht, neue Forschungsergebnisse zu präsentieren oder zugespitzte

Positionen zu durchzusetzen. Dies geschieht zudem aus der Überzeugung, daß es kurzfristig ist, jede der Christen und Kirche betreffenden Handlungen des Kaisers entweder auf „Frömmigkeit oder Berechnung“ *Konstantins* zurückführen zu wollen. *Clauss* geht davon aus, daß die persönliche Motivation bei einzelnen Entscheidungen nicht greifbar ist, Aspekte, welche sie verständlich machen, sich dagegen sehr wohl ausmachen lassen. Wenn man vom Glauben oder der Christlichkeit *Konstantins* spricht, betrifft das immer nur *Konstantins* öffentlich wahrnehmbare Äußerungen und Maßnahmen, nie seine innere Einstellung. *Clauss* gibt sich bescheiden; er porträtiert *Konstantin* nicht, wie er ist, sondern „so wie ich ihn sehe“.²⁹

Viel Beachtung haben die beiden 2006 erschienenen und 2007 wieder aufgelegten Untersuchungen von *H. Brandt* und *K.M. Girardet* gefunden, die pointierte Standpunkte der derzeitigen Konstantininterpretation markieren. *Brandt* will eine Biographie des Kaisers schreiben, die das gesamte Leben (und Wirken) *Konstantins* von der Geburt bis zum Tod umfaßt. Über die Bedingungen und Voraussetzungen eines solchen Unternehmens abseits von Hagiographie und Polemik reflektiert der Autor in einem ersten Kapitel.³⁰ Hält man sich an diese Vorgaben, lassen sich die ersten fünfundzwanzig bis dreißig Jahre *Konstantins* mit ihrem Weg „vom Mist zur Macht“ bis zur eigentlichen „politischen Geburt“ im Jahre 306 auf wenigen Seiten beschreiben.³¹

In der langen, über dreißigjährigen Regierungszeit *Konstantins* unterscheidet der Autor zwei Abschnitte: Die Zeit von der Kaisererhebung 306 bis zum Beginn der Alleinherrschaft 324, in welcher der Kaiser „pragmatisch, zweckrational, undogmatisch und zielorientiert“ auf die Entfaltung seiner Macht aus war. Er wollte den christlichen Glauben und die Kirche fördern, vor allem aber die höchste Machtposition des Alleinherrschers erringen und siegen.³² Diese Absichten bleiben auch nach 324 erhalten. Alle Bemühungen um eine konsequente, aber vorsichtig betriebene Christianisierung des Reiches führen nicht zu rabiaten antipaganen Maßnahmen, weder in der Gesetzgebung noch in der Personalpolitik. In religionspolitischer Hinsicht gilt *Konstantin* für *Brandt* durchaus als Revolutionär und Visionär, der seine Intentionen herrschaftspolitisch betrachtet jedoch nur moderat durchzusetzen versuchte. In seinen fiskal-, finanz-, verwaltungs- und militärpolitischen Maßnahmen dagegen erwies er sich weniger als Reformers denn als Restaurator, der an seinen Vorgänger *Diokletian* anknüpfte.³³

Besondere Beachtung verdient das Buch von *K.M. Girardet*, das zwar auch zum Jubiläumsjahr 2006 herausgekommen, aber nicht als Auftragsarbeit aus diesem Anlaß verfaßt worden ist. Es geht vielmehr auf zwei bereits 1998 erschienene Abhandlungen zurück.³⁴ Darüber hinaus hat sich der Verfasser seit seinen wissenschaftlichen Anfängen kontinuierlich mit dem Problem der „Konstantinischen Wende“ in all ihren Facetten beschäftigt.³⁵ Mit aller Entschiedenheit vertritt er die Auffassung, daß *Konstantins* persönliche Hinwendung zum Christentum spätestens mit den Ereignissen von 312 und dem Sieg über *Maxentius* vollzogen ist und keine weitere Entwicklung durchlaufen hat. Große Bedeutung kommt den Visionen vor der Schlacht an der Milvischen Brücke zu. Das Zeichen des Kreuzes, das *Konstantin* am Himmel gesehen hat, muß nach Meinung des Autors kein

Phantasieprodukt gewesen sein, sondern kann durchaus auf ein reales Naturphänomen zurückgehen, bei dem durch Lichtbrechung von Eiskristallen kreuzförmige Lichtkreise entstehen, in deren Mittelpunkt sich die Sonne befindet. Ein solches kreuzförmiges Lichtkreuz, ein sogenanntes Halo, hat *Girardet* selbst sehen und fotografieren können.³⁶ Daß *Konstantin* beim Triumphzug in Rom den Gang zum Capitol ausließ und das Götteropfer verweigerte, demonstrierte in aller Öffentlichkeit, „daß ein ‚qualitativer Sprung‘ stattgefunden hatte, die Abwendung des Kaisers vom Götterkult, vom Polytheismus, vom Henotheismus, von der nichtchristlichen Religiosität“.³⁷ Natürlich weiß *Girardet*, daß der abgekürzte Triumphzug ohne Opfer mit guten Gründen auch anders interpretiert werden kann.³⁸ Trotzdem hält er an seiner Bewertung fest, die ihm so wichtig zu sein scheint, daß er mit einer Erinnerung an die „Verweigerung des Götteropfers am 29. Oktober 312“ sein Buch beendet.³⁹

So viele und durchweg qualitätvolle Bücher das Jubiläumsjahr 306 und die Trierer Ausstellung 2007 vor allem im deutschsprachigen Raum auch initiiert haben mögen, ihr wissenschaftlicher Ertrag bleibt aufs Ganze gesehen gering. Sie sind durch die Bank mit Genuß zu lesen, informieren zuverlässig und verschweigen dem unbefangenen Leser weder die Schwierigkeiten bei der Interpretation und Gewichtung der Quellen noch die den eigenen Ergebnissen widersprechenden Ansichten anderer Autoren. Die wissenschaftliche Forschung können sie jedoch nicht entscheidend weiterbringen, weil keine neuen Quellen erschlossen werden konnten und die bisherige Konstantinforschung die Breite der Interpretationsmöglichkeiten weithin ausgelotet hat.

Das gilt mehr noch für Sammelbände, die ebenfalls im Umkreis des Jubiläums bzw. der Trierer Ausstellung erschienen sind. Sie verdanken ihre Drucklegung in der Regel dem z. Zt. herrschenden Brauch, Vorträge und Referate von Vortragsreihen und Kolloquien zu veröffentlichen, auch wenn sie nur lokale Bedeutung haben und keine neuen Ergebnisse zu erwarten sind. Das gilt z.B. für die Dokumentation eines von der Katholisch-Theologischen Fakultät zusammen mit der Katholischen Akademie in Trier veranstalteten Kolloquiums, welches das Verhältnis des Kaisers zu den Christen und im Umkehrschluß das der Christen zum Kaiser zum Inhalt hatte⁴⁰, die Vorträge der „historischen Woche“ der Katholischen Akademie in Bayern⁴¹ oder für die zwölf Referate einer Vorlesungsreihe, die im Rahmen der Volkshochschule in Saarbrücken gehalten worden sind.⁴²

Vor allem die grundlegenden Anfangsreferate, die sich mit dem Charakter und den Auswirkungen der „Konstantinischen Wende“, der Christlichkeit des Kaisers, seiner Gesetzgebung und Ähnlichem befassen, wiederholen sich in den verschiedenen Veröffentlichungen – vor allem wenn die Verfasser dieselben sind.

Etwas anders verhält es sich mit den beiden Sammelbänden, die im unmittelbaren Zusammenhang mit der Trierer Ausstellung stehen, dem Kolloquiumsband, welcher der Vorbereitung, und dem Ausstellungsband, welcher der Dokumentation diente.⁴³ Natürlich häufen sich auch hier die Wiederholungen des Inhalts anderer Veröffentlichungen. Leider konnte der eigentliche Ausstellungskatalog nicht gedruckt, sondern nur elektronisch erscheinen.

IV.

Wenn auf die Flut der Veröffentlichungen und die im Vergleich damit geringe Ausbeute an innovativen Ergebnissen hingewiesen wird, müssen zwei Bereiche von dieser kritischen Anmerkung ausgenommen werden. Der eine betrifft die frühchristliche Archäologie, wobei der konstantinische Kirchbau in Rom und Palästina und die beginnende Verchristlichung der Städte im Vordergrund des Interesses stehen. Bedenkt man, daß Rom am Beginn der konstantinischen Herrschaft an die sechshundert Göttertempel und andere pagane Kultgebäude besaß, aber kein einziges auch architektonisch als solches wahrnehmbares christliches Gotteshaus, ermißt man die Bedeutung, die der Errichtung der Lateranbasilika und der übrigen Märtyrerkirchen zukommt.

Ähnliches gilt für Palästina. Wobei hinzukommt, daß Bischofs-, Coemeterial- und Taufkirchen nicht nur gebaut werden, sondern geeignete Bautypen erst „erfunden“ werden mußten. Dieser Prozeß der Gestaltfindung sakraler christlicher Architektur sowie ihrer Einbindung in die städtebauliche Entwicklung – nicht nur in Rom und Jerusalem, sondern auch in den übrigen Provinzen und vor allem in Konstantinopel – hat die Forschung in den letzten Dezennien intensiv beschäftigt und zu wichtigen Einsichten geführt, die sich entsprechend in den Veröffentlichungen rund um das Jubiläum und die Trierer Ausstellung niedergeschlagen haben.⁴⁴ Besondere Beachtung hat verständlicherweise Trier selbst gefunden. Allein die Dokumentation seiner städte- und kirchenbaulichen Entwicklung hätte dank der enormen Forschungsanstrengungen der letzten Jahre vollauf genügt, eine ansehnliche Ausstellung zu bestreiten.⁴⁵

Die kirchliche Entwicklung in den germanischen Provinzen, soweit sie mit *Konstantin* zusammenhängt, müßte noch weiter archäologisch erforscht werden. So erregt etwa in Köln der vermutliche Bauplatz der frühesten Bischofskirche, die schon unter Bischof *Maternus* entstanden sein kann, Verwunderung. Er liegt in der äußersten nord-östlichen Ecke des mauergeschützten Stadtgebietes in der Nähe einer Abfallgrube. Man hat gefragt, ob es keinen besseren Platz gegeben hätte und die kirchliche Funktion des Grundstücks bezweifelt. Andererseits liegt es in einer Flucht mit Praetorium und Kapitol, der Provinz- und der Stadtverwaltung, in bester Wohnlage neben einem aufwendigen Peristylhaus mit dem bekannten Dionysusmosaik. Bemerkenswert ist so gesehen nicht die Randlage, sondern die Qualität des Grundstücks. Wie kam die Gemeinde in dieser frühen Zeit an einen solchen hervorragenden Bauplatz? Bischof *Maternus* kam von Trier nach Köln – auf Bitten des Kaisers? Hatte er Kontakte zu *Konstantin* und dem Kaiserhaus?⁴⁶

Neben Kirchbau und Stadtentwicklung spiegelt sich die „Konstantinische Wende“ in allen öffentlichen und privaten Lebensbereichen wieder, die durch immer neue archäologische Funde illustriert werden können. Wenn z.B. jüngst im Maasgebiet ein spätantiker Soldatenhelm mit dem Christogramm (ChiRho) als Schutzzeichen an der Vorderseite gefunden worden ist, zeigt sich, wie schnell die Christianisierung des Heeres Fortschritte gemacht hat.⁴⁷ Die Schnelligkeit, mit der die christliche Ikonographie Malerei und Plastik, dazu alle Gattungen der

Kleinkunst, Gegenstände des täglichen Gebrauchs und des Kults erobert hat, wird im Katalog der Trierer Ausstellung durch zahlreiche Neufunde unterstrichen.⁴⁸

Ein besonders fruchtbares Feld für neue Forschungen bietet die Rezeptionsgeschichte. Unter der Überschrift „Konstantin und ...“ oder „Konstantin in ...“ ist von den Anfängen der Geschichtsschreibung und Legendenbildung bis heute eine nur noch schwer zu überschauende Zahl von Spezialuntersuchungen erschienen. Von den im Zusammenhang mit Jubiläum und Ausstellung erarbeiteten Untersuchungen sei hier nur eine der originellsten über den Kaiser in den modernen audiovisuellen Medien vorgestellt.⁴⁹ Ihr Ergebnis ist überwiegend negativ.

Erstaunlicherweise hat der erste christliche Kaiser, dessen Biographie mit Intrigen, Sex und Gewalt sowie mit den Möglichkeiten für Massenszenen und monumentale Kulissen alle Momente für ein spannendes Sandalenmovie aufweist, bei Film und Fernsehen kaum Aufmerksamkeit erregt. Nicht einmal das Trierer Ausstellungsspektakel ist von den Bildmedien – abgesehen von Berichten über die Eröffnung – sonderlich beachtet worden.⁵⁰ Ein Blick auf Musik, Oper, bildende Kunst, Geschichtsmagazine und Sachbücher bietet kein anderes Bild. Der Autor reflektiert eingehend über die Gründe, die für diese Abstinenz maßgebend gewesen sein könnten. Ob sie zutreffen, mag dahingestellt bleiben.

Anmerkungen

- 1) Vgl. Bibliographie im Anhang. Die im folgenden verwendeten Kurztitel sind dort durch Unterstreichung gekennzeichnet.
- 2) Herrmann-Otto, Konstantin 9.
- 3) Von Eusebs panegyrischer Hauptschrift *De Vita Constantini* erschienen 2007 gleich zwei kommentierte deutsche Übersetzungen; vgl. Bibliographie.
- 4) M. Fiedrowicz, Konstantin im Urteil der Kirchenväter: Konstantin der Große. Ausstellungskatalog 258/62.
- 5) Optatus von Mileve, *Contra Parmenianum* 3,1.
- 6) Hieronymus, *Vita Malchi* 1.
- 7) E. Daßmann, *Kirchengeschichte* II/1, 19; H. Schlange-Schöningen, *Das Bild Konstantins in der französischen Aufklärung: Kaiser Konstantin*. Leistung 163f; ders. *Das Bild Konstantins in der Neuzeit: Konstantin der Große*. Kolloquium 285/97.
- 8) H. Schlange-Schöningen, *Das Bild Konstantins in der französischen Aufklärung: Kaiser Konstantin*. Leistung 164/75.
- 9) H. Schlange-Schöningen, *Forschung zu Konstantin seit dem 18. Jahrhundert: Konstantin der Große*. Ausstellungskatalog 510f; ders., *Das Bild Konstantins in der Neuzeit: Konstantin der Große*. Kolloquium 285/97.
- 10) Ebd. Burckhardts Arbeit erschien erstmals Bern 1853, zuletzt mit einem Nachwort von K. Christ München 1982.
- 11) *Konstantin der Große und seine Zeit*. Gesammelte Studien. Festgabe zum Konstantin-Jubiläum 1913 und zum goldenen Priesterjubiläum von Msgr. Dr. A. de Waal. Hrsg. von F.J. Dölger (Freiburg 1913).

- 12) Ebd. 377/447.
- 13) P. Giloth, Kirche an der Schwelle der Zukunft: Hochland 53 (1960/61) 97/106.
- 14) R. Hernegger, Macht ohne Auftrag. Die Entstehung der Staats- und Volkskirche (Olten/Freiburg 1963).
- 15) Konstantin der Große. Hrsg. von H. Kraft = Wege der Forschung 131 (Darmstadt 1974); G. Ruhbach, Die Kirche angesichts der konstantinischen Wende = Wege der Forschung 306 (Darmstadt 1976).
- 16) F. Winkelmann, Euseb von Kaisareia. Der Vater der Kirchengeschichte (Berlin 1991); ders., Die „Konstantinische Wende“ und ihre Bedeutung für die Kirche: Die Konstantinische Wende. Hrsg. von E. Mühlenberg = Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 13 (Gütersloh 1998) 123/43.
- 17) K. Baus, Handbuch der Kirchengeschichte 1 (Freiburg 1962) 450/79; 2 (Freiburg 1973) 3/32; K.S. Frank, Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche (Paderborn 1996) 205/15; Daßmann, Kirchengeschichte II,1,15/63. Wenig Beachtung findet die „Konstantinische Wende“ dagegen bei J. Daniélou/ H.-I. Marrou, Geschichte der Kirche 1 (Einsiedeln 1963) 248/65.
- 18) Z.B. T.D. Barnes, Constantine and Eusebius (Cambridge/Mass. 1981); ders., The new Empire of Diocletian and Constantine (Cambridge/Mass. 1982); N.H. Baynes, Constantine the Great and the Christian Church (London²1972); H.A. Drake, Constantine and the Bishops. The Politics of Intolerance (Baltimore 2000); T.G. Elliott, The Christianity of Constantine the Great (Scranton/Pa. 1979); A. Kee, Constantine versus Christ. The Triumph of Ideology (London 1982); P. Keresztes, Constantine. A Great Christian Monarch and Apostle (Amsterdam 1981).
- 19) Constantine. History, Historiography and Legend. Hrsg. von S.N.C. Lieu/ D. Montserrat (London/New York 1998).
- 20) Bleckmann erschien in 4., Clauss in 3., Brandt und Girardet in 2. Auflage; vgl. Bibliographie.
- 21) Schmitt, Constantin 9f; 106.
- 22) Herrmann-Otto, Konstantin 10f.
- 23) Bleicken, Constantin.
- 24) Piepenbrink, Konstantin. Vgl. Brandt, Konstantin 174, Anm. 21; 179, Anm. 43; 180, Anm. 58.
- 25) Für die ausländischen Autoren Drake, Lenski, Marccone, Odahl und Roldanus vgl. Bibliographie.
- 26) Z.B. H. Kraft, Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung = Beiträge zur Historischen Theologie 20 (Tübingen 1955); H. Dörries, Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins (Göttingen 1954).
- 27) Bleckmann, Konstantin 13 mit Berufung auf A. Piganiol, L'empereur Constantin (Paris 1932) 226 und H. Lietzmann, Der Glaube Konstantins des Großen: Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-Hist. Klasse 29 (1937) 275.
- 28) De Vita Constantini 7/106.
- 29) Clauss, Konstantin 7f.
- 30) Brandt, Konstantin 11/27.
- 31) Ebd. 29.
- 32) Ebd. 101.

- 33) H. Brandt, Konstantins Reformen: Konstantin der Große. Kolloquium 37.
- 34) Girardet, Konstantinische Wende 7.
- 35) Vgl. die Auflistung der einschlägigen Veröffentlichungen ebd. 169.
- 36) K.M. Girardet, Das Christentum im Denken und in der Politik Kaiser Konstantins d. Gr.: Kaiser Konstantin. Leistung 32f; Abb. 2.
- 37) Girardet, Konstantinische Wende 79.
- 38) Daßmann, Kirchengeschichte II/1, 25.
- 39) Girardet, Konstantinische Wende 155.
- 40) Konstantin der Große. M. Fiedrowicz/ G. Krieger/ W. Weber.
- 41) Konstantin der Große. Epochenwende.
- 42) Kaiser Konstantin. Leistung.
- 43) Konstantin der Große. Kolloquium; Konstantin der Große. Ausstellungskatalog.
- 44) Hier nur ein paar Hinweise auf neueste Beiträge mit weiterführender Literatur: S. de Blaauw, Konstantin als Kirchenstifter: Konstantin der Große. Kolloquium 163/71; Z. Kuban, Konstantins neue Polis: Konstantinopel: ebd. 221/33; P. Liverani, L'architettura costantiniana, tra committenza imperiale e contributo delle élites locali: ebd. 235/44.
- 45) W. Weber, „... daß man auf ihren Bau alle Sorgfalt verwende“. Die Trierer Kirchenanlage und das konstantinische Kirchenbauprogramm: Konstantin der Große. M. Fiedrowicz/ G. Krieger/ W. Weber 69/96 (mit weiterer Literatur); ders. Konstantin und die Kaiserresidenz Trier: Kaiser Konstantin. Leistung 65/74. Vgl. auch die Beiträge zu „Trier – Residenz in der Spätantike“: Konstantin der Große. Ausstellungsband 304/41.
- 46) E. Daßmann, Anfänge der Kirche in Deutschland = Urban Taschenbücher 444 (Stuttgart 1993) 119/22.
- 47) Vgl. Konstantin der Große. Ausstellungsband 235, Nr. I.13.121.
- 48) Vgl. ebd. vor allem den Abschnitt über „Alltag und Luxus“ 344/95.
- 49) Andreas Golz, (K)ein Held für Film und Fernsehen – Konstantin der Große im Film: Kaiser Konstantin. Leistung 193/203.
- 50) Ebd. 203, Anm. 3.

Literatur

- B. Bleckmann, Konstantin der Große = rororo Monographie 50556 (Reinbek 42007).
- J. Bleicken, Constantin der Große und die Christen. Überlegungen zur Konstantinischen Wende = Historische Zeitschrift, Beiheft 15 (München 1992).
- H. Brandt, Konstantin der Große. Der erste christliche Kaiser (München 22007).
- M. Clauss, Konstantin der Große und seine Zeit = Beck'sche reihe 2042 (München 32007).
- H.A. Drake, Constantine and the Bishops. The Politics of Intolerance (Baltimore 2000).
- E. Daßmann, Kirchengeschichte II/1. Konstantinische Wende und spätantike Reichskirche = Studienbücher Theologie 11,1 (Stuttgart 1996).
- T.G. Elliott, The Christianity of Constantine the Great (Scranton/Pa. 1996).
- Eusebius, De vita Constantini. Eingeleitet von B. Bleckmann. Übersetzt und kommentiert von H. Schneider = Fontes Christiani 83 (Turnhout 2007).

- Eusebius, Über das Leben des glückseligen Kaisers Konstantin. Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von P. Dräger (Oberhaid 2007).
- K.M. Girardet, Die Konstantinische Wende. Voraussetzungen und geistige Grundlagen der Religionspolitik Konstantins des Großen (Darmstadt 2007).
- E. Herrmann-Otto, Konstantin der Große = Gestalten der Antike (Darmstadt 2007).
- Kaiser Konstantin der Große. Historische Leistung und Rezeption in Europa. Hrsg. Von K.M. Girardet (Bonn 2007).
- Konstantin der Große. Der Kaiser und die Christen – Die Christen und der Kaiser. Hrsg. von M. Fiedrowicz/ G. Krieger/ W. Weber (Trier 2006).
- Konstantin der Große. Internationales Kolloquium. Hrsg. von A. Demandt/ J. Engemann = Schriftenreihe des Rheinischen Landesmuseums Trier 32 (Trier 2006).
- Konstantin der Große – Kaiser einer Epochenwende. Hrsg. von F. Schuller/ H. Wolff (Lindenberg 2007).
- Konstantin der Große, Ausstellungskatalog. Hrsg. von A. Demandt/ J. Engemann (Trier 2007).
- A. Marcone, Pagano e cristiano. Vita e mito di Costantino (Rom/Bari 2002).
- Ch.M. Odahl, Constantine and the Christian empire (London 2004)
- J. Roldanus, The church in the age of Constantine. The theological challenges (London 2006).
- K. Piepenbrink, Konstantin der Große und seine Zeit (Darmstadt 2002).
- O. Schmitt, Constantin der Große (275 – 337) = Urban Taschenbücher 594 (Stuttgart 2007).
- The Cambridge companion to the age of Constantine. Hrsg. von N.E. Lenski (Cambridge 2006).

Prof. Dr. Ernst Dassmann lehrte Alte Kirchengeschichte an der Theologischen Fakultät der Universität Bonn.

Hans Thomas

„Sterbehilfe“?

Plädoyer für eine begriffliche Abgrenzung

Das Wort „Sterbehilfe“ steht heute für eine weitgespannte Diskussion darüber, ob mit Blick auf das Ende des Lebens Ärzte heute anders handeln sollen als bisher? Was ist eigentlich heute so anders und neu, daß eine solch breite Diskussion gerechtfertigt oder gar notwendig erscheint?

Neu sind mindestens vier Phänomene:

- Die gewaltigen Fortschritte der Medizin ermöglichen Eingriffe zur Lebensverlängerung oder auch, um Wünsche von Gesunden nach Steigerung zu erfüllen. Dabei werden gewohnte Grenzen zwischen Leben und Tod und zwischen Gesundheit und Krankheit oftmals undeutlich. Das fordert ein Neudenken heraus über die Frage, was eigentlich Aufgabe der Medizin sei.
- Der Pluralismus der Werte oder Wertvorstellungen privatisiert die Moral. Je mehr Moral als Privatsache gilt, um so lauter wird der Ruf nach dem Staat. Er möge regeln, was gelten soll. Ethischer Relativismus drängt zur Verrechtlichung.
- Unbedingte Handlungsregeln, die sich aus der Unverfügbarkeit des Menschen ableiten, werden verdrängt durch den utilitaristischen Blick allein auf Handlungsfolgen (Konsequenzialismus). Töten und Sterbenlassen haben beide zur Folge, daß der Tod eintritt. So verschwindet der Unterschied von Tun und Unterlassen.

In Grenzsituationen, zumal mit Blick auf das eigene Sterben, ist die Selbstbestimmung des Patienten meist überfordert. Sie setzt ärztlichem Handeln Grenzen, ersetzt aber nicht die Selbstbestimmung des gewissenhaften Arztes.

Sprachliche Klärungen

„Sterbehilfe“: Schon das Wort ist eine Falle. Es wird verwendet für Hilfe zum Sterben und Hilfe beim Sterben. Und dann soll man noch aktive, passive, direkte und indirekte Sterbehilfe unterscheiden. Durchaus gut gemeint, kommen – zumindest in Österreich – noch „echte“ und „unechte Sterbehilfe“ hinzu. Wollte ich die Euthanasie fördern, wäre mir der Wörtersalat gerade recht. Damit kann man erfolgreich verwirren und öffentlich Emotionen schüren. Klären wir also erst einmal, um was es geht, und dann die Begriffe. Es geht um ärztliches Verhalten und den Unterschied zwischen Töten und Sterbenlassen. Ersteres ist immer verwerflich, letzteres verlangt genaues Hinsehen.

1. Aktive, direkte Sterbehilfe bedeutet dasselbe wie Euthanasie, nämlich jemanden töten, weil er leidet. Das Wort Euthanasie (griech.: Bereitung eines guten

Todes) ist eine Beschönigung, Sterbehilfe klingt aber noch besser. Sagt man „töten“, klingt das zwar nicht gut, aber man wird verstanden.

So „benutzten die Nationalsozialisten in ihren Planungen und für ihre Tötungen Kranker und Behinderter“, schreibt *Michael Fuchs*, „neben dem Ausdruck „Gnadentod“ sowohl den Terminus „Euthanasie“ als auch „Sterbehilfe“. Gleichwohl hat sich in Deutschland die Überzeugung durchgesetzt, daß eine Diskussion des ethischen Dilemmas nur dann möglich ist, wenn eine eindeutige, auch begriffliche Abgrenzung von den Verbrechen und dem Sprachgebrauch der Nazis erfolgt. Dies sieht man zumeist mit dem Ausdruck „Sterbehilfe“ als gegeben.“¹ Sich von der verbrecherischen Praxis der Nazis absetzen ist gewiß richtig und legitim. Allerdings wird in dieser Äußerung auch gesagt, aber leicht überlesen, daß das, was hier gemeint ist, mit der Wortwahl „Sterbehilfe“ auch heute möglichst sympathisch klingen soll.

Wenn, wie mitunter in Österreich, Euthanasie als „unechte Sterbehilfe“ bezeichnet wird, ist schon eine Wertung einbezogen: daß nämlich Euthanasie nicht Hilfe ist. „Echte Sterbehilfe“ ist dann eine palliative Behandlung, die möglichst auch keine Lebensverkürzung als Nebenwirkung hat. Gut gemeint, wie gesagt, aber weiter verwirrend.

2. Passive Sterbehilfe bedeutet Sterbenlassen. Auch wenn man einen Patienten, der weiterleben könnte, nicht einfach sterben lassen darf, ist jemanden sterben lassen etwas ganz anderes als ihn töten. Ob und wann es zulässig ist, jemanden sterben zu lassen, dazu ist also noch Weiteres zu sagen.

3. Von indirekter Sterbehilfe ist in der Regel die Rede, wenn einem schwer leidenden Patienten in einer ansonsten medizinisch aussichtslosen Situation schmerz- oder sonst leidensmindernde Mittel gegeben werden, die aber zur Nebenfolge haben, daß der Patient vielleicht etwas früher stirbt als er sterben würde, wenn man ihm keine Schmerzmittel gäbe.

Erstens bestreiten zahlreiche Fachleute, daß bei richtiger palliativer Behandlung überhaupt der Tod früher eintritt. Und zweitens sind sich, selbst, wenn es so wäre, fast alle einig, daß die entsprechende Behandlung nicht nur zulässig, sondern geboten ist. Sie dem Patienten vorenthalten gilt als unmenschlich und unmoralisch. Die sogenannte indirekte Sterbehilfe ist also problemlos. Zu erwähnen bleibt allenfalls die gelegentliche Versuchung, in einer solchen Situation Schmerzmittel, z. B. Morphin, in überhöhter Dosis zu verabreichen. Das ist dann aber, weil es absichtlich den Tod beschleunigen soll, nicht mehr indirekte Sterbehilfe, sondern handfeste Tötung, Euthanasie.

Bleiben zu differenzieren – in möglichst klarer Sprache, die jedermann versteht – Tötung auf Verlangen und Sterbenlassen. Das Nein zur Tötung, auch zur Tötung auf Verlangen, ist eindeutiger als manche Entscheidung zum Sterbenlassen.

Tötung auf Verlangen

Auch Befürworter der Euthanasie wollen in der Regel Patiententötung nur zulassen, wenn sie vom Arzt ausgeführt und vom Patienten ausdrücklich gewünscht

wird. Rund 25 Prozent der in den Niederlanden erlaubten „Tötungen auf Verlangen“ erfolgen aber ohne Verlangen oder Zustimmung des Patienten. Der Grund liegt auf der Hand: Im Fall A hat der Arzt dem Verlangen nach Tötung entsprochen in der subjektiven Überzeugung, das für den Patienten Gute getan zu haben. Soll er dieses seiner Überzeugung nach „Gute“ im ähnlich gelagerten oder noch bedauernswerteren Fall B dem Patienten vorenthalten, nur weil dieser nicht mehr einsichts- oder einwilligungsfähig ist?

Länder wie Deutschland, in denen zwar Tötung auf Verlangen strafbar ist, Beihilfe zur Selbsttötung aber straffrei, ziehen Sterbehilfe-Agenturen an. In den USA trieb Dr. *Kevorkian* die Arbeitsteilung beim Töten so weit, daß der Patient selbst nur noch eine Computer-Taste drücken mußte, um die tödliche Injektion auszulösen. Damit führte *Kevorkian* die US-Justiz jahrelang regelrecht öffentlich vor. Warum aber soll der Arzt nicht dürfen, obwohl der selbstbestimmte Patient es doch wünscht und verlangt? Muß er ihm da nicht sogar „helfen“?

Zwei Kurzantworten vorab: 1. Den selbstbestimmten Patienten darf der Arzt zwar nur mit dessen Zustimmung behandeln. Als ebenfalls selbstbestimmter Arzt muß er aber Wünschen, die mit seinem ärztlichen Gewissen unvereinbar sind, widerstehen. 2. Tötung auf Verlangen wird, wenn straffrei, unweigerlich Teil des medizinischen Leistungsangebots – mit der Folge eines unabsehbaren sozialen und psychologischen Drucks auf chronisch Schwerkranke und Gebrechliche, sie möchten doch fairerweise ihrer Umgebung die Last ihrer Pflege ersparen und „ehrenhaft“ das medizinische Angebot in Anspruch nehmen.

Wie der Philosoph *Anselm Winfried Müller* herausstellt, mischen sich bei den Befürwortern straffreier Tötung auf Verlangen drei Argumente: Mitleid, Selbstbestimmung und Entlastung Dritter.² Das letzte wird selten ausgesprochen. Aber verlogen sind alle drei. Mitleid setzt die Existenz dessen voraus, mit dem ich (mit)leide. Was seine Vernichtung beendet, ist, daß ich sein Elend weiter ansehen muß. Ein Großteil des Mitleids war also Selbstmitleid.

Wäre die Selbstbestimmung des Patienten ausschlaggebend, müßte ich als Arzt einem Gesunden auch auf dessen Verlangen ein Bein amputieren dürfen – einem Bettler beispielsweise, der sich davon mehr Einnahmen verspricht. Das ist aber strafbar. Nirgendwo genügt auch zur Straffreiheit der Tötung auf Verlangen das bloße Verlangen des Patienten. Vielmehr muß ich aufgrund meiner ärztlichen Beurteilung der Lage den Wunsch des Patienten nachvollziehen können. Damit hängt letztlich alles – hier konkret die Tötung auf Verlangen – von meinem Urteil ab. Aus Sicht des Patienten ist das Fremdbestimmung.

Entlastung Dritter: Tatsächlich kann in einer Familie oder auf einer Pflegestation die Belastung ungemein bedrückend erscheinen. Gibt man dem Motiv hier nach, macht es Karriere, gerät es unweigerlich zur politischen Versuchung eines „doch eigentlich humanen“ Weges zur Entlastung öffentlicher Kassen.

Sterbenlassen

Selbstverständlich hat ein Arzt, soweit es in seiner Macht steht, das Leben des Patienten zu erhalten. Grundsätzlich. Aber immer und um jeden Preis? Es gibt

auch einen „*therapeutischen Übereifer*“, der den Patienten, wenn es soweit ist, einfach nicht in Ruhe sterben läßt und einer durchaus verbreiteten Angst vor der „Apparatemedizin“ Vorschub leistet: einer Angst vor erzwungener Sterbeverlängerung oder je nachdem bloßer Leidensverlängerung.

Die Entscheidung, auf „*therapeutischen Übereifer*“ zu verzichten, müsse man von der Euthanasie unterscheiden, heißt es in der Enzyklika *Evangelium Vitae* Papst Johannes Pauls II.³ Die therapeutischen Maßnahmen sollten objektiv und in einem angemessenen Verhältnis zur Aussicht auf Besserung stehen. Der Verzicht auf außergewöhnliche oder unverhältnismäßige Heilmittel (...) „sei Ausdruck dafür, daß die menschliche Situation angesichts des Todes akzeptiert wird“ (Nr. 65).

Zudem müßte, moralisch gesehen, was den Arzt verpflichtet, auch für den Patienten gelten. Wo der Arzt moralisch verwerflich handelt, wenn er eine Behandlung unterläßt oder abbricht, dürfte moralisch der Patient sie auch nicht verweigern. Ein Freund von mir litt unter Amyotropher Lateralsklerose (ALS) und hatte den furchtbaren, tödlichen Verlauf der Krankheit vor Augen. Handelte er also moralisch fragwürdig, als er klar äußerte, eine künstliche Beatmung komme, wenn die Lähmung die Atemmuskulatur erreiche, jedenfalls nicht in Frage? Oder gar Papst Johannes Paul II, als er im fortgeschrittenen Krankheitsverlauf zu einer weiteren Klinikeinweisung Nein sagte? Gegen allzu abstrakte Erörterung hilft mir die Erinnerung an ein weiteres persönliches Erlebnis:

Reichlich spät abends schrieb ich noch am Kommentar zu einem Gerichtsurteil. Darin ging es um die Entfernung einer operativ gelegten Magensonde (PEG) bei einer 86jährigen Koma-Patientin mit ausgedehntem Hirninfarkt. Kurz vor Mitternacht klingelt das Telefon: Ein Freund, aufrechter Katholik, höchst kompetent in Moralfragen betreffend Lebensschutz. Er komme gerade, erzählt er, aus einer Klinik vom Krankenbett einer älteren schwerkranken Angehörigen. Noch vorgestern habe er sich mit ihr länger unterhalten. Ganz friedlich und gelassen, sogar noch humorvoll. Auch darüber, daß es nun wohl bald mit ihr zu Ende gehe. Sie hätten noch gemeinsam gebetet. Der Priester sei dann gekommen und habe ihr die Sakramente gespendet. Gestern Morgen sei sie nicht aufgewacht und seitdem ohne Bewußtsein. Heute sei im Gespräch mit den Ärzten noch von etwaigen Interventionen, Kreislaufstützung, künstliche Ernährung und Flüssigkeitszufuhr die Rede gewesen. Die Ärzte hätten dafür plädiert, gar nichts mehr zu tun, und er habe nicht widersprochen. Seitdem zerbreche er sich den Kopf darüber, ob das nicht unverantwortlich war. Das Leben müsse man doch erhalten, solange es möglich sei. Nach einigem Hin und Her haben wir uns dann darauf geeinigt, daß es für seine fromme Tante doch wohl kaum etwas Schöneres geben kann, als nach einem langen, erfüllten Leben im Frieden nicht nur mit ihren Lieben, sondern vor allem auch – nach Empfang der Sakramente – im Frieden mit Gott zu sterben.

In der Öffentlichkeit, aber auch unter Ärzten wächst mit der fortschreitenden Medizin die Unsicherheit, wo zwischen Handeln und Unterlassen die Grenzen verlaufen. Der weltweite emotionalisierte Presse- und Politikrummel um die Fälle *Terri Schiavo* 2005 (USA) und *Piergiorgio Welby* 2006 (Italien) hat diese

Unsicherheit aufgezeigt. Bei dem bis auf die Augenlider vollständig gelähmten, neun Jahre lang mit künstlicher Beatmung am Leben gehaltenen Patienten *Welby* wurde auf dessen Bitte das Atemgerät abgeschaltet; bei der seit Jahren tief bewußtlosen *Terri Schiavo* auf Bitten des Ehemanns – und gegen den Einspruch ihrer Eltern – die operativ durch die Bauchdecke gelegte Magensonde entfernt. Beide sind daraufhin gestorben. Ein Skandal, sagen die einen: Sie seien vom Arzt getötet worden. Nein, sagen die anderen: Man habe sie endlich an ihrer tödlichen Krankheit sterben lassen.

Die technischen Möglichkeiten, den Tod aufzuhalten, wecken bei Ärzten oftmals den Gewissenszweifel, ob sie eingestehen dürfen, gegenüber der Krankheit mit ihrer Kunst am Ende zu sein, oder ob sie weiter „behandeln“ sollen. Gewiß erlebt der Arzt den Tod des Patienten oft als seine Niederlage und tut sich dann schwer, das Sterben als natürlichen Teil des Lebens zu akzeptieren. Im Zeitalter des allgemeinen Glaubens an die Machbarkeit steht er außerdem stets unter dem Druck – oder wird unter diesen Druck gesetzt –, etwas zu tun. Der Philosoph *Robert Spaemann* hat schon vor über dreißig Jahren gewarnt, dieser Druck, stets unbedingt etwas tun zu sollen, bereite schließlich den Weg zur Euthanasie: „Der Ruf nach der Euthanasie war seit langem vorauszusehen“, schrieb er 1991. „Ich selbst habe vor fünfzehn Jahren in einem Artikel geschrieben, daß dieser Ruf unvermeidlich kommen werde, und zwar als Folge einer menschenunwürdigen Praxis gewaltsamer Lebensverlängerung. Die medizinischen Möglichkeiten der Lebensverlängerung sind so gewaltig erweitert worden, daß die früher einmal sinnvolle Regel, immer alles zu tun, um das Leben eines Menschen zu erhalten, nicht mehr sinnvoll ist. Die Medizin ist dazu da, vorübergehend einen Organismus künstlich am Leben zu erhalten, der anschließend seine natürlichen Funktionen wieder aufnimmt, oder dem Organismus, der an sich noch eine Lebenstendenz hat, unterstützend beizustehen, um diese Tendenz zu stärken. Inzwischen aber können die technischen Prothesen die natürliche Tendenz des Organismus zum Leben weitgehend ersetzen und den Menschen einfach künstlich am Leben halten. Damit werden immer mehr Menschen um ihren natürlichen Tod betrogen. Menschenwürdiges Sterben, das ‚Segnen des Zeitlichen‘, wie man früher sagte, das bewußte Abschiednehmen und Weggehen findet kaum mehr statt. (...) Das Gemeinsame zwischen dieser Praxis und der Praxis der aktiven Sterbehilfe liegt darin, daß mit dem Menschen ständig etwas geschehen muß. Entweder man zwingt ihn zum Leben, oder man zwingt ihn zum Tod.“⁴

Ein Extrembeispiel für das Undeutlichwerden der Grenze zwischen Leben und Tod lieferte und liefert die Debatte um den „Hirntod“. Dabei sei der „Ganzhirntod“ im Sinne von Zerstörung des gesamten Gehirns, ohne Konzession an „Teilhirntod“ gemeint. Ohne auf diesen komplexen, nur unter intensivmedizinischer Prothetik zur Ansicht kommenden Zustand tiefer einzugehen⁵, läßt sich doch sagen, daß man einerseits die Streitfrage, ob der Hirntote lebt oder tot ist, mit Grund für unentscheidbar, andererseits gleichwohl die Organspende für moralisch zulässig halten kann. Das Wort Töten verliert seinen moralischen Sinn, wie uns überhaupt vor dem völlig neuen, künstlichen Sachverhalt „Hirntod“ die Zuverlässigkeit der Sprache versagt. Das Tötungsverbot gilt von der Empfängnis

bis zum natürlichen Tod. Diesen hat – um es verkürzt zu sagen – der Hirntote aber schon „überlebt“. Selbst diese Wortwahl zeugt von der Verlegenheit, wie sprachlich mit einem Phänomen umzugehen ist, bei dem uns alle bisherige Menschheitserfahrung im Stich läßt. Mit der sorgfältig gestellten Diagnose „Ganzhirntod“⁶ ist medizinisch grundsätzlich zweifellos die Indikation gegeben, alle „lebensverlängernden Maßnahmen“ einzustellen, das Atemgerät also abzuschalten. Oder um es genauer auszudrücken: Begründungspflichtig ist hier nicht das Beenden, sondern das Fortfahren mit der Behandlung aus einem legitimen Grund. Der könnte z. B. in der Fortsetzung einer Schwangerschaft bestehen oder mit Blick auf eine Organtransplantation – vorausgesetzt, moralische Einwände, die nicht selten gegen sie erhoben werden, greifen nicht wirklich.

Jenseits dieses Extremfalls steht vor einer ärztlichen Entscheidung „Sterbenlassen“ stets die Frage: Handelt es sich je nach der konkreten Situation um unterlassene Hilfeleistung oder schlicht um Verzicht auf „therapeutischen Übereifer“?

Die Entscheidung Sterbenlassen kann seitens Dritter leicht angefochten werden, z. B. von einem Richter. Die Befassung von Gerichten ist eine zwiespältige Entwicklung. Erstens drängen Haftungsrisiken den Arzt eher zur Über- als zur Untertherapie. Zweitens tendiert dann, um Rechtssicherheit zu schaffen, die Gesetzgebung dahin, Ärzten die Entscheidung zu erleichtern (in den Niederlanden bis hin zur straffreien Euthanasie). Drittens werden Richter sich auf Präzedenzurteile berufen und sie unvermeidlich auch auf Fälle anwenden, die durchaus anders gelagert sind. Wachsende Verrechtlichung wird dem Einzelfall immer weniger gerecht. Fast zwangsläufig ergibt sich eine Abwärtsspirale in zunehmende Permissivität. Es führt kein Weg daran vorbei: Man muß auf die Erfahrung und das Berufsethos gewissenhafter Ärzte vertrauen.

Die Entscheidung, ob Sterbenlassen unterlassener Hilfeleistung gleichkommt, hängt natürlich von dem Urteil ab, ob das, was unterlassen wird, (noch) eine Hilfe wäre. Die Urteilsbildung kann ebenso an Überforderung wie an Unterforderung kranken. Moral verlangt, das Gute zu tun und das Schlechte zu lassen. Die Vorstellung, Moral verlange, stets das Beste zu tun, überfordert. Das Beste zu bestimmen, ist oft nicht möglich. Und es kann sehr wohl Alternativen geben, bei denen das eine gut ist und das andere auch, z.B. einen Patienten friedlich sterben lassen oder ihn weiter therapieren. Genau dann gibt der Patientenwille den Ausschlag.

Unterforderung folgt meist aus der Vorstellung, es genüge, aus guter Absicht zu handeln. Um gut zu handeln, muß sowohl die Handlung in sich – gemäß einer möglichst objektiven Beschreibung von Ziel und Mittel – als auch die Absicht gut sein. Ein besonders aktuelles Beispiel ist der Streit um den sogenannten Schwangeren-Beratungsschein: Daß er in guter Absicht ausgestellt wird, ändert nichts daran, daß zu einem objektiven Handlungsziel der Zugang zur straffreien Abtreibung gehört. Es dürfte unbestritten sein, daß manche Tötung auf Verlangen aus guter Absicht erfolgt.

Wer seine gute Absicht „im Zweifel für das Leben!“ am konkreten Patienten um jeden Preis durchsetzen will, wird den „therapeutischen Übereifer“ befördern

und versäumt, den Blick auch auf den Arzt und die Begrenztheit seiner Kunst zu richten. Ein angemessen sensibles Urteil macht womöglich ein neues Nachdenken darüber erforderlich, was angesichts der *high-tech*-Medizin eigentlich den ärztlichen Auftrag ausmacht und was ihn begrenzt. Zwei Sachverhalte erschweren die Lage oft zusätzlich:

1. Die Entscheidung, eine medizinisch nicht mehr sinnvolle Behandlung zu unterlassen, fällt leichter als die, eine begonnene Behandlung zu beenden, obwohl sie inzwischen medizinisch nicht mehr sinnvoll ist. Eine laufende Behandlung abbrechen ist zweifellos psychologisch belastender. Aber ist es auch moralisch problematischer? Ist z. B. das Abstellen der künstlichen Beatmung verwerflicher als sie von vornherein zu unterlassen?

Diese Frage sorgt verbreitet für Unsicherheit. Beim Abschalten des Gerätes tue ich etwas, und das hat den Tod des Patienten zur Folge. Ist das eine Tötungshandlung? Die Betätigung des Schalters ist zwar ein aktives Tun. Zu einer Handlung – ob moralisch gesehen oder medizinisch – gehört aber mehr, nämlich Ziel und Absicht. Und danach handelt es sich um eine Unterlassung: Die „Handlung“ wird beendet, weil sie medizinisch nicht mehr sinnvoll ist. Die Betätigung des Schalters ist bloß technischer Vollzug. Zum Tod führt die medizinisch nicht mehr beherrschbare Krankheit. Der nunmehr tödliche Krankheitsverlauf wird akzeptiert. Mit Euthanasie hat das nichts zu tun – gewissenhafte ärztliche Prüfung des jeweiligen Falles vorausgesetzt. Man läßt den Patienten sterben.

Bei der progressiven Muskeldystrophie des Patienten *Welby* schreiten Lähmungen voran bis zur vollständigen Lähmung aller Muskeln. Bei beginnender Lähmung der Atemmuskulatur, die zum qualvollen langsamen Ersticken führt, wurde die künstliche Beatmung eingesetzt. Nach neun Jahren lehnt der bis auf die Augenlider vollständig gelähmte Patient die weitere künstliche Beatmung ab.

Dem Katholiken *Welby* wurde italienischen Pressemeldungen zufolge dann aber ein kirchliches Begräbnis versagt. Diese Nachricht erschien erstaunlich. Eine kirchliche Stellungnahme gab als Grund allerdings keineswegs Tötung auf Verlangen an. So dürfte es *Welby* selbst eingeschätzt haben. Sie spricht vielmehr von „Instrumentalisierung seines Falles“ durch den Patienten. Sogar bei Selbstmördern gelte, erklärte Kardinal *Tonini*, für die Kirche heute normalerweise das Prinzip der Barmherzigkeit, da sich die letzten Beweggründe meist nicht erkunden ließen. *Welby* habe jedoch seine Krankheit instrumentalisieren lassen. Die Kirche habe in diesem Fall daher hart bleiben müssen. *Welby* war führend in einer Organisation für Euthanasie tätig. In den italienischen Medien war *Welbys* Fall, öffentliche Emotionen schürend, für eine Kampagne zur Zulassung von Euthanasie ausgeschlachtet worden. Hierzu hatte *Welby* selbst beigetragen, seinen Fall also „instrumentalisiert“ oder „instrumentalisieren lassen“. Die kirchliche Kritik zielte deshalb wohl eher auf das „scandalum publicum“, die Erregung öffentlichen Anstoßes oder Ärgernisses.

2. Bei der Unterlassung oder der Beendigung lebensverlängernder (oder je nachdem sterbensverlängernder) Maßnahmen ist medizinische Therapie zu unterscheiden von den „normalen Bemühungen“, die dem Kranken geschuldet werden

(vgl. EV 65). „Pius XII. unterschied zwischen ‚ordentlichen‘ und ‚außerordentlichen‘ Maßnahmen ‚und sah gerade bei den letzteren die Gefahr einer dauernden enormen Herabminderung der freien Selbstbestimmung‘ für den Fall, daß die basalen Lebensfunktionen künstlich erhalten würden ohne Chance, aus der Situation des ‚lebenden Automaten‘ wieder heraustreten zu können.“⁷ Zu den „ordentlichen Maßnahmen“ oder „normalen Bemühungen“ gehören in erster Linie Pflege, Ernährung, Flüssigkeitszufuhr. Es ist selbstverständlich, daß keinem Kranken Essen und Trinken vorenthalten werden darf. Aber wie weit gilt das, wenn der Patient Speise und Flüssigkeit „normal“ nicht mehr aufnehmen kann? Gehören Flüssigkeitszufuhr durch Infusion und Ernährung mittels einer operativ durch die Bauchdecke gelegten Magensonde (PEG) zu den „normalen Bemühungen“, also der Grund- oder Basisversorgung, auf die jeder Patient Anspruch hat, oder zu den therapeutischen Maßnahmen? Mindestens nehmen sie eine Zwischenstellung ein. Eine ärztliche Prüfung, ob sie „objektiv und in einem angemessenen Verhältnis zur Aussicht auf Besserung stehen“ (EV 65), ist selbstverständlich geboten.

Künstliche Ernährung und Flüssigkeitszufuhr sind allerdings erstens keineswegs immer bloße Überbrückung krankheitsbedingter Unfähigkeit zu essen und zu trinken, sondern manchmal auch für den Patienten belastend, sogar schädlich. Sie können den Charakter von Zwangsernährung annehmen. Es ist zweitens ein verbreiteter, wenn auch verständlicher Irrtum anzunehmen, ohne künstliche Nahrungs- und Flüssigkeitszufuhr litte jeder Patient Hunger oder Durst. Schon bei älteren gesunden Personen häufen sich die Fälle chronischen oder akuten Flüssigkeitsmangels, weil sie nicht das Bedürfnis zu trinken, geschweige denn Durst spüren. Bei den Pflichten zur Grundversorgung der Patienten spricht die Bundesärztekammer daher nicht mehr von Flüssigkeits- und Nahrungszufuhr, verwendet vielmehr die Formulierung „Stillen von Hunger und Durst“.⁸

Man kann zum Fall von *Terri Schiavo*, bei der nach Jahren tiefen Komas 2005 die chirurgische Magensonde entfernt wurde, gewiß verschiedener Meinung sein. Die Frage, ob ihr Mann Recht hatte, der dies als ihren mutmaßlichen Wunsch ausgab, oder ihre Eltern, die dem widersprachen, mag dahinstehen. Ohne jenen Familienstreit allerdings wäre es zu dem internationalen Politik- und Medienrummel um den Fall *Schiavo* vermutlich gar nicht gekommen. Einmal in Gang, wurde er skandalträchtig hochgeschaukelt: *Terri Schiavo* sei durch Verhungern und Verdursten umgebracht worden. Die Zustimmung des Patienten oder – in seinem Namen – von Angehörigen ist zwar wichtig, aber nur dann, wenn das Verlangte auch für das ärztliche Gewissen vertretbar ist. Und es gibt Gründe anzunehmen, daß im Falle *Schiavo* für den Arzt ethisch das eine wie das andere zulässig war, weiter künstlich zu ernähren oder damit aufzuhören.

Die Kontroverse um die generelle Pflicht künstlicher Nahrungs- und Flüssigkeitszufuhr ist aber keineswegs beigelegt. Kein Geringerer als Papst *Johannes Paul II.* hat, wenn auch nicht in einem Lehrschreiben, aber doch in einer Ansprache vor dem Internationalen Fachkongreß „Lebenserhaltende Behandlungen und vegetativer Zustand: Wissenschaftliche Fortschritte und ethische Dilemmata“ am 20. März 2004 in Rom erklärt: „Insbesondere möchte ich unterstreichen, daß die

Verabreichung von Wasser und Nahrung, auch wenn sie auf künstlichen Wegen geschieht, immer ein *natürliches Mittel* der Lebenserhaltung ist. Ihre Anwendung ist deshalb prinzipiell als *normal und angemessen* und damit moralisch verpflichtend zu betrachten, in dem Maß, in dem und bis zu dem sie ihre eigene Zielsetzung erreicht, die im vorliegenden Fall darin besteht, dem Patienten Ernährung und Linderung der Leiden zu verschaffen.“⁹

Die moralische Verpflichtung gilt demnach, soweit künstliche Nahrungs- und Flüssigkeitszufuhr dem Patienten beides, Ernährung und Linderung der Leiden verschaffen. Wo und soweit keine – mindestens moralische – Gewißheit besteht, daß, ohne daran zu leiden, die Unfähigkeit zur natürlichen Nahrungs- und Flüssigkeitsaufnahme zum natürlichen Verlauf einer Krankheit zum Tode gehört, ist künstliche Flüssigkeitszufuhr und Sondenernährung geboten.

Am 14. September 2007 veröffentlichte die Römische Glaubenskongregation eine moralische Klarstellung zur künstlichen Flüssigkeitszufuhr und Ernährung von Patienten im „anhaltenden vegetativen Zustand“ (persistent vegetative state), oft auch als Wachkoma bezeichnet. Es handelt sich um die Antwort auf eine Anfrage der US-amerikanischen Bischöfe vom 11.07.2005 (womöglich u. a. motiviert durch den Fall *Terri Schiavo*). Die Antwort wurde mit Autorisierung durch Papst *Benedikt XVI.* am 01.08.2007 unterzeichnet und stellt klar:

1. Die Verabreichung von Nahrung und Wasser, auch auf künstlichen Wegen, ist prinzipiell ein gewöhnliches und verhältnismäßiges Mittel der Lebenserhaltung. Sie ist darum verpflichtend in dem Maß, in dem und solange sie nachweislich ihre eigene Zielsetzung erreicht, die in der Wasser- und Nahrungsversorgung des Patienten besteht. ...

2. Ein Patient im „anhaltenden vegetativen Zustand“ ist eine Person mit grundlegender menschlicher Würde, der man deshalb die gewöhnliche und verhältnismäßige Pflege schuldet, welche prinzipiell die Verabreichung von Wasser und Nahrung, auch auf künstlichen Wegen, einschließt.

In einem Kommentar begründet die Kongregation für die Glaubenslehre ihre Antwort und grenzt die erklärte moralische Pflicht gegenüber Extremsituationen ab, die – sei es seitens des Patienten oder der äußeren Umstände – die Durchführung künstlicher Wasser- und Nahrungszufuhr unmöglich oder sinnlos machen.¹⁰

Anmerkungen

1) Michael Fuchs, Sterbehilfe und selbstbestimmtes Sterben – Zur Diskussion in Mittel- und Westeuropa, den USA und Australien, Zukunftsforum Politik, Broschürenreihe Nr. 79, herausgegeben von der Konrad-Adenauer-Stiftung e.V. Sankt Augustin/Berlin, 2006, S. 12.

2) Anselm Winfried Müller, Tötung auf Verlangen – Wohltat oder Untat?, Stuttgart (Kohlhammer) 1997.

3) Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Heft 120, herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn, 1995.

- 4) Robert Spaemann, Sind alle Menschen Personen? Über neue philosophische Rechtfertigungen der Lebensvernichtung, in: Jürgen-Peter Stössel (Hrsg), Tüchtig oder tot. Die Entsorgung des Leidens, Freiburg 1991 (Herder/Spektrum) 133-147; hier 146 f.
- 5) Näheres hierzu siehe Hans Thomas, Ética de los Trasplantes, in: Ana Marta Gonzalez et al. (Hrsg), Vivir y Morir con Dignidad, Pamplona 2002 (EUNSA), 115-146.
- 6) Angesichts wechselnder „Hirntod“-Definitionen sei „Ganzhirntod“ als Zerstörung des ganzen Gehirns definiert, ohne hier auf die diagnostischen Nachweise näher einzugehen.
- 7) s. Anm. 1, S. 24.
- 8) Grundsätze des Bundesärztekammer zur ärztlichen Sterbebegleitung (2004), in: Deutsches Ärzteblatt 101, Heft 19 (07.5.2004), S. A1298 f. Darin heißt es u. a.: „Unabhängig von anderen Zielen der medizinischen Behandlung hat der Arzt in jedem Fall für eine Basisbetreuung zu sorgen. Dazu gehören u. a.: menschenwürdige Unterbringung, Zuwendung, Körperpflege, Lindern von Schmerzen, Atemnot und Übelkeit sowie Stillen von Hunger und Durst. (...) Dazu (zur Basisbetreuung) gehören nicht immer Nahrungs- und Flüssigkeitszufuhr, da sie für Sterbende eine schwere Belastung darstellen können. Jedoch müssen Hunger und Durst als subjektive Empfindungen gestillt werden.“
- 9) zit. nach www.vatican.va/Dokumente 25.10.2004.
- 10) http://vatican.mondosearch.com/search_de.aspx?query=vegetaitve+state&x=22&y=11; Abdruck in Die Tagespost v. 18.09.2007, S. 7.

Dr. med. Hans Thomas leitet das Lindenthal-Institut in Köln.

Das Ende der multikulturellen Gesellschaft

Rechtspopulismus im Wertebewußtsein der Niederländer

I. Einführung

Papst *Benedikt XVI.* veröffentlichte am 25. Dezember 2005 seine Enzyklika „*Deus caritas est*“ und am 16. April 2007 sein Buch „Jesus von Nazareth“ (Teil I, Freiburg i.B. 2007). In beiden Publikationen geht es um Gottesliebe und Nächstenliebe, um Gottesferne und Gottesnähe, um die Verlorenheit des Menschen in dieser irdischen Welt und das Angenommen-Sein des Menschen durch Gott vor aller Zeit und in Ewigkeit. In diesem Spannungsfeld von menschlicher Gebrochenheit und göttlicher Erlösung stehen Politik und Gesellschaft in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Gerade im eigentlich christlich geprägten Europa gewinnen diese Überlegungen an besonderer Bedeutung. Wertewandel, Säkularisierung sowie Rechts- und Linkspopulismus lassen vielfach die christlichen Wurzeln Europas unberücksichtigt. Stattdessen sind viele Menschen auf der Suche nach neuen Sinngehalten und Heilsorientierungen in Politik und Gesellschaft. Die These von *Karl Dietrich Bracher*, daß wir in einer „Zeit der Ideologien“ leben, in der Gefahren totalitärerer Versuchungen allorts lauern, hat an Aktualität nichts eingebüßt.

Seit dem 11. September 2001 werden die internationalen Beziehungen durch ein neues Zeitalter des Terrorismus geprägt. Aber nicht nur außen- und sicherheitspolitisch hat sich viel verändert, sondern viele Mitmenschen mit muslimischem Glauben in den westlichen Demokratien beklagen eine Zunahme von Ressentiments ihnen gegenüber. In vielen unserer Nachbarstaaten gibt es rechtspopulistische Parteien, die diese öffentliche Stimmung nutzen, Öl auf das offene Feuer des Mißtrauens gießen und so versuchen, es der muslimischen Bevölkerung noch schwerer zu machen, als es gegebenenfalls zurzeit schon ist, um Wählerstimmen zu erlangen. Welchen Einfluß der Rechtspopulismus auf Westeuropa im allgemeinen und auf die Niederlande im besonderen hatte und ob er es schaffte, das politische und kulturelle Bewußtsein der Niederländer zu beeinflussen, dieser Frage soll hier nachgegangen werden.

Im November 2004 fand keine zwei Jahre nach dem Mord an dem Politiker *Pim Fortuyn* ein zweiter politischer Mord statt: Der Filmmacher *Theo van Gogh* wurde auf abscheuliche Weise hingerichtet. Der Mord hat in den Niederlanden und auch in Deutschland die Diskussion um den Wert und das Scheitern des Multikulturalismus neu entfacht. Die *Frankfurter Allgemeine* titelte damals „Europas Lebenslüge“ und die *Zeit* „Vor den Trümmern des großen Traums“. Aber waren die Niederlande überhaupt ein Land, in dem Multikulturalität erfolgreich realisiert war - oder war es nur eine Illusion, die durch eine bereits frühe Integra-

tionspolitik in den achtziger Jahren aufgebaut worden war? Welchen Einfluß haben die Rechtspopulisten auf das politische und gesellschaftliche Wertebewußtsein der Niederländer? Haben die Rechtspopulisten dieses Bewußtsein verändert oder nur Versäumnisse offengelegt und dramatisiert, indem sie die Ängste der niederländischen Bevölkerung schürten und vergrößerten? Sind die Niederlande überhaupt noch ein tolerantes und liberales Land bzw. waren sie es überhaupt jemals - oder war es nur eine Chimäre?

II. Rechtspopulismus in Europa

In zahlreichen westeuropäischen Ländern kam es seit Ende der achtziger Jahre zur Etablierung einer neuen und zugleich neuartigen Parteienfamilie, für die sich der Begriff „rechtspopulistisch“ in der Wissenschaft und im Journalismus eingebürgert hat. Als die rechtspopulistischen Parteien der *Front National* in Frankreich, der *Vlaams Blok* in Belgien, die FPÖ (Freiheitliche Partei Österreichs) und die *Legha Nord* in Italien damals ihre ersten Wahlerfolge erzielten, hielt man es in Europa noch für ein elektorales Phänomen, das durch ein größeres Maß an Aufklärung und politischer Bildung überwunden werden könnte. Man erwartete also, daß die Parteien entweder viele ihrer Stimmenanteile wieder einbüßen bzw. über kurz oder lang wieder aus dem Parteiensystem verschwinden würden.

Die Folgezeit sollte diese Erwartung jedoch gründlich widerlegen. Die genannten Rechtspopulisten konnten ihre Stimmenanteile nicht nur halten, sondern sie sogar zum Teil weiter ausbauen und sind heute etablierte Parteien in ihren jeweiligen Ländern. Des weiteren hat sich das Phänomen des Rechtspopulismus auf zahlreiche andere westeuropäische Nationen und auf einige Staaten in Mittel- und Osteuropa ausgebreitet.

Deutschland scheint bis jetzt gegenüber diesem Phänomen auf Bundesebene immun zu sein. Die Bevölkerung weiß verantwortungsvoll mit ihrer Vergangenheit umzugehen und hat die rechtsextremistischen Parteien noch nicht in den Bundestag gewählt, was sich mit großer Sicherheit auch in den nächsten Jahren nicht ändern wird. Der Rechtspopulist *Roland Schill* hatte vor einigen Jahren durchaus Erfolg in Hamburg, jedoch verwirkte er sich einen Durchbruch auf Bundesebene durch seine schlechte Politik selber.

Der geringe Erfolg der Rechtspopulisten in Deutschland hat vor allem folgende Ursachen. Die Rechtspopulisten haben in Deutschland aufgrund des geschichtlichen Erbes einen schwierigen Stand, demgegenüber stehen dann noch die CDU und die CSU, die viele Themen in Fragen der Ausländerpolitik – was das erfolgreichste Mobilisierungsterrain der Rechtspopulisten ist – bereits in moderater Form vertreten und so den Rechtspopulisten hier nur wenig Spielraum bieten. Den Parteien in Deutschland fehlt dazu die charismatische Führerfigur, der es gelingen könnte, größere Wählergruppen zu mobilisieren, und zusätzlich finden die Rechtspopulisten in der Bundesrepublik im Vergleich zu unseren Nachbarländern in den Medien kaum Unterstützer. Sie finden in den Medien nur selten eine Plattform, um sich profilieren zu können, und werden oft von vornherein durch die Medien diskreditiert.

Viele Moderatoren beherrschen aber auch keineswegs den Umgang mit Rechtspopulisten und Rechtsextremisten, was *Harald Bergsdorf* sehr gut am Beispiel der Bundesrepublik – in der Februarausgabe 2007 dieser Zeitschrift – aufgeführt hat, und scheuen daher den Kontakt mit ihnen. Am Beispiel der Niederlande wird später deutlich, daß auch hier die Moderatoren und Journalisten keineswegs den Umgang mit ihnen beherrschen, jedoch werden diese Politiker hier ganz normal behandelt und es bietet sich ihnen hier eine unglaubliche Spielfläche, um sich beinahe ungehindert zu profilieren. Deutlich wird sich ebenfalls zeigen, daß auch die niederländischen Politiker den Rechtspopulisten kaum etwas entgegenzusetzen haben.

Deutschlands westeuropäische Nachbarn haben mit Ausnahme von Luxemburg rechtspopulistische Parteien, die auch in naher Zukunft nicht so schnell von der politischen Bildfläche verschwinden werden. Was also in den achtziger Jahren als elektorale Randerscheinung begann, ist heute aus dem europäischen Parteiensystem (wenige Ausnahmen bilden u. a. Großbritannien, Irland, Spanien und Griechenland) nicht mehr wegzudenken. Seit dem Beitritt Rumäniens und Bulgariens im Januar 2007 in die Europäische Union sind die rechtsextremen Parteien (viele der Rechtspopulisten sind in anderen Fraktionen) auch mit einer Fraktion, der „Identität, Tradition und Souveränität“ (ITS), im Europaparlament in Straßburg vertreten.

III. Toleranzgedanke und multikulturelle Gesellschaft

Das Bild der Niederlande als ein wegweisendes Land in Bezug auf den Multikulturalismus scheint in der heutigen Zeit vor allem auf die in den achtziger Jahren entwickelte Minderheitenpolitik zu beruhen. Damals erkannte die niederländische Regierung bereits, daß die große Mehrheit der Immigranten nicht mehr zurück in ihre Heimatländer gehen wollen und nahm die deutlichen Rückstände wie z.B. die hohe Arbeitslosigkeit unter den Immigranten und die vergleichsweise niedrige Bildung zum Anlaß, eine Integrationspolitik einzuführen, die die Rückstände aufheben sollte. Die niederländische Regierung beschloß zu Anfang jenes Jahrzehnts eine Integrationspolitik, als in Deutschland noch über eine Rückkehrprämie und ähnliches diskutiert wurde. Noch 1998 während des Bundestagswahlkampfes nahmen Spitzenpolitiker der Union den Satz „Deutschland ist kein Einwanderungsland“ oft in den Mund.

Unter der politischen Maxime „Integration unter Wahrung der eigenen Identität“ sollte die Rechtsposition der Zielgruppe, die Verringerung ihres sozialen und wirtschaftlichen Rückstands, die Bekämpfung von Diskriminierung und Vorurteilen sowie die Entwicklung einer multikulturellen Gesellschaft – in der Einwanderer mit einem anderen kulturellen Hintergrund als ebenbürtige Mitmenschen anerkannt und geschätzt werden – verbessert werden. Der niederländische Entschluß zu einer solchen Integrationspolitik war das Ergebnis pragmatischer Kompromisse zwischen allen größeren politischen Parteien. Der erste Artikel der niederländischen Verfassung enthält ein Diskriminierungsverbot und lautet seit 1983 „Alle die sich in den Niederlanden befinden, werden in gleichen Fällen

gleich behandelt. Diskriminierung aufgrund von Religion, Weltanschauung, politischer Gesinnung, Rasse, Geschlecht oder aus welchem Grund auch immer ist nicht erlaubt.“ So entstand in den Niederlanden ein gesellschaftliches Klima, indem es verpönt war, gewisse Dinge wie etwa Rückschlüsse auf die Verbindung von Kriminalität und Immigranten offen anzusprechen.

Der Schwerpunkt der damaligen Integrationspolitik lag beim unverbindlichen Angebot von Maßnahmen, die die Immigranten in Anspruch nehmen konnten, wenn sie wollten, jedoch machten davon nicht alle Immigranten Gebrauch. So schlug die Immigration teilweise fehl und die einstige Politik des *unverbindlichen Angebots von Maßnahmen* mußte der heutigen Integrationspolitik aus *Zwang und Verpflichtung* weichen. Den Anstoß zu diesen Veränderungen brachten in den Niederlanden letztendlich die Rechtspopulisten, auch wenn es schon zuvor – weitgehend ungehörte – andere Stimmen zu dem Thema der Integrationsfrage gab.

IV. Rechtspopulismus in den Niederlanden

Die Niederlande hatten es im Laufe der Nachkriegszeit öfter mal mit rechtspopulistischen Erscheinungen zu tun, die jedoch nie von großer Dauer waren – so gab es in den sechziger und siebziger Jahren die rechtspopulistische *Boerenpartij*, in den achtziger Jahren die rechtsextreme *Centrumpartij* bzw. *Centrumpartij 86* und die rechtsextremen *Centrum Democraten* in den achtziger und neunziger Jahren, die zwar alle Wahlerfolge verbuchen konnten, von denen aber nie eine ernste Gefahr für die Demokratie ausging – und die, abgesehen von einigen Sitzen im Parlament, nur wenig Erfolg hatten.

Seit den Wahlen 2002 hat ein Erdbeben in der politischen Landschaft der Niederlande stattgefunden. Die Wählerbindung, die es in den Niederlanden Jahrzehnte lang, auch noch nach der „Entsäulung“ in den sechziger Jahren gab, ist spätestens seit den Parlamentswahlen 1994 weitgehend verschwunden, wodurch die Parteien sich ihrer Stimmenanteile keineswegs mehr sicher sein können. Das mußte 2002 auch die durchaus erfolgreiche Regierung von *Wim Kok* erfahren. Noch im Dezember 2001 zeigten sich 70% der Wähler mit der amtierenden Regierung vom *Wim Kok* zufrieden. *Pim Fortuyn* hatte zu diesem Zeitpunkt die politische Bühne noch nicht betreten, und daher deutete zum Jahreswechsel 2001/2002 noch wenig auf den politischen Erdbeben hin, der sich in den folgenden Monaten ereignen sollte.

Das, was unter dem Poldermodell durch die Regierung *Lubbers* bereits Anfang der achtziger Jahre eingeleitet und durch die Regierung von *Wim Kok* weitergeführt wurde, erlangte international unter dem Namen „Dutch miracle“ große Aufmerksamkeit. Folgen waren ein starkes Wirtschaftswachstum, sinkende Arbeitslosigkeit, zunehmender Wohlstand, eine Verringerung des Haushaltsdefizits, führte sogar teilweise zu einem Haushaltsüberschuß, der Staat zog sich weiter zurück und der Wirtschaftsmarkt wurde weiter liberalisiert, die Sozialleistungen eingeschränkt und den Bürgern mehr Verantwortung zugetragen. Die Politik des Poldermodells entstand in einem großen Konsens zwischen den großen Parteien,

den Arbeitgeberern und den Arbeitnehmern. Letztlich wirkten folgende Parteien an dem Poldermodell mit: der christdemokratische CDA (Christen Democratisch Appèl), die sozialdemokratische PvdA (Partij van de Arbeid), die linksliberale D66 (Democraten 66) und die rechtsliberale VVD (Volkspartij voor Vrijheid en Democratie). Die Schattenseite dieser Konsenspolitik war das wachsende Unbehagen über die übervolle politische Mitte. Die Parteien waren teilweise farblos geworden und Unterschiede waren kaum noch zu erkennen.

In diese politische Konsenslandschaft der politischen Mitte erschien nun eine neue schillernde und charismatische Persönlichkeit: *Pim Fortuyn*. Er konfrontierte die teilweise eingeschlafenen Konsenspolitiker mit seiner Politik und rückte die etablierten Parlamentarier in Debatten oft durch seine Wortgewandtheit ins schlechte Licht. Der Professor für Soziologie wußte gekonnt die Bedürfnisse der Bevölkerung und die Versäumnisse der Politik anzusprechen und traf damit den Nerv vieler Wähler. Vor allem die schlechte Umsetzung der Integrationspolitik – über die man in der niederländischen Gesellschaft lange nicht sprach – und das weitgehende Ignorieren der Regierung *Kok*, das zu ändern, sorgte für großen Unmut. Zwar entstand 1998 ein Gesetz mit dem Namen *koppelingswet*, das es Illegalen unmöglich machte, eine Sozialversicherungsnummer (*Sofi-nummer*) zu erhalten, was zuvor noch möglich war, und es trat 1998 auch ein Gesetz zur Integration von Neuankömmlingen, die ab jetzt ein Integrationsprogramm durchlaufen mußten, in Kraft. Jedoch konnten diese Initiativen bei weitem nicht die entstandenen Probleme kompensieren. Nach dem 11. September und diesen Versäumnissen der letzten Jahre in den Niederlanden tat sich ein Vakuum auf, dessen Bedürfnisse *Pim Fortuyn* charismatisch mit seinem politischen Programm und seinen Forderungen füllen konnte.

V. Fortuyn – „Stein des Anstoßes“

Fortuyn traf genau die Achillesferse der zweiten violetten Regierung *Koks* und gab den Bürgern das Gefühl, daß es mehr als nur eine Partei aus der übervollen Mitte zu wählen gebe. Nach Jahren des Konsenses und der Harmonie brachte er die Polarisierung auf die politische Bühne zurück - und das mit einer enormen nationalen und internationalen Medienpräsenz, ohne die es ihm wahrscheinlich nicht gelungen wäre, soviel Popularität zu erlangen. Er war gegen die niederländische *political correctness* und sprach unverblümt über die mißlungene Integration von Ausländern, über die ungelösten Probleme im Gesundheits-, Bildungs- und Verkehrswesen und der mangelnden Kriminalitätsbekämpfung. Er bot zwar nicht befriedigende Lösungsvorschläge, jedoch gab er vielen Bürgern das Gefühl, in ihrem Namen zu sprechen.

Äußerungen *Fortuyns*, daß der Islam ein „rückständige Kultur“ sei und: „die Niederlande sind voll“, lassen ebenfalls wie die Forderung nach Streichung des Antidiskriminierungsartikels in der Verfassung darauf schließen, daß *Fortuyn* ein Rassist oder Nationalist gewesen sein könnte, was er aber keinesfalls war. Seine Kritik richtete sich gegen die islamischen Traditionen, aber keinesfalls gegen eine menschliche „Rasse“, und er setzte auf eine Integrationspolitik, die

mehr auf Zwang und die Anerkennung der niederländischen Sprache und Kultur ohne Relativierung der Werte basieren sollte. Für ihn waren alle Völker und Kulturen zwar ungleich – jedoch gleichwertig – und der Islam war in seinen Augen eine rückständige und unaufgeklärte Kultur, und er sah sie als Gegner liberaldemokratischer Prinzipien des Westens und somit die niederländischen Werte – der Trennung von Staat und Kirche, auch die Gleichberechtigung von Mann und Frau und die Freiheit der sexuellen Orientierung – in Gefahr, auf die die Niederländer zu Recht stolz sein können.

Bei den Wahlen am 15. Mai 2002 erzielte die LPF 17,0% der Stimmen und wurde somit zweitstärkste Partei im niederländischen Parlament. Noch nie zuvor hatte in den Niederlanden eine neugegründete Partei aus dem Stand so viele Stimmen erhalten. Die LPF bildete daraufhin mit dem CDA und der VVD unter Minister *Balkenende* eine Regierung, die jedoch nach 87 Tagen zerbrach, da die LPF ohne ihren charismatischen Führer nicht regierungsfähig war. Die Organisationsstruktur war bis zu dem Tode *Fortuyns* noch keineswegs genügend ausgebaut, und die LPF-Parlamentarier lieferten sich einen intrigenreichen Machtkampf.

Die Wähler mußten erneut entscheiden und taten es am 22. Januar 2003 auch. Die LPF wurde für ihr dilettantisches Verhalten abgestraft und verlor mehr als zwei Drittel ihrer Wähler. Was blieb waren nicht nur 5,6% der Stimmen, sondern auch der dilettantische Politikstil, was zu Folge hatte, daß immer mehr LPF-Parlamentarier die Partei verließen und als Ein-Mann-Fraktion im Parlament blieben. Schnell war in Prognosen abzusehen, daß die LPF nicht mehr an ihren alten Wahlerfolgen anknüpfen können würde und so erhielt die Partei bei den Wahlen am 22. November 2006 lediglich noch 0,2% der Stimmen. Im Juli 2007 wurde bekannt, daß die LPF sich wahrscheinlich zum Jahresanfang 2008 auflösen würde. Mit dem Tod *Fortuyns* starb nicht nur *Fortuyn*, sondern auch seine Partei – auch wenn deren Tod sich länger hinzog – was aber nicht starb, war sein politisches Gedankengut, welches heute in anderen rechtspopulistischen Parteien und in rechtspopulistischen Politikern weiter lebt.

VI. Neue rechtspopulistische Strömungen

Seit den Wahlen 2002 ist das Erbe *Fortuyns* auf dem Vormarsch in den Niederlanden und es hinterläßt deutliche Spuren in der niederländischen Politik. Nicht nur die LPF, sondern auch die etablierten Parteien nahmen schnell die moderaten Positionen *Fortuyns* in Fragen der Integrationspolitik in ihre Agenden auf, wodurch der LPF auch noch zusätzlich zu ihrer dilettantischen Verhaltensweise eine weitere Herausforderung gegenübertrat. 2003 profitierten sie noch von dem Bonus, die wahren Positionen *Fortuyns* zu vertreten, doch schon kurz darauf war für die politischen Beobachter deutlich, daß sie wohl nicht noch einmal ins Parlament einziehen würden. Aber die wahren Erben, das war mittlerweile auch schon längst nicht mehr die LPF, sondern das waren einzelne rechtspolitische Politiker und neu gegründete rechtspopulistische Parteien.

Man spricht immer davon, daß *Pim Fortuyn* einen Erdrutsch ausgelöst hätte, indem seine Partei nach seinem Tod aus dem Stand 17% der Stimmen und den Einzug sogar in die Regierungskoalition erzielt hatte. Das stimmt auch zweifelsohne, aber er löste zugleich noch einen anderen Erdrutsch aus, es war der Erdrutsch, der das Schweigen brach. Lange Zeit wurde in den Niederlanden zu Versäumnissen in Fragen der Integrationspolitik geschwiegen, und die Fehlentwicklungen wurden von der Politik lange nicht wirklich wahrgenommen bzw. man ignorierte sie, bis *Pim Fortuyn* die politischen Bühne betrat. Nachdem den etablierten Parteien deutlich wurde, welche Gefahr von *Fortuyn* für sie ausgehen würde und welche Folgen ihre Versäumnisse hatten, nahmen sie im Laufe der Zeit jene moderaten Positionen *Fortuyns* in ihre Programme auf, die dann Gestalt in Form von Gesetzen in der Folgezeit annehmen konnten.

Am besten wurde das Erbe *Fortuyns* wohl durch eine Politikerin – bis zu den Wahlen im November 2006 – vertreten: *Rita Verdonk*. *Verdonk* war seit 2003 Ausländer- und Integrationsministerin in der zweiten Regierung *Balkenende* für die VVD-Fraktion und sie ist dem Rechtspopulismus zuzuordnen. Aufgrund ihres Politikstils „Regeln sind Regeln“ wird sie auch die „eiserne Rita“ – in Anlehnung an *Margret Thatcher* – genannt. Unter der Federführung von *Rita Verdonk* und ihrem Vorgänger *Hilbrand Nawijn* von der LPF (2002-2003) haben die Niederlande einen neuen Weg der Integrations- und Einwanderungspolitik eingeschlagen. Integration steht heute unter den Wörtern *Zwang und Verpflichtung* statt, einst unter dem *unverbindlichen Angebot von Maßnahmen*. In die Niederlande darf seit 2005 nur noch derjenige, der zuvor im Heimatland einen niederländischen Sprach- und Kulturtest bestanden hat, einwandern. Hinzu kommt dann noch, daß dessen Aufenthaltsgenehmigung an das Bestehen von weiteren Sprachprüfungen über mehrere Jahre, für die man selber finanziell aufkommen muß (Kosten etwa 6.500,- Euro), geknüpft ist.

Rita Verdonk brachte auch durch ihren harten Kurs gegenüber ihrer Parteigenossin *Ayaan Hirsi Ali*, die ebenfalls rechtspopulistische Züge aufweist, das Kabinett *Balkenende II* zum Scheitern, durch das die Wahlen auf den 22. November 2006 vorgezogen werden mußten. Zwischen den Wahlen 2003 und November 2006 waren aber nicht nur die LPF und *Rita Verdonk* dem Rechtspopulismus treu, sondern es entstanden *drei erwähnenswerte neue rechtspopulistische Parteien*, die neben der LPF bei den Wahlen am 22. November 2006 antraten. *Hilbrand Nawijn*, der im ersten Kabinett Minister für Ausländer- und Integrationspolitik für die LPF war, richtete nach seinem Verlassen aus der LPF im Juni 2005 seine eigene Partei „Partij voor Nederland“ auf. Seine Partei ist eng mit dem rechtsextremen *Vlaams Belang* von *Filip Dewinter* verbunden und es fanden auch regelmäßig Treffen zwischen den beiden Politikern statt. *Nawijn* rief mit *Dewinter* einen *Thinktank* ins Leben, der gemeinsame Lösungen zu Fragen der Ausländer- und Integrationspolitik finden sollte und gleichzeitig Ansätze schaffen soll, um das niederländisch sprechende Volk gegenüber Europa in der Zukunft zu vertreten. Im Parlamentswahlkampf 2006 hat sich *Nawijn* sogar positiv über eine Art Föderation zwischen den Niederlanden und Flandern ausgesprochen, über die natürlich die Bevölkerungen in den zwei Teilen in einem Referen-

dum entscheiden müßten. *Nawijn* sprach sich ansonsten für eine sehr strenge Integrationspolitik aus, so stimmte er sogar folgendem Zitat aus *Dewinters* Buch „Baas in eigen land“ vollkommen zu: „Für diejenigen, die sich nicht vollständig assimilieren wollen, die sich weigern unsere Sprache sprechen zu lernen, die unsere Werte und Normen abweisen, ist hier (in Belgien bzw. Niederlande) keine Zukunft.“ Er ist nicht nur für eine Integration, sondern für eine Assimilation. *Fortuyn* selber hat sich zu seinen Lebzeiten immer vom *Vlaams Blok* entschieden distanziert und wollte keinesfalls mit dieser Partei verglichen werden.

Ebenfalls ist *Marco Pastors* und seine neu errichtete Partei „Een NL“ zu nennen. Genauso wie *Nawijn* ist auch *Pastors* kein Neuling auf der politischen Bühne. *Marco Pastors* ist Parteivorsitzender von „Leefbaar Rotterdam“ und war von 2002 bis 2005 einer der „Wethouder“ in Rotterdam. Er hatte den Parteivorsitz von *Fortuyn* nach den erfolgreichen Wahlen im März 2002 übernommen, damit *Fortuyn* sich auf den Parlamentswahlkampf konzentrieren konnte. *Pastors* ist es gelungen, eine erfolgreiche rechtspopulistische Politik im Stadtrat von Rotterdam durchzusetzen, und ihm war es möglich, die durch *Pim Fortuyn* im Wahlkampf 2002 errungenen Sitze bei den Kommunalwahlen im März 2006 weitgehend zu halten. Waren es 2002 noch 34,7% der Stimmen (17 Sitze) und somit die größte Partei im Stadtrat, so erlangte er 2006 immerhin noch 29,7 % und ist mit 14 Sitzen die zweitstärkste Kraft im Stadtrat von Rotterdam.

Man kann aus heutiger Sicht behaupten, daß *Pastors* mit „Leefbaar Rotterdam“ eine feste Größe in Rotterdam darstellt und es in naher Zukunft auch bleiben wird. Aufsehen erregte *Marco Pastors* während des Parlamentwahlkampfes 2006 vor allem mit einer Aussage. Um mehr Stimmenanteile erzielen zu können, verglich er nämlich die Islamisierung in den Niederlanden mit dem aufkommenden Nationalsozialismus in den dreißiger Jahren. Er wollte damit deutlich zeigen, daß wenn man heute nichts gegen die Islamisierung unternimmt, würde man es wie einst nach dem zweiten Weltkrieg rückblickend bereuen.

Die dritte Partei ist die Partei „Partij voor de Vrijheid“ von *Geert Wilders*. Sie ist die einzige Partei, die seit den Wahlen im November 2006 in der *Tweeden Kamer* vertreten ist. *Geert Wilders* ist einst aus der VVD ausgetreten, da er entgegen der Parteilinie in jedem Fall gegen einen EU-Beitritt der Türkei war und bildete danach im September 2004 eine Ein-Mann-Fraktion „Groep Wilders“ – wie es auch *Nawijn* nach seinem Austritt aus der LPF tat – und rief in der Folgezeit seine neue Partei in Leben. Sein Hauptaugenmerk liegt aber vor allem auf Ausländer- und Integrationsfragen, was vor allem nach den Parlamentswahlen 2006 deutlich zu sehen ist. Die „Partij voor de Vrijheid“ hat hier im November 2006 5,9% der Stimmen und somit 9 Sitze aus dem Stand geholt. Seit den Wahlen hat er in Prognosen stetig aufgeholt und innerhalb eines halben Jahres sogar seinen Stimmenanteil verdoppelt. Er weiß gekonnt neue Themen zu Fragen, die mit dem Islam zu tun haben, anzusprechen. So sorgte er im Frühjahr 2007 für Furore, indem er Staatssekretäre angriff, die zwei Nationalitäten haben, und stellte deren Loyalität in Frage. *Wilders* sorgte Anfang 2006 für Aufsehen, da er die Islamisierung der Niederlande mit einem Tsunami verglich. Dieser Vergleich entstand kurze Zeit nach dem verheerenden Tsunami in Südostasien und kann

daher beinahe nur eine Interpretation zulassen, nämlich das die Islamisierung genauso großes Unheil über die Niederlande bringen würde, wenn man nicht vorzeitig Maßnahmen gegen die Islamisierung der Gesellschaft vorsehen würde.

Geert Wilders nimmt in seiner Argumentation oft Bezug auf die Epoche der Aufklärung und vor allem auf unsere christlichen Wurzeln, die er gegen die Islamisierung der niederländischen Gesellschaft schützen möchte. Zur Verteidigung der Niederlande meinte *Wilders* im August 2007, daß der Koran genauso wie *Hitlers* „Mein Kampf“ verboten gehörte. *Geert Wilders*, der seit seiner Abspaltung von der VVD eine Ein-Mann-Fraktion „Groep Wilders“ in der *Tweeden Kamer* bildete, baute seine Partei PVV intensiv aus und es gelang ihm erfolgreich, eine gefestigte Organisationsstruktur seiner Partei aufzubauen, in der er natürlich die Zügel in den Händen hält. Nach seinem Wahlerfolg im November 2006 beschloß er mit weitsichtigem politischem Blick, daß seine Partei nicht bei den Länder-Wahlen antreten würde. *Wilders* erkannte, daß die Strukturen seiner Partei noch nicht so gefestigt sind, um den Herausforderungen zusätzlich auch noch in der *Eersten Kamer* gewachsen zu sein.

VII. Fazit

Die Niederlande werden in Deutschland häufig als ein wegweisendes Land angesehen, als Inbegriff der Toleranz und als Land, in dem die multikulturelle Gesellschaft bereits viel weitgehender realisiert sei als in Deutschland. Aber stimmt dieses Bild der Niederlande als multikulturelle Gesellschaft heute noch - oder bedarf es einer etwas genaueren Differenzierung?

In den siebziger und achtziger Jahren gab die Regierungspolitik den neuen Immigrantengruppen so viel kulturelle Freiheit wie möglich und lehnte erzwungene Assimilation als eine rückschrittliche Form des kulturellen Imperialismus` ab. In den neunziger Jahren nahm die öffentlich Zustimmung zum alten toleranten Ansatz merklich ab, jedoch war es ein gesellschaftliches Tabu, offen über Folgen der bei vielen Ausländern mißlungenen Integration zu sprechen. Mit diesem Tabu brach *Pim Fortuyn* endgültig im Jahr 2001/2002, indem er sich von der Toleranz verabschiedete und den Rechtspopulismus erneut – jetzt aber erfolgreich – in den Niederlanden einführte. Die interne Struktur der rechtspopulistischen Parteien ist die „Achillesferse“. Gelingt es den Rechtspopulisten, eine halbwegs tragfähige Verbindung von charismatischer und institutioneller Orientierung aufzubauen, haben diese Parteien eine gute Chance, ihr Überleben weiterhin zu sichern.

Die Zeiten der Neunziger, in denen viele Niederländer Österreich oder Deutschland der unzureichenden Freundlichkeit gegenüber Immigranten beschuldigten, sind endgültig vorbei. Aber wer jetzt behaupten möchte, daß die Niederlande kein tolerantes und aufgeschlossenes Land mehr seien, der irrt. Internationalen Erhebungen, die sich mit Werturteilen befassen, zeigen deutlich, daß die Niederlande ein liberales und permissives Land – zumindest, was Formen des Zusammenlebens und die sexuelle Freiheit betrifft – sind. Die Niederlande sind ein liberales, tolerantes und permissives Land, jedoch eingeschränkt hinsichtlich des

Traums von einer multikulturellen Gesellschaft. Die Niederlande wurden von *Pim Fortuyn* aus multikulturellen Träumen geweckt und fielen schockiert von der Realität in das andere Extrem: heute haben sie mit die härtesten Einwanderungsregelungen in der Welt.

Der Rechtspopulismus ist in vielen Gesellschaften Europas wirksam, mitunter als Ersatz-Religion, zeitweilig mit stärkeren Schüben oder in schwächerer Gestalt. Auf jeden Fall stellt der Rechtspopulismus in Europa ein wichtiges politisches Phänomen dar, dessen Wurzeln im Mangel an Sinnfindung und Lebensorientierung vieler Menschen zu suchen ist. Das Wirken und die Publikationen eines *Benedikt XVI.* erscheinen da für viele Menschen in Europa eher befremdlich, gleichsam wie von einem anderen Stern, als ein Fremdkörper im Strom der Zeit. Auch Jesus Christus selbst wirkte auf viele seiner Zeitgenossen befremdlich, den Jüngern Jesu erschien der Meister oft als ein einsamer Rufer in der Wüste. An der Wichtigkeit der Bedeutung der christlichen Botschaft hat dies über die Zeiten hinweg nichts geändert: Gottesliebe und Menschenliebe bleiben die Maßstäbe menschlichen Seins. Die Würde des Menschen bleibt unverletzlich, weil der Mensch seine Würde als Gottes Ebenbild erfährt. Daran werden auch rechtspopulistische Strömungen und Gefahren in Europa, die allerorten lauern und durch Wertewandel und Säkularisierung begünstigt werden, nichts ändern.

Frank Geldmacher studierte Politische Wissenschaft und ist Lehrer in Oud-Beijerland bei Rotterdam.

Professor ehrenhalber Dr. Andreas Rauch lehrt an der Universität Bonn und ist Gymnasiallehrer im kirchlichen Dienst.

Wirtschaft schafft Werte

Die Wertediskussion hat wieder Konjunktur. Es scheint, daß immer dann, wenn Werte ihre Wertigkeit einbüßen und an Geltungskraft verlieren, die Diskussion wieder neu anfängt. Die Frage nach Werten ist so alt wie die Klage über ihren Verlust. Die Frage nach Werten soll aufgegriffen werden, ohne in die allgemeine Klage ihres Niedergangs einzustimmen. Zwar gibt es auch einen Werteverlust, aber es gibt auch eine Konjunktur an Werten.

Die Konjunktur an Werten hat gegenwärtig auch ökonomische Wurzeln. Insofern hat das Wort „Konjunktur“ aus der Sprache der Ökonomie hier seinen richtigen Platz. Die Wirtschaft hat die Werte entdeckt – zumindest als Instrument im Marketing und als Versuch, sich in der Öffentlichkeit als ethisch geführtes Unternehmen zu präsentieren. Moralisches Unternehmertum ist eine Wachstumsbranche. Die Werte werden wieder wertvoll, sie werden geschätzt. Die Ansätze in Unternehmen zur „Corporate Social Responsibility“ mit ihren Regeln zur Transparenz und anderen Maßnahmen zur Selbstverpflichtung sind ein richtiger Schritt.

Die Frage darf gestellt werden, woher dieser Trend kommt, der auch Unternehmen veranlaßt, sich auf Werte zu beziehen. Werte lohnen sich – der Markt honoriert diese Form der Selbstverpflichtung und schafft immaterielle Werte. Vertrauenskapital entsteht. Was marktgängig ist, kann aber nicht in einer Krise sein. Also doch keine Probleme um Werte?

Hier ist aber Vorsicht angesagt. Wenn der Markt nach Werten ruft und diese eine Konjunktur haben, so zeigt sich nach der Marktlogik doch eines: Werte sind ein knappes Gut und alle knappen Güter werden hoch gehandelt. So könnte man feststellen: gerade weil es an Werten mangelt, sind sie begehrt. Der Preis ist ein Knappheitskriterium und die Konjunktur für Werte ist eher ein Indikator für ein begehrtes, aber nicht ausreichend verfügbares Gut. Demnach scheinen Werte doch in einer Krise zu sein: ein knappes Gut.

Die Diskussion um Werte ist verwirrend. Sie ist einerseits ein Ausdruck für etwas Begehrtes und andererseits Ausdruck, daß dieses nur unzureichend zur Verfügung steht. Werte werden nachgefragt, doch werden sie auch im gleichen Umfang angeboten? Sind diejenigen, die Werte nachfragen bzw. sogar einfordern, auch bereit, solche anzubieten? Wer etwas will, muß auf dem Markt der Werte noch lange nicht bereit sein, auch etwas zu geben. Eindeutige Schlußfolgerungen scheinen nicht möglich zu sein. Und das liegt auch am Begriff des Wertes selbst.

Ich möchte hierzu ein Zitat anführen, an dem die Doppeldeutigkeit des Wortes „Werte“ deutlich wird. Es stammt von *Josef Ackermann* und er sagte dieses anläßlich des Mannesmann-Prozesses: „Das ist das einzige Land, wo diejenigen,

die erfolgreich sind und Werte schaffen, deswegen vor Gericht stehen.“ „Werte schaffen“ – *Josef Ackermann* dachte hier an ökonomische Werte und gleichzeitig erhebt er in diesem Satz auch eine moralische Aussage – einen Vorwurf, weil das Schaffen ökonomischer Werte nicht honoriert werde.

Wenn es um „Werte“ geht, ist beides gefragt: Ökonomie und Moral. Wertvoll ist das, was ein Mensch mit hohem Preis verkauft bzw. kauft, aber auch das, worauf ein Mensch nichts kommen läßt, was ihm „lieb und teuer“ ist. Lieb und teuer gehören hier zusammen und bilden eine Einheit, einen außerökonomischen Wert. Hier liegt eine Wertschätzung vor. Und aus dieser Wertschätzung kann eine Wertschöpfung entstehen: moralisch und ökonomisch. Letzteres durchaus im doppelten Sinne einer „Wert-Schöpfung“ *in* der Wirtschaft und *durch* die Wirtschaft. *In* der Wirtschaft werden ökonomische Werte produziert und *durch* die Wirtschaft werden bürgerliche Werte geschaffen.

Ökonomie und Moral stehen in enger Verbindung. Der Urvater der ökonomischen Wissenschaft, *Adam Smith*, war ein schottischer Moralphilosoph. Sein erstes Buch behandelte die „Theorie der ethischen Gefühle“ und beschreibt die Sympathie der Menschen untereinander, die weder ökonomisch erzeugt noch erklärt werden kann, aber unverzichtbare Grundlage des menschlichen Handelns ist. Es sind gewissermaßen die Maßstäbe eines ehrbaren Kaufmanns, die *Adam Smith* anlegt, die aber *vor* dem Markt liegen und nicht durch ihn geschaffen werden können. Der Markt kann vieles, aber die Sympathie der Menschen zu begründen, das liegt jenseits seiner Kompetenz. Das soll der Markt auch gar nicht, er muß lediglich voraussetzen, daß es ehrbare Kaufleute gibt, um dieses Bild noch einmal aufzugreifen. Es ist ein vielleicht altertümlicher Ausdruck, der in Vergessenheit geraten ist, aber sein Inhalt und auch vielleicht der Begriff selbst sollten doch wieder in Erinnerung gerufen werden.

Hier liegt eine Gemeinsamkeit mit der Politik vor – moralische Werte sind notwendig und können doch nicht selbst erzeugt werden, weil sie durch vorgelagerte Instanzen geschaffen werden müssen, z.B. durch Erziehung und Gewissensbildung. Der Staatsrechtler und ehemalige Bundesverfassungsrichter *Ernst-Wolfgang Böckenförde* hat in den 60er Jahren des letzten Jahrhunderts einmal geschrieben: die freiheitlich-säkularisierte Demokratie lebt von Voraussetzungen, die sie selber nicht garantieren kann – weil durch die Säkularisation Werte aufgehoben wurden.

Als erstes ist festzuhalten: es gibt unbedingte Werte und weder Markt noch Demokratie können sie schaffen, sie müssen vorausgesetzt werden. Problematisch wird es aber, wenn es in der Gesellschaft immer weniger Instanzen gibt, die diese Werte vermitteln können und wollen – und vermitteln heißt hier: Vorleben. Unbedingte Werte können kaum kognitiv vermittelt werden, sie bedürfen auch einer emotionalen Ebene, und einer Disziplin bzw. Tugend.

Mit anderen Worten: unbedingte Werte brauchen Herz und Hirn, eines allein reicht nicht. Und die erste Erziehungsinstanz dafür bleibt die Familie – die Familie ist damit auch eine ordnungspolitische Grundlage für Markt und Staat. Und der Tag der Familie ist der geschützte Sonntag. In Zeiten der Individualisierung

von Lebensformen scheint die Familie aber zurückzufallen. Und der Rechtsschutz für die Ehe scheint sich doch mehr auf die beiden Eheleute als Individuen zu konzentrieren als auf den Ehebund selbst.

Wenn es um das Vorgelebtwerden von Werten geht, so ist eine Krise, ein Werteverfall zu erleben. Frühere Zeiten mögen da besser gewesen sein. Aber die sogenannte gute, alte Zeit ist nicht vollends zu verklären. Erstens sind diese Zeiten vergangen und eine jede Generation muß sich in ihrer Zeit behaupten; zweitens war diese Zeit vielleicht nur deshalb „gut“, weil es keine Alternativen gab – man konnte sich mangels Möglichkeiten moralisch kaum „verirren“ – und weil es eine Sozialkontrolle gab, die ein moralisches Abweichen sanktionierte. Diese alte Zeit war vielleicht doch keine gute Zeit. Das „Gute“, wenn es denn „gut“ war, entstand mehr aus einer äußeren Kontrolle heraus. Und das Moralische soll doch aus dem Innern des Menschen kommen, aus seinem Gewissen.

Moral ist gefragt, wenn es ganz grundlegend wird. Und *Adam Smith* fing mit dieser Betrachtung zunächst an. Aber zu einem Moralismus darf es nicht kommen. Der moralische Zeigefinger ist nicht angebracht, wenn unbedingte Werte weitergeleitet werden sollen in Werte des Alltags mit seinen eigenen Maßstäben. Moral ersetzt keine Sachkenntnis und kann sie erst recht nicht übertrumpfen. Hierzu nur ein Zitat einer bekannten Autorität: „Eine Moral, die die Sachkenntnis der Wirtschaftsgesetze überspringen zu können meint, ist nicht Moral, sondern Moralismus, also das Gegenteil von Moral.“ Es war der Vorsitzende der Glaubenskongregation des Vatikans, *Josef Kardinal Ratzinger*, der diese Worte sprach – unser jetziger Papst *Benedikt XVI.*

Eine Anmerkung nur am Rande: wenn heutzutage von moralisierenden Instanzen in unserer Gesellschaft die Rede ist, dann müßten wir den Gesundheitsbereich anschauen. Dort darf noch ungestraft der Zeigefinger erhoben werden, um Moral zu predigen. Gesundheit scheint gegenwärtig stärker moralisierbar zu sein als die Religion.

Adam Smith und *Benedikt XVI.* sind hier durchaus auf einer Linie: Es geht zunächst um die Sachkenntnis der Wirtschaftsgesetze. Und hier ist an zentraler Stelle die „unsichtbare Hand“ (invisible hand) des Marktes anzusprechen, die nach *Adam Smith* dafür sorgt, daß aus *Eigenliebe* ein Nutzen für *alle* entsteht. Die *Eigenliebe* ist durchaus positiv zu würdigen – so heißt es doch: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Mit diesem *Eigeninteresse* gehen wir in den Markt und die unsichtbare Hand sorgt dafür, daß im Ergebnis der Wohlstand insgesamt steigt, wenn alle die gleichen Freiheiten im Markt haben.

Adam Smith hat den ökonomischen Imperativ plastisch formuliert: „Wir erwarten unser Mahl nicht von der Wohltätigkeit des Fleischers, Brauers oder Bäckers, sondern von deren Bedacht auf ihre eigenen Interessen. Wir wenden uns nicht an ihre Menschlichkeit, sondern an ihre *Eigenliebe*.“ Und dieser Appell an die *Eigenliebe* ist auch ein moralischer Aufruf. Natürlich wird hier ein funktionsfähiger Markt vorausgesetzt, der keine Einschränkungen aufweist.

Der Markt schafft also Werte, indem er die *Eigenliebe* der Menschen auf individueller Ebene zu einem Wohlstand für alle auf gesellschaftlicher Ebene verwan-

deln kann. Der Markt als Transformator des Eigennutzens in einen Gesamtnutzen, Individuum und Gesellschaft werden vermittelt. Der Markt schafft damit Werte – und dies in doppelter Hinsicht. Es sind einerseits ökonomische Werte, und das ist auf den ersten Blick einleuchtend, aber er schafft auch noch ein Zweites: er bringt Menschen zusammen, die unterschiedliche Interessen als Nachfrager und Anbieter haben und führt sie zu einem Konsens auf dem Markt. Der Preis gleicht unterschiedliche Vorstellungen an. Als ob Vielheit in eine Einheit überführt werden könnte – ein altes philosophisches Problem: die Vermittlung von Vielheit in Einheit. Der Markt scheint es zu lösen. Konflikte können gelöst werden – und Konfliktlösung ist ein friedensstiftender Wert, der über den ökonomischen Wert hinausgeht.

Adam Smith hatte aber noch ein weiteres im Auge – etwas was uns heute kaum noch sichtbar ist. *Smith* lebte in einem Zeitalter, in dem sich das Bürgertum gegen die absolutistische Adelsherrschaft wehren mußte. Der Markt war dazu das Mittel der Emanzipation gegen den Staat. Der Markt schafft hier einen Wert, der über den ökonomischen Wert hinausgeht, indem er Tugenden und eine Disziplin aus sich hervorbringt – es sind bürgerliche Tugenden und dazu gehören auch die Sekundärtugenden.

Markt und Bürgertum hängen unmittelbar zusammen – natürlich nur ein Markt, der auch langfristige Perspektiven besitzt und weniger durch losgelöste Kapitaltransaktionen beherrscht wird. Ein Bürgertum braucht einen Markt, in dem der Mensch noch dem Menschen gegenübertritt. Je anonym er ein Markt wird, desto mehr verliert er die Eigenschaft, zusätzlich bürgerliche Werte zu schaffen. Ein anonym er Markt mag erfolgreich im Sinne der Effizienz sein; er hat es aber schwer, darauf eine Gesellschaft zu gründen, die auch auf Vertrauen setzen muß. Anonymität bietet Gelegenheit zum Vertrauensbruch. Und Gelegenheit macht Diebe. Und dann müssen Kontrollen angesetzt werden, die Vertrauen wieder beeinträchtigen können und auch noch etwas kosten.

Worin liegt der Zusammenhang von bürgerlichen Werten und einem Markt, in dem der Mensch noch dem Menschen gegenübertritt? Ein Zusammenhang liegt in der Kundenorientierung – denn der Kunde steht im Vordergrund und damit eine Zurückhaltung und Selbstdisziplinierung des Verkäufers. Diese Selbstdisziplinierung kann sich z.B. in einer Höflichkeit ausdrücken – der Kunde ist König. Es sind derartige *abstrakte* Regeln wie Höflichkeit, die im Markt aber *konkrete* Handlungsfolgen ergeben. Der Markt ist das Instrument, das abstraktes Verhalten einem konkreten Ergebnis gegenüberstellt. Und das verbindet den Markt mit bürgerlichen Werten: In beiden wird schließlich eine abstrakte Außenkontrolle zur konkreten Innenkontrolle. Und diese Innenkontrolle wird auch dann noch bestehen können, wenn der Kunde einmal nicht vor einem steht. Dann ist dieser Wert vielleicht ins Fleisch übergegangen. Und wir stehen vor dem Resultat, daß Markt und Bürgertum jeweils erzieherisch wirken.

Damit verbunden ist ein Zweites. Markt und Bürgertum erfordern vom Menschen, daß er sein Leben selbst in die Hand nimmt: Der Einzelne wird zu der Instanz, die eine *eigene* Lebensführung abverlangt. Das bedeutet: das Leben in die eigenen Hände nehmen. Hier wird wieder das Motiv von *Adam Smith* er-

kennbar: der Markt bedeutet zugleich Abkehr von Paternalismus und Absolutismus, weil die eigene Lebensführung in den Vordergrund gestellt wird.

Der Markt, der hier erwähnt wird, ist nicht der globalisierte Markt, dessen Kapital sich von Warenströmen losgelöst und verselbständigt hat. Es ist ein konkreter Markt, in dem sich grundsätzlich Mensch und Mensch noch persönlich begegnen. Sozusagen ein persönlicher Markt. In der Wirtschaft von heute sind es die Dienstleistungen, die noch am ehesten diesen persönlichen Markt darstellen. Das Konkrete erzieht und soll dann verinnerlicht werden – so könnte das Motto von Markt und Bürgertum lauten.

Die Dienstleistungen halten den „persönlichen Markt“ aufrecht. In ihm zeigen sich auch die Regeln und die Sekundärtugenden, die eine Gesellschaft noch zusammenhalten können – und das ist eine bürgerliche Gesellschaft. Der Sozialstaat, in dem wir leben, hat manchmal neben seinen Wohltaten auch Folgen, die nicht zum Wohl beitragen. Es ist *nicht* der finanzielle Aspekt, der hier anzusprechen ist. Es ist der Beitrag des Sozialstaates, der auch zur persönlichen Unselbstständigkeit führen kann. Weil die eigene Lebensführung nicht mehr in den Griff genommen werden muß. Das führt dann zu einer Wiederkehr des Paternalismus und zu einer Abkehr vom Bürgerstaat. Und in einer wachsenden persönlichen Unselbstständigkeit, in der keine Wille mehr existiert, aus sich selbst etwas zu machen, zeigt sich ein Werteverfall – und das heute vermutlich mehr als früher.

Es sei noch eine „vorletzte Instanz“ zitiert, die die Marktwirtschaft, ganz im Sinne von *Adam Smith*, keineswegs als konservativ interpretiert, sondern als Maßnahme gegen Paternalismus und verkrustete Strukturen. Es ist *Ludwig Erhard*, der in seinem bekannten Buch „Wohlstand für alle“ seine Motivation vorstellte. Schon im ersten Absatz schreibt er unter der Überschrift „Der rote Faden“ folgenden Satz: „Am Ausgangspunkt stand der Wunsch, über eine breitgeschichtete Massenkaufkraft die alte konservative soziale Struktur endgültig zu überwinden.“ Die Soziale Marktwirtschaft ist für alle da, sie öffnet sich für die Massen, deshalb auch „Wohlstand für alle“.

Die Kriterien *jenseits* der ökonomischen Effizienz sind es, die vorzustellen sind. Und eines der besten Bücher des Verfechters einer Sozialen Marktwirtschaft, *Wilhelm Röpke*, lautet: „Jenseits von Angebot und Nachfrage“. Der Markt bzw. die Wirtschaft kann Werte schaffen – und das doppelt: Werte im ökonomischen Sinn und Werte im bürgerlichen bzw. moralischen Sinn. Könnte es sein, daß diese Betrachtung des Marktes eine zu starke ökonomische Schlagseite hat? Dem ist doppelt zu widersprechen. Zum einen ist der funktionierende Markt mehr als Ökonomie – er ist zugleich eine bürgerliche Lebensform und notwendiger Bestandteil einer Demokratie. Eine Demokratie ohne Markt gibt es nicht. Der Markt gehört dazu und ist deshalb auch jenseits ökonomischer Effizienz zu bewerten.

Zum anderen, und jetzt kommt die „letzte Instanz“, das Gottes- und Menschenbild, das der Bibel entspringt. Wenn der Markt das Thema ist, dann geht es auch um den Menschen, der von Gott als freies und selbständiges Wesen geschaffen wurde. Er ist die Instanz zur eigenen Lebensführung und kein System über ihn.

Und welche Werte soll er beachten? Z. B.: du sollst nicht lügen, du sollst nicht stehlen! Es sind grundlegende Werte des menschlichen Zusammenlebens und damit auch Werte, die dem Markt vorausliegen und nicht erst durch ihn geschaffen werden können. Aber auf der Grundlage dieser unbedingten, abstrakten Werte der Bibel lassen sich konkrete Handlungen ableiten.

Die „Goldene Regel“ ist eine universelle Regel des Verhaltens allgemein und des Marktverhaltens im besonderen. Sie steht bereits in der Bibel, und die ökonomische Spieltheorie hat sie als erfolgreichstes Handlungsmodell nachgewiesen. Jesus hat sie am Schluß der Bergpredigt ausgesprochen (Mt 7, 12): „Alles, was ihr also von anderen erwartet, das tut auch ihnen.“ Es ist der Gedanke der Gegenseitigkeit, der hier zugrunde liegt – mit einer Ergänzung: man solle als erster einen freundlichen Schritt auf den Mitmenschen zugehen. Gewissermaßen in Vorleistung treten: Was ihr von anderen erwartet, das tut auch ihnen. Es ist das erfolgreichste Rezept, wenn auch nicht ohne Restrisiko. Doch so lautet eine alte pastorale Regel: Wer noch nie betrogen wurde, hat auch noch nie etwas Gutes gemacht. Gutes Handeln scheint nicht ohne Restrisiko abzugehen. Dennoch lohnt es sich häufig – im doppelten Sinne: ökonomisch und moralisch.

Eine Rede über Markt und Wirtschaft ist nicht notwendigerweise eine nur ökonomische Rede. Sie ist zugleich eine Rede über Werte, die der Markt schafft sowie über die, die dem Markt vorausliegen und, wie die „Goldene Regel“ zeigt, indirekt auch eine Rede über Gott.

Literatur

Erhard, Ludwig: Wohlstand für alle, Düsseldorf 1957 (Wiederauflage 2000)

Ratzinger, Joseph Kardinal (Benedikt XVI.): Marktwirtschaft und Ethik, in: Stimmen der Kirche zur Wirtschaft, hrsg. von Lothar Roos, Beiträge zur Gesellschaftspolitik Nr. 26, hrsg. vom Bund katholischer Unternehmer, Köln 1986, S. 50-58 (Online: www.bku.de/extranet/upload/data_publikation/Grune_Seiten_2_05.pdf)

Röpke, Wilhelm: Jenseits von Angebot und Nachfrage, Erlenbach-Zürich-Stuttgart 1958 (und weitere Auflagen)

Smith, Adam: An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, 1776 (dt.: Der Wohlstand der Nationen: eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen, 11. Aufl., München 2005)

Smith, Adam: The Theory of Moral Sentiments, 1759 (dt.: Theorie der ethischen Gefühle, Hamburg 2004)

Johannes Zabel OP, Mitglied des Dominikanerordens, diplomierter Volkswirt und Theologe, arbeitet im Dominikanerkloster zu Düsseldorf.

Besprechungen