

DIE NEUE ORDNUNG

begründet von Laurentius Siemer OP
und Eberhard Welty OP

Nr. 4/2006 August 60. Jahrgang

Editorial

Wolfgang Ockenfels, Alte und
neue Kanzeln 242

Manfred Spieker, Centesimus Annus
und die Familie 244

Clemens Breuer, Für eine neue Kultur
der Ehe und Familie 252

Astrid Mannes, Vom Aufbau einer
familienfreundlichen Gesellschaft 264

Elmar Nass, Grundzüge einer christlichen
Sozialpolitik 270

Bericht und Gespräch

Johannes Hattler, Berufs- und Gewissens-
freiheit des Arztes 282

Clara E. Laeis, Corporate Citizenship
im Mittelstand 293

Gerhard Beestermöller, Das Luftsicherheits-
gesetz als Krisenindikator 296

Besprechungen 318

Herausgeber:

Institut für
Gesellschaftswissenschaften
Walberberg e.V.

Redaktion:

Wolfgang Ockenfels OP (verantwort.)
Heinrich Basilius Streithofen OP
Bernd Kettern

Redaktionsbeirat:

Stefan Heid
Martin Lohmann
Edgar Nawroth OP
Herbert B. Schmidt
Günter Triesch †
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 Bonn
Konto-Nr.: 11704533
(BLZ 380 500 00)
Postbank Köln
Konto-Nr.: 13104 505
(BLZ 370 100 50)

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

Tel. + Fax Redaktion: 0228/222323
Tel. Institut: 0228/21 68 52
Fax Institut: 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

Von alten und neuen Kanzeln

Der christliche Missionsauftrag, „in alle Welt“ zu gehen und die Wahrheit des Evangeliums zu verkünden, läßt sich nicht auf irgendein Dialogprojekt reduzieren. Und er nimmt auch nicht nur die Apostel und deren Nachfolger in Anspruch, sondern alle Christen. Diesen Auftrag mit Mut zu erfüllen, gehörte wohl immer schon zu den christlichen Zumutungen. Sogar unter Einsatz des eigenen Lebens für diesen Auftrag einzustehen, scheint zu unseren Zeiten und in unseren Breiten ein ziemlich verwegener Gedanke zu sein. Jedoch kann das öffentliche Bekenntnis zu Christus und seiner Kirche - „ob gelegen oder ungelegen“ - auch heute noch erhebliche Nachteile für die eigene Karriere bedeuten.

Zweifellos kommt heute der christliche Wahrheitsanspruch äußerst ungelegen. Er birgt kognitive Risiken und erfordert die klassische Tugend der Tapferkeit in einer modernen Gesellschaft, die vom schnellen Wechsel lebt, und der die „wahre Freiheit“ als *contradictio in adjecto* erscheint. Vor seiner Papstwahl bezeichnete *Joseph Cardinal Ratzinger* diese Tendenz als „Diktatur des Relativismus“. Und vieles spricht dafür, daß diese Kritik besonders jene massenmedialen Kräfte trifft, von denen die stärksten Wirkungen auf Bewußtsein und Lebensweise der Bevölkerung ausgehen. Von diesen Einflüssen sind die Christgläubigen nicht ausgenommen. Auch Bischöfe und Priester wirken zuweilen hilflos angesichts der Omnipräsenz säkularer Medien, die mancherlei religiöse Verwirrung und ethische Desorientierung auslösen. Wenn man sich dagegen kaum abschotten kann und eine kritische Reserve allein auch nichts bewirkt: Wie kann man überhaupt noch die christliche Botschaft wirksam zur Geltung bringen?

Die große Zeit der Kanzelpredigt scheint abgelaufen zu sein. Große weltbewegende Prediger wie der hl. *Dominikus*, der den Predigerorden gründete, oder *Savonarola*, der ganz Florenz in Erschütterung versetzte, sind in die Geschichte eingegangen. Inzwischen haben die Dominikaner ihr Markenzeichen, die Predigt, weithin verloren, und auch andere Orden haben ihre früher erfolgreiche Volksmission eingestellt. Große Prediger des 20. Jahrhunderts wie *Bonaventura Krotz*, *Carl Sonnenschein*, *Adolf Donders*, *Alexander Siemer*, *Wunibald Brachthäuser* und *Rochus Spiecker* sind inzwischen vergessen, und an Pater *Johannes Leppich*, der noch in den sechziger Jahren die größten Säle und Marktplätze füllte, erinnern sich nur noch wenige. Was nicht bedeutet, daß es nicht auch heute noch unter den Predigern bedeutende Talente gibt. Die aber können sich sonntags den Mund fusselig reden. Gegen die verführerischen Botschaften des Fernsehalltags kommen sie nicht an.

Auch in der Politik fehlen heute die großen überzeugenden Redner, denen man stundenlang mit wachsender Begeisterung zuhören könnte. Hier gilt das gesprochene Wort fast nur noch als knappes Statement oder als Einwurf in einer Talkshow, d.h. die Fernsehformate bestimmen auch die übrigen rhetorischen Formen.

In der Kirche darf man - wie es heißt - „über alles predigen, nur nicht über zehn Minuten“. Dabei erreicht man fast nur noch die aktiven Gemeindemitglieder, die freilich der Festigung ihres Glaubens dringend bedürftig sind. Wenn die Zahl der Kirchenbesucher immer kleiner geworden ist und gerade die Jugendlichen fehlen, berührt die Frage nach neuen Verkündigungsformen im „Missionsland Deutschland“ den Nerv der Kirche.

Zu den „Formen der Predigt“ zählt das jüngst - mit zweijähriger Verzögerung - in deutscher Übersetzung erschienene römische „Direktorium für den Hirtendienst der Bischöfe“ neben der Homilie und den Hirtenbriefen, die zum üblichen „Munus Docendi“ des Diözesanbischofs gehören, auch „andere Formen“ der „sozialen Kommunikationsmittel“, nämlich „Beiträge in Zeitungen, Fernseh- und Radioubertragungen, Begegnungen und Vorträge“. Die Leitungsaufgaben des Bischofs erstrecken sich nicht nur auf die üblichen Formen der Katechese, sondern auch auf die „modernen ‚Areopage‘ ... , auf denen die Kultur bestimmt und verbreitet wird, vor allem durch die sozialen Kommunikationsmittel, darunter Periodika und Zeitschriften, Fernsehen, Rundfunk, Film und, mit wachsender Bedeutung, Internet und die übrigen Informationstechnologien“, mit deren Hilfe die kirchliche Heilsbotschaft zu verbreiten ist.

Die Frage nach alten und neuen Kanzeln läßt sich also nicht nach einem schlichten Entweder-Oder beantworten. Auch gibt es keinen notwendigen Gegensatz zwischen der Kanzelpredigt und beispielsweise dem Fernsehen, denn dieses Leitmedium überträgt auch Predigten, etwa die des Papstes, wenn er jetzt wieder nach Deutschland kommt. Und erreicht damit Millionen, die sonst nicht zur Kirche gehen. Freilich sind solche Ereignisse ziemlich selten - und nicht zu verwechseln mit den übrigen Gottesdienstübertragungen mit ihren harmlosen Homilien oder mit einem possierlichen „Wort zum Sonntag“.

Daß die Kirche hierzulande bei der Vermittlung ihrer religiösen und moralischen Werte *de facto* stark ins Hintertreffen geraten ist und man von ihr in dieser Hinsicht auch nicht mehr erwartet, bedeutet eine radikale Herausforderung, über ihren elementaren Missionsauftrag neu nachzudenken. Da der Kirche besonders in den elektronischen Medien überaus wirksame alternative und konkurrierende Wertvermittlungsinstanzen erwachsen sind, liegt es nahe, die massenmedialen Möglichkeiten verstärkt zu nutzen, wofür es zahlreiche gute Beispiele gibt. Besonders in den USA, wo EWTN (Eternal Word Television Network) ganz unverblümt, spannend und überzeugend für die christliche Botschaft wirbt. Hier wirkt die ciceronische Rhetorik nach mit ihrem Dreiklang aus *movere*, *docere* und *delectare*. Übrigens, auch viele materiell arme Kirchen in der „Dritten Welt“, auch in Frankreich und Italien, leisten sich eigene Fernsehprogramme.

In Deutschland hingegen lebt die immer noch relativ „reiche“ Kirche vom Gnadenbrot der öffentlich-rechtlichen und privaten Rundfunkanstalten, die die Kirchen zunehmend als lästige Trittbrettfahrer behandeln. Es sei denn, wenn ein „deutscher“ Papst hin und wieder als Event präsentiert werden kann. Wir sind zwar Papst, haben aber immer noch kein eigenes Fernsehen.

Wolfgang Ockenfels

Centesimus Annus und die Familie

Rückblicke haben in der Soziallehre der Kirche nicht den Zweck, Geschichte zu rekonstruieren.* Sie verfolgen vielmehr das Ziel, den Herausforderungen der Gegenwart und der Zukunft zu begegnen. So auch *Centesimus Annus*, die dritte der großen Sozialenzykliken *Johannes Pauls II.* vom 1. Mai 1991, die dem 100. Jahrestag von *Rerum Novarum*, der ersten großen Sozialenzyklika *Leos XIII.* gewidmet war. Der Papst will mit dieser Enzyklika nicht nur auf die zentralen Beiträge *Leos XIII.* zur Humanisierung des Arbeitslebens – die Verteidigung der Würde der Arbeit, des Rechts der Arbeiter auf einen gerechten Lohn, auf Privateigentum und gewerkschaftliche Organisation sowie die Pflicht des Staates, sich durch das Arbeitsrecht, das Betriebsverfassungsrecht und das sozialstaatliche Leistungssystem um das Wohl der Arbeiter zu kümmern – zurückblicken, sondern vor allem die neue Lage der Welt nach dem Zusammenbruch des Sozialismus erörtern. Im Mittelpunkt stehen drei Problemkreise: Die Entwicklung der Staaten Mittel- und Osteuropas nach dem Ende der totalitären Diktaturen, die anhaltende Problematik der Dritten Welt und die Grundlinien einer Staats-, Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung in den westlichen Demokratien, die ebenso Freiheit wie Gerechtigkeit und Menschenwürde sichern.

Die Familie steht nicht im Mittelpunkt von *Centesimus Annus*. Ihr hat *Johannes Paul II.* schließlich eine Reihe anderer Dokumente gewidmet: das Apostolische Schreiben über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute, *Familiaris Consortio* vom 22. November 1981, den Brief an die Familien vom 2. Februar 1994, zahlreiche Ansprachen bei seinen Reisen und bei Familienkongressen, die Charta der Familienrechte, die Ansprachen zur Theologie des Leibes bei den Generalaudienzen in den ersten sechs Jahren seines Pontifikats und nicht zuletzt die Enzyklika *Evangelium Vitae* vom 25. März 1995. Was ist dann die Botschaft von *Centesimus Annus*? *Centesimus Annus* ist die große Enzyklika der menschlichen Freiheit, der gesellschaftlichen Subjektivität und des subsidiären Staates. Aber gerade deshalb hat sie auch eine zentrale Bedeutung für die Familie – zum einen, weil die freie Gesellschaft und der subsidiäre Staat auf intakte Familien angewiesen bleiben, zum anderen, weil die Politik bei der Gestaltung des Gemeinwohls auf die Familie verpflichtet bleibt. Die Familie ist ebenso Ursache – *causa efficiens* – wie Träger und Ziel – *causa finalis* – einer freien Gesellschaft und eines subsidiären Staates.

I. Ursache der freien Gesellschaft und des subsidiären Staates

Die Familie ist als eine auf der Ehe beruhende Gemeinschaft verschiedener Geschlechter und Generationen der Anfang der Gesellschaft. Sie ist selbst die erste menschliche Gesellschaft. In ihr bildet sich das Humanvermögen, d.h. die Gesamtheit der Daseins- und Sozialkompetenzen des Menschen, die dem Erwerb

von beruflichen Fachkompetenzen vorausliegen, die einerseits für das Gelingen des individuellen Lebens und andererseits für die Entwicklung der freien Gesellschaft, der Wirtschaft und der Kultur von kaum zu überschätzender Bedeutung sind. In der Familie lernt der Mensch, „was lieben und geliebt werden heißt, und was es konkret besagt, Person zu sein“.¹ In ihr erfährt er sich ebenso als Individuum wie als Gemeinschaftswesen, als Subjekt der Freiheit wie der Verantwortung. In ihr werden die Weichen gestellt für die moralischen und emotionalen Orientierungen des Heranwachsenden, für seine Lern- und Leistungsbereitschaft, für seine Kommunikations- und Bindungsfähigkeit, seine Zuverlässigkeit und seine Arbeitsmotivation, seine Konflikt- und Kompromißfähigkeit sowie seine Bereitschaft zur Gründung einer eigenen Familie, zur Weitergabe des Lebens und zur Übernahme von Verantwortung für andere. In der Familie wird über den Erfolg im schulischen und beruflichen Erziehungs- und Ausbildungssystem, auf dem Arbeitsmarkt und in der Bewältigung des Lebens mitentschieden. Nicht nur Wirtschaft und Gesellschaft profitieren von den Leistungen der Familie, sondern auch der demokratische Staat, der auf interessierte, motivierte, partizipations- und solidaritätsbereite Bürger angewiesen ist, und nicht zuletzt die Kirche, die für die Weitergabe des Glaubens der Mitwirkung der Eltern bedarf.

„Von den ersten Lebensjahren an leistet die Familie eine Verinnerlichung der moralischen Werte sowie eine Weitergabe des geistigen und kulturellen Erbes der Religionsgemeinschaft und der Nation. In ihr lernt man soziale Verantwortung und Solidarität.“² Die Familie ist deshalb „die erste Schule der sozialen Tugenden, auf die alle Gesellschaften angewiesen sind“. Sie hilft den Menschen, „in der Freiheit und in der Verantwortung zu wachsen, was für die Übernahme aller Arten von Aufgaben in der Gesellschaft die unverzichtbare Voraussetzung ist“. In ihr werden die Werte vermittelt, „die für jeden freien, ehrbaren und verantwortungsbewußten Bürger grundlegend sind“.³ In ihr empfängt der Mensch „die entscheidenden Anfangsgründe über die Wahrheit und das Gute“. Er lernt, „was lieben und geliebt werden heißt“. Er wird mit Pflichten konfrontiert, die nicht vertraglich festgelegt sind, sondern sich aus dem Wesen der Familie selbst ergeben.⁴ So leistet die Familie „einen einzigartigen und unersetzlichen Beitrag zum Wohl der Gesellschaft“.⁵ Sie ist die Grundlage einer freien Gesellschaft, einer leistungsfähigen Ökonomie und eines subsidiären Staates.

Wie zentral das Humanvermögen und damit die Leistungen der Familie für eine freie Wirtschaft und eine freie Gesellschaft sind, erschließt sich auch aus dem zentralen Kapitel IV von Centesimus Annus über das Privateigentum und die universale Bestimmung der Güter. Der Reichtum der Industrienationen beruhe heute, so *Johannes Paul II.*, nicht in erster Linie auf natürlichen Ressourcen, sondern auf dem „Besitz von Wissen, von Technik und von Können“. Diese Art von Eigentum habe für den Wohlstand einer Nation eine viel größere Bedeutung als der Besitz von Grund und Boden, natürliche Ressourcen oder das Kapital. „War früher der Boden der entscheidende Produktionsfaktor und später das Kapital, ... so ist heute der entscheidende Faktor immer mehr der Mensch selbst, d.h. seine Erkenntnisfähigkeit, sein Wissen und Können, seine Fähigkeit, Organisation in Solidarität zu erstellen, und sein Vermögen, das Bedürfnis des ande-

ren wahrzunehmen und zu befriedigen.“⁶ Da die Weichen für den Erwerb von Wissen und Können, für die Lern- und Leistungsbereitschaft aber in der Familie gestellt werden, ist die intakte Familie die Basis jeder Wissensgesellschaft und jeder gedeihlichen Ökonomie. Die Familie ist deshalb auch in ökonomischer Perspektive nicht nur eine Konsumeinheit, sondern die Wiege des wichtigsten Produktionsfaktors.

Die Familie ist schließlich der Nährboden jener Fähigkeiten, die *Johannes Paul II.* dem Unternehmer zuschreibt. Die Fähigkeit, die Bedürfnisse anderer Menschen zu erkennen und zu befriedigen, mit anderen Menschen zu kooperieren, die geeignetsten Produktionsfaktoren zu kombinieren und einen Produktionsprozeß zu organisieren. Fleiß, Umsicht beim Eingehen zumutbarer Risiken, Zuverlässigkeit und Treue in den zwischenmenschlichen Beziehungen, Fertigkeit bei der Durchführung von schwierigen und schmerzvollen, aber für die Betriebsgemeinschaft notwendigen Entscheidungen und bei der Bewältigung etwaiger Schicksalsschläge, all dies macht den guten Unternehmer aus. *Johannes Paul II.* beschreibt diese unternehmerischen Tugenden in *Centesimus Annus* so plastisch und so kompetent wie kein Papst vor ihm. *Centesimus Annus* ist die erste Enzyklika, in der der Unternehmer und die Marktwirtschaft nicht nur voll anerkannt, sondern als eine „bedeutende Quelle des Reichtums in der modernen Gesellschaft“ gewürdigt werden.⁷ Diese unternehmerischen Tugenden sind die Voraussetzung einer freien Wirtschaft, und die Familie ist gleichsam eine Voraussetzung der Voraussetzung. Sie ist „der erste und grundlegende Faktor zur Entfaltung der ‚Humanökologie‘“.⁸ Mit „Humanökologie“ bezeichnet *Johannes Paul II.* jene anthropologischen und moralischen Voraussetzungen einer humanen Gesellschaft, die nicht vertraglichen Vereinbarungen der Betroffenen entspringen, sondern in die personale Natur des Menschen hineingelegt sind. Sie zu beachten ist die Verpflichtung jeder Politik, die zum Gelingen des menschlichen Lebens beitragen will. Das Gelingen des menschlichen Lebens und das Gemeinwohl der Gesellschaft sind „zuerst mit einem Wohlergehen der Ehe- und Familiengemeinschaft verbunden“.⁹

II. Ziel der freien Gesellschaft und des subsidiären Staates

Die Familie ist nicht nur *causa efficiens* der freien Gesellschaft und des subsidiären Staates, sondern auch *causa finalis*. Ökonomie, Gesellschaft und Staat sind um der Familie willen da, nicht umgekehrt. Nur in totalitären Herrschaftsordnungen ist die Familie ein Werkzeug des im Dienst einer Rasse, einer Klasse oder einer Herrschaftsclique bestehenden Staates. In der Christlichen Gesellschaftslehre muß der Familie „der Vorrang vor der Gesellschaft und dem Staat eingeräumt werden ... Als Trägerin unverletzlicher Rechte besitzt die Familie ihre Legitimation in der menschlichen Natur und nicht in der Anerkennung von Seiten des Staates. Sie ist also nicht für die Gesellschaft und den Staat da, sondern die Gesellschaft und der Staat sind für die Familie da“.¹⁰ Die Familie besitzt ihre eigene Autonomie. *Johannes Paul II.* würdigt in *Centesimus Annus* die Leistung *Leos XIII.*, bereits in *Rerum Novarum* dem Staat diese Autonomie der Familie entgegengehalten zu haben: „Nach *Rerum Novarum* und der ganzen

Soziallehre der Kirche erfüllt sich die gesellschaftliche Natur des Menschen nicht im Staat, sondern verwirklicht sich in verschiedenen Zwischengruppen, angefangen von der Familie bis hin zu den wirtschaftlichen, sozialen, politischen und kulturellen Gruppen, die in derselben menschlichen Natur ihren Ursprung haben und daher – immer innerhalb des Gemeinwohls – ihre eigene Autonomie besitzen“.¹¹ Innerhalb der „Zwischengruppen“, so wäre zu ergänzen, kommt allerdings der Familie noch einmal ein Vorrang vor den anderen Gruppen zu, der sich aus der Natur des Menschen ergibt, der in die Familie hineingeboren wird, während alle anderen Gruppen freiwillige, vertragsbasierte Zusammenschlüsse sind.

Für den Staat ergeben sich aus diesem Vorrang der Familie zwei Funktionen, eine negative, zur Zurückhaltung mahnende, und eine positive, aktivierende. Die erste Funktion bedeutet, daß der Staat, der die Autonomie der Familie respektiert, sich nicht anmaßt, der Familie vorzuschreiben, wie sie zu leben hat, wie vielen Kindern sie das Leben zu schenken, wie sie die Kinder zu erziehen und welche Prioritäten sie in Ausbildung, Erwerbsleben oder Konsum zu setzen hat. Dies fällt allein in die Verantwortung der Familie. Der Staat hat die Vorrangigkeit und damit die Freiheit der Familie zu achten und im zweiten Glied zu bleiben. Er hat sich in seiner Beziehung zur Familie „an das Subsidiaritätsprinzip zu halten. Aufgrund dieses Prinzips dürfen die öffentlichen Autoritäten der Familie jene Aufgaben, die sie gut allein oder im freien Verband mit anderen Familien erfüllen kann, nicht entziehen“.¹²

Andererseits hat der Staat aber auch die Pflicht, aktiv zu werden und die Familie zu unterstützen, indem er ihr alle Hilfsmittel zur Verfügung stellt, die sie benötigt, um ihre Verantwortung zu übernehmen.¹³ Er hat in seiner Sozialpolitik die Familie in den Mittelpunkt zu stellen, in seiner Familienpolitik nicht nur die einzelnen Familienmitglieder zu unterstützen, sondern die Familie als Subjekt in der Gesellschaft zu fördern, ihre unersetzbaren Leistungen für die Reproduktion der Gesellschaft und die Bildung des Humanvermögens zu honorieren. Die Honorierung dieser Leistungen ist ein Gebot der Gerechtigkeit, weil sie nicht nur den beteiligten Familien, sondern auch den übrigen Bereichen der Gesellschaft zugute kommen. Der Staat profitiert von diesen Leistungen. Sein vitales Interesse an Ehe und Familie verbietet es, gleichgeschlechtlichen Verbindungen eheähnliche Rechte oder das Recht auf Adoption von Kindern einzuräumen und die Nichtberücksichtigung derartiger Verbindungen in der Rechtsordnung als „Diskriminierung“ zu bezeichnen.

Ein Staat, der die Leistungen der Familie zur Reproduktion der Gesellschaft und zur Bildung des Humanvermögens honoriert, muß sich aber auch hüten, seine Unterstützung nur oder vorwiegend jenen Familien zukommen zu lassen, in denen Mutter und Vater voll erwerbstätig sind und ihre Kinder staatlichen Betreuungseinrichtungen anvertrauen, dagegen jene Familien zu benachteiligen, in denen sich ein Elternteil, in der Regel die Mutter, ganz der Erziehung widmet und die Erwerbstätigkeit aufgibt. Eine solche – in Deutschland z. Zt. zu beobachtende – Fokussierung der Familienpolitik auf die Vereinbarung von Familie und Beruf verletzt die Freiheit der Eltern und die Autonomie der Familie. Sie ver-

wechselt Betreuung und Erziehung. Sie macht aus dem subsidiären Staat einen anmaßenden Präzeptor.

Zu den die Familie schützenden Aufgaben des subsidiären Staates gehört nach *Johannes Paul II.* schließlich noch die Aufgabe, durch eine geeignete Rechts- und Verfassungsordnung zwar einerseits der Subjektivität der Gesellschaft und der Freiheit der Wirtschaft Rechnung zu tragen, andererseits aber auch der wirtschaftlichen Freiheit und dem Markt Grenzen zu setzen, die sich aus dem Gemeinwohl und der Notwendigkeit, die wirtschaftliche Freiheit in eine rechtsstaatliche Ordnung einzubinden, ergeben.¹⁴ Das Loblied auf die positiven Funktionen von Markt und Wettbewerb hindert *Johannes Paul II.* nicht, daran zu erinnern, daß es „unzählige menschliche Bedürfnisse (gibt), die keinen Zugang zum Markt haben ... Noch vor jeder Logik des Austausches gleicher Güter und der für sie geltenden Gerechtigkeit gibt es etwas, das dem Menschen als Menschen zusteht, das heißt aufgrund seiner einmaligen Würde. Dieses ihm zustehende ‚Etwas‘ ist untrennbar verbunden mit der Möglichkeit zu überleben und einen aktiven Beitrag zum Gemeinwohl der Menschheit zu leisten.“¹⁵

Die nicht marktfähigen Bedürfnisse im Auge zu behalten, ist eine Aufgabe der Politik. „Das Wirtschaftssystem verfügt aus sich selber über keine Kriterien, mit deren Hilfe neue und höhere menschliche Bedürfnisse von solchen, die die Entfaltung einer reifen Persönlichkeit verhindern, klar zu unterscheiden sind. Es braucht daher dringend ein groß angelegtes erzieherisches und kulturelles Bemühen, das die Erziehung der Konsumenten zu einem verantwortlichen Verbraucherverhalten, die Weckung eines hohen Verantwortungsbewußtseins bei den Produzenten und vor allem bei den Trägern der Kommunikationsmittel sowie das notwendige Eingreifen der staatlichen Behörden umfaßt.“¹⁶ Der Weg zur Berücksichtigung nicht marktfähiger Bedürfnisse erfordert mithin pädagogische und politische Anstrengungen. Er erfordert den dualen Ansatz, den die Soziallehre der Kirche seit *Rerum Novarum* zur Lösung sozialer Probleme vertritt: die Reform der Einstellungen, Wertorientierungen und Gesinnungen einerseits und der Strukturen und Institutionen andererseits. Weder Verhaltensappelle noch Gesetze und Kontrollinstitutionen reichen für sich allein, um den nicht marktfähigen Bedürfnissen gerecht zu werden und die freie Gesellschaft zu gewährleisten. Beides ist notwendig: die Vermittlung der zivilgesellschaftlichen Einstellungen und der entsprechenden Tugenden in der Erziehung und die Konstruktion der entsprechenden Institutionen in der Rechts- und Verfassungsordnung. Da der erste Ort, an dem sich die nicht marktfähigen Bedürfnisse – z.B. Zuwendung, Freundschaft, Nächstenliebe, Schutz des ungeborenen oder sterbenden Lebens, Option für Arme, Behinderte oder Pflegebedürftige – entwickeln und befriedigt werden, die Familie ist, ist eine Politik, die diese Bedürfnisse im Auge behält, immer zuerst Familienpolitik.

Auch eine humane bzw. soziale Wirtschafts- und Arbeitsordnung ergibt sich nicht automatisch aus dem Wettbewerb. Eine solche Ordnung – in Deutschland wird sie „Soziale Marktwirtschaft“ genannt – bedarf der politischen und rechtlichen Rahmenbedingungen und darüber hinaus der entsprechenden Kultur, die der Menschenwürde und damit auch der Familie Rechnung tragen. Schon in

Laborem Exercens hat *Johannes Paul II.* daran erinnert, daß „die Familie ... einer der wichtigsten Bezugspunkte für die sozialetische Ordnung der menschlichen Arbeit (ist)“¹⁷, und daß der gerechte Lohn ein Lohn ist, „der für die Erfordernisse der Familie ausreicht, ohne daß die Ehefrau einem außerhäuslichen Erwerb nachgehen muß“.¹⁸ Die Forderung nach einem familiengerechten Lohn, der Komponenten aus dem sozialstaatlichen Leistungssystem einschließt, also nicht identisch ist mit einem vom Arbeitgeber zu bezahlenden – kontraproduktiven – Familienlohn¹⁹, wird auch in *Centesimus Annus* wieder aufgegriffen.²⁰

Auch für die Globalisierung, die *Johannes Paul II.* schon in *Centesimus Annus* als außerordentliche Chance zur Mehrung des Wohlstandes erwähnt und deren Verwerfung er warnt, gilt, daß sie der Politik unterzuordnen ist. Sie erfordert „internationale Kontroll- und Leitungsorgane“, die sie auf das globale Gemeinwohl hinlenken und die Interessen der „Menschheitsfamilie“ vertreten.²¹ Auch für die Globalisierung gilt somit, daß die Familie einer der wichtigsten Bezugspunkte ihrer sozialetischen Ordnung ist.

III. Kultur des Lebens versus Kultur des Todes

Die Familie ist mehr als *causa efficiens* und *causa finalis* der freien Gesellschaft und des subsidiären Staates. Sie ist ein nie auslotbares Geheimnis der Liebe. Sie ist der Ort, an dem der Mensch „lernt, was lieben und geliebt werden heißt, und was es konkret besagt, Person zu sein“.²² Lieben heißt, so *Johannes Paul II.* in seinem Brief an die Familien 1994, „alles geben und empfangen, was man weder kaufen noch verkaufen, sondern sich nur aus freien Stücken gegenseitig schenken kann“.²³ Die Familie ist der Ort, an dem der Mensch erfährt, daß nicht die Selbstbehauptung, sondern die Selbsthingabe die Basis für das Gelingen seines Lebens ist. Die Selbsthingabe als Grundlage des Glücks und der Freude, diese Überzeugung zieht sich wie ein Leitmotiv durch das ganze Pontifikat *Johannes Pauls II.*, seine Schriften und sein Leben als Stellvertreter Christi. Auch in *Centesimus Annus* erinnert er mit dem II. Vatikanischen Konzil daran, daß Christus diese Selbsthingabe vorgelebt hat, daß die Kirche in Christus dem Menschen den Menschen selbst enthüllt.²⁴ Gott hat sich in der Inkarnation selbst hingegeben in einem Kind in einer Familie in Bethlehem, und der in Jesus Christus Mensch gewordene Gott hat sich hingegeben am Kreuz, um so dem Menschen, jedem Menschen die Befreiung von Sünde und Tod zu schenken. Die Inkarnation ist mit einer Familie verbunden. *Johannes Paul II.* wurde nicht müde, die Familie immer wieder als den Ort der Kultur des Lebens darzustellen. „Gegen die sogenannte Kultur des Todes stellt die Familie den Ort der Kultur des Lebens dar“.²⁵

Wenn sich die Kultur des Todes ausbreitet in der Abtreibung, der Euthanasie, der embryonalen Stammzellforschung, der Präimplantationsdiagnostik, dem Klonen und der In-Vitro-Fertilisation, geschieht dies immer auf Kosten der Familie. Die Familie wird verletzt nicht nur, wenn ungeborene Kinder oder pflegebedürftige Alte getötet werden, sondern auch, wenn die Zeugung nicht durch einen Liebesakt der Eltern, sondern im Labor des Reproduktionsmediziners stattfindet, in dem Mann und Frau nur noch Rohstofflieferanten sind, wenn nach der Nidation

mehrerer künstlich erzeugter Embryonen ein Feto- zid das übrig bleibende Kind neben seinen getöteten Geschwistern heranwachsen läßt, wenn sogenannte über- zählige Embryonen wie Sklaven für neue Therapien instrumentalisiert werden, wenn schwache oder kranke Embryonen durch eine Präimplantationsdiagnostik selektiert und verworfen werden. Mit all diesen Erscheinungsformen einer Kul- tur des Todes wird nicht nur die Familie verletzt, sondern das Wohl der Gesell- schaft bedroht und der demokratische Rechtsstaat unterhöhlt.²⁶

Johannes Paul II. hat dieser Kultur des Todes das Evangelium des Lebens und die Kultur des Lebens entgegengehalten. Er hat in *Centesimus Annus* wie zuvor schon in *Redemptor Hominis*, in *Familiaris Consortio* und in *Christifideles Laici* die Christen und insbesondere die Laien ermutigt, die Kultur des Lebens auch in der Gesellschaft und der Politik zu bezeugen. Er hat den Christen durch sein eigenes Leben gezeigt, was es heißt, der Welt furchtlos ein Zeugnis der Hoff- nung zu geben. Er war der Zeuge der Hoffnung in einem Jahrhundert der Krie- ge.²⁷ In verschiedenen Ländern – Italien, Polen, Malta, Portugal, Brasilien und USA – haben Bischöfe, Priester und Laien gezeigt, daß ein furchtloser Kampf „pro Life“ die Kultur des Todes besiegen kann.

Anmerkungen

* Der Beitrag entstand für eine Vortragsreihe des Acton Instituts (Grand Rapids / Michi- gan) „15 Jahre Centesimus Annus“ im Päpstlichen Kolleg der USA in Rom.

1) Johannes Paul II., *Centesimus Annus* 39.

2) Päpstlicher Rat *Justitia et Pax*, *Kompendium der Soziallehre der Kirche*, 2004, Ziffer 213.

3) a. a. O., 238.

4) a. a. O., 212 unter ausdrücklichem Verweis auf *Centesimus Annus* 39.

5) a. a. O., 213.

6) Johannes Paul II., *Centesimus Annus* 32.

7) a. a. O., 32.

8) a. a. O., 39.

9) II. Vatikanisches Konzil, *Gaudium et Spes* 47; *Kompendium*, a. a. O., 213.

10) *Kompendium*, a. a. O., 214.

11) Johannes Paul II., *Centesimus Annus* 13.

12) *Kompendium*, a. a. O., 214.

13) a. a. O., 214.

14) Johannes Paul II., *Centesimus Annus* 42.

15) a. a. O., 34.

16) a. a. O., 36.

17) Johannes Paul II., *Laborem Exercens* (1981) 10.

18) a. a. O., 19.

19) a. a. O., 19.

20) Johannes Paul II., *Centesimus Annus* 34.

21) a. a. O., 58.

22) a. a. O., 39.

- 23) Johannes Paul II., Brief an die Familie (1994) 11 und Kompendium, a. a. O., 221.
- 24) Johannes Paul II., Centesimus Annus 54.
- 25) a. a. O., 39.
- 26) Vgl. M. Spieker, Der verleugnete Rechtsstaat. Anmerkungen zur Kultur des Todes in Europa, Paderborn 2005 und die Zeitschrift des Päpstlichen Familienrates Familia et Vita, 8. Jg. (2003), Heft 3 mit den Berichten der Vorsitzenden der Familienkommissionen der Bischofskonferenzen in Europa zur Lage des Lebensschutzes in ihren Ländern.
- 27) Vgl. die Biographie Johannes Pauls II. von George Weigel, Zeuge der Hoffnung. Johannes Paul II. – Eine Biographie, Paderborn 2002.

Prof. Dr. Manfred Spieker lehrt Christliche Sozialwissenschaften an der Universität Osnabrück.

Für eine neue Kultur der Ehe und Familie

„Bravo“ wird fünfzig. Im Sommer 2006 ist es ein halbes Jahrhundert her, seit zum ersten Mal die Zeitschrift „Bravo“ erschien. Vorsorglich ist nun – Monate zuvor – bereits eine Ausstellung in einem Museum eröffnet worden. Einen Grund zum Feiern gibt es nicht unbedingt, da die Auflage von etwa 1,5 Millionen Anfang der 90er Jahre heute bei rund 461.000 Exemplaren liegt.¹

Der langjährige „Bravo“-Berater *Martin Goldstein* alias „Dr. Jochen Sommer“ antwortete vor einiger Zeit in einem Interview auf die Frage, wann Sexualität jugendgefährdend sei: „Überhaupt nie. Gefährdend ist, Jugendliche vor sexuellen Erfahrungen zu warnen und ihnen das Recht abzusprechen, Sexualität zu praktizieren.“² Mit dieser Antwort trifft „Dr. Sommer“ wohl einen Kerngedanken der so genannten „sexuellen Revolution“ der 60er Jahre des vergangenen Jahrhunderts.

Es ist ein Kennzeichen dieser Bewegung gewesen, daß zahlreiche Menschen im Namen einer grenzenlosen Freiheit nicht selten jeglichen traditionellen Werten eine Absage erteilten. Allen voran wurde die katholische Kirche beschuldigt, die Menschen durch ihre moralischen Vorstellungen zu gängeln und zu bevormunden. Die Enzyklika Papst *Pauls VI.* „*Humanae vitae*“, in der der Papst das Verbot künstlicher Verhütungsmethoden bekräftigte, wurde zum „Stein des Anstoßes“. Bis heute entstand eine „Verhütungsmentalität“ weltweiten Ausmaßes, die dazu führte, daß die menschliche Sexualität zu einem Konsumgut wurde, das nahezu beliebig einsetzbar ist. Die derzeitige Suche nach der 100prozentig wirksamen Verhütungsspihle für den Mann scheint nur eine weitere Station der in den 60er Jahren entstandenen Bewegung zu sein.

Einige Folgen dieser Bewegung – allen voran die demographischen – werden uns alltäglich vor Augen geführt und können nicht mehr übersehen werden. Experten kommen darin überein, daß die Geburtenzahlen in zahlreichen europäischen Ländern viel zu gering sind, nicht nur um die derzeitige Bevölkerungszahl zu halten, sondern um unsere sozialen Sicherungssysteme nicht in den Ruin zu treiben. Während bei den Scheidungsraten jährlich neue „Rekorde“ aufgestellt werden³, verharren die Geburtenraten auf einem sehr geringen Niveau. Inzwischen kommen von allen Bevölkerungsschichten Stimmen, die in geradezu beschwörender Form nach „mehr Kindern“ rufen.

So mahnte der Richter des Bundesverfassungsgerichts *Udo Di Fabio* eine Abkehr von einem konsumorientierten Individualismus an. „Auf Dauer müssen wir wieder diejenigen Werte als Höchstwerte erkennen, die den Fortbestand einer jeden Gemeinschaft in Freiheit und Würde sichern. (...) Wir brauchen ein anderes Verhältnis zu Ehe, Familie und vor allem zu Kindern, als es das inzwischen eingeschliffene Muster konsumorientierten Individualismus geprägt hat. Wenn

wir nicht noch gerade rechtzeitig begreifen, daß Kinder die entscheidende Zukunftsoption und vor allem eine Quelle erfüllten Lebens und wahrer Selbstverwirklichung sind, drohen wir als politische und soziale Gemeinschaft unsere Identität und Vitalität einzubüßen.⁴ Gleichzeitig gibt *Di Fabio* zu erkennen, daß christlich überlieferte Menschenbilder (er nennt die Würde des Einzelnen, die Intimität der Ehe, die Geborgenheit familiärer Lebensgemeinschaften und die Sorge um die Kinder) ein „ursprüngliches Humanitätsprogramm“ darstellen, von dem wir „bis heute ausnahmslos unsere Chance auf Freiheit“ beziehen.⁵

Nicht nur aufgrund der besorgniserregenden demographischen Entwicklung, sondern auch aufgrund medizinischer und moralischer Argumente findet seit einigen Jahren eine zaghafte Rückbesinnung statt. So wurde bekannt, daß die Wirkung der „Pille“ auf den menschlichen Organismus unmittelbare oder indirekte Störungen hervorrufen kann. Die Schädlichkeit hängt dabei auch von der Dauer der Anwendung ab. Bei der „Pille“ kann man von einem Aufbau eines „Pseudozyklus“ sprechen, der den regelmäßigen Ablauf allgemeiner Stoffwechselfvorgänge stört. Der Organismus der Frau verliert dabei in gewisser Weise seine biologische Identität. Seit langem ist bekannt, das vermehrt Thrombosen, Embolien, Gehirnschläge und Herzinfarkte auftreten können.

Die genannten organischen Mangelerscheinungen, die vermehrt mit der Einnahme der Pille auftreten, haben in jüngster Zeit noch ein weiteres Phänomen – ja geradezu einen paradoxen Effekt – zutage treten lassen. Neben der Unterdrückung des Kinderkriegens wird auch die Libido der Frau herabgesetzt. Letzteres wird damit erklärt, daß die Pille das männliche Sexualhormon Testosteron vermindert. Es scheint unübersehbar zu sein, daß der „größte hormonelle Freilandversuch des vergangenen Jahrhunderts den Frauen nicht nur Befreiung gebracht“ hat.⁶

Neben den medizinischen Gründen, welche die „Pilleneuphorie“ gedämpft haben, haben auch psychologische beigetragen. Durch die Pille ist die Frau dem Mann ständig verfügbar und wer jederzeit zu haben ist, der ist am Ende nichts mehr wert. Die Folge ist ein abnehmendes Selbstwertgefühl. Bereits 1990 schrieb der Moralthologe *Josef Georg Ziegler*: „Ein in nicht wenigen kirchlichen Kreisen gehegter Zweckpessimismus gegenüber HV [Humanae vitae] trifft nicht mehr die Wirklichkeit. Die Haltungsänderung kommt aus Überlegungen, an die bis vor kurzem die wenigsten gedacht haben. Immer entschiedener hält man Ausschau nach einer *schöpfungsgemäßen, naturgerechten, wirklichkeitsgemäßen Lebensführung*. Das gilt auch und in zunehmendem Ausmaß für den Fragebereich einer künstlichen Empfängnisverhütung.“⁷

„Verantwortete Elternschaft“

Der Begriff der „Verantworteten Elternschaft“ kann als Schlüsselbegriff innerhalb der Lehre der katholischen Kirche zu Ehe und Familie angesehen werden.⁸ Die Enzyklika „*Humanae vitae*“ verwendet diesen Begriff in Artikel 10. Zunächst wird in diesem Artikel darauf hingewiesen, daß die menschlichen Fort-

pflanzungskräfte *zur* menschlichen Person gehören, wobei deren psychologischer Trieb durch Vernunft und Wille einer Beherrschung bedarf.

Sodann kommt die Enzyklika auf die Anzahl der Kinder zu sprechen: „Im Hinblick (...) auf die gesundheitliche, wirtschaftliche, seelische und soziale Situation bedeutet verantwortliche Elternschaft, daß man entweder, nach klug abwägender Überlegung, sich hochherzig zu einem größeren Kinderreichtum entschließt, oder bei ernstesten Gründen und unter Beobachtung des Sittengesetzes zur Entscheidung kommt, zeitweise oder dauernd auf weitere Kinder zu verzichten.“⁹

Bekanntlich hat die Enzyklika Methoden der künstlichen Empfängnisverhütung abgelehnt und als einzig sittlich gerechtfertigten Weg die Natürliche Empfängnisregelung für erlaubt erklärt. Das Verbot der künstlichen Empfängnisverhütung wurde und wird jedoch bis heute nicht nur in außerchristlichen Kreisen nicht angenommen und befolgt, sondern auch in kirchlichen.

Im weiteren hat sich in unserer Gesellschaft eine Abtreibungsmentalität ausbreiten können. Den mehreren hunderttausend Abtreibungen jährlich allein in der Bundesrepublik Deutschland kommen zahlenmäßig der Anzahl von Einwohnern einer Großstadt gleich. Die sich ausbreitende Verhütungsmentalität steht in einem gewissen Zusammenhang mit der Abtreibungsmentalität, da beide in der Gesinnung übereinkommen: der Verhinderung bzw. Beseitigung von Nachkommenschaft um jeden Preis. Papst *Johannes Paul II.* schrieb in seiner Enzyklika „*Evangelium vitae*“ von 1995: „Sicherlich sind vom moralischen Gesichtspunkt her Empfängnisverhütung und Abtreibung ihrer Art nach verschiedene Übel: Die eine widerspricht der vollständigen Wahrheit des Geschlechtsaktes als Ausdruck der ehelichen Liebe, die andere zerstört das Leben eines Menschen; die erste widersetzt sich der Tugend der ehelichen Keuschheit, die zweite widersetzt sich der Tugend der Gerechtigkeit und verletzt direkt das göttliche Gebot ‚Du sollst nicht töten‘.“¹⁰

Wenn wir die demographische Entwicklung in unseren westlichen Industrienationen und die soeben beschriebenen Mentalitäten beobachten, liegt folgende Frage nahe: Können bzw. müssen wir nicht in unserer Zeit in einem hohen Maße von einer Verweigerungshaltung in der Bevölkerung zur Zeugung und Erziehung von Kindern sprechen? Bekanntlich haben Jugendliche heute – im Vergleich zu früheren Jahrzehnten – immer früher erste sexuelle Kontakte. Im Gegensatz hierzu steigt das Alter, bei dem junge Paare ihr erstes Kind bekommen, kontinuierlich an. Im Schnitt liegt das Alter der Eltern beim ersten Kind bei über dreißig Jahren. Zusätzlich bleibt zu bedenken, daß ein beträchtlicher Prozentsatz von jungen Erwachsenen zeitlebens *willentlich* kinderlos bleibt. All diese Faktoren und Einstellungen zusammengenommen, haben zu dem Geburtenschwund geführt, der nun unsere Sozialsysteme vor fast unlösbare Probleme stellt.

Die noch vor einigen Jahrzehnten anzutreffende Selbstverständlichkeit, daß junge Erwachsene einmal Kinder haben werden, ist hinfällig geworden. Dabei betrifft dieses Phänomen keineswegs nur Paare, die in finanzieller, gesundheitlicher und seelischer Hinsicht Probleme aufzuweisen hätten, sondern zunehmend auch Paare, die mitten im Leben stehen und allseits gut abgesichert sind. Während

junge Menschen frühzeitig und zunehmend ihre Rechte in der Gesellschaft erkennen und wahrnehmen wollen, scheint nicht wenigen Zeitgenossen aus dem Blick zu geraten, daß sie auch Pflichten gegenüber dem Staat und der Gesellschaft haben. Es ist nicht erkennbar – um mit der Enzyklika „*Humanae vitae*“ zu sprechen – welche „ernsten Gründe“ bei so vielen jungen Paaren vorliegen könnten, wenn diese sich über längere Zeit bzw. dauerhaft der Verantwortung zur Zeugung und Erziehung von Kindern entziehen.

Anthropologische Grundlagen der Natürlichen Familienplanung

Die Natürliche Empfängnisregelung bedeutet „ein Eingehen auf die Gegebenheiten der natürlichen schöpfungsgemäßen Veranlagung der Frau – und auch des Mannes.“¹¹ Für diese Methode sprechen einige Gründe:¹²

1) Die Natürliche Empfängnisregelung stellt eine „gesunde“ Lebensführung im umfassenden Sinne dar, da die natürlichen Vorgänge im Körper der Frau beachtet werden. „Der kostbarste ‚Biotop‘ auf Erden, der Mutterschoß der Frau, bleibt dabei geschützt vor allen mechanisch, chemisch und hormonell herbeigeführten Eingriffen und Veränderungen.“¹³ Medizinisch schädliche Nebenwirkungen sind somit ausgeschlossen. Man könnte somit auch von einer ökologischen Methode sprechen.

2) Die Natürliche Empfängnisregelung verlangt ein Miteinander der Eheleute, indem die biologischen Vorgänge der Frau beobachtet und erlernt werden. Diese gegenseitige Rücksprache und Rücksichtnahme der Partner führt in vielen Fällen zu einer besseren Harmonie der Beziehung.

3) Durch die Zeiten der Enthaltbarkeit können die Ausdrucksformen der Liebe in ihrer Breite besser zum Ausdruck gebracht werden. Ein aufmerksamer Umgang miteinander wird erleichtert; ein gegenseitiges Verstehen begünstigt. Es werden Fragen der Fruchtbarkeit und Sexualität gemeinsam besprochen. Die Andersartigkeit der männlichen bzw. weiblichen Sexualität wird thematisiert. „Natürliche Empfängnisregelung fördert die Gesprächsbereitschaft in der Ehe.“¹⁴

4) Schließlich ist eine richtig angewandte Natürliche Empfängnisregelung eine sichere und zuverlässige Methode.

Diese allgemeinen Vorteile, die von Seiten der Medizin und der Psychologie weitgehend anerkannt worden sind, werden auch von Seiten der katholischen Kirche aufgegriffen.

Wenn die Ehepartner – so die Enzyklika „*Humanae vitae*“ – bewußt in den empfängnisfreien Zeiten der Frau die geschlechtliche Vereinigung suchen, so ist dies aus folgenden Gründen moralisch erlaubt:¹⁵

1) Die Eheleute erhalten das Gleichgewicht zwischen dem, was als „Beherrschung der Naturkräfte“ bezeichnet wird.

2) Die „eheliche Keuschheit“ bleibt erhalten, weil durch die periodische Beobachtung der Enthaltbarkeit jene Form der Selbstbeherrschung besteht, die für die Ehe nötig ist. Der Mensch ist eben deshalb Person, weil er Herr über sich selbst ist. Als Herr seiner selbst kann er sich dem anderen schenken.

3) Die Eheleute schließen die Zeugung nicht aktiv aus, wodurch die beiden Sinngehalte, liebende Vereinigung und Offenheit auf Zeugung, erhalten bleiben.

Der Enzyklika „*Humanae vitae*“ geht es um eine Gesamtschau des Menschen. Hierzu heißt es: „Die Frage der Weitergabe menschlichen Lebens darf – wie jede andere Frage, die das menschliche Leben angeht, nicht nur unter biologischen, psychologischen, demographischen, soziologischen Gesichtspunkten gesehen werden; man muß vielmehr den ganzen Menschen im Auge behalten, die gesamte Aufgabe, zu der er berufen ist; nicht nur seine natürliche und irdische Existenz, sondern auch seine übernatürliche und ewige.“¹⁶

Natürliche Familienplanung - künstliche Empfängnisverhütung

Bei der Gegenüberstellung der Natürlichen Empfängnisregelung zur künstlichen Empfängnisverhütung darf der Unterschied nicht auf ein „Methodenproblem“ reduzieren werden. Es geht grundsätzlich nicht um die Differenz zwischen zwei Arten von Unfruchtbarkeit (natürliche und künstliche), sondern vielmehr um zwei verschiedene Weisen des Verhältnisses des menschlichen Willens zur Unfruchtbarkeit. Die Alternative ist zwischen einer Ausübung der Verantwortung durch willentliche Enthaltbarkeit einerseits und deren Ausübung durch Akte, die Enthaltbarkeit überflüssig machen, andererseits. Der wesentliche Unterschied der beiden Formen des Umgangs mit der menschlichen Sexualität besteht darin, daß die Natürliche Empfängnisregelung einer positiven „Kontrolle“ der Vernunft und einer Herrschaft des Willens entspringt – also den Prinzipien des *actus humanus*.

Bei der künstlichen Empfängnisverhütung werden die Kontrolle der Vernunft und die Herrschaft des Willens ausgeschaltet bzw. überflüssig gemacht. Dabei soll nicht gesagt werden, daß die künstlichen Verhütungsmethoden nicht auch einer gewissen Beherrschung bedürfen (z. B. der regelmäßigen Einnahme von Medikamenten). Akte der Selbstbeherrschung als solche sind demnach weder als sittlich gut oder schlecht zu bezeichnen. Ein Verbrecher z. B. beherrscht sich, um nicht aufzufallen. Vernünftig – willentliche Leitung und Selbstbeherrschung bezieht sich hier ausschließlich auf jene Akte, die die Folgen sexueller Betätigung betreffen, wodurch es zu der Trennung der beiden Sinngehalte kommt.

Die künstliche Empfängnisverhütung verneint, daß auch periodische Enthaltbarkeit ein innerlich sinnvoller Akt ehelicher und leiblicher Liebe ist, sowie Nährboden für das Reifen der Liebe. Das II. Vatikanische Konzil mahnt zu einer „ernstlichen Pflege der Tugend der Keuschheit“.¹⁷ Die Verneinung dieses Wertes führt nicht selten zu perversen homo- und heterosexuellen Praktiken onanistischer Art, die heute oftmals als „normal“ angesehen werden.

Die bisweilen vorgetragene Auffassung, daß erst das II. Vatikanische Konzil die „liebende Vereinigung“ der Partner als Wert anerkannt habe, ist historisch nicht haltbar. Angefangen von der Hl. Schrift finden wir in kirchlichen Dokumenten beide Aspekte der Ehe (liebende Vereinigung und Fortpflanzung). Diese beiden Aspekte darf der Mensch nicht eigenhändig trennen, will er nicht die eigene Würde bzw. die des Partners verletzen.

In dem auf Betreiben des Trienter Konzils im 16. Jahrhundert herausgegebenen Catechismus Romanus können wir beispielsweise unter der Überschrift „Warum Mann und Frau sich verbinden müssen“ lesen: „Der erste Grund nun ist die durch einen Trieb der Natur angestrebte Gemeinschaft der verschiedenen Geschlechter, geschlossen in der Hoffnung gegenseitiger Hilfe, daß der eine durch den Beistand des anderen unterstützt die Mühseligkeiten des Lebens leichter zu tragen und die Schwächen des Alters auszuhalten vermöge. Der zweite Grund ist das Verlangen nach Fortpflanzung“.¹⁸

Die Natürliche Familienplanung bietet den Menschen die Möglichkeit an, in Achtung vor der Würde der anderen Person einen Weg zu gehen, durch den die Eheleute sich immer besser achten und lieben lernen und innerlich heranreifen. Die Harmonie in der Familie, das beweist die Erfahrung, wird dadurch zunehmen. Die religiöse Praxis, die bei uns in den Familien vielfach so gering geworden ist, kann sich ebenfalls besser entfalten. So können Familien entstehen, die man mit Recht als „Hauskirchen“ bezeichnet. Hier werden Menschen heranwachsen, die später Verantwortung in der Kirche und im Staat übernehmen können, weil sie „geordnete“ Familienverhältnisse erlebt haben.

Papst *Paul VI.* hat, wie viele seiner Vorgänger und Nachfolger, betont, daß die in „*Humanae vitae*“ vorgetragene kirchliche Lehre nur eine Erklärung des natürlichen Sittengesetzes sei, wie es – wenigstens grundsätzlich – der rein natürlichen Vernunft des Menschen zugänglich ist.

Hierbei muß zunächst die Akzeptanz des Mannes als möglicher Vater und der Frau als möglicher Mutter angenommen werden. Von wahrer Liebe kann deshalb nur dann gesprochen werden, wenn sie den ganzen Menschen annimmt. Es geht um das Akzeptieren des Partners als Vater oder Mutter. Der Philosoph *Josef Pieper* spricht in diesem Zusammenhang häufig von der Liebe, die besagt: „Gut, daß es dich gibt; gut, daß du auf der Welt bist“.¹⁹ Ist diese Akzeptanz gestört, so ist der Mensch innerlich zerrissen, denn er akzeptiert das nicht, was eine wesentliche Funktion seiner Sexualität ist: er akzeptiert nicht die mögliche Elternschaft in der sexuellen Beziehung.

Aus dieser inneren Zerrissenheit heraus kann es zu Aggressionen gegenüber dem Partner kommen, wenn dennoch ein Kind zu erwarten ist. Das Kind ist dann in den Augen der Eltern leicht eine Art „Betriebsunfall“. Durch die Empfängnisverhütung wird das Band der liebenden Vereinigung und der Offenheit für Fortpflanzung getrennt. Bei der Empfängnisverhütung wird die potentielle Elternschaft als Hindernis der sexuellen Handlung erlebt. Die Empfängnisverhütung stellt einen Ausdruck des Verzichtes auf die Lenkung der sexuellen Handlung dar.

Oftmals wird sie unabhängig von der emotionalen Verbundenheit mit dem Partner und auf dessen Kosten gesetzt. Aus diesem Grunde steht ein empfängnisverhütender Akt nicht selten nicht im Dienst der gegenseitigen Liebe. Der Partner wird als Objekt der eigenen Befriedigung gesucht. *Max Horkheimer* schreibt dazu: „Ich halte es für meine Pflicht, den Menschen klarzumachen, daß wir für

diesen Fortschritt [gemeint ist die Pille] einen Preis bezahlen müssen, und dieser Preis ist die Beschleunigung des Verlustes der Sehnsucht, letztlich der Liebe.“²⁰

Die Problematik der künstlichen Empfängnisverhütung

Bei der Frage nach dem Unterschied zwischen der natürlichen Empfängnisregelung und der künstlichen Empfängnisverhütung geht es vorwiegend um die Haltung des Menschen. Besonders für den Mann liegt eine Einstellung nahe, daß er den geschlechtlichen Akt nach eigenem Belieben auswählen kann. Die Frau hat sich demnach ständig zur Verfügung zu halten und die „Pille“ zu schlucken.

Aus moraltheologischer Perspektive ist die künstliche Empfängnisverhütung aus mehreren Gründen problematisch. Zunächst sind der Wert und die Heiligkeit der natürlichen Verbindung von ehelichem Akt und Zeugung zu nennen.²¹ Das Band der geschlechtlichen Vereinigung und der Offenheit für die Zeugung ist wegen dem hohen Wert einer neuen menschlichen Person mit ihrer unsterblichen Seele von besonderer Bedeutung.

Der Begriff des Wertes meint hier die in sich ruhende Kostbarkeit und in sich selbst bestehende Würde eines jeden Menschen. Es ist die Aufgabe und Pflicht des Menschen, diesen Wert zu respektieren und eine angemessene Antwort zu geben. Dieser zu beachtende Wert ist die menschliche Person – das Kind –, das ins Dasein treten wird.

Ein weiteres Argument ist die Begrenztheit des Menschen. Sehr gut verdeutlicht ein Vergleich die moralische Problematik der Kontrazeption: Wir sind frei, zu heiraten oder allein zu bleiben, ein Versprechen zu geben oder es zu verweigern. In diesem Sinne sind wir vielfach frei zu entscheiden, ob wir einem neuen Kind das Leben geben wollen oder nicht. „Hier wie in vielen anderen Fällen endet jedoch diese Freiheit, eine der zwei möglichen Alternativen zu realisieren, genau in dem Augenblick, wo wir den ersten entscheidenden Schritt in Richtung auf die Realisierung eines solchen Tatbestandes tun.“²² Aus diesem Grunde ist der Vollzug des ehelichen Aktes das Eingehen einer Verpflichtung, durch die wir gehalten sind, für die sinnvollen Konsequenzen – die Zeugung eines Kindes – offen zu sein.

Aus theologischer Perspektive ist auf die Verbindung von menschlichem Handeln und göttlicher Schöpfung in der Zeugung hinzuweisen. Gott und der Mensch wirken bei der Zeugung zusammen. Der Mensch besteht aus Leib und unsterblicher Seele. Die Seele des Kindes kann nicht von den Eltern kommen, sondern stammt in unmittelbarer Schöpfung von Gott. Die menschliche Seele übersteigt die Ursächlichkeit der Eltern bei weitem. Die Eltern sind demnach moralisch verpflichtet, mit dem ihnen anvertrauten Gut – der Zeugungspotenz – verantwortungsbewußt umzugehen.

Ebenfalls muß auf die frühabtreibende Wirkung bestimmter hormonaler Kontrazeptiva hingewiesen werden. Die nidationshemmende Wirkung moderner hormonaler Kontrazeptiva ist belegt. Gleiches gilt für die Spirale und die so genannte „Pille danach“, bei denen der Embryo in seiner frühen Phase getötet wird.

Natürliche Familienplanung und Sexualerziehung

Unsere Gesellschaft wird weithin beherrscht von einer hedonistischen Vorstellung in Bezug auf die menschliche Sexualität, die sich durch eine Befreiung von allen Tabus auszeichnet. Erlaubt ist demnach alles, worauf der Mensch gerade Lust hat: Promiskuität, Pornographie, Autoerotismus, Homo- und Heterosexualität. Besonders die Massenmedien haben die Sexualität zu einem Konsumgut werden lassen. Die in früheren Zeiten vielfach bestandenen Normen werden in jeder Hinsicht als überholt bezeichnet. Die immer früher stattfindende Aufnahme sexueller Beziehungen kann als ein Übel in unserer Zeit angesehen werden. „Sie kann eine Folge sein von mangelhafter Liebe und Geborgenheit in der Familie. Es kann auch daran liegen, daß es den Erziehern nicht gelungen ist, die notwendigen Ideale zu vermitteln, oder daß die Beeinflussung von außen zu stark ist.“²³

Die Relativierung moralischer Normen kann als eine Folge der weithin anzutreffenden Entfremdung des Menschen von Gott angesehen werden. Wenn der Mensch das angeborene Bedürfnis nach religiösen Werten unterdrückt, dann scheint in ihm eine übermäßige Sehnsucht nach rein innerweltlichen Werten zu entstehen. Jugendliche haben ein instinktives Gespür für Natürliches und Unnatürliches, das später nicht mehr vorhanden zu sein braucht.

Durch äußere Einflüsse gedrängt, nehmen sie vielfach sexuelle Beziehungen auf, die nicht selten erlebnismäßig zu einem Desaster werden. Vielfach werden sie für eine frühe Aufnahme geschlechtlicher Beziehungen von Erwachsenen noch ermuntert. Wenn jedoch die persönliche Reife noch nicht vorhanden ist, kommt es vielfach zu einer Trennung von Personalität und Sexualität. Damit wird sowohl die betreffende Person als die Sexualität entwertet. Es kommt nicht zu einer Integration der Sexualität in die Persönlichkeit, sondern die Sexualität wird als ein Konsumartikel zur eigenen Befriedigung erlebt. Leicht reißt sich die Sexualität dabei in die verschiedenen Arten der Süchte ein, da durch ihre Desintegration eine Steigerung ihrer Befriedigung gesucht wird.

Junge Menschen sehnen sich nach Wahrheit und Gerechtigkeit. Sie sind offen für soziale Probleme. Es reicht nicht aus, Aufklärungsprogramme nach rein medizinisch-hygienischen Grundsätzen zu betreiben. Die kostenlose Verteilung von Verhütungsmitteln bringt weder einen sozialen Fortschritt noch eine echte Emanzipation.

Ausblick

Im Unterschied hierzu steht die Natürliche Familienplanung im Dienst des ganzen Menschen, mit Leib und Seele. „Wenn man sich die körperlichen und seelischen Risiken der künstlichen Empfängnisverhütung in Erinnerung ruft, wird man sie eher als Produkt einer Konsum-Gesellschaft nennen als das Ergebnis eines verantwortbaren Umgangs mit der eigenen Sexualität. (...) Die Einsichten der Ökologie haben uns allen bewußt gemacht, daß sich die Natur vom Menschen nicht ungestraft mißbrauchen läßt.“²⁴

Betrachten wir die Geschichte der letzten 50 Jahre, so kann gesagt werden, daß die quantitative Kinderarmut zahlreicher Industrienationen in einem kausalen Zusammenhang mit der Verhütungs- und Abtreibungsmentalität steht. Insofern kann zu Recht in Bezug auf die Enzyklika „*Humanae vitae*“ von einem prophetischen Dokument gesprochen werden. Die Folgen dieser individualistischen und vielfach auf Spaß und Konsum ausgerichteten gesellschaftlichen Mentalität schlagen nun zurück und lassen uns die Grenzen dieser Einstellung erkennen.

Sprach Papst *Johannes Paul II.* in dem Apostolischen Schreiben „*Familiaris consortio*“ im Jahr 1981 noch von einer „lebensfeindlichen Haltung (...)“, die sich bei vielen aktuellen Fragen bemerkbar macht“²⁵, so verwendete er vierzehn Jahre später in der Enzyklika „*Evangelium vitae*“ schließlich den deutlich schärferen Ausdruck „Verschwörung gegen das Leben“, dem ein praktischer Materialismus zugrunde liege, da hier Individualismus, Utilitarismus und Hedonismus gedeihen könnten.²⁶

Die Ehe ist mehr als nur irgendeine Beziehung, sie ist mehr als Geschlechtsverkehr. Die Ehe ist eine Gemeinschaft von Personen und besitzt eine religiöse Dimension. „Der fehlende Sinn für das heilige Geheimnis lässt sich durch keine technischen Tricks, etwa durch erotische Techniken oder durch eine künstliche Trennung von Sexualität und Zeugung, ersetzen. Es ist die strukturelle Schwäche der zeitgenössischen Sexologie, daß ihr – von den eigenen Voraussetzungen her – die Tiefendimension der menschlichen Geschlechtlichkeit entgeht.“²⁷

Wenngleich die katholische Kirche den Eheleuten niemals vorgeschrieben hat, wie viele Kinder sie haben sollten, so kann dennoch gesagt werden, daß die vielfach anzutreffende Weigerung der Zeugung und Erziehung von Kindern der kirchlichen Lehre widerspricht. Es wäre eine Fehlinterpretation der „Verantworteten Elternschaft“, wenn Paare den Begriff „Verantwortung“ dahingehend interpretieren würden, indem sie Kindern die angeblichen „Zumutungen“ der heutigen Welt ersparen wollten. Eine derartige Einstellung entpuppt sich nur zu leicht als Scheinargument in einer vom Konsumismus dominierten Welt.

Eine im umfassenden Sinne gesunde Einstellung gegenüber Kindern, welche sich grundsätzlich durch Offenheit gegenüber der Entstehung von Kindern auszeichnet, kann nur zurückerlangt werden, wenn die Menschen wieder den einzigartigen Wert des menschlichen Lebens entdecken und ernst nehmen. Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte von 1948 hat der Familie einen besonderen Schutz zuerkannt: „Die Familie ist die natürliche und grundlegende Einheit der Gesellschaft und hat Anspruch auf Schutz durch Gesellschaft und Staat.“²⁸ Wiederum kann *Udo Di Fabio* genannt werden: „Das Werben um ein Leben mit Kindern nimmt keinem die Freiheit, ohne Kinder zu leben. Aber der Verzicht auf Kinder mindert aufs Ganze gesehen die Chancen einer Gesellschaft, in Freiheit und Wohlstand zu leben.“²⁹

Wenn die Familie bereits für den Staat diese grundlegende und in jeder Hinsicht einzigartige Bedeutung besitzt, um wie viel mehr muß der Kirche daran gelegen sein, Ehe und Familie in ihren religiösen Grundlagen herauszustellen. Die Offenheit der Eheleute gegenüber der Zeugung und Erziehung von Kindern kann

als Offenheit und Annahme der Liebe Gottes zu uns Menschen angesehen werden. Die Verweigerungshaltung gegenüber der Zeugung und Erziehung von Kindern ist im letzten eine Verweigerung gegenüber Gott, der den Menschen dazu berufen hat, Zeichen und Werkzeug der Liebe Gottes zu sein. Diese Verweigerung kann auf Dauer keine guten Früchte hervorbringen.

Die Worte Jesu „Wer ein solches Kind in meinem Namen aufnimmt, der nimmt mich auf“ (Mt 18, 5) sind an alle Menschen guten Willens gerichtet. Es liegt an uns allen, den Menschen die wahre Freiheit der Kinder Gottes zu vermitteln. Eine im umfassenden Sinne gesunde, da im Glauben verankerte Gesellschaft erkennt man daran, wie sie mit den schwächsten Mitgliedern – den jungen und den alten Menschen – umgeht. Hält in Zukunft die beschriebene Verweigerungsmentalität gegenüber der Zeugung und Erziehung von Kindern in gleichem oder gar noch gesteigertem Maße an, so kann diese Gesellschaft auf Dauer keinen Bestand haben, da sie im Kern erkrankt ist. Diese Krankheit gründet im wesentlichen in einem Mangel an Glaube, Hoffnung und Liebe.

„Bravo wird fünfzig“. Es sollte uns zu denken geben, wenn „Dr. Sommer“ auf die Frage „Sind Jugendliche heute glücklicher als in der Anfangszeit von ‚Bravo‘?“ antwortete. „Den Eindruck habe ich nicht“. Weiter führte er aus: „Die Gesellschaftsschicht, die das Thema Sexualität eigentlich an die Jugendlichen weitergeben müßte, tut es nicht. Die wirtschaftlich Gesonnenen tun es und stoßen in eine Marktlücke.“ Daß die Natürliche Familienplanung keine wirtschaftliche Lobby besitzt mag mit ein Grund für ihre geringe Propagierung und Verbreitung in der Gesellschaft sein. Ihr steht eine Verhütungsmittelindustrie entgegen, die satte Gewinne einfährt.

Paul Kirchof hat darauf hingewiesen, daß von manchen Medien ein Rückgang der Ehe und Familien festgestellt worden ist, den sie nachfolgend als Wertewandel erklärten. In dieser Einstellung jedoch – so *Kirchof* – „liegt ein normative Todsünde. Wenn nämlich alles das, was sich tatsächlich ereignet, von einem sich entsprechend dem Faktischen wandelnden Wert begleitet wird, hätten wir keinen Maßstab mehr für richtig und falsch, für gut und böse. Das was ist, wäre grundsätzlich wertvoll.“³⁰

Es wäre vermessen, zu glauben, daß die Natürliche Familienplanung alleine eine Besserung der Beziehung unter den Geschlechtern und der Offenheit gegenüber Kindern herbeiführen könnte. Nicht zuletzt jedoch aufgrund der hohen Zahl an zerrütteten Ehen ist es an der Zeit, den Wert und die besondere Bedeutung dieses Weges für das Zusammenleben der Ehepartner herauszustellen. Bei der Natürlichen Familienplanung handelt es sich nicht einfach um eine Methode der Empfängnisregelung, sondern um eine neue Verwirklichungsform der Ehe. Mit der Natürlichen Familienplanung ist eine positive Sichtweise der Leibverfaßtheit des Menschen und seiner Geschlechtlichkeit verbunden.

Der tiefere Sinn der Natürlichen Familienplanung ist an das Sakrament der Ehe gebunden. Damit sich das Wort in die Tat und die Botschaft in das Leben umsetzen kann, braucht es immer wieder eine Umkehr, die der Apostel *Paulus* im Epheserbrief anspricht: „Wer seine Frau liebt, liebt sich selbst. Keiner hat je

seinen eigenen Leib gehaßt, sondern er nährt und pflegt ihn, wie auch Christus die Kirche. Denn wir sind Glieder seines Leibes.“ (Eph 5,28)

Anmerkungen

- 1) Vgl. Martin U. Müller, Bitte sagen Sie mir, ob es Krieg gibt. Was für eine Geschichte: Eine Ausstellung in Hilden zu fünfzig Jahren „Bravo“ bezeugt die Leiden und Freuden der Jugend, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 28.10.2005, 46.
- 2) Fragen an den ehemaligen „Bravo“-Berater Martin Goldstein, alias „Dr. Jochen Sommer“, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 28.10.2005, 46.
- 3) Vgl. F. Bauer, Der Alltag hält dem Wunsch nicht stand. In Deutschland sind im vergangenen Jahr so viele Ehen geschieden worden wie nie zuvor, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 07.11.2003, 9.
- 4) Udo di Fabio, Am demographischen Abgrund. Der Schutz von Ehe und Familie: Eine Wertentscheidung für die vitale Gesellschaft, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 12.10.2002, 7.
- 5) Ebd.
- 6) Martina Lenzen-Schulte, Lusttöter Pille, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 15.02.2006, S. N1.
- 7) Josef Georg Ziegler, Verantwortete Elternschaft. Eine zeit- und theologiegeschichtliche Orientierung zur Natürlichen Familienplanung (NFP), Siegburg 1990, 32.
- 8) Vgl. grundlegend zur Thematik: Joachim Piegsa, Ehe als Sakrament – Familie als „Hauskirche“. Das christliche Verständnis von Ehe und Familie in den Herausforderungen unserer Zeit, St. Ottilien 2001.
- 9) Enzyklika „Humanae vitae“ von Papst Paul VI. über die rechte Ordnung der Weitergabe menschlichen Lebens (= Nachkonziliare Dokumentation, Bd. 14), Trier 1968, Nr. 10.
- 10) Enzyklika „Evangelium vitae“ von Papst Johannes Paul II. über den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 120) Bonn 1995, Nr. 13.
- 11) Norbert/Renate Martin, Aus gutem Grund: Natürliche Empfängnis-Regelung, Vallendar 1997, 25.
- 12) Gerd K. Döring, Empfängnisverhütung. Ein Leitfaden für Ärzte und Studenten, Stuttgart, New York 12. Auflage 1990, 27.
- 13) Vgl. Norbert/Renate Martin, Aus gutem Grund, 26.
- 14) Ebd., 27.
- 15) Enzyklika „Humanae vitae“, Nr. 2; 21.
- 16) Ebd., Nr. 7.
- 17) Pastoralkonstitution in der Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, Nr. 51 (vgl. Karl Rahner/ Herbert Vorgrimler (Hg.): Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, Freiburg/ Br. 25. Auflage 1994).
- 18) Römischer Katechismus. Nach dem Beschluß des Konzils von Trient (herausgegeben von Pius V. und Klemens XIII), Kirchen/Sieg 1970, 255 (2.Teil, 8. Hauptstück, Nr. 13).
- 19) Vgl. Josef Pieper, Über die Liebe, München 6. Auflage 1987.
- 20) Max Horkheimer, Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen, Hamburg 1970, 73.
- 21) Vgl. Enzyklika „Humanae vitae“, Nr. 12.

- 22) Josef Seifert, Der sittliche Unterschied zwischen natürlicher Empfängnisregelung und künstlicher Empfängnisverhütung, in: Ernst Wenisch (Hg.): Elternschaft und Menschenwürde, Vallendar 1984, 211.
- 23) Elisabetta/Urs Meier-Vismara, Glückliche Familie. Verantwortete Sexualität – Verantwortete Elternschaft, Nettetal 1984, 75.
- 24) Ebd., 83.
- 25) Apostolisches Schreiben „Familiaris consortio“ von Johannes Paul II. über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 33) Bonn 1981, Nr. 30.
- 26) Enzyklika „Evangelium vitae“ von Papst Johannes Paul II. über den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 120) Bonn 1995, Nr. 12.
- 27) Elisabetta/Urs Meier-Vismara, Glückliche Familie, 87-88.
- 28) Allgemeine Erklärung der Menschenrechte von 1948, Art. 16 Abs. 3 (zit.: nach Wolfgang Heidmeyer (Hg.): Die Menschenrechte. Erklärungen, Verfassungsartikel, Internationale Abkommen, Paderborn 3. Auflage 1982, 274).
- 29) Udo Di Fabio, Kinder statt Urlaub. Ein Gespräch mit Bundesverfassungsrichter Udo Di Fabio über die Wiederentdeckung der Familie, seine Herkunft aus dem Arbeitermilieu und über die Fehler der Konservativen, in: Die Zeit vom 3.11.2005, 68.
- 30) Paul Kirchhof, Ehe und Familie als Voraussetzungen für die Überlebensfähigkeit unserer Gesellschaft (PEK skript; hg. vom Presseamt des Erzbistums Köln), Köln 2003, 22.

Prof. Dr. habil. Clemens Breuer lehrt Moralthologie an der Theologischen Fakultät in St. Pölten und ist Mitarbeiter beim Bildungswerk der Erzdiözese Köln.

Vom Aufbau einer familienfreundlichen Gesellschaft, die kinderfeindlich ist

Die neue Familienfreundlichkeit springt uns überall entgegen. Parteien treten in Konkurrenz um die meisten Horte, Ganztagschulen und kostenfreie Ganztagsbetreuung. Unter Familienfreundlichkeit wird gemeinhin, zum Teil ausschließlich, ein flächendeckendes Betreuungsangebot verstanden, damit Eltern ihre Kinder ganztags aus ihrem Leben wegorganisieren können, um uneingeschränkt ihrem Freizeit- und Karrierestreben nachgehen zu können. Familienfreundliche Gesellschaft heißt nicht kinderfreundlich im Sinne von „am Wohle des Kindes orientiert“. Diejenigen, die eine kinderfreundliche Gesellschaft fordern im oben definierten Sinne, werden als altmodisch und konservativ verlacht.

Aber müßte eine wirklich familienfreundliche Gesellschaft nicht gerade auch die Mütter und Familien unterstützen, die bereit sind, ihre Kinder selber zu erziehen und dafür sogar noch auf ein eigenes bzw. zweites Einkommen verzichten. Statt dessen werden Mütter, die nicht berufstätig sind, als „Nur-Hausfrauen“ diskriminiert. Mehr und mehr geraten Mütter unter Rechtfertigungszwang, wenn sie ihre Kinder selber erziehen. So, als sei es völlig absurd, daß sich eine Mutter um ihr Kind bzw. ihre Kinder kümmert.

Die Bundesfamilienministerin hat kürzlich Pläne vorgelegt, das Absetzen der Betreuungskosten an die Erwerbstätigkeit beider Elternteile zu koppeln. Diese Pläne wurden dann abgeschwächt, dennoch ist die Doppelverdiener-Familie zum Leitbild ausgerufen. Mütter sollen damit frühestmöglich in die außerhäusliche Arbeit gedrängt werden, Kinder entsprechend in ganztätige Fremdbetreuung. Das alles, wohlgemerkt, unter dem Deckmantel der Familienfreundlichkeit.

Eigentlich sollte ein Staat dankbar sein, wenn Frauen ihre Kinder selber großziehen möchten und dafür – bei hoher Arbeitslosigkeit – auf ein eigenes Einkommen verzichten, zum Wohle der Kinder. Statt dessen wird uns als neue Idee auf dem Weg zur familienfreundlichen Gesellschaft der kostenfreie Kindergarten angepriesen. Doch was bedeutet das konkret? Das heißt letztlich doch nichts anderes, als daß die Familien, in denen die Mütter ihre Kinder selber erziehen und zum Wohle der Kinder und Gesellschaft auf ein eigenes (zweites) Einkommen verzichten, von ihrem einem Einkommen über die Steuergelder die Ganztagsbetreuung der Kinder anderer Frauen mitbezahlen, die dafür ein volles zweites Einkommen für ihre Familie erwirtschaften. Wäre es nicht gerechter, wenn alle Mütter einen bestimmten Betrag ausbezahlt bekämen, um dann selber zu entscheiden, ob sie davon den Kindergartenplatz ihres Kindes finanzieren oder das Geld als Ausgleich für eine eigene Betreuungsleistung behalten? Dieser Vorschlag stammt von dem Theologen *Stephan Baier* und hat durchaus Charme, garantiert er doch echte Wahlfreiheit für die Mütter.

Wie weit es trotz dieser politischen Familienprogramme mit der kinderfreundlichen Gesellschaft her ist, zeigt sich an ganz konkreten Dingen. Nehmen wir ein aktuelles Beispiel: die Diskussion um den Schulbeginn. Einige Politiker und Experten fordern, die Schule nicht bereits um 8.00 Uhr, sondern erst frühestens um 9.00 Uhr beginnen zu lassen, da Kinder einen anderen Biorhythmus haben. Wenn der Wecker klingelt, sind sie meist noch im Tiefschlaf und dementsprechend um 8.00 Uhr morgens geistig noch nicht voll aufnahmefähig. Für die Kinder, so die Fachleute, wäre der spätere Unterrichtsbeginn besser. Doch dieser öffentlichen Debatte schließt sich gleich die nächste an, welche die erste regelrecht konterkariert. Da die Mütter berufstätig sind bzw. sein sollen und somit morgens früh das Haus verlassen, um ihre Arbeitsstelle bis – üblicherweise – 8.00 Uhr zu erreichen, wurde sofort die Forderung nach Betreuung der Kinder in der Schule bis zum – späteren – Unterrichtsbeginn gefordert. Wie absurd. Da soll der Unterricht aus Rücksicht auf das Wohlergehen der Kinder erst um 9.00 Uhr beginnen, damit die Kinder länger schlafen können, und dann werden sie in der Praxis genauso früh aus dem Bett gerissen wie bislang und müssen die Zeit bis zum Unterrichtsbeginn in einer schulischen Betreuung abhocken. Es geht in dieser Debatte also nicht um das Wohl des Kindes. Es geht in unserer Gesellschaft anscheinend ausschließlich darum, wie Kindheit organisiert werden kann, damit die Erwachsenen keine Rücksicht auf Kinder nehmen müssen. Dies alles, wohlgemerkt, unter dem Deckmantel der Familienfreundlichkeit.

Ehrlicherweise müßte die Definition von Familie heute heißen: „Familie ist da, wo keine Kinder sind (,denn die sind ja ganztätig in Betreuungseinrichtungen, Horten und Ganztagschulen)“. Kinder sind heutzutage „komplett aus der Familie outgesourced“, um die Worte der Publizistin und Zeit-Redakteurin *Susanne Gaschke* zu benutzen. „Kinder in Pflegebatterien“ – auf diese prägnante Formel brachte es Professor *Reinhard Schmidt-Rost*, der übrigens auch der Bildungsexpertin *Heike Schmoll* zustimmt, daß Bildung in der Kleinfamilie gefördert wird, nicht in Betreuungsanstalten. Auch der Soziologe *Meinhard Miegel* weist in diese Richtung, wenn er analysiert, daß sich heute deshalb so viele Väter und Mütter frei fühlen, ihre minderjährigen Kinder im Stich zu lassen, weil ihnen immer wieder gesagt wurde, Selbstverwirklichung habe unbedingten Vorrang. Damit widersprechen gerade viele Intellektuelle dem neu beschworenen Familienbild.

Michael Ende wurde für seinen Roman „Momo“ mit dem Deutschen Jugendpreis ausgezeichnet und in viele Sprachen übersetzt. Er beschrieb darin 1973 ein Horrorszenario, weit weg der damaligen Realität. *Ende* schreibt: „Wir müssen etwas unternehmen (...), denn es geht nicht an, daß immer mehr und mehr Kinder alleine sind und vernachlässigt werden. Den Eltern ist kein Vorwurf zu machen, denn das moderne Leben läßt ihnen eben keine Zeit, sich genügend mit ihren Kindern zu beschäftigen.(...) Man muß Anstalten schaffen, wo sie [die Kinder] zu nützlichen und leistungsfähigen Mitgliedern der Gesellschaft erzogen werden.(...) Kinder sind das Menschenmaterial der Zukunft. Die Zukunft wird eine Zeit der Düsenmaschinen und der Elektrogehirne. Ein Heer von Spezialisten und Facharbeitern wird notwendig sein, um alle diese Maschinen zu bedienen. Aber anstatt

unsere Kinder auf diese Welt von morgen vorzubereiten, lassen wir es noch immer zu, daß viele von ihnen Jahre ihrer kostbaren Zeit mit nutzlosen Spielen verplempern. (...) Daraufhin wurden in allen Stadtvierteln sogenannte „Kinder-Depots“ gegründet. Das waren große Häuser, wo alle Kinder, um die sich niemand kümmern konnte, abgeliefert werden mußten und je nach Möglichkeit wieder abgeholt werden konnten. Auch Momos Freunde entgingen dieser neuen Regelung nicht. Sie wurden voneinander getrennt, je nach Gegend, aus der sie kamen, und wurden in verschiedene Kinder-Depots gesteckt. Davon, daß sie sich selbst Spiele einfallen lassen durften, war natürlich keine Rede mehr. Die Spiele wurden ihnen von Aufsichtspersonen vorgeschrieben, und es waren nur solche, bei denen sie irgend etwas Nützliches lernten. Etwas anderes verlernten sie freilich dabei, und das war: sich zu freuen, sich zu begeistern und zu träumen.“

Liest man sich heute so manches Familienprogramm durch, dann hat die Realität diese science fiction-Vision von *Ende* längst erreicht. Die Studie „Bildung neu denken!“ der Vereinigung der Bayerischen Wirtschaft e. V. in Zusammenarbeit mit der Prognos AG aus dem Jahre 2002 kommt *Endes* Horrorszenario der durchorganisierten zweckgerichteten Kindheit sehr nahe. Danach sollen Kinder bereits ab dem vierten Lebensjahr eingeschult werden, natürlich in Ganztagschulen, bereits mit 17 Jahren das Abitur machen und mit 21 Jahren dem Arbeitsmarkt als Akademiker zur Verfügung stehen. Bereits im Vorschulalter sollen die Kinder an die Schule herangeführt werden. Die Schulferien sollen auf sechs Wochen zusammengestrichen werden. Aber auch diese sechs Wochen sollen die Kinder nicht unbeschwert und freizeitmäßig mit ihren Eltern verbringen. Teile der Ferien sollen sie in Sommerschulen absolvieren. Doch nicht nur die Schüler sollen immer mehr lernen, auch die Arbeitnehmer sollen sich in ihrer Freizeit der Weiterqualifizierung zuwenden. Die Berufstätigkeit beider Elternteile soll zum Standard werden. Der Mensch, reduziert auf den Arbeitnehmer!

Was bedeutet die vielgepriesene Ganztagsbetreuung konkret? Die Konrad-Adenauer-Stiftung kommt in einer Studie von 2005 zu dem Ergebnis, daß das Essen in nur drei Prozent der Kindergärten gesund ist. Wie die Mittagsversorgung, die an bayerischen Schulen aus dem Boden gestampft wurde, aussieht, ging ebenfalls negativ durch die Presse. Die Sitzplätze in den Kantinen reichen oftmals nicht aus. Schüler hocken zum Essen auf den Treppen und in den Fluren. Viele Kinder holen sich beim Edeka in der Nähe der Schule ein paar Schokoriegel oder irgend etwas anderes, das nicht unter den Begriff „gesundes Mittagessen“ gefaßt werden kann. Vor einigen Schulen fährt der Pizza-Wagen vor.

Überzeugend hat die Journalistin *Birgitta vom Lehn*, selbst leidenschaftliche Mutter, in ihrem Buch „kindeswohl, ade“ die Misere offengelegt – von der Politik unbeachtet. *Vom Lehn* verleiht mit diesem Buch explizit der Minderheit der Kinder eine Stimme. Richtig analysiert der Journalist *Konrad Adam* in seinem Vorwort zu diesem Buch, daß Kinder, da keine Wähler, in ihren Interessen nicht ernst genommen werden – hingegen aber die Eltern, da Wähler. Über die Eltern schreibt er: „Sofern sie sich nicht selbst beeilen, die Kinder, kaum daß sie geboren sind, bei irgendeiner Ganztagsbetreuung abzuliefern, wird ihnen das von einer hoch subventionierten Propagandaindustrie, die Betreuung sagt und Arbeit,

Arbeit, Arbeit meint, beigebracht.“ *Vom Lehn* zeigt die physischen und psychischen Fehlentwicklungen der heutigen Kinder auf, hervorgerufen durch Bewegungsmangel, falsche Ernährung und seelische Verarmung. 13-17 Prozent der Kinder weisen ernsthafte Schwierigkeiten im Sozialverhalten auf. Das heißt, sie sind aggressiv, depressiv, drogenabhängig oder leiden unter Eßstörungen – in den meisten Fällen hervorgerufen durch mangelnde emotionale Zuwendung der Eltern. Die Ursachen: Zeitmangel der Eltern. Das Ergebnis: Fernsehen und Fertignahrung. Diese junge Generation fühlt sich abgeschoben und reagiert sichtbar darauf. Jedes vierte Kind ist zu dick. *Vom Lehn* führt in ihrem Buch viele wissenschaftliche Studien an, die dies belegen. Die Kieler Adipositas-Präventionsstudie (KOPS) hat zwischen 1996 und 2001 fast 5.000 Kinder in jährlichen Untersuchungen erfaßt und in Hinblick auf biologische, sozioökonomische, ernährungs- und verhaltensrelevante Faktoren analysiert. Laut KOPS-Studie spielt das Stillen eines Säuglings eine wichtige Rolle bezüglich späterer Neigung zu Übergewicht. Gestillte Säuglinge waren später weitaus seltener übergewichtig als die ungestillte Vergleichsgruppe. Der positive Effekt nahm mit Länge der Stillzeit zu. Mütter, die sich auf Grund ihrer Berufstätigkeit keine Zeit zum Stillen nehmen, schaden also ihrem Kind. Die Präsenz der Mutter bei ihrem Kleinkind dient dem Wohle des Kindes. Die miserablen Ergebnisse, zu denen wissenschaftliche Studien bezüglich der Motorik der deutschen Kinder kommen, sind auch ein Alarmsignal für das Bewußtsein der Eltern. Eine Politik, die die Betreuung der Kinder durch ihre Eltern so kurz wie möglich halten und die Aufmerksamkeit der Eltern von den Kindern weg hin ins Berufsleben und auf die Karriere lenken will, schadet also den Kindern.

Wie familien- bzw. kinderfreundlich ist eine Gesellschaft, die circa jedem vierten Kind das erste Menschenrecht, das Recht auf Leben, versagt? Diese Frage müssen sich auch die Parteien stellen, die sich in ihren Wahl- und Parteiprogrammen alle als familienfreundlich darstellen, im Lebensschutz aber versagen.

Politiker und Politikerinnen reden uns immerzu ein, die Kinderlosigkeit resultiere aus der Unvereinbarkeit von Familie und Beruf. Frauen wollten alle arbeiten, Kinder seien ein Hemmschuh und würden die Frauen in ihrer Selbstverwirklichung hindern. Denn, das ist völlig klar: Selbstverwirklichung ist nur im Beruf möglich, nicht zu Hause. Die Familienprogramme der Parteien sollen also zur besseren Vereinbarkeit von Familie und Beruf und damit zu einer höheren Geburtenrate führen. Daß es in Wirklichkeit darum gar nicht geht, läßt sich schnell aufdecken, denn die Fakten sprechen eine andere Sprache: Dort, wo die Krippenausstattung europaweit am höchsten ist, nämlich in den neuen Bundesländern, haben wir die geringste Geburtenrate. In Bayern, wo traditionelle Familienmuster vorherrschen, liegt sie höher. Mit einer Fertilitätsrate von 1,92 Kindern pro Frau liegt der Landkreis Cloppenburg weit über dem bundesdeutschen Durchschnitt und auch europaweit an der Spitze. Das Umfeld „ländlich, katholisch, konservativ“ scheint sich also positiv auf die Umsetzung des Kinderwunsches auszuwirken. Die Berufstätigenquote der Mütter ist hier gering. Das frühere DDR-Modell, wo die Vereinbarkeit von Familie und Beruf garantiert war, hat übrigens auch nicht zu einer ausreichenden Fertilitätsrate geführt. Wir müssen

also vorsichtig sein, ob die einzig richtige Lösung wirklich die flächendeckende Ganztagsbetreuung von Geburt an ist. Auch die ausschließliche Selbstverwirklichung der Frauen im Beruf muß bei realistischer Betrachtung in Frage gestellt werden. Gerade Frauen arbeiten, oftmals trotz hoher Qualifikation, in abhängigen Anstellungen. Sie sind Sekretärin, Kassiererin oder Verkäuferin. Worin besteht die Selbstverwirklichung, wenn man den ganzen Tag von Vorgesetzten kommandiert wird und Waren durch den Scanner an der Kasse zieht? Zudem bedeutet eine volle Berufstätigkeit nur Streß. Von gemütlichem Familienleben kann keine Rede mehr sein, denn abends und wochenends wartet auf die berufstätigen Mütter der Haushalt. Wenn die Mütter erschöpft von der Arbeit kommen, haben sie meist keine Nerven und Zeit mehr für ihre Kinder. Hausaufgabenkontrollen oder gemeinsames Lernen kommen ebenso zu kurz wie der Besuch beim Elternsprechtag oder das Begleiten des Kindes zum Arzt, was durch die Berufstätigkeit beider Elternteile nicht mehr möglich ist. Am bequemsten ist es für gestreßte und übermüdete Eltern, die Kinder vor den Fernseher zu setzen. Das, was uns als familienfreundliche Gesellschaft verkauft wird, entpuppt sich in Wahrheit also als kinderfeindliche Gesellschaft.

Daß es bei den Familienprogrammen der Parteien nicht darum geht, auf die demographische Entwicklung zu reagieren, sieht man darin, daß der Hauptgrund dieser Fehlentwicklung tabuisiert wird. Es ist schon verwunderlich, daß bei der Ursachenanalyse für die negative demographische Entwicklung die hohen Abtreibungszahlen von der Politik überhaupt nicht erwähnt werden. In Deutschland werden jährlich rund 130.000 Kinder abgetrieben, wenn man nur die gemeldeten Abtreibungen zugrunde legt. Experten sprechen von circa 250.000 Abtreibungen im Jahr. Damit treiben wir ungefähr die Zahl an Kindern ab, die wir zum Bestandserhalt unserer Gesellschaft benötigen. An dieser Frage zeigt sich, wieviel uns menschliches Leben, wieviel uns Kinder wert sind. Unseren Politikern ist das Leben von rund 250.000 Kindern im Jahr noch nicht einmal einer Erwähnung wert. Soviel zum Thema Kinderfreundlichkeit.

Viele Paare bleiben ungewollt kinderlos. Durch die liberale Abtreibungspraxis stehen viel zu wenige Kinder für adoptionswillige Paare zur Verfügung. Auf jedes zur Adoption vorgemerkte Neugeborene kommen in Deutschland 13 adoptionswillige Paare. Diese Kinder werden also in liebende Elternhände hineingeboren. Dennoch wird die Adoption nicht als die bessere Alternative zur Abtreibung beworben.

Es geht bei der Familienpolitik also gar nicht darum, daß wieder mehr Kinder geboren werden. Vor dem Hintergrund des Zusammenbrechens der Sozialsysteme geht es in Wirklichkeit darum, mehr Beitragszahler zu organisieren. Die Wirtschaft versucht, über die Berufstätigkeit der Frau dem drohenden Fachkräftemangel frühzeitig zu begegnen.

Als familienfreundlich wird sich nur eine Gesellschaft bezeichnen dürfen, der es gelingt, Frauen so zu unterstützen, daß deren Entscheidungen zugunsten des Kindes ausfallen. Dazu darf nicht weiterhin im schulischen Sexualkundeunterricht die Abtreibungen als gleichwertige Alternative zur Austragung eines Kin-

des propagiert werden. Bereits in der Schule muß stärker als bisher das Bewußtsein für Kinder und den Wert des Lebens geschaffen werden.

Als familienfreundlich kann nur eine Politik bezeichnet werden, die dafür sorgt, daß mehr Kinder zur Adoption freigegeben statt getötet werden – zum Wohle des Kindes, der vielen ungewollt kinderlosen Paare und der Gesellschaft.

Die Art von „Familienfreundlichkeit“, in die unsere Gesellschaft hineingesteuert wird, ist kinderfeindlich. Ob sie zu mehr Kindern führen wird, ist zudem mehr als fraglich. Warum sollte man auch Kinder bekommen, wenn sie dann doch von fremden Menschen großgezogen werden?

Die Menschen werden erst wieder mehr Kinder bekommen, wenn wir unsere Einstellung zu Kindern ändern. Das heißt, wenn wir Kinder als solches Glück empfinden, daß wir gerne für sie da sind, daß wir gerne für sie auf etwas verzichten. Erst, wenn wir in einen Bewußtseinsstatus gekommen sind, daß uns unsere Kinder wichtiger sind als Karriere und Geld, werden wieder mehr Kinder geboren werden. Die derzeitige Familienpolitik lehrt uns leider das Gegenteil.

Dr. Astrid Mannes, Historikerin und Politikwissenschaftlerin, ist Landesvorsitzende der Christdemokraten für das Leben (CDL) in Hessen.

Elmar Nass

Grundzüge einer christlichen Sozialpolitik

Normative Begründung und Implementierung

Die Diskussion um die Legitimierung sozialpolitischer Maßnahmen ist angesichts knapper werdender Kassen zu einem zentralen Thema politischer Diskurse geworden. Populistischer Pragmatismus mit opportunistischer Orientierung an gespolitischer Entscheidungen am Wohlwollen des Medianwählers läßt geradlinige politische Programme dabei weitgehend in einem Dunst wohlklingender Floskeln verschwimmen. In diesem Stimmengewirr hat es eine christlich begründete Position schwer, sich Gehör zu verschaffen. Ihr geht es gerade um eine transparente Orientierung, die die Legitimität einer sozialen Ordnung am christlichen Menschenbild mißt.

Profil statt „Anschluß“

Der philosophische Diskurs der so genannten Postmoderne will nur noch Legitimationsmodelle für Ethik und Politik akzeptieren, die sich dem ‚nachmetaphysischen‘ Trend anschließen. Dabei rekurriert ein Großteil solcher vermeintlich den Main-Stream vorgebenden Ansätze selbst auf vorempirische Postulate (etwa der Diskurstheoretiker *K.-O. Apel* auf ideale Diskursbedingungen, der libertäre *R. Nozick* auf naturrechtlich begründete Eigentumsrechte, die neoklassische Wohlfahrtsökonomie auf das Ziel der Nutzenmaximierung, der Egalitarismus auf ein exogenes Gleichheitsideal, *J. Rawls* postuliert ein Gesellschaftsideal, das er durch ein Vertragskonstrukt nur ex-post legitimeren kann). Trotz dieser metaphysischen Residuen, die die sozialpolitischen Ziele der jeweiligen Theorien konstituieren, wird ein offenes Bekenntnis zu Metaphysik und Naturrecht als ‚vormodern‘ abgetan. Eine christliche Position, die nicht gewillt ist, ihr eigenes Profil einem pragmatischen Anpassungsdruck vielfach gepriesener ‚Anschlußfähigkeit‘ zu opfern, wird zu Unrecht mit diesem Makel behaftet. Christlich begründete Sozialpolitik bietet gegenüber den alternativen Ansätzen eine klare Orientierung für ethische und politische Entscheidungen, und schon allein deshalb ist sie höchst modern.

Normative Grundlegung im christlichen Humanismus

Die Väter des deutschen Grundgesetzes ebenso wie die Vordenker der Sozialen Marktwirtschaft (z.B. *A. Müller-Armack*, *A. Rüstow*, *W. Röpke*) haben nach den Erfahrungen im Dritten Reich die Verfassung bzw. die Wirtschaftsordnung auf ein naturrechtliches Fundament gestellt. Die von Gott gegebene natürliche Bestimmung des Menschen ist danach Maßstab für die Legitimität von Recht und Ordnung. Das deutsche Grundgesetz z.B. begründet die unantastbare Würde des

Menschen weder aus der Evolution noch aus diskursiven Prozessen. Art. 1 GG fußt auf dem christlichen Menschenbild als legitimierendem Leitprinzip für demokratische Entscheidungs- und Gestaltungsprozesse.

Normative Grundlage legitimer Sozialpolitik ist die Rückbindung an das Gerechtigkeitskriterium der Humanität. Eine Gesellschaft kann sich danach nicht gerecht nennen, wenn sie Sklavenarbeit zuläßt, auch wenn dadurch der allgemeine Wohlstand erhöht werden könnte.¹ So steckt *Müller-Armack* ausdrücklich den Rahmen für legitime Entscheidungsprozesse und Ordnungen anthropologisch ab.² Gerechtigkeitskriterium ist die natürliche Bestimmung des Menschen, die selbst nicht zum Gegenstand deliberativer Evolutionsprozesse gemacht werden kann. Vorpositiv begründete Humanität ist bei *Müller-Armack* das absolute Kriterium der Legitimität.

Das Humanum ist zu verstehen als Beschreibung des menschlichen Wesens. Hierzu gehören auch negative Eigenschaften (wie etwa Versuchbarkeit). Über die grundsätzlichen Inhalte des Humanum besteht ein weitgehender Konsens derjenigen Humanisten, die sich auf die päpstlichen Sozialenzykliken oder auf *Kant* stützen. Der Mensch ist ein dialogisches Freiheits- und Sozialwesen mit einer dualen Rationalität.³ Er hat einen freien Willen. Daraus folgen Verantwortlichkeit und Sittlichkeit. Hieraus ist die Motivation zur Leistungsbereitschaft abzuleiten. Die Gemeinschaftsbildung nimmt der Mensch nicht wie ein Herdentier instinkthaft vor, sondern von Natur aus mit Überlegung. Der Vernunftfeindsicht sind aber Grenzen gesetzt durch die Fehlerhaftigkeit und Schwachheit, die den Menschen zum Egoismus verleitet. Diese Mängel berücksichtigen die christliche Sozialethik ebenso wie die kantianische Deontologie, die unterstellt, daß der Mensch im Sinne der Autonomie verpflichtet ist, etwas zu tun, das seinen individuellen Interessen widerspricht. Humangerechte Politik setzt eine aus der Natur des Menschen abgeleitete absolute Gleichwürdigkeit aller Menschen voraus. Die Humanität ist dabei die absolute normative Orientierung ethischer Legitimität. Sie fordert kategorisch eine Übereinstimmung von Ordnungen, Entscheidungen, Anreizen, Allokationen mit der Humanität. Sie ist dann realisiert, wenn der Mensch formal und real befähigt ist, seiner natürlichen Bestimmung entsprechend zu leben, das heißt in Eigenverantwortlichkeit seine Freiheit, in Sozialverantwortlichkeit seine Sozialität und in der Pflichtbindung an eine transzendente (im kantischen Sinne: transzendente) Wirklichkeit auch seine deontologische Bestimmung zu entfalten.

Anwendungsfeld Sozialstaat

Im Folgenden ist die naturrechtliche Logik auf die den Sozialstaat betreffende Politik anzuwenden. Was aber ist ein Sozialstaat? Bislang vorliegende Definitionen bieten allenfalls eine verkürzte Sichtweise an. Wird etwa der Sozialstaat als „... der institutionelle Ausdruck der Übernahme einer legalen und damit formalen und ausdrücklichen Verantwortung einer Gesellschaft für das Wohlergehen ihrer Mitglieder in grundlegenden Belangen“ verstanden, so wird hier zwar der juristische Charakter der Verpflichtung betont, es fehlt aber die Rückbindung der

legalen Verantwortung an ein Kriterium der Legitimität. Die Definition, der Sozialstaat bringe Hilfe gegen Not und Armut seiner Bürger, um ihnen ein menschenwürdiges Leben zu sichern, bietet dagegen mit der Menschenwürde ein solches Kriterium an.⁴ Allerdings fehlt hier der Verweis auf den juristischen Charakter einer solchen Verpflichtung. Die Konsequenzen der Verantwortung für die Eingriffe in individuelle Verfügungsrechte werden in den vorliegenden Definitionen nicht hinreichend deutlich. Zudem wird der Solidaritätsbegriff umgangen, obwohl erst mit ihm die maßgebliche Frage nach dem Grad der jeweiligen gegenseitigen Verpflichtung in die Sozialstaatsdiskussion einbezogen werden kann. Deshalb wird nun eine Definition vorgeschlagen, welche die Aspekte der Legitimität, Rechtsstaatlichkeit und Solidarität sowie die Folgen für die individuellen Verfügungsrechte berücksichtigt: *Der Sozialstaat ist eine der Menschenwürde verpflichtete rechtsstaatliche Sozialordnung, die solidarisch, das heißt aufgrund einer gegenseitigen juristischen Verpflichtung ihrer Mitglieder, Eingriffe in die Verteilungsergebnisse des Marktes durchführt.*

Rechtsstaatlichkeit und Solidarität werden damit als die wesentlichen Bestimmungsmerkmale des Sozialstaats vorgeschlagen, welche die für die systematische Diskussion notwendige Klassifizierung ermöglichen. Unterschieden werden müssen die (1.) Kooperations- und die (2.) Solidaritätsgemeinschaft.

1. Die *Kooperationsgemeinschaft* konstituiert ein gesellschaftliches Miteinander auf der Basis gegenseitigen Vorteils. Ziel ist es, Kooperationsgewinne durch eine effiziente Zuordnung von Gütern und Talenten auszuweiten. Den Rahmen dazu kann auch ein Rechtsstaat bieten, der noch kein Sozialstaat ist. Davon zu unterscheiden ist die Solidaritätsgemeinschaft, die einen deontologischen Solidaritätsbegriff unterstellt.

2. Die *Solidaritätsgemeinschaft* umfaßt auch diejenigen, die zu einer solchen Reziprozität nicht in der Lage sind (Behinderte, Kranke u.a.). Solidarität ist mehr als Kooperation. Sie begründet auch vertragsunabhängige, absolute Anspruchsrechte und Pflichten jenseits der Logik unmittelbarer gegenseitiger Vorteilsmehrung.

Der Sozialstaat setzt die Stärkung der Kooperationsgemeinschaft voraus, um so die Verpflichtungen als Solidaritätsgemeinschaft gegenüber ihren schwachen Gliedern durch effiziente Produktivität erfüllen zu können. Der legitime Sozialstaat, der im Sinne der Solidaritätsgemeinschaft absolute Rechte aus der Humanität ableitet, ist also auf die effiziente Ausschöpfung der Leistungspotentiale kooperierender Individuen angewiesen.

Methodologisch sind verschiedene Erklärungen des Sozialstaats zu unterscheiden. Der Kollektivismus begründet soziale Rechte und einen damit verbundenen Sozialstaatsgedanken unabhängig von den Individuen. So unterstellt *É. Durkheim* in seiner Sozialtheorie eine eigene Logik des Sozialen.⁵ Die Gesellschaft ist danach ein Gebilde eigener Art mit einer von Individuen unabhängigen gesellschaftlichen kollektiven Natur. Die in der westlichen Welt herrschende liberale Tradition stützt sich dagegen auf einen individualistischen Ansatz, der sich einer (1.) methodologischen und/ oder einer (2.) normativen Variante bedient.⁶

- Der *methodologische Individualismus* ist eine wissenschaftstheoretische Vorentscheidung. Er führt soziale Präferenzen auf individuelle Präferenzen zurück. Als Präferenzen gelten „die relativen Bewertungen von Handlungsalternativen durch einen Handelnden im Lichte seiner Ziele.“⁷ Kollektive Rechte und Entscheidungen sind aus der individuellen Rationalität abzuleiten und nicht etwa aus einer davon losgelösten kollektiven Rationalität. Soziale Rechte und Interessen können nur über die Rechte und Interessen der Individuen begründet werden. Das Verstehen einer sozialen Ordnung setzt dann das Verstehen individueller Entscheidungsprozesse voraus.

- Welche Legitimationskraft kommt der individuellen Rationalität hinsichtlich der sozialen Ordnung zu? Entsteht Legitimität durch einen faktischen Konsens konkreter Individuen, durch Übereinstimmung mit einem kollektivistischen Ideal, oder sind solche Vereinbarungen bzw. Ideale selbst wieder an einer trans-individuellen Meta-Normativität zu messen?

Nach dem *normativen Individualismus* kann die Bewertung sozialer Zustände sich allein aus den faktischen individuellen Bewertungen der betroffenen Individuen herleiten. Das sich selbst definierende Menschenwesen unterliegt keiner Kontrolle, es folgt keiner absoluten Norm, sei es im kantischen, sei es im naturrechtlichen Sinne. Soziale Zustände sind in dem Maße gut bzw. schlecht, in dem sie von den realen Menschen, die von ihnen betroffen sind, für gut bzw. schlecht befunden werden. Gleiches gilt für die Legitimität sozialer Rechte. Die Bewertung einer sozialen Ordnung und die Legitimierung sozialer Rechte ist danach abhängig allein vom Wollen und Wünschen der konkreten Individuen.

Der methodologische Individualismus dient zur Erklärung, der normative Individualismus zur Legitimierung sozialer Phänomene. Eine soziale Ordnung als soziales Phänomen kann im Sinne des normativen Individualismus nur über faktische Willensbekundungen legitimiert sein. Der reale Mensch entscheidet im Rahmen der Möglichkeiten seiner faktischen Rationalität. Diese kann durch vergangene oder bestehende Rahmenordnungen mit entsprechenden Anreizsystemen einseitig ausgeprägt sein.

Der normative Individualismus verkennt, daß die faktische Rationalität pfadabhängig manipuliert sein kann und in solchen Fällen zu fragwürdigen Schein-Legitimierungen führt. Es lassen sich mit dieser prozeßabhängigen (nicht absoluten) Begründung nur hypothetische (keine kategorischen) Imperative als politische Empfehlungen normativ formulieren. Eine christlich argumentierende Position kann dem methodologischen Individualismus folgen, während die normative Variante mit ihrem Legitimationsanspruch zu verwerfen ist, da sie absolute Standards (wie die Humanität) ausschließt.

Christlich legitime Sozialpolitik

Die christliche Legitimationsstrategie ist ihrem Wesen nach finalistisch und gründet auf einer Tugendlehre, die auf einer deontologischen Begründung fußt. Diese ist vom gängigen ökonomischen Paradigma zu unterscheiden in der Legitimierung und in der Implementierung.

Begründung

Eine schlüssige theoretische Legitimierung hat aufzuzeigen, wie und ob soziale Rechte und Pflichten begründet werden können.

- Ökonomisches Paradigma: Der Verzicht auf eine für objektiv gehaltene Grundlegung kommt mit dem ökonomischen Verhaltensmodell aus, das weder an einem absoluten Standard abzugleichen ist noch sich einer exemplarischen Falsifikation zu unterziehen hat. Gerechtigkeit ist als die Befolgung ökonomischer Regeln verstanden. Das ökonomische Verhaltensmodell geht davon aus, daß die Individuen ihre Möglichkeitsspielräume entsprechend stabiler eigennütziger Präferenzen bestmöglich nutzen. Moralische Motivationen der Individuen lassen sich unter Eigennutz subsumieren. Die Einschätzung von gesellschaftlichen Zuständen und menschlichen Entscheidungen sucht damit eine deontologische Normativität zu vermeiden und will ohne Tugend auskommen.

- Die christlich-thomatische Alternative legt absolute Maßstäbe zugrunde, die sich der Begründungsfrage stellen müssen. Es wird ein objektiver Wahrheitsbegriff postuliert. Eine solche Strategie führt zu einer normativen Theorie mit kategorischen Werturteilen, die auf eine Deontologie angewiesen ist. Sie sucht menschliches Verhalten auch in seiner sozialen Bedingtheit und Komplexität zu verstehen. Die sozialpolitischen Maximen sind nicht das Ergebnis subjektivistischer Entscheidung, vielmehr legen sie das objektive Legitimationskriterium der Humanität aus. Normativer Individualismus ist mit dieser Vorstellung unvereinbar.

Implementierung

Die Implementierbarkeit einer Sozialstaatsbegründung setzt ein Mindestmaß sozialen Friedens voraus. Die optimale Allokation knapper Ressourcen (z.B. materieller Güter und menschlicher Talente) schafft die materiellen Voraussetzungen des Wohlstands, der erst die für den Sozialstaat charakteristische Äquivalenz zwischen sozialen Rechten und Pflichten als Grundlage einer Umverteilung möglich macht.

- Ökonomisches Paradigma: Der Verzicht auf Deontologie bedeutet den Verzicht auf das Ziel tugendorientierter Erziehung. Die Implementierbarkeit einer sozialen Ordnung hängt an der aktuellen Zustimmungsfähigkeit des Modells, die beispielsweise kontraktualistisch konstruiert werden kann. Dies soll die Voraussetzung für sozialen Frieden schaffen. Diktaturen werden so vermieden. Implementierbare Umverteilung als Aufgabe des Sozialstaats fordert keine altruistische Motivation der Individuen, auch kein Pflichtgefühl, das dem Eigennutzen zuwiderläuft. Sozialstaatliche Redistribution läßt sich als eine eigennutzorientierte Versicherung gegen die Risiken sozialen Friedens und eigenen Unglücks rechtfertigen.⁸

- Nach christlich-thomatischer Auffassung setzt die Einbeziehung der Deontologie eine tugendorientierte Erziehung voraus. Sie unterstellt eine normative Anthropologie. Der Mensch ist auf seine Erfüllung hin zielgerichtet, das heißt auf die Entfaltung der individuellen Talente unter der *conditio humana*: Freiheitsbedürfnis, Sozialität, Versuchbarkeit, Pflichtbereitschaft. Die Tugend richtet sich

an dem gesellschaftlichen Ziel personaler Entfaltung aus. Implementierbarkeit, die in einer demokratischen Ordnung auf aktuelle Zustimmungsfähigkeit angewiesen ist, fordert dann die Zustimmung tugendhafter Menschen, die sich ihrer Personalität bewußt sind.

Für den Sozialstaat bedeutet dies eine normativ einzufordernde gegenseitige Verpflichtung: „Solidarität meint ... die Gemeinverpflichtung und Gemeinhaltung mehrerer, die alle zusammen eine Verpflichtung zu erfüllen haben, und zwar so, daß jeder Einzelne von ihnen für die ganze Verpflichtung in Anspruch genommen werden kann, für die anderen also einzustehen hat. Solidarische Verbundenheit besagt dann, daß in der Gesellschaft alle und jeder Einzelne für das Wohl und Wehe des Ganzen verantwortlich ist, und umgekehrt, daß auch die Gesellschaft für alle und jedes ihrer Mitglieder haftet“, so A. Rauscher.⁹ Sozialer Friede baut auf die Entfaltung eines solchen solidarischen Geistes. Er fordert von den Individuen ein Pflichtgefühl, das die Bereitschaft weckt, aus nicht-eigennützigen Motiven einen Beitrag für Schwächere zu leisten.

Ein christlich-thomasischer Ansatz der Sozialpolitik löst sich vom normativen Individualismus und der Annahme, der Mensch handle stets allein nutzenorientiert. Er gründet auf einer Vorstellung vom Wohlbefinden, die das gesellschaftliche Ziel als Entfaltung der natürlichen Bestimmung vorgibt. Sie bedarf zu ihrer Implementierung der Vorstellung eines solidarischen Geistes, der eine Solidaritätsgemeinschaft konstituiert. Gemeint ist hier also die Solidarität als juristisch abgesicherte Verbundenheit zwischen den Mitgliedern von Gruppen und Gemeinschaften bzw. zwischen sozialen Gruppen als Verantwortungsgemeinschaft auf der Basis einer geteilten Werthaltung. Legitime Sozialpolitik fördert die Symbiose von Kooperation und Solidarität, indem sie sich an den Sozialprinzipien der katholischen Soziallehre orientiert.

Gemeinwohl und Personalität sind mithilfe von Solidarität und Subsidiarität zu realisieren. Humanität als Entfaltung der *Personalität* fordert die gesellschaftlich realisierte Sozialität des Menschen (*Gemeinwohl*). Aus der Sozialnatur des Menschen läßt sich die Rechtfertigung und auch die Realisierbarkeit von *Solidarität* als einem solidarischen Geist rekonstruieren. Damit wird die Implementierbarkeit des Sozialstaats begründet. Die Entfaltung der Personalität fordert die Übernahme von leistbarer Verantwortung und die Befähigung zur Entfaltung von eigenen Talenten (*Subsidiarität*). Es besteht ein Anspruch zur Entfaltung der Personalität: das heißt auf biologische Existenzsicherung einerseits, auf die Ermöglichung freiheitlicher Lebensführung andererseits.

Personale naturgemäße Freiheit setzt die Entfaltung individueller Verantwortung voraus. Dies steigert die Leistungsbereitschaft der Kooperationsgemeinschaft und induziert im Rahmen der Solidaritätsgemeinschaft zugleich ein Pflichtgefühl denen gegenüber, die an ihrer naturgemäßen Entfaltung gehindert sind. Soziale Rechte sind dem Subsidiaritätsgedanken entsprechend Ermöglichungsrechte, nicht Erfüllungsrechte. Sie verhindern eine „die Individuen enteignende Gerechtigkeit“, die sich in einem Absterben von Verantwortungs- und Leistungsbereitschaft ausdrückt, wie es im leistungsunsensiblen Versorgungsstaat anzutreffen ist.¹⁰ Damit wird zugleich die Effizienz der Kooperationsgemeinschaft gestärkt.

Das Subsidiaritätsprinzip fordert von den Individuen Verantwortungsbewußtsein und Leistungsbereitschaft. Jeder hat die seinen Möglichkeiten entsprechende Verantwortung zu übernehmen, so daß dadurch die Kooperationsgemeinschaft eine höhere Wohlfahrt produzieren und der Sozialstaat sich mit dem entsprechend größeren Wohlfahrtsprodukt durch Umverteilung um die wirklich Bedürftigen kümmern kann.

Herausforderungen am Beispiel des Gesundheitswesens

Am Beispiel der Rationierung öffentlicher Leistungen im Gesundheitswesen können die Konsequenzen verschiedener Gerechtigkeitsmodelle für die sozialpolitische Umsetzung verglichen werden. Es werden dazu vier maßgebliche Konzepte nebeneinander gestellt und nach ihrer Anschlußfähigkeit an das christlich-thomastische Paradigma befragt.

Utilitarismus

J. Bentham und *J. S. Mill* gelten als die Väter des Utilitarismus, nach dessen Lehre das Ziel einer Gesellschaft die Maximierung der gesellschaftlichen Nutzensumme ist: Das größte Glück der größten Zahl. Eine Verrechnung mit dem Nutzen anderer Personen gilt als möglich. Damit ist ein möglicher trade-off zwischen Grundrechten und Wohlfahrt unterstellt, der im Zweifel zugunsten der Wohlfahrt zu entscheiden ist.

Der Utilitarismus steht Pate für das Rationierungskriterium der so genannten *Quality Adjusted Life Years (QALY)*¹¹. Gesundheitsleistungen sollen so alloziert werden, daß die Anzahl der erwarteten gesunden Lebensjahre maximiert wird. Es handelt sich um einen kardinalen Index zur Bestimmung gesellschaftlicher Nutzenmaximierung. Maßstab der Berechnung ist der Erwartungsnutzen. Ein trade-off zwischen Grundrechten und Wohlfahrt ist dabei nicht vermeidbar. Wer z.B. über ein niedriges QALY verfügt (Behinderte), dessen Ansprüche sind gering. Die QALY-Rationierung verspricht ein transparentes Gerechtigkeitskriterium, doch unterliegt die Verifizierung der erwarteten Lebensqualität selbst wieder subjektiven Abschätzungen.

Das utilitaristische Modell empfiehlt darüber hinaus mit dem so genannten *Nutzwertkriterium* der Gesundheitsökonomik gegebenenfalls diskriminierende Allokationen: Junge Menschen sind *ceteris paribus* bei der Gesundheitsversorgung alten vorzuziehen, Manager den Arbeitern. Ggf. könnte es einen Trade-off geben, der es sinnvoll erscheinen ließe, einem hochqualifizierten jungen Ingenieur eine Halbierung seiner Genesungszeit zu ermöglichen, obwohl dadurch Kräfte abgezogen würden, die nötig wären, um einer todkranken alten Frau eine letzte lebensrettende Operation zu gewähren.

Ökonomisch sinnvoller könnte es sein, tausend Grippekranken eine Schmerzlinde zu verschaffen, dafür aber einen Schwerkranken sterben zu lassen. Solche Abwägungen können zu einer grausam ökonomischen Verzweckung des menschlichen Lebens und zu einer Ausblendung der gleichwertigen Würde jeder Person führen.

Egalitarismus

Der Egalitarismus fordert als Gerechtigkeitsziel eine kompensierende Gleichheit, die durch staatliche Intervention herzustellen ist. Nach *P. Van Parijs* läßt das sozialpolitische Ziel einer angestrebten „real freedom for all“ Ungleichheit nur zu, sofern sie die Opportunität der Schwächsten maximiert.¹² *Van Parijs* schlägt dazu die Zahlung eines möglichst hohen unabhängigen Basiseinkommens für alle vor. Gesellschaftsmitglieder mit besonders eingeschränkten Opportunitäten (z.B. Behinderte) erhalten vor dieser Auszahlung einen gesonderten Transfer zur Optimierung ihrer Opportunität. Es werden dazu die verschiedenen Ausstattungen der Menschen gegenübergestellt (z.B. Talente, körperliche Unversehrtheit; nicht aber Geld, Macht u.a.). Real freedom hat einen Zustand der „dominated diversity“ durch Bereitstellungen von besonderen Transfers auszugleichen. D.h., wenn alle Mitglieder einer Gesellschaft die Ausstattung einer beliebigen Person A im Vergleich zu der einer beliebigen Person B vorziehen würden, dann ist A gegenüber B dominant, und B hat einen Anspruch auf einen Extra-Transfer. Reale Freiheit stellt sich erst nach Umverteilung mit einer Situation der „undominated diversity“ ein.

Für die Implementierung wird eine natürliche Zählung egoistischer Motivation durch einen solidaristischen Wesenszug des Menschen gefordert. Wie dieser beschaffen sein soll, das bleibt im Dunkeln. Auch scheint das Modell des Basiseinkommens, das gerade nicht zur Stärkung sozialer Verantwortung motiviert, keineswegs Sozial- und Eigenverantwortung zu fördern. Die Anreize zum Trittbrettfahren schaden nach *Van Parijs* aber keinesfalls der Bereitschaft zur Kooperation.¹³ Dies Vertrauen kann aber nur aufrecht erhalten werden, wenn die gegenläufigen Anreizwirkungen zum Nichtstun auf Kosten anderer negiert werden. Ein Ordnungsrahmen, der sich an Anreizen orientiert, bedeute eine Kapitulation vor dem Egoismus und wird von *Van Parijs* abgelehnt. Gesundheitsverantwortung wird hier nicht gefördert. Die Skepsis gegenüber Leistungsanreizen verschwendet zudem Ressourcen auf allen Ebenen des Gesundheitswesens.

J. Rawls entwirft gegen Utilitarismus und Egalitarismus eine normative Theorie der Gerechtigkeit mit lexikalisch abgestuften Grundsätzen. Für eine gerechte Gesellschaft sind dort als Kriterien die prinzipielle Gleichheit der Freiheit und die Bedingungen für unvermeidbare Ungleichheit grundgelegt. Letztere muß den am wenigsten Begünstigten den größtmöglichen Vorteil einbringen (Maximin-Prinzip); dazu sei faire Chancengleichheit vorauszusetzen.¹⁴ *Rawls* begründet seine ideale Theorie mit dem Vorrang der Freiheit gegenüber der Wohlstandsmehrung. Dies besagt, daß es keine Wohlstandsmehrung geben darf, die zu Lasten der primären Freiheit der Menschen geht. Eine solche Einschränkung wird als „Trade-off-Verbot“ bezeichnet. Die Grundsätze ergeben sich aus einem angenommenen Urzustand, in dem *Rawls* die Betroffenen bei Unwissen über ihre eigenen Qualitäten und ihre künftige soziale Rolle die gesellschaftlichen Ordnungsprinzipien für die Verteilung von Grundgütern (wie Gesundheit) auswählen läßt.¹⁵ Vorausgesetzt ist unter einem solchen Schleier des Nichtwissens ein risikoaverses Verhalten der Betroffenen, da jeder damit rechnen müsse, selbst

der am wenigsten Begünstigte der anschließenden konkreten Ordnung zu sein. Die rationalen Egoisten sollen so im Urzustand überlistet werden, vernunftgemäßen absoluten Ansprüchen zuzustimmen.

Die repräsentativen Personen einigen sich also darauf, daß die Situation des am wenigsten Begünstigten optimiert werden soll. Sie müßten beschließen, daß z.B. die Versorgung von Blutern zu gewährleisten ist. Es müßte eine Hierarchie der schlimmsten Krankheiten aufgestellt werden, mit deren Hilfe bezahlbare Gene-sungen bzw. Behandlungen nach Prioritäten zu ordnen sind. Danach wäre es möglicherweise unzulässig, in die Forschung für verbesserte Hyposensibilisie-rungen (z.B. bei Pollenallergie) zu investieren. Denn dies könnte zu Lasten anderer Patienten gehen, die eine Hilfe dringender brauchen. Gleiche Grundfreiheit und faire Chancengleichheit verlangen darüber hinaus aufgrund der unterstellten lexikalischen Ordnung der Prinzipien möglicherweise einen trade-off zuungun-sten der Schlechtestgestellten.¹⁶ Das Angebot einer allgemeinen Grippeimpfung etwa stellt für alle zwar faire Chancengleichheit her. Sie führt aber unter Um-ständen zu einer Verknappung der Versorgung für Schwerkranke, da in diesem Bereich auf entsprechende Forschungsanreize verzichtet wurde oder weil das Personal fehlt. Der mögliche trade-off zwischen Chancengleichheit und Diffe-renzprinzip weist darauf hin, daß die Verteilung des Grundgutes Gesundheit mit den Gerechtigkeitsgrundsätzen allein nicht gesichert ist. Vor allem aber gelten die *Rawls'schen* Grundsätze nur für die kooperationsfähigen Mitglieder der Ge-sellschaft. Rechtsansprüche der Allerschwächsten, die keinen Beitrag leisten können, sind damit für die Rationierungsfragen nicht schlüssig zu begründen.¹⁷

Befähigungsansatz

Kriterien zur ökonomisch gebotenen Rationierung entnimmt der Wirtschaftsno-belpreisträger A. Sen einer Analyse menschlicher Rationalität. Er steht in der aristotelischen Tradition und postuliert das Grundrecht des Menschen auf eine Entfaltung seiner grundlegenden Fähigkeiten. Diese Grundfähigkeiten – z.B. Gesundheit, Kreativität, persönliche Verantwortung – sind ein absoluter Stan-dard, der jedem Menschen zusteht.¹⁸ Mit ihnen ist er befähigt, den Freiheitsraum zur Entfaltung seiner Persönlichkeit zu nutzen. Nicht die tatsächliche Inan-spruchnahme, wohl aber die Möglichkeitsbedingung zur Entfaltung der Grund-fähigkeiten ist für alle Gesellschaftsmitglieder sicherzustellen. Gesundheit wird dabei verstanden als eine wesentliche Form der Freiheit, die die Entfaltung anderer Grundfähigkeiten erst ermöglicht. Sie ist ein primäres Gut des Lebensstan-dards.

Ein öffentliches Gesundheitswesen ist dann ungerecht, wenn es die Lebenswür-digkeit einzelner Menschen oder Gruppen durch gezielte Diskriminierung (nach Alter, Rasse, Geschlecht) differenziert, auch wenn die Mehrheit davon profitieren würde. Sen versteht Freiheit in diesem Sinne als objektiv und absolut.

Rationierung knapper Ressourcen richtet sich an qualitativen und nicht an quan-titativen (z.B. Nützlichkeits-) Standards aus. Die Klärung der Schuldfrage setzt eine Bemessung von Verantwortung voraus. Es gilt das Verursacherprinzip, das hier nicht allein in der Vermeidung von Moral Hazard, sondern auch in der Ent-

scheidung um konkrete Bereitstellung knapper Gesundheitsleistungen Anwendung findet. Sanktionen können aus dem selbstverschuldeten Verstoß gegen das objektive Gut abgeleitet werden: „(I)ndeed even smoking and other addictive behaviour can also be seen in terms of generated ‚unfreedom‘“.¹⁹ Die verantwortete Verletzung von Freiheit ist für *Sen* „ein Vergehen, das wir mit gutem Grund als etwas an sich Schlechtes verwerfen.“²⁰ Entscheidungen können wegen der angenommenen Objektivität als gut oder als schlecht bewertet werden (intrinsic malum bzw. intrinsic bonum). Dem Einzelnen wird personale Verantwortung in der Abwägung zugetraut, so daß eine bewußte Verletzung der Freiheit (z.B. gegenüber seiner Gesundheit und der Gesellschaft) die Bedingung eines Sanktionskriteriums erfüllt. Danach ist es nicht einzusehen, warum die Gesellschaft z.B. das Gesundheitsrisiko von Extremsportlern, Kettenrauchern oder fahrlässigen Verweigerern notwendiger Vorsorgeuntersuchungen mitfinanzieren soll, während andere mit entsprechendem Aufwand auf ihre Gesundheit achten.

Kritisch anzumerken ist, daß es sich bei *Sens* Zielvorgaben objektivierbarer Freiheit bzw. Unfreiheit sowie bei dem daraus abgeleiteten Verteilungskriterium der Grundfähigkeiten um unbegründete Postulate handelt. Darüber hinaus ist Voraussetzung für die Anwendbarkeit des Verursacherprinzips ein Mindestmaß an realer Entscheidungsfreiheit, um Verschulden von Verdienst zu unterscheiden. Vor der ersten Bewertung menschlicher Verantwortung muß also ein Freiheitsraum bereits vorhanden sein. Diese egalitäre Sockelgerechtigkeit kann für geistig oder psychisch Kranke nur bedingt geschaffen werden. Es fehlt die Begründung einer allen Menschen zukommenden gleichen Würde.

Der Befähigungsansatz postuliert einen absoluten Standard, dem aber die schlüssige Begründung fehlt.²¹ Er ist vom Ergebnis her mit den christlich-thomasischen Prinzipien kompatibel und läßt sich in einer solchen Symbiose zu einem Leitfadens christlich begründeter Sozialpolitik weiterführen.

Eine christlich begründete Alternative

Christlich begründete Humangerechtigkeit basiert auf einer aus der natürlichen Bestimmung des Menschen abgeleiteten absoluten Gleichwürdigkeit der Individuen. Sozialpolitische Umverteilungsmaßnahmen sind zu bewerten an dem unterlegten Verständnis von Humanität und daran, ob die gesellschaftlichen Institutionen den Gesellschaftsmitgliedern ein menschenwürdiges Leben anbieten. Normative Grundlage der Gerechtigkeit ist ihre Rückbindung an die christlich begründbare objektive Humanität. Absolute Würde als realisierter Freiheitsraum fordert und begründet die Entfaltung persönlicher Verantwortungsfreiheit und Sozialität unter Verzicht auf Diskriminierung. Für die sozialstaatliche Praxis im Gesundheitswesen bedeutet dies z.B., daß sich die Bereitstellung von Leistungen im Gesundheitswesen an folgenden Leitlinien orientiert: *Diskriminierungsverbot*, Sicherung egalitärer *Sockelgerechtigkeit* (Mindestbedarf) und die Bewertung individueller Mitverantwortung für die Entfaltung der angebotenen Grundfähigkeiten (*Verursacherprinzip*). Für diejenigen, die aufgrund körperlicher oder psychischer Gebrechen nicht in der Lage zu Sozial- und Eigenverantwortung sind, besteht aufgrund des absoluten Humanitätsgebotes ein Anspruch auf eine

Optimierung des ihnen erzielbaren Befähigungsraumes wie möglicherweise auf Hilfe, diesen auch zu nutzen.

Fazit

Im Sinne des mit der christlich-thomasischen Tradition kompatiblen Befähigungsansatzes von *Sen* fordert das Prinzip der Personalität eine optimale Entfaltung der Grundfähigkeiten – z.B. Gesundheit, Kreativität, persönliche Verantwortung – des Menschen ein, die einem absoluten Standard entsprechen, der jedem Menschen zusteht.²² Mit ihnen ist er befähigt, den Freiheitsraum zur Entfaltung seiner Persönlichkeit seinen Fähigkeiten entsprechend verantwortlich zu nutzen. Aus dem naturrechtlich postulierten Menschenrecht, das selbst nicht in diskursiven Prozessen legitimerweise in Frage gestellt werden darf, folgen die Befähigungsrechte. Das *sum cuique* ist dabei für die zur Verantwortung Fähigen verdienstethisch zu verstehen, so daß erbrachte Leistung einen primären Lohnanspruch hat vor egalisierendem Anspruchdenken. Umverteilung des Sozialstaats beschränkt sich deshalb auf die Gewährleistung der Subsistenz- und Befähigungsrechte.

Die Umsetzung solidarischer Verbundenheit fördert den sozialen Frieden mehr als eine auf Eigennutzen begründete Umverteilung. Die Entwicklung einer kulturellen Identität schafft dazu eine den sozialen Frieden stärkende Grundlage für eine subsidiären Gewährleistung der Befähigungsrechte. Diese Identität bedarf einer Referenz der Identifikation. Jenseits nationalistischer Verengung tut sich in den säkularen Gesellschaften Europas ein zunehmendes Solidaritätsdefizit auf. Die kulturelle Identität ist dagegen eine Referenz für eine implementierbare Solidarität. Eine Stärkung christlicher Identität in Europa ist deshalb ein möglicher Ausweg aus der Krise des Sozialstaats. Sie schafft Identität über die Nationalgrenzen hinweg und weckt ein Wir-Gefühl christlichen Ursprungs, das sowohl in seiner ethischen Legitimierbarkeit als auch in seiner Implementierbarkeit sowie der Stärkung der Wirtschaftskraft säkularen Alternativen überlegen ist. In diesem Sinne ist christliche Sozialpolitik eine ernst zu nehmende Antwort auf die anstehenden politischen Herausforderungen sozialer Gerechtigkeit, wenn diese sich als eine im Verteilungsrecht realisierte absolute Menschenwürde versteht.

Anmerkungen

1) Vgl. die Diskussion um die Auslegung von Art. 1 GG und die kritischen Anmerkungen dazu von E.-W. Böckenförde: Die Würde des Menschen war unantastbar, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 3. 9. 2003, S. 33, 35.

2) A. Müller-Armack: Genealogie der Sozialen Marktwirtschaft. Frühschriften und weiterführende Konzepte, Sozioökonomische Forschungen, Band 1, Bern/ Stuttgart 1974: 212.

3) Vgl. dazu ausführlich E. Nass: Der Mensch als Ziel der Wirtschaftsethik. Eine final-ethische Positionierung im Spannungsfeld zwischen Ethik und Ökonomik, Paderborn u.a. 2003.

- 4) Vgl. H. Girvetz: Welfare State, in: International Encyclopedia of Social Sciences Vol. 16, New York 1968: 512 in der Übersetzung von F.-X. Kaufmann (1997): Herausforderungen des Sozialstaates, Frankfurt a.M. 1997: 21, G. Lohmann: Soziale Menschenrechte und die Grenzen des Sozialstaats, in: W. Kersting (Hg.): Politische Philosophie des Sozialstaats, Weilerswist 2000: 351-371 (hier: 351).
- 5) É. Durkheim: Die Regeln der soziologischen Methode. Hg. und übersetzt von R. König, Neuwied 1984.
- 6) Vgl. V. Vanberg: Individual Choice and Institutional Constraints. The normative Element in Classical and Contractarian Liberalism, in: Analyse und Kritik 8/1986: 113-149 (hier: 114).
- 7) M. Tietzel: Zur Theorie der Präferenzen, in: Jahrbuch für neue politische Ökonomie 7/1988: 38-71 (hier: 39).
- 8) Vgl. N. Ott: Sozialpolitik, in: D. Bender/ H. Berg u.a. (Hg.): Vahlens Kompendium der Wirtschaftstheorie und Wirtschaftspolitik. Bd. 2, 8. Aufl., München 2004: 487-543.
- 9) A. Rauscher: Personalität, Solidarität, Subsidiarität, in: ders. (1988): Kirche in der Welt. Beiträge zur christlichen Gesellschaftsverantwortung. Erster Band, Würzburg: 253-295 (hier: 273).
- 10) Vgl. W. Kersting: Kritik der Gleichheit. Über die Grenzen der Gleichheit und der Moral, Weilerswist 2002: 69.
- 11) Vgl. B. Wistrom: From Harsanyi to the standard gamble QALY, a systematic approach of an attempt to turn theory into politics. Politics and Knowledge, University of Bergen 2002.
- 12) P. Van Parijs: Real Freedom for All, Oxford 1997.
- 13) Vgl. P. Van Parijs: What's wrong with a free lunch?, Boston 2001: 25.
- 14) Vgl. J. Rawls: Eine Theorie der Gerechtigkeit, 10. Aufl., Frankfurt a.M. 1998: 336f.
- 15) Vgl. J. Rawls: Justice as fairness. A Restatement, Cambridge/London 2001.
- 16) Vgl. W. Hirsch: Gerechtfertigte Ungleichheiten. Grundsätze sozialer Gerechtigkeit, Berlin/ New York 2002: 18f.
- 17) Vgl. K.-H. Nusser: Praktische Vernunft und Anerkennung. Zur Diskussion des Politischen Liberalismus und des Kommunitarismus, in: H. Friesen/ K. Berr (Hg.): Angewandte Ethik im Spannungsfeld von Begründung und Anwendung, Frankfurt a.M. 2004: 199-207.
- 18) Vgl. A. Sen: Der Lebensstandard, Hamburg 2000.
- 19) A. Sen: Why Health Equity? To: Third International Conference on: „The Economics of Health: Within and Beyond Health Care“, York, 23 July 2001: 4.
- 20) A. Sen: Ökonomie für den Menschen. Wege zu Gerechtigkeit und Solidarität in der Marktwirtschaft, Ulm 2000: 83.
- 21) Vgl. J. Althammer/ E. Nass: Gesundheitspolitik zwischen Ressourcenknappheit und sozialem Anspruch, in: J. Eurich u.a. (Hg.): Soziale Institutionen zwischen Markt und Moral. Führungs- und Handlungskonzepte, Wiesbaden 2005: 89-103.
- 22) Vgl. A. Sen: Der Lebensstandard, Hamburg 2000.

Dr. Dr. Elmar Nass ist Mitarbeiter am Lehrstuhl für Sozialpolitik und Sozialökonomik an der Ruhr-Universität Bochum.

Bericht und Gespräch

Johannes Hattler

Die Berufs- und Gewissensfreiheit des Arztes

Ökonomische und ethische Einflußnahmen auf Ärzte

Eine Umstrukturierung des deutschen Gesundheitssystems ist unumgänglich. Der demographische Wandel macht sie erforderlich. 17% der Bevölkerung sind derzeit über 65 Jahre und verursachen rund 43% der Gesamtausgaben der Gesundheitsleistungen.¹ Im Jahr 2003 betrug der Gesamtanteil 11,3% des Bruttoinlandsprodukts² und ist in den letzten 5 Jahren kontinuierlich gestiegen.

Die politischen Gegenmaßnahmen mobilisierten die deutschen Ärzte. Ihr Protest auf der Straße gegen die finanziellen Einschnitte wurde von den Medien mit großer Aufmerksamkeit bedacht. Die Kostendämpfung im System, soviel scheint sichtbar geworden zu sein, wurde einseitig auf dem Rücken der Ärzte ausgetragen. Diese aber haben nicht minder die zunehmenden bürokratischen Belastungen beklagt, die ihnen aufgezwungen werden – unter Berufung auf die fällige Sanierung des öffentlichen Gesundheitssystems.

Herr der Gesundheitsreform ist die Politik. Und das heißt: Erstens mehr Kontrolle, mehr Bürokratie. Zweitens aber auch mehr staatliche Intervention in das konkrete medizinische Handeln. Denn wofür auch immer der Staat eine Zuständigkeit wittert, schafft er dafür ein Ressort und regiert dann kräftig da hinein. Bald sind dann auch Bereiche davon betroffen, die Gewissensentscheidungen des Arztes direkt berühren, ja Leben und Tod des Patienten zum Gegenstand haben. Die niederländischen und belgischen Gesetze zur Euthanasie sind dafür ein so fortgeschrittenes wie offenkundiges Beispiel.

Über diese Zusammenhänge, vor allem aber auch über die Möglichkeiten der Ärzteschaft, sich vor unbefugter Einmischung in ihr Metier zu schützen, informiert, diskutiert und gibt Gedankenanstöße eine interessant zusammengesetzte Gruppe von Ärzten und Juristen in einem jüngst beim Kölner Lindenthal-Institut erschienenen Band.³ Die Grundthese des Herausgebers *Hans Thomas* lautet: Nur eine Ärzteschaft, die, offen für neue Anforderungen, standfest zu ihrem tradierten Berufsethos steht, ist imstande, unangemessene Erwartungen und Einmischungen von außen abzuwehren.

Wirtschaftlichkeit ist im Gesundheitsbereich notwendig. Sie ist aber nicht alles. Die Ideen der Politik zur Gesundheitsreform seien gleichwohl wesentlich von

Beratern aus der Gesundheitsökonomie inspiriert, meint *Jörg-Dietrich Hoppe*, Präsident der Bundesärztekammer und Präsident der Ärztekammer Nordrhein, und wittert einen Trend hin zur Staatsmedizin. Das in Deutschland bisher noch sehr freiheitliche Gesundheitswesen stehe vor einem Umbruch. Und das, so *Hoppe*, ist politisch gewollt. Der 1991-92 einsetzende Mentalitätswechsel in der Gesundheitspolitik ist rein ökonomisch motiviert: „Die Lohnnebenkosten-Dämpfung ist das wichtigste Ziel der Gesundheitspolitik“ (67). Die Folge sei der „Wechsel vom Gesundheitswesen als einem Teil der Sozialpolitik in ein Gesundheitswesen, das dem Ressort Wirtschaftspolitik zuzuordnen ist“ (70).

Folgt man *Hoppe*, wurde dann die Situation in Deutschland in einer politisch gebilligten Kampagne – hierzulande und eine Zeitlang sogar international – schlechtgeredet. Sie wurde öffentlich durch Über-, Unter- und Fehlversorgung charakterisiert, obwohl die deutsche Bevölkerung, wie die Umfragen in den 90er Jahren zeigten, mit dem Gesundheitssystem sehr zufrieden war. Daran, so *Hoppe* (62), läßt sich der eindeutige Versuch erkennen, die wesentlichen Elemente steuerfinanzierter Gesundheitssysteme nach Deutschland zu übertragen (65). Einem solchen System gegenüber hat der Patient dann keinen Anspruch mehr. Es werden ihm Leistungen zugeteilt. Oder auch nicht.

Eine Wende der Medizin von der Humanität zum Marketing, vom Primat des Patienten zum Primat der Gesellschaft (84 f.), belegt dazu anschaulich *Adolf Laufs*, Emeritus des Medizinrechts in Heidelberg („Arzt zwischen Heilberuf, Forschung und Dienstleistung“), und warnt vor diesem „schließlich ‚lebensgefährlichen‘ Trend“ (93), in dem *Hoppe* gerade eine Herausforderung sieht, ganz neu über Medizin nachzudenken, über ihr Wesen, ihr „nur wahrscheinlich richtiges Wissen“, ihre Aufgabe. Das Arztrecht, so *Laufs*, war ursprünglich ein wesentlich von der Liebe her gestaltetes Recht. *Telos* des Arztberufs⁴ war die selbstlose Hinwendung zum Kranken zum Zweck seiner Heilung. Mittlerweile wird der Arzt als Dienstleister und Biotechnologe des wissenschaftlich Machbaren gesehen. Und eben das prägt sich zunehmend in gesetzlichen Regelungen aus.

Wie sehr die Reformbestrebungen auf dem Rücken der Ärzte – mehr Arbeit, mehr Bürokratie, weniger Geld – ausgetragen wurden, und damit auch auf dem Rücken der Patienten, zeigen die jüngsten Demonstrationen der an sich streikunwilligen Ärzteschaft. Hier ging es sowohl um Eigeninteressen der Ärzte als auch um das Wohl der Patienten. *Hoppe*: „Die Patient-Arzt-Beziehung ist etwas anderes als ein Reparaturbetrieb“ (74).

Hans Thomas, Herausgeber des Bandes und Leiter des Kölner Lindenthal-Instituts, macht schon im Vorwort darauf aufmerksam, daß die Ärzte nicht jede neu an sie gestellte Anforderung als Fremdbestimmung oder unbefugte Einmischung abweisen können. Sie sollten im Gegenteil von sich aus bemüht sein, die Handreichungen der medizinischen *community* aufzugreifen, ehe sie ihnen politisch oktroyiert werden. In der Tat verdankt der einzelne Arzt dem Berufsstand als Ganzem fast alles, was ihn zum Arztsein gemäß dem *state of the art* befähigt.

Was Mediziner nicht nur in Deutschland, sondern auch in anderen Ländern in ein schlechtes Licht rückt, sind allem voran Zweifel an der Wirksamkeit ärztlichen Handelns und an der ärztlichen Motivation, etwa ihre zu starke Profitorientierung. Um dem zu begegnen, ist es unabdingbar, daß die Qualität medizinischer Versorgung angehoben wird, Fehlerquellen in der Medizin minimiert und Kosten reduziert werden. Wie *Nikolaus Matthes* von der John Hopkins School of Public Health in Baltimore („Evidence Based Medicine, Systems Thinking, Managed Care – Qualität sichern, Fehler meiden, Kostendruck: Grenzen der ärztlichen Freiheit in den USA?“) darlegt, sind zur Verbesserung medizinischer Versorgung durchaus auch Systemveränderungen im Sinne des Qualitätsmanagements erforderlich. Der Arzt, wie wir ihn kennen, so *Matthes*, ist ein Produkt der akademischen Ausbildung, die aus dem 19. Jahrhundert stammt. Zielsetzung dabei war ein Spezialist, der autonom in der Lage ist, Patienten kompetent zu diagnostizieren und zu behandeln.

Unter den heutigen Umständen verweist *Matthes* auf drei konkrete Herausforderungen, die nur im Zusammenspiel mit der Ärzteschaft im Ganzen, mit Systemanalyse und im Team hinreichend bewältigt werden: (1) der Umgang mit Empfehlungen bewährter Diagnostik und Therapie (Evidence Based Medicine), (2) Abgleichung eigener Erfahrungen mit solchen aus größeren Populationen und (3) Strategien zur Fehlervermeidung. In einem Krankenhaus etwa beginnen diese damit, daß niemand wegen eines Fehlers belangt wird, sofern er ihn zur Kenntnis bringt. Erst dann kann eine Systemanalyse beginnen, die Fehlerquellen ausschließt, wie handschriftliche Anordnungen von Medikation und Dosierung, um ein schlichtes Beispiel zu nennen, weil sie schwer oder falsch lesbar sein können.

Ärztliche Tugenden

Entscheidend bleibt gleichwohl die Selbstverpflichtung des Arztes, einen hohen Maßstab an sein fachliches Können und sein moralisches Verhalten zu legen und, nicht zuletzt, auch wirtschaftlich zu denken und zu handeln. Alle organisatorische Bedeutsamkeit ersetzt nicht die ärztliche Gewissensverpflichtung. Sie wurzelt im Zentrum medizinischen Handelns überhaupt: in der Begegnung von Patient und Arzt. Es gibt zwar manche Fachbereiche der Medizin ohne persönliche Arzt-Patient-Begegnung, aber ohne diese grundlegende Beziehung gäbe es überhaupt keine Medizin.

Von diesem einfachen Sachverhalt ausgehend, entwickelt *Edmund D. Pellegrino* aus 60jähriger klinischer Erfahrung und ihrer ständigen philosophischen Durchleuchtung eine tugendorientierte Moralphilosophie des Arztberufs („Bekenntnis zum Arztberuf – und was daraus folgt“). *Pellegrino*, gewiß einer der am häufigsten ausgezeichneten Kliniker der USA, ist als Emeritus am Center for Clinical Bioethics der Georgetown University in Washington tätig und wurde im Oktober 2005 mit 85 Jahren noch zum Vorsitzenden in The President’s Council on Bioethics berufen.

Kern dieser Ethik, die keiner Berufung auf weltanschauliche Vorgaben bedarf, ist die Phänomenologie der Begegnung von Patient und Arzt: Jemand, der Hilfe

braucht, sucht jemanden auf, der helfen kann. Und dieser – der Arzt – verspricht, sofern er den Patienten nicht abweist, das zu tun. Indem er sich als Arzt bekennt, verspricht er zweierlei: Erstens kompetent zu sein, und zweitens die Kompetenz zum Wohl dieses konkreten Hilfsbedürftigen einzusetzen (und nicht für eigene oder fremde Interessen, weder einer Versicherung noch der Gesellschaft noch des Staates, usw.). So wird er zu Recht vom Patienten verstanden: Dem darf ich trauen, der nutzt mich nicht aus. Alles weitere ergibt sich daraus, wie der Arzt sein Versprechen bestmöglich erfüllen kann und welcher Tugenden er hierzu bedarf: welche intellektuellen Tugenden (Kompetenz: Wissen und Können) und welche moralischen Tugenden (Wohlwollen, intellektuelle Redlichkeit, Empathie, Mut, Demut und das – begrenzte – Zurückstellen des Eigeninteresses) (42f). *Pellegrino*: „Ohne sie [die Tugenden] wird der Arzt nicht nur zum bloßen Techniker, sondern auch zum Ausbeuter der Verwundbarkeit des Patienten.“ (53) Daß dieses Ethos auch die Gesellschaft vom Arzt fordert, zeigen auch die förmlichen Erklärungen der Absolventen des Medizinstudiums zur Aufnahme in den Berufsstand.

Sowohl autoritär-paternalistischem ärztlichen Gehabe als auch der Selbstausslieferung des Arztes an einen dominierenden Patientenwillen widersteht *Pellegrino* mit der schlichten Formel von der Zusammenarbeit von Arzt und Patient, bei der allerdings mehrere Ebenen des Patientenwohls zu unterscheiden seien, die der Arzt wahr- und ernstzunehmen habe, deren Nachvollzug im einzelnen aber diese Wiedergabe überschreiten würde.

Zweifellos muß man – soweit es um die Grundlegung einer Berufsethik geht – mit *Thomas* auf den Unterschied zwischen klinischer Medizin und medizinischer Forschung hinweisen. Allerdings spielen bei der Gewissensbildung der Ärzte auch öffentlich akzeptierte ethische Kriterien biomedizinischer Forschung eine nicht unerhebliche Rolle. Zumal dann, wenn sie mit Grundbegriffen ärztlicher Orientierung in Widerspruch geraten. Mit Klonen, embryonalen Stammzellen, Präimplantationsdiagnostik haben Ärzte vor Ort (noch?) gar nichts zu tun, mit Schwangerschaftsabbruch nur wenige von ihnen. Auf die Sensibilität des ärztlichen Gewissens üben aber auch schon die öffentlichen Diskussionen über die Zulassung arztfremder Leistungen – neuerdings auch wieder über die Euthanasie – beachtlichen Einfluß aus.

Jede Relativierung des Berufs- und Standesethos lähmt die Widerstandskraft der Ärzteschaft gegen Vereinnahmungen für Zwecke, die dem *telos* ihres Berufs fremd sind, seien es politische, gesellschaftliche oder Marktzwecke. In diesem Zusammenhang zitiert *Gerhard van Kaick* die Worte des Philosophen *Jürgen Mittelstrass* anlässlich des 25jährigen Jubiläums des Deutschen Krebsforschungsinstituts: „Die Wissenschaftler müssen die gleiche Energie, die sie für die Forschung aufwenden, auch für die Entwicklung ihrer Tugenden einbringen.“ (15)

Abtreibung steht in Deutschland – wie in Nachbarländern bereits die Tötung auf Verlangen, schöneredet zur „Sterbehilfe“ – gesetzlich unter Arztvorbehalt. Sie werde öffentlich zum Aufgabenbereich von Ärzten gezählt. Ein Epochenwandel, den *Mathias Herdegen* mit seiner Neubearbeitung des Art. 1 Abs. 1 Grundgesetz

im führenden Kommentar von Maunz-Dürig⁵ in den Rechtsgrundlagen der Bundesrepublik zu verankern sucht: Entwicklungsabhängiger Schutz der Menschenwürde; Abwägung des Würdeschutzes, wie dies für die Fälle von Stammzellenforschung, liberaler Eugenik und Euthanasie wünschenswert ist. „Die Würde des Menschen *war* unantastbar“, betitelt pointiert die F.A.Z.⁶ das Urteil des Verfassungsrechtlers *Ernst-Wolfgang Böckenfördes* darüber.

Eingriffe in die Freiheit des Arztes

Gesetzliche Regelungen, die den Arzt betreffen, sind meist organisatorischer und ökonomischer Natur: Kostensenkung durch Leistungskürzungen, Budgetierung, Fallpauschalen, Richtlinien zu Wirtschaftlichkeitskontrollen, Bonusprogramme für Versicherte, usw. Konkrete Probleme sieht *Winfried Kluth*, Inhaber des Lehrstuhls für Öffentliches Recht in Halle, hinsichtlich der Gewissensfreiheit hier zwar nicht. Jedoch erschwert die in kleinen Schritten vollzogene Abwälzung ökonomischer Risiken- und Steuerungsverantwortlichkeiten auf die Ärzte die primäre Ausübung ihrer Berufspflichten. Im Unterschied zu anderen Berufen befindet sich der Arzt wesentlich häufiger in Situationen, in denen relevante Entscheidungen zu treffen sind. Deshalb ist die Gewissensfreiheit des Arztes in besonderem Maße untersuchungswürdig. Durch die ökonomischen Regelungen an sich ist in der Regel das Grundrecht der Gewissensfreiheit nicht verletzt. Als kumulative Grundrechtseingriffe sind sie verfassungsrechtlich noch nicht geklärt.

Kluths Kollege vom Lehrstuhl für Öffentliches Recht an der Universität Bonn, *Christian Hillgruber*, sieht den Druck der Politik auf die ärztliche Berufsfreiheit, auch die Unterwerfung der Ärzte unter immer mehr organisatorisch-ökonomische Auflagen, mitbedingt durch wachsende öffentliche Zumutungen an das ärztliche Gewissen („Ist Arztsein noch ein freier Beruf oder politisch fremdbestimmt?“). Zwar räumt das Gesetz ein, zu ethisch fragwürdigem Handeln, z. B. Durchführung eines Schwangerschaftsabbruchs, dürfe niemand gegen sein Gewissen gezwungen werden. Auf einem anderen Blatt aber steht, daß ein Arzt, der dieses Recht in Anspruch nimmt – unter Berufung auf die grundrechtlich geschützte Gewissensfreiheit (Art. 4 Abs. 1 GG) und den Schutzbereich seines durch das ärztliche Berufsbild geprägten Persönlichkeitsrechts (Art 2 Abs. 1 i. V. m. Art 12 Abs. 1 GG), schwerlich noch für die Chefarztstelle an einem öffentlichen Krankenhaus in Frage kommt. „Der Staat verläßt sich [...] darauf“, so *Hillgruber*, „daß sich genügend Ärzte finden, deren Gewissen nicht schlägt und daher von ihrem Verweigerungsrecht keinen Gebrauch machen, sondern mitwirken, weil andernfalls das ganze System nicht funktionieren würde.“ (157) Die Frage drängt sich auf, ob nicht Gesetze, die einen solchen Gewissensvorbehalt einräumen, nicht schon deshalb verdächtig sind, unmoralische Gesetze zu sein. So wird, *Hillgruber* zufolge und um bei dem Beispiel zu bleiben, der Schwangerschaftsabbruch letztlich „zur öffentlich geschuldeten Dienstleistung des Arztes“ (160).

Robert L. Walley, Geburtshelfer und Gynäkologe von der University of Newfoundland in St. John's/Kanada („Gewissensfrage: Haben Ärzte ein Recht auf Ausbildung und Praxis gemäß ihrem Gewissen?“) liefert hierzu eine handfeste eigene Erfahrung: Beim Einstellungsgespräch nach der medizinischen Ausbildung in England in den frühen 1970er Jahren sei ihm gleich eröffnet worden, für ihn als Gynäkologe und Geburtshelfer mit katholischen Prinzipien gebe es im Britischen Nationalen Gesundheitsdienst keinen Platz. Man empfahl ihm, einen anderen Beruf zu wählen oder auszuwandern. Als arbeitsloser Familienvater wählte *Walley* das letztere und machte seinen Weg in Kanada. In seinem Beitrag zu dem Band des Lindenthal-Instituts liefert er dann eine beeindruckende Beschreibung der politisch-gesellschaftlich erwünschten (Abwärts-)Entwicklung seines Fachgebiets im stillen Einvernehmen mit einer willfährigen Repräsentation des ärztlichen Berufsstands.

Die Folge ist nicht nur der Freiheitsverlust der Ärzte, sondern auch der der Frauen und Mütter, denn sie „können keine Praxis mehr konsultieren, in der das Leben von Anfang an geachtet wird“ (214). *Walleys* Befunde bestätigen wiederum *Hillgrubers* Schlußbemerkungen: „Unter Berufung auf ihr freiheitsgrundrechtlich geschütztes Gewissen mögen einzelne Ärzte der Manipulation widerstehen, sich den Gesetzmäßigkeiten des Gesundheitssystems entziehen: ändern können sie es dadurch nicht. Nur wenn sich die Ärzteschaft auf ihre überlieferte und bewährte Berufsethik rückbesinnt, die Selbstverpflichtung auf sie erneuert und die Zumutung eines Verrats an ihrem Auftrag geschlossen und entschlossen zurückweist, indem sie sich solchem politischen Ansinnen kollektiv verweigert, können Gesellschaft und Gesetzgeber zu einem Umdenken und Umsteuern gezwungen werden.“ (176)

Als ein Beispielfall von Konflikten zwischen ärztlichem Gewissen und gesellschaftlichen Erwartungen, die auch politisch-gesetzgeberische Entscheidungen steuern, sei die Diskussion um die Euthanasie angeführt, gerade weil diese in der deutschen Ärzteschaft auf breite Ablehnung stößt.

Diskussion um die Euthanasie

Euthanasie ist in Deutschland verboten. Bei uns und anderswo wird heftig darüber diskutiert. In den Niederlanden und in Belgien ist sie freigegeben. Nichts hindert, *Walleys* Erfahrungen in seinem Fachgebiet schon jetzt auf die Entwicklung rund um die gesetzlich erlaubte Tötung zu projizieren. Der Parlamentarischen Versammlung des Europarats hat deren liberaler Abgeordneter, der Schweizer *Dick Marty*, einen Report zugunsten der niederländisch-belgischen „Lösung“ vorgelegt, den die Versammlung zunächst wegen offenkundiger Mängel zur Überarbeitung zurückverwiesen hat. *Marty* legte eine Neufassung mit adaptiertem Inhalt vor. Marty-Report I versammelt recht umfassend die Argumente pro Euthanasie, Marty-Report II dazu noch deren Verpackung in die semantische Watte schmerzloser Sprache: es geht nicht mehr um „Euthanasie“, sondern um „Hilfe am Ende des Lebens“.

Der Brite *John Keown*, Professor für Christliche Ethik am Kennedy Institute of Ethics an der Georgetown University in Washington, trägt eine Analyse sowohl von Marty I wie Marty II bei. („Pro und Contra Euthanasie. Die Parlamentarische Versammlung des Europarats verwirft den Marty Report“). Die entlarvten Unredlichkeiten des Reports beeindrucken. Zumal seine systematische Vermischung von Patiententötung und sogenannter „passiver Sterbehilfe“, im Klartext: Sterbenlassen, also Akzeptieren des Todes, weil die ärztliche Kunst am Ende ist – keine weiteren medizinischen Maßnahmen. *Martys* Verlockung, die Staaten des Europarats sollten durch Freigabe der Euthanasie Transparenz schaffen und Mißbrauch verhindern, widersprechen direkt den längst belegten Daten aus den Niederlanden, nach denen die Zahl der Tötungen ohne Zustimmung bei 25% der Euthanasiefälle liegen.

Wie der Trierer Philosoph *Anselm Winfried Müller* herausgestellt hat, sind es vor allem drei Argumente, die – meist unterschiedlich gemischt – Befürworter der Euthanasie bewegen: 1. Mitleid mit dem Patienten; 2. Seine Selbstbestimmung; 3. Abwendung Belastung Dritter.⁷ Keines der drei hält *Hans Thomas* („Standesethos oder Pluralismus der Wertvorstellungen? Der ethische Relativismus unterwirft die Ärzte der Politik“) für tragfähig, vielmehr beide ersteren für unwahrhaftig und das dritte für ungerne eingestanden.

Man muß dem emotionalen Aspekt des Mitleids mit Respekt begegnen. Mitleid setzt allerdings ein Gegenüber voraus, das man bemitleidet. Dessen bewußte Tötung weckt deshalb mindestens den Verdacht, bei dem Mitleid habe es sich wohl um Selbstmitleid von jemand gehandelt, der das Leiden des anderen nicht mehr mit ansehen konnte. Tötung auf Verlangen aus Respekt vor der Selbstbestimmung des Patienten: Wäre das Argument wahrhaftig, müßte der Arzt auch einen physisch Gesunden auf dessen Verlangen töten dürfen oder etwa einem Bettler, der sich davon höhere Einnahmen verspricht, auf dessen Verlangen hin ein gesundes Bein amputieren dürfen. Das aber darf er nicht. Vielmehr muß er den Wunsch des Patienten nach Euthanasie auf Nachvollziehbarkeit prüfen.

Und damit entscheidet letztlich das Urteil des Arztes. Das wiederum bedeutet die Fremdbestimmung des Patienten. Mit *Thomas* muß man diese Tatsache als Teilursache für die 25% Euthanasiefälle ohne Zustimmung des Patienten in den Niederlanden ansehen: Ein Arzt, der in bestimmten Situationen Euthanasie auf Verlangen für richtig und gut gehalten und praktiziert hat, kommt in ähnlichen Fällen zum gleichen Urteil und unterstellt den entsprechenden Wunsch des Patienten, wenn er nur einsichtsfähig wäre und frei entscheiden könnte. Daß sich zudem hinter dem geäußerten Wunsch nach Beendigung des Lebens in Wirklichkeit meistens ein Hilferuf nach echter Zuwendung oder effektiver palliativmedizinischer Behandlung verbirgt (193), wird dann gar nicht mehr wahrgenommen.

An das dritte Argument – Entlastung Dritter – wird angesichts des konkreten Patienten zwar nicht selten gedacht, meistens wohl mit bestimmten Angehörigen vor Augen. Es auszusprechen ist dann aber tabu. Erst wenn das Argument in statistischer Anonymität sozusagen in die Kaltluftzone politisch-administrativen Kalküls aufsteigt, geht es dann durchaus um Entlastung von kostenträchtigen

Pflegefällen oder blockierten Betten. Die Euthanasiegeschichte hält da wesentlich ungeschminktere Wortschöpfungen bereit.

Ethik oder Pluralismus der Wertvorstellungen?

In der Bevölkerung überwiegt laut Umfragen die Zustimmung zur Freigabe der Tötung auf Verlangen bei todesnahen, stark leidenden Patienten. Einerseits dürften zwar die Ergebnisse solcher Erhebungen stark von der je konkreten Formulierung der Fragen abhängen, andererseits aber liegt diese Entwicklung nach der Straffreiheit des Schwangerschaftsabbruchs auch nicht fern: Hier Selbstbestimmungsrecht der Frau über ihren Körper sogar zu Lasten eines anderen, des Kindes, dort Selbstbestimmungsrecht des alleine Leidenden über den eigenen Tod.

Selbstbestimmung ist ein konstituierendes Element des Selbstverständnisses der zeitgenössischen westlichen liberalen und pluralistischen Kultur. So positiv Autonomie und Pluralismus sind, wenn sie in einer ethisch verantwortungsbewußten Gesellschaft zum Tragen kommen, so problematisch werden sie, wenn sie sich verselbständigen und unbedingten Anspruch erheben.

Eine Absolutsetzung des Pluralismus ist schon theoretisch nicht möglich. Sonst müßten Meinungen in einer Gesellschaft Geltung beanspruchen können, die die Existenz anderer auf Grund ihrer Überzeugung existentiell bedrohen. Auch bedarf bei aller Pluralität der Lebensentwürfe eine Gesellschaft allgemeiner und akzeptierter Regeln, die die Grundbedingungen des Zusammenlebens ausmachen. Diese stammen aus der gewachsenen moralischen Struktur einer Gesellschaft und werden für die allgemeine Gesetzgebung eines Staates vorausgesetzt. „Jeder hat das Recht auf die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit, soweit er nicht die Rechte anderer verletzt und nicht gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder das Sittengesetz verstößt.“ (Art. 2 Abs. 1 GG)

Nach den Erfahrungen des Dritten Reiches war für die Verfassungsväter die Berufung auf das allgemeine Sittengesetz eine notwendige letzte Voraussetzung für eine freie humane Gesellschaft. Der philosophischen Tradition folgend resultiert das Sittengesetz aus dem Menschenbild, das die unveräußerliche Würde eines jeden Menschen trägt. Die neuere Debatte um Euthanasie macht augenfällig, wie wenig der bioethische Diskurs Bezug auf die jeglicher Ethik zugrundeliegende Ontologie nimmt. Das jeweilige Menschenbild gehört in der (pluralistischen) Diskussion um ethische Fragen zum Bereich des – nicht zu hinterfragenden – Privaten, Persönlichen: des Glaubens oder der Weltanschauung. Oder je nach der Ideologie. *Gudrun Lang*, Vorsitzende der Welt-Jugend-Allianz, sagte 2003 vor dem Europäischen Parlament, ihre Generation erlebe „die Ideologien des vergangenen Jahrhunderts in Gesetze gegossen.“⁸

In der westlichen Welt hat sich der legitime Pluralismus, der das friedliche Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Bekenntnisse und Überzeugungen sichert – letztere also auch voraussetzt – zunehmend zu einem Relativismus erweitert, dem Glaubensbekenntnisse oder unbedingte Wahrheitsüberzeugungen per se schon als Bedrohung des Friedens erscheinen. Dieser Prozeß ist mit immer mehr Verlust konsensfähiger und zugleich handlungsrelevanter Maximen ver-

bunden. So ist die Politik zunehmend zu verbindlichen Vorgaben aufgerufen. In einer demokratischen Gesellschaft ist der Staat dafür aber auf die grundsätzliche Akzeptanz seiner Bürger angewiesen. Ethikräte und Ethikkommissionen destillieren zu diesem Zweck die verschiedenen wissenschaftlich relevanten und rechtlich möglichen Positionen.

In einer wesentlich durch die Naturwissenschaften geprägten Welt gewinnt dabei eine Sicht des Menschen in seiner biologisch-materiellen Dimension stillschweigend Vorrang. Der scheinbare Vorteil liegt in der angeblichen Voraussetzungslosigkeit der aus einem rein naturwissenschaftlich bestimmten Welt- und Menschenbild folgenden Ethik. Obwohl allerdings die Behauptung, in der naturwissenschaftlichen Erfassbarkeit erschöpfe sich die ganze Weltwirklichkeit, ein rein metaphysisches Postulat ist. Im Ethikdiskurs begegnen sich also individuelle Wertehierarchien je nach weltanschaulicher Präferenz. Politisch-rechtlich privilegiert erscheint allerdings diejenige Präferenz, die sich auf ihre angeblich naturwissenschaftlich gesicherte Basis beruft.

In der allgemeinen gesellschaftlichen Debatte selbst haben nämlich ethische, weltanschauliche, religiöse und metaphysische Positionen, wie *Thomas* herausstellt, außen vor zu bleiben. „Ziel des Ethikdiskurses ist der vielbeschworene Konsens, ersatzweise ein Kompromiß, notfalls eine Mehrheit, womit aus dem Ethikdiskurs eine politische Debatte darüber wird, was rechtlich gelten sollte und politisch wünschenswert erscheint – eine Debatte, die diejenigen privilegiert, die sich öffentlich am wirksamsten als frei von religiös, metaphysisch oder ideologisch motivierten Bedenken ausweisen können.“ (198) Diese Position ist aber, wie gesagt, entgegen ihrem Selbstverständnis selbst von einer Ontologie abhängig: In positivistischer Grundhaltung bestehen ihre populären Vertreter darauf, daß ihre Aussagen als die wissenschaftlichen Letztaussagen über den Menschen zu verstehen sind.

Die Selbstbescheidung der Gesellschaft mit dem Ziel eines ethischen Minimalkonsenses folgt positiv aus der liberalistischen Doppelbotschaft, daß der Einzelne autonom und daß Moral Privatsache sei. Beides hat einen ethischen Relativismus zur Folge. Der wiederum befördert zunehmende gesetzliche Reglementierung. Wenn Moral Privatsache ist, bindet sie nicht den Staat. Er wird von der Moral emanzipiert und „setzt Recht“. So wird die wachsende gesetzliche Reglementierung bedrohlich sowohl für die Freiheit ärztlichen Handelns als auch für das ärztliche Berufsethos. Wie *Thomas* deutlich macht, unterwirft „der ethische Relativismus [...] die Ärzte der Politik“ (183): eine paradoxe Folge des Individualismus. „Befreit“ von allgemein verbindlichen ethischen Normen führt das liberalistische Verständnis von Freiheit und Autonomie zur zunehmenden Bevormundung des Bürgers durch den Staat.⁹

Die Vorherrschaft einer Ethik, die sich nach dem vordergründig neutralen naturwissenschaftlichen Menschenbild bestimmt, ist faktisch mit einer konkreten Handlungsmaxime verbunden, nämlich der Zielsetzung, das größte Glück für die größte Zahl zu generieren. Dieses Prinzip der utilitaristischen Ethik arrangiert sich hervorragend mit dem scientistischen Weltbild, dem gemäß Nützlichkeit und Werte materieller Natur sind. Der Utilitarismus hat aber grundsätzlich die

Schwierigkeit, daß er mit seiner Devise „größtes Glück für die größte Zahl“ exklusiv das Wohl der Gesellschaft als ganzer in den Blick nimmt und dabei die Freiheitsrechte des einzelnen theoretisch übersieht oder praktisch übergeht. *John Rawls*, exponierter Vertreter eines politischen Liberalismus, wurde nicht müde herauszustellen, daß der Utilitarismus die Freiheit des einzelnen und allen voran des Schwachen empfindlich beschneidet: „Es ist mit der Gerechtigkeit unvereinbar, daß der Freiheitsverlust einiger durch ein größeres Wohl aller gutgemacht werden könnte.“¹⁰

Eine vermeintlich voraussetzungslose Ethik, wie sie der europäische Laizismus anstrebt, weist nicht nur metaphysische und religiöse Grundlegungen der Ethik ab, sie kann auch nicht an der Unbedingtheit von Menschenrechten festhalten. Strukturen, die unter Berufung auf die Freiheit des einzelnen und seine persönlichen Werte eben diese Freiheit ins Leere laufen lassen und zerstören, zeichnen sich in bestimmten Bereichen bereits ab. *Kardinal Ratzinger* sprach zu Beginn des Konklaves, aus dem er als Papst *Benedikt XVI.* hervorging, von der „Diktatur des Relativismus“. Auch Papst *Johannes Paul II.* griff dieses Thema mehrmals auf: „In diesem Zusammenhang muß gesagt werden, daß dann, wenn es keine letzte Wahrheit gibt, die das politische Handeln leitet und ihm Orientierung gibt, die Ideen und Überzeugungen leicht für Machtzwecke mißbraucht werden können. Eine Demokratie ohne Werte verwandelt sich, wie die Geschichte beweist, leicht in einen offenen oder hinterhältigen Totalitarismus.“¹¹

Die als Beispiel herangezogenen Auseinandersetzungen um die Euthanasie mögen als Anwendungsfall dienen: Wie die Erfahrungen aus den Niederlanden zeigen, scheint die Freigabe der Tötung auf Verlangen konsequent zur Tötung auch ohne Verlangen oder Zustimmung zu führen – eine Folge weder im Interesse des einzelnen Bürgers noch des Gemeinwohls. Eine jüngst weitere Entwicklung in den Niederlanden: Dort ist es mittlerweile erlaubt, schwer behinderte oder todkranke Neugeborene zu töten, wenn bestimmte „Sorgfaltskriterien“ beachtet und einer Kommission Bericht erstattet wird. Das entschiedene Votum der deutschen Ärzteschaft seit dem Deutschen Ärztetag 2001 in Ludwigshafen gegen „aktive Sterbehilfe“ läßt hoffen, daß in Europa die Euthanasie keine allgemeine Praxis wird.

Über kurz oder lang wird sich der niedergelassene Arzt als – vielleicht noch freier – mittelständischer Unternehmer in einem konsequent wettbewerbsorientierten Markt wiederfinden, der gelernt haben wird, unternehmerisch zu denken. Dabei dürfte es sich auf die Dauer aber auszahlen, die Treue zu seinem tradierten Berufsethos als Wettbewerbsvorteil zu sehen. Das lebensbejahende Arztethos wird die Patienten gewinnen, wie *Edmund Pellegrino* schon 1988 schrieb¹², und sich gesellschaftliche Anerkennung verschaffen, die auch zur politischen Veränderung führen kann.

Anmerkungen

- 1) Studie des Statistischen Bundesamtes: *Krankheitskosten in Deutschland im Jahr 2002*.
- 2) Statistisches Bundesamt 2005.

- 3) Hans Thomas (Hrsg). *Ärztliche Freiheit und Berufsethos*, Dettelbach (Verlag J.H. Röll) Nov. 2005; [Buchreihe Lindenthal-Institut, Friedrich-Schmidt-Str. 20 a, 50935 Köln, mail@lindenthal-institut.de; 293 Seiten].
- 4) Laufs (81) führt hierzu eine Passage aus dem Staatslexikon von 1957 von Günther Küchenhoff an, in der es heißt: „Die Ausformungen des Arztrechts in Vertrag und Gesetz müssen von dem Grundsatz bestimmt sein, daß das Arztrecht von der Liebe her gestaltetes Recht ist. Hilfe für die Gesundheit, Heilung von Leiden und Schmerz, Hintanhalt von Krankheit und Tod erscheinen nicht nur als Leistungsgegenstände, sondern als totaler Dienst am Menschen. Das redliche Versprechen ungemessener Dienste vom ganzen Menschen an den anderen in dessen Sein und Leiden gehört daher zum Liebesrecht.“
- 5) Matthias Herdegen, in: Maunz/Dürig. Grundgesetz, Kommentar. 42, Ergänzungslieferung 2003. Art. 1 Abs. 1.
- 6) Ernst-Wolfgang Böckenförde. Die Würde des Menschen war unantastbar. Abschied von den Verfassungsvätern, in: FAZ v. 3.9.2003, 33 u. 35.
- 7) Anselm Winfried Müller. Tötung auf Verlangen – Wohltat oder Untat?, Stuttgart (Kohlhammer) 1997, 30.
- 8) Zitiert nach Hans Thomas (186).
- 9) Siehe dazu auch: Udo di Fabio. Die Kultur der Freiheit. München (C. H. Beck) 2005, 76 f.
- 10) John Rawls. Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt (Suhrkamp) 2003, 46.
- 11) Johannes Paul II. Enzyklika *Centesimus annus*, Nr. 46.
- 12) Edmund D. Pellegrino. Der tugendhafte Arzt und die Ethik in der Medizin, in: Hans-Martin Sass (Hrsg.). *Medizin und Ethik*, Stuttgart (Reclam), 1989, 40-68, 65.

Dr. phil. Johannes Hattler ist wissenschaftlicher Referent und lebt in Kevelaer.

Corporate Citizenship im Mittelstand

Unternehmen werden heute gerne unter dem Blickwinkel von Corporate Citizenship betrachtet. Der Schlüssel für eine Interpretation und Konzeptualisierung von Corporate Citizenship ist der Bürgerbegriff (Citizen). In dieser Hinsicht unterscheidet es sich von Corporate Social Responsibility.

Ein Bürger definiert sich von seinem Ursprung her als wahlberechtigtes, freies und verantwortliches Mitglied eines Stadtstaates (vgl. die Idee der demokratischen Gemeinschaft bei *Solon*, 6. Jh. v. Chr., definiert von *Aristoteles* und verwirklicht im antiken Athen¹). Noch heute bildet die Stadt (griech. ‚polis‘) das unmittelbarste politische Engagementfeld des Bürgers. Ein Unternehmenskonzept, das sich auf das Engagement als *Bürger* bezieht, weist sich dementsprechend als primär *politisches*, genauer demokratietheoretisches Konzept aus.²

Der Begriff Corporate Citizenship kam vor ca. 15 Jahren von Amerika nach Deutschland. Er ist eng verbunden mit der Globalisierung und von daher auch mit den großen multinationalen Kapitalgesellschaften, den so genannten *Global Player*. Seine Diskussion ist auch in Deutschland stark von angloamerikanischen Inhalten geprägt. Übersetzt wird der Begriff in Deutschland meist mit ‚das Unternehmen als guter Bürger‘ oder das ‚bürgerschaftliche Engagement von Unternehmen‘. Es geht also um das außergeschäftliche Verhältnis von Unternehmen und Gesellschaft bzw. um das Verhalten des Unternehmens zur Gesellschaft.

Da Entscheidungen über außergeschäftliches, freiwilliges, bürgerschaftliches Engagement auf Führungsebene gefällt werden, ist das Thema auch dort angesiedelt. Was bisher dabei aus dem Blick geriet ist die Tatsache, dass Unternehmen unterschiedlich geführt werden. Mittelständische Unternehmen³ sind in der Regel inhabergeführte Unternehmen, während Kapitalgesellschaften managementgeführt sind. Wendet man nun den Begriff Corporate Citizenship auf mittelständische Unternehmen an, dann wird deutlich, dass Konzepte, die auf große multinationale Kapitalgesellschaften bezogen sind, nicht einfach eins zu eins auf mittelständische Unternehmen anwendbar sind.

Anhand von zahlreichen empirischen Nachforschungen und Untersuchungen - u.a. einer Pilotstudie in 20 mittelständischen Unternehmen - konnte ich nachweisen, dass Corporate Citizenship sogar eher als ein Modell zu verstehen ist, das vom Mittelstand *ausgeht*, als dass es auf ihn angewendet werden muß.⁴ Die Tatsache nämlich, dass bei einem inhabergeführten mittelständischen Unternehmen die Person des Unternehmers selbst vor allem das Kapital des Unternehmens darstellt, führt bei einem solchen Unternehmenstyp oft zu unkomplizierteren und direkteren Entscheidungen, für die die Person des Unternehmers zugleich meist die Gesamtverantwortung trägt. Aus diesem Grund vermischt sich im Mittelstand vielfach das unternehmerische mit dem gesellschaftlichen Engagement.

Diese hier etwas auf ihren Prototyp vereinfachte Darstellung der mittelständisch-personalen Unternehmensstruktur⁵ legt es nahe, ein eigenes „Konzept“ von Corporate Citizenship für den Mittelstand zu entwickeln. Historisch wie soziologisch gesehen ist die große Identität bzw. Schnittmenge zwischen Bürgertum und Mittelstand der Hintergrund für eine Konzeptentwicklung von Corporate Citizenship. Methodologisch wie inhaltlich ist auf der einen Seite die *qualitative* Abgrenzung mittelständischer Unternehmen von managementgeführten Kapitalgesellschaften der Ansatzpunkt. Auf der anderen Seite ist der zugrunde gelegte Bürgerbegriff genauer zu definieren.

In Unterscheidung zu einem Besitzbürgertum, dem gesellschaftspolitisches Engagement eher fern liegt, bemüht sich der moderne republikanische Aktivbürger stattdessen in jeder Situation und zu jeder Zeit, das Gemeinwohl seinem eigenen partikularen Interesse überzuordnen, weil er erkannt hat, daß das allgemeine Wohl rückwirkend auch zu seinem persönlichen Glück und Wohl beiträgt. Er weiß aber auch, daß es „ein durch Gemeinsinn und Gesellschaftsmoral genährtes Bürgerengagement“ nur dann geben kann, „wenn dieses in gemeinsamer politischer Anstrengung ermöglicht wird, d.h. wenn es Eingang findet in eine gelebte gesellschaftliche Praxis“⁶.

Rheinischer Kapitalismus

Der ‚Leitbildprozeß Köln 2020‘ ist ein Beispiel, für solch eine gemeinsame politische Anstrengung.⁷ Insgesamt läßt sich für das rheinische Unternehmertum erkennen, daß in dieser Region bürgerschaftliches bzw. gesellschaftliches Engagement von Unternehmern von Beginn an (600 Jahre demokratische Strukturen in Köln) zum guten Ton gehörte, als Pflicht und als Eintrittsticket in die bürgerliche Gesellschaft verstanden und praktiziert wurde. Daraus entwickelte sich ein Gefühl des Angemessenens und der Geborgenheit in der Gemeinschaft und damit verbunden ein aus innerer Zufriedenheit und Sättigung hervorgehendes Leistungs- und Qualitätsstreben, das im Normalfall auch ohne exzessive und ‚über Leichen gehende‘ Konkurrenzorientierung als lohnend vermittelt und empfunden wurde.⁸

Diese rheinische Eigenart, die als Sonderform des Kapitalismus den Begriff „rheinischer Kapitalismus“ geprägt hat, läßt sich anhand verschiedener geschichtlicher (vgl. z.B. *Franz Brandts*, Schwann-Verlag u.a.), aber auch aktueller Unternehmensbeispiele aufzeigen.⁹ Die Beispiele sind zugleich ein Beleg für den Beitrag, den rheinisch-katholische – und natürlich auch evangelische u.a. - Unternehmen am Aufbau der gemäßigten Form des Kapitalismus hatten und haben, den wir „Soziale Marktwirtschaft“ nennen.

Anmerkungen

1) Frauen, Fremde und Sklaven wurden allerdings vom Bürgerrecht ausgenommen.

- 2) Vgl. Laeis, Clara E.: Corporate Citizenship. Unternehmerische Bürgerkompetenz im Dienste einer Erneuerung der Sozialen Marktwirtschaft. Ein Mittelstandskonzept, Münster 2005.
- 3) Vgl. *qualitative* Definition mittelständischer Unternehmen bei Ebenda, S. 17-19; 293-294 und 326ff.
- 4) Vgl. Laeis, Clara E.: a.a.O., S. 326-371.
- 5) Vgl. mehr dazu in Ebenda, S. 17-19; 293-294 und 326ff.
- 6) Vgl. Maak, Thomas: Die Wirtschaft der Bürgergesellschaft, Bern/Stuttgart/Wien 1999, S. 222.
- 7) Vgl. Laeis, Clara E.: a.a.O., S. 99-153.
- 8) Vgl. Ebenda.
- 9) Vgl. Ebenda.

Dr. Clara E. Laeis arbeitet als Dozentin und Beraterin für Wirtschafts- und Unternehmensethik in Köln.

Das Luftsicherheitsgesetz als Krisenindikator

Im Februar 2006 erklärte das Bundesverfassungsgericht das Luftsicherheitsgesetz (LuftSiG) für verfassungswidrig. Insbesondere war § 14 Abs. 3 LuftSiG zu überprüfen, der die Streitkräfte dazu ermächtigte, ein Luftfahrzeug dann und nur dann abzuschießen, „wenn nach den Umständen davon auszugehen ist, daß das Luftfahrzeug gegen das Leben von Menschen eingesetzt werden soll, und sie (sc. die Waffengewalt) das einzige Mittel zur Abwehr dieser gegenwärtigen Gefahr ist.“¹

Damit wäre es erlaubt gewesen, ein ziviles Flugzeug samt Passagieren und Besatzungsmitgliedern zu beschießen, wenn anzunehmen wäre, daß es beispielsweise in einen Wohnturm gelenkt werden sollte. Man hätte also auch unschuldige Menschen töten dürfen, die in keiner Weise für die Verwendung der Maschine als Tatwaffe verantwortlich sind oder sonst hierzu in einem mittelbaren oder unmittelbaren Verursachungszusammenhang stehen.

Das Urteil der Verfassungswidrigkeit fiel einstimmig. Überraschen konnte es niemanden, hatte doch der Bundespräsident erhebliche Zweifel an der Verfassungskonformität des Gesetzes geäußert. Auch hatten die Verfassungsrichter bei der mündlichen Verhandlung Bedenken an der Vereinbarkeit mit dem Grundgesetz erkennen lassen.

Den Hintergrund des Luftsicherheitsgesetzes bilden Terroranschläge, wie sie die Welt 2001 erlebt hat. Dieser neue Terrorismus wird üblicherweise als transnational bezeichnet, worunter „jegliche Form politischer Gewaltanwendung verstanden (wird), die sich vornehmlich gegen Zivilisten richtet und durch nicht-staatliche Akteure ausgeübt wird, welche in ihrem organisatorischen Aufbau wie in ihren Gewalttaten grenzüberschreitend agieren.“² Seit längerem gilt in der Völkerrechtswissenschaft als unstrittig, daß durch den transnationalen Terrorismus und durch die gegen ihn ergriffenen Maßnahmen – beispielsweise in Afghanistan –, „(d)ie Grenzen zwischen Krieg und Frieden, zwischen militärischen und polizeilichen Maßnahmen, zwischen internationalen und nicht-internationalen bewaffneten Konflikten ... zu zerfließen (drohen). Es bildet sich eine Zwischen- und Mischkategorie heraus, die sich am treffendsten mit dem Begriff des transnationalen bewaffneten Konflikts einfangen läßt.“³

Hier soll anhand des Urteils aus Karlsruhe die Perplexität aufgedeckt werden, in die der transnationale Terrorismus den Rechtsstaat und die völkerrechtliche Ordnung stürzt. Er untergräbt die für den neuzeitlichen Staat grundlegenden Bezüge: Friedenssicherung nach außen, nach innen Aufrechterhaltung der staatlichen Rechtsordnung. Im Rahmen dieser Grundkoordinaten läßt sich keine legale Antwort auf den transnationalen Terrorismus formulieren, die dessen Herausforderung halbwegs angemessen ist.

In den Reaktionen auf das Karlsruher Urteil findet man Interpretationsversuche, die Perplexität des Verfassungsstaates dadurch zu entschärfen, transnationale Terroranschläge als militärische Angriffe einzustufen. Dann würde das völkerrechtliche Selbstverteidigungsrecht wirksam, das jene als notwendig erachtete Gegengewalt zuließe. Diese Interpretation transnationaler Terroranschläge mag durchaus durch die völkerrechtliche Entwicklung der letzten Jahre gedeckt sein. Gerade diese Entwicklung dokumentiert aber die Krise, in der die überkommene Zuordnung von Staats- und Völkerrecht steckt. Sie ist nicht durch kleine Schritte der Anpassung an die Herausforderung des internationalen Terrorismus zu lösen, sondern nur durch eine Neuvermessung der Grundbezüge des Rechts. Dies soll in einem ersten Schritt gezeigt werden.

Die Krise erstreckt sich nicht nur auf formale Fragen einer Rechtsarchitektur. Grundlegender geht es um die materielle Frage, wo die Grenzen des staatlichen Eingriffsrechts in Grundrechte verlaufen. Diese sind weiter gefaßt, wenn die staatliche Ordnung in ihrem Bestand gefährdet ist. Wo aber liegen die Grenzen? Das BVerfG hat klargestellt, daß der Staat unschuldigen Menschen nicht wissentlich-willentlich das Leben nehmen darf, wenn er nicht seinen Bestand verteidigt.

Die Verwerfung eines Abschusses in nicht kriegsartigen Situationen geht allerdings mit zwei unerwarteten Relativierungen einher. Die Richter lassen offen, ob der Staat in der Verteidigung seiner Ordnung unschuldige Menschen opfern darf. Auch entscheiden sie ausdrücklich nicht, ob eine strafrechtliche Bewertung des Abschusses eines Flugzeuges in Situationen, wie sie in § 14 Abs. 3 vorausgesetzt werden, ihr Verwerfungsurteil abzubilden habe. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß die Richter Unbehagen bei dem Gedanken verspüren, daß in dilemmatischen Situationen, wenn es also um den Bestand des Staates geht, oder wenn Leben nur zum Preis der Tötung schon so gut wie verlorenen Lebens gerettet werden kann, niemand da ist, der bereit wäre zu tun, was man tun muß, aber nicht tun darf. Die Ratlosigkeit des Verfassungsstaates, die hier spürbar wird, soll in einem zweiten Schritt herausgearbeitet werden.

Können die beiden Relativierungen, die die Verfassungsrichter andeuten, Wege aus dieser Ratlosigkeit eröffnen? Meine These lautet: nein! Dies gilt es in einem dritten Schritt zu entfalten, der in zwei Unterschritten unterteilt ist. Im ersten geht es um den Versuch, das Verbot des Abschusses einer Zivilmaschine mittels des Völkerrechts zu relativieren. Vermutlich ließe sich der Abschluß einer mit Passagieren, Besatzung und Terroristen bemannten Maschine im Rahmen des Völkerrechts rechtfertigen. Es ist aber nicht einzusehen, warum die hier zugrunde liegende Rechtfertigungsfigur nicht auch auf die innerstaatliche Rechtswahrung übertragen werden kann. Ist eine Handlung mit voraussehbarer Todesfolge so zu beschreiben, daß sie in normativer Hinsicht nicht unter das Genus einer Tötungshandlung fällt, dann sollte sie auch in der innerstaatlichen Rechtswahrung erlaubt sein. Die Instrumentalisierung eines Menschen kann aber auch dann nicht erlaubt sein, wenn es um die Rettung des Großen und Ganzen geht.

Der zweite Versuch der Richter, einen Ausweg aus dem Dilemma anzudeuten, ist Gegenstand des zweiten Unterschrittes. Gibt es über den transzendentalen Rahmen der Verfassungen hinaus eine strafrechtliche Relativierung verfassungsbrecheri-

schen Handelns? Gibt es eine normative Ebene jenseits dieses Rahmens, die Anspruch auf allgemeine Anerkennung erheben kann, und die die Verfügung über das Leben eines unschuldigen Menschen auch dann noch rechtfertigen könnte, wenn diese innerhalb rechtsstaatlicher Grenzen verboten ist? Wenn Recht wirklich handlungsleitend sein soll, dann kann es keine Rechtfertigungsebene jenseits der Möglichkeitsbedingungen von Verfassungen geben.

Die Frage des erlaubten Eingriffs in das Lebensrecht ist aber nur ein Spitzenproblem unter den staatlichen Eingriffsrechten. Läßt sich im Kampf gegen den Terrorismus diesen überhaupt eine Grenze ziehen? Ein abschließender vierter Schritt stellt die hier diskutierten Fragen in den größeren Rahmen des spannungsreichen Verhältnisses von Freiheit und Sicherheit, dessen Austarierung in der geltenden Rechtsordnung durch die heute zu beobachtende Form des Terrorismus in eine grundlegende Krise gestürzt wird.

I. Die Krise der neuzeitlichen Rechtsarchitektur

Die Grenzen der neuzeitlichen Rechtsarchitektur angesichts der neuartigen terroristischen Bedrohung werden anschaulich, wenn man sich die Begründung der Richter ansieht, warum der vom LuftSiG vorgesehene Einsatz militärischer Waffen verfassungswidrig ist. Das LuftSiG (§ 13) legitimierte den Einsatz der Bundeswehr durch Berufung auf Artikel 35 Abs. 2 Satz 2 bzw. Abs. 3 GG. Der für diese Analyse entscheidende Satz des GG lautet: „Zur Hilfe bei einer Naturkatastrophe oder bei einem besonders schweren Unglücksfall kann ein Land Polizeikräfte anderer Länder, Kräfte und Einrichtungen anderer Verwaltungen sowie des Bundesgrenzschutzes und der Streitkräfte anfordern.“⁴

Unter den Fragen, die die Bundesrichter zu klären hatten, sind hier zwei von besonderer Bedeutung: Kann ein Terroranschlag als Unglücksfall gelten? Kann der Abschluß dieses Flugzeuges als eine Hilfeleistung für die Polizei im Katastrophennotstand durchgehen?

Die erste Frage wurde von Karlsruhe klar bejaht: „Nach dem allgemeinen Sprachgebrauch kann unter einem Unglücksfall unschwer auch ein Ereignis verstanden werden, dessen Eintritt auf den Vorsatz von Menschen zurückgeht.“⁵

Hingegen sahen sich die Verfassungshüter gezwungen, die zweite Frage zu verneinen: „(D)er wehrverfassungsrechtliche Rahmen des Art. 35 Abs. 3 Satz 1 GG (ist) vor allem deshalb überschritten, weil auch im Fall des überregionalen Katastrophennotstands ein Einsatz der Streitkräfte mit typisch militärischen Waffen von Verfassungswegen nicht erlaubt ist.“⁶

Die Bundeswehr, die der Polizei auf der Basis von Art. 35 GG „zur Hilfe“ kommt, darf also nur subsidiär handeln, daher nur die Waffen einsetzen, die auch für die Polizei legitim sind. Die Streitkräfte dürfen also nur „Waffen verwenden ...“, die das Recht des betreffenden Landes für dessen Polizeikräfte vorsieht. Militärische Kampfmittel, beispielsweise die Bordwaffen eines Kampfflugzeuges, wie sie für Maßnahmen nach § 14 Abs. 3 LuftSiG benötigt werden, dürfen dagegen nicht zum Einsatz gebracht werden.“⁷

Die Unterscheidung zwischen polizeitypischen und militärischen Waffen beruht auf der Kontrollierbarkeit ihrer Wirkung und damit der Wahrscheinlichkeit, mit der der Tod des Menschen herbeigeführt wird, gegen den sie gerichtet ist. Der Einsatz von Polizeiwaffen führt „nicht mit Wahrscheinlichkeit zum Tode des Betroffenen“. Hingegen bezwecken „(r)ein militärische Waffen ... in erster Linie die physische Vernichtung des Ge gners“.⁸

Sicherlich besteht eine Grauzone zwischen polizeitypischen und militärischen Waffen. Waffen aber, die zum Abschluß eines Flugzeuges taugen wie „Bordwaffen eines Kampfflugzeuges“⁹, gehören eindeutig in den Bereich des Militärtypischen. Es ist unmöglich, sie gegen Menschen einzusetzen, ohne daß diese mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit den Tod finden. Daher kann, wie die Richter in Karlsruhe feststellen, auf der Basis des Art. 35 GG der Abschluß eines Flugzeuges durch die Streitkräfte nicht als subsidiäres Polizeihandeln legitimiert werden.

Zur Unterstützung ihrer Auslegung ziehen die Richter sozusagen als Kontrastfolie zu Art. 35 GG Art. 87a, Abs. 4 GG heran. Dort heißt es: „Zur Abwehr einer drohenden Gefahr für den Bestand oder die freiheitliche demokratische Grundordnung des Bundes oder eines Landes kann die Bundesregierung, ..., Streitkräfte zur Unterstützung der Polizei und des Bundesgrenzschutzes beim Schutze von zivilen Objekten und bei der Bekämpfung organisierter und militärisch bewaffneter Aufständischer einsetzen.“

Der hier vorgesehene „Einsatz der Streitkräfte als bewaffnete Macht“ sei auf eine „Bekämpfung von Gruppen militärisch bewaffneter Aufständischer“¹⁰ beschränkt. Aber, so die Richter: „(I)m Anwendungsbereich des §14 Abs. 3 LuftSiG geht es nicht um die Abwehr von Angriffen, die auf die Beseitigung des Gemeinwesens und die Vernichtung der staatlichen Rechts- und Freiheitsordnung gerichtet sind.“¹¹

Hinsichtlich des Katastrophennotstandes sehe das Grundgesetz nur eine Verwendung polizeitypischer Waffen durch die Bundeswehr vor. Karlsruhe beleuchtet somit schlaglichtartig jene Fragen, die der internationale Terrorismus aus rechts-ethischer Perspektive aufwirft. Im Kern geht es um folgendes Problem: Was ist in rechtlicher Hinsicht ein Terroranschlag? – Ein Katastrophennotfall? Eine militärisch bewaffnete Aufstandsbewegung? Oder gar ein bewaffneter Angriff auf die Bundesrepublik Deutschland?

Hinter dieser Dreiteilung steht noch grundlegender eine zweipolige Unterscheidung, ob nämlich die verfassungsmäßige Ordnung als ganze bedroht ist – sei es von innen, sei es von außen – oder nicht, was für den Katastrophennotfall gilt. Das Grundgesetz erlaubt den Einsatz militärtypischer Waffen nur für den Fall, daß der Bestand der verfassungsmäßigen Ordnung gefährdet ist. Der Fall, daß ein Anschlag auf partikulare Rechtsgüter nur mit militärtypischen Waffen abgewendet werden kann, ist nicht vorgesehen. Das LuftSiG stellt den gescheiterten Versuch dar, eine legale Antwort auf einen derartigen Anschlag in der gegebenen Rechtsordnung zu formulieren.

So wie die Dinge rechtlich liegen, müßte ein Terroranschlag, wie er im LuftSiG vorausgesetzt wird, hingenommen werden, obwohl er mit militärtypischer Bewaffnung abgewendet werden könnte. Dies würde sogar dann gelten, wenn sich in

einem gekaperten Flugzeug nur Terroristen befänden, so daß der Abschluß des Flugzeuges für das höchste deutsche Gericht – wie noch auszuführen ist – nicht gegen die Würde des Menschen oder das Grundrecht auf Leben verstoßen würde.

Dabei sollte man sich keinerlei Illusionen hingeben, um welches Gefahrenpotential es hier geht. „Der Neue Internationale Terrorismus ... hebt die terroristische Gefahr auf die Stufe einer nicht lokalisierbaren, kriegsähnlichen Bedrohung. An die Stelle politischer Erpressung“, was den Terrorismus früher kennzeichnete, „treten Massenvernichtung und grenzenlose Zerstörung.“¹² Sind wir dem wehrlos ausgeliefert? Ein Gedanke, der sich an der Grenze des ethisch Unerträglichen bewegt und die Legitimation unserer Verfassung unter Druck setzt!

Der SPD-Innenexperte *Dieter Wiefelspütz* glaubt, diesen Skandal entschärfen zu können. Zumindest Flugzeuge, die im Ausland entführt worden wären, um in Deutschland als Terrorwaffe verwendet zu werden, könnten auf der Grundlage des geltenden Rechts abgeschossen werden, wenn man diese im Licht der Beschlußlage des UN-Sicherheitsrates nach dem 11. September 2001 interpretiere: „Bei der Abwehr eines Terrorangriffs von außen, der sich mit polizeilichen Mitteln nicht abwehren läßt und der im Schadensausmaß einem herkömmlichen militärischen Angriff mit Soldaten gleichkommt, müssen die Regeln für die Landesverteidigung gelten. Wenn etwa ein Flugzeug im Ausland entführt und bei uns als Waffe benutzt werden soll, ist das Landesverteidigung. Der UN-Sicherheitsrat hat bei den Anschlägen vom 11. September 2001 ein Recht der USA anerkannt, sich militärisch zu verteidigen.“¹³

Damit spielt der Politiker auf die Resolutionen 1368 vom 12. September und 1373 vom 28. September 2001 an, die der Sicherheitsrat also kurz nach den schrecklichen Anschlägen verabschiedete. Der Rat bekräftigt hier etwa gleichlautend, daß „jede Handlung des internationalen Terrorismus eine Bedrohung des Weltfriedens und der internationalen Sicherheit“ (1373) darstellt.

Somit wird die Frage, wie ein Staat auf einen derartigen Terroranschlag reagieren darf, zu einer Frage der „Gegenmaßnahmen“, die „das Völkerrecht den Opferstaaten internationaler Terroraktionen einräumt“¹⁴. Zwei Fragen stellen sich: Was verleiht einer terroristischen Handlung Internationalität? Welche Gegenmaßnahmen erlaubt das Völkerrecht? Offensichtlich geht *Wiefelspütz* davon aus, daß nach Völkerrecht der Abschluß eines Flugzeugs samt Besatzung und Passagieren unter Bedingungen der Selbstverteidigung erlaubt wäre.

Bevor dies genauer untersucht wird, sei schon hier darauf hingewiesen, daß allein die Bemühung des sogenannten humanitären Völkerrechts, zu klären, welche Gewalt man gegen die eigene Bevölkerung anscheinend mitten im Frieden richten darf, zeigt, wie sehr sich die grundlegenden Ordnungsbezüge wie Krieg und Frieden, innen und außen auflösen. Bisher unterschied man nämlich zwischen dem „Menschenrechtsschutz in Friedenszeit“ und dem „humanitäre(n) Völkerrecht“, das sich „mit den anomalen Gegebenheiten eines bewaffneten Konflikts“¹⁵ befaßt. Das Völkerrecht erscheint jetzt als eine Art Reservegrundgesetz, auf das bei Versagen der Verfassung zurückgegriffen wird.

Beginnen wir mit der ersten Frage. In der Literatur finden sich, folgt man *Thomas Bruha*, im Prinzip zwei Antworten. Für eine traditionelle Auslegung kann man von einem „völkerrechtlich erhebliche(n) Konflikt erst nach Identifizierung eines in die terroristischen Aktionen hinreichend verwickelten Staates“¹⁶ sprechen.

Wenn man dieser Lesart folgt, dann könnte man auch dann nicht von einem Akt des internationalen Terrorismus sprechen, wenn ein ausländisches Flugzeug im Ausland von Ausländern gekapert wird, um beispielsweise in der Bundesrepublik als Tatwaffe eines Terroraktes verwendet zu werden, selbst wenn ein kriegsähnliches Schadensausmaß droht, solange kein Staat in diesen Anschlag irgendwie verwickelt ist.

Das Problem ist aber, daß in Zukunft immer mehr terroristische Anschläge sozusagen von rein privaten Akteuren mit ungeheurem Schadensausmaß geschehen werden. Derartige Anschläge würden also, wenn man den Begriff der Internationalität in traditioneller Lesart versteht, keineswegs das völkerrechtliche Normsystem auslösen. Die Bundesrepublik wäre ihnen gegenüber nach dem Karlsruher Urteil in legaler Hinsicht wehrlos.

Vor diesem Hintergrund ist verständlich, daß *Bruha* dafür votiert, von einem „friedensbedrohenden terroristischen Akt“ dann zu sprechen, wenn zwei Bedingungen erfüllt sind. So muß erstens „ein gewisses internationales Element“ mit dem Anschlag verbunden sein. „So ist es beispielsweise jenseits allen Zweifels, daß kein Staat den Anspruch erheben kann, in Selbstverteidigung gegen einen bewaffneten Angriff von einer Gruppe von Kriminellen zu handeln, die innerhalb seines Territoriums operieren und Bürger dieses Staates sind.“¹⁷

Die zweite Bedingung besteht darin, daß mit ihm ein Schaden „kriegsähnlichen Ausmaßes“ einhergeht. „In ihrer Wirkung ... kamen die Anschläge vom 11. September einem herkömmlichen Bombardement gleich.“¹⁸ „Entscheidend ist, ob materiell eine Situation gegeben ist, die wegen hinreichender Friedensgefährdung eine Anwendung des Instrumentariums der kollektiven Friedenssicherung erforderlich macht.“¹⁹

Drei Punkte sollen aus rechtsethischer Perspektive in Blick auf die Neuinterpretation der UN-Charta durch *Bruha* und *Wiefelspütz* festgehalten werden: Beginnen wir mit einem Punkt, der Konsens zu sein scheint. Wenn der „einer Friedensbedrohung beschuldigten Terroristenvereinigung“ „eine partielle und passive Völkerrechtssubjektivität“²⁰ zugesprochen wird, dann lösen sich die herkömmlichen Grundkategorien auf, in denen die Anwendung von Gewalt rechtlich und ethisch reflektiert und legitimiert wird. Welchen Sinn macht dann überhaupt noch die Unterscheidung zwischen der Aufrechterhaltung der Rechtsordnung nach innen und der Friedenssicherung nach außen?

Das Grundgesetz der Bundesrepublik beruht jedenfalls auf den herkömmlichen Koordinaten. Die Richter mußten das LuftSiG ablehnen, da das Gesetz versucht, eine mit hinreichender Gewalt bewehrte Terrorismusbekämpfung in der gegebenen rechtlichen Ordnung zu legitimieren, innerhalb derer aber derartige Anschläge nicht adäquat erfaßt werden können. Eine rechtliche Antwort auf die Bedrohung durch den neuartigen, internationalen Terrorismus ist im Rahmen der Grundkoor-

dinaten des Grundgesetzes nicht möglich. Daher wird auch jede Grundgesetzänderung, die sich auf diese Grundkoordinaten bezieht, Stückwerk bleiben.

Ferner wirft die Position von *Bruha* und *Wiefelspütz* Applikationsprobleme auf: Wann weist ein Terroranschlag ein internationales Element auf? Wann kommt er von außen? Darf man eine Passagiermaschine, die in Kopenhagen von Deutschen entführt wurde, vor Hamburg gegebenenfalls abschießen, wenn sie aber von Ausländern in München gekapert wurde, nicht? Es bleibt die „äußerst knifflige Schwierigkeit festzulegen, welches Niveau internationaler Verwicklung gefordert ist, um einen innerstaatlichen (internal) bewaffneten Angriff (der nicht das Recht auf Selbstverteidigung auslöst) in einen Angriff zu verwandeln, der hinreichend internationalisiert ist, um in die Reichweite von Artikel 51 der Charta zu gelangen“²¹, der das Selbstverteidigungsrecht kodifiziert.

Welche Antwort man auf diese Fragen auch geben mag, ist doch festzuhalten, daß man nicht an deskriptiven Fakten allein festmachen kann, was den Wechsel vom innerstaatlichen Recht ins völkerrechtliche Normsystem auslöst. Um nicht einem naturalistischen Fehlschluß zu erliegen, müßte darüber hinaus normativ aufgewiesen werden, daß das Vorliegen eines Faktums – welches auch immer – rechtfertigen kann, für die Abwehr eines Terroranschlages ein entschränkteres Gewaltlegitimationssystem mobilisieren zu dürfen.

Wenn man die Domänen des völkerrechtlichen Friedenssicherungsrechts und des humanitären Völkerrechts neu bestimmen will, dann kann als Legitimationsgrund weder das quantitative Element des Schadensausmaßes noch die Tatsache ausreichen, daß die Reichweite polizeilicher Maßnahmen nicht dem Problem entspricht. Denn es geht ja um einen Wechsel des Gewaltlegitimationssystems. Dies gilt insbesondere dann, wenn man, wie *Wiefelspütz*, davon ausgeht, daß das Völkerrecht das Zugriffsrecht des Staates auf das Leben unschuldiger Menschen wesentlich weiter bestimmt.

Diese Problematik wird dadurch noch sinnenfälliger, daß für *Bruha* Akte des internationalen Terrorismus zwar das Selbstverteidigungsrecht im Sinne der UN-Charta aktivieren können, nicht aber das humanitäre Völkerrecht: „Zwischen Terroristen und den sie bekämpfenden Staaten kann es keinen bewaffneten Konflikt im Sinne des humanitären Völkerrechts geben.“²²

Denn die Anwendung des humanitären Völkerrechts würde Terroristen den Schutz des Kombattantenstatus gewähren. Dieser würde bedeuten, daß die Behandlung von Soldaten grundsätzlich von der Legitimität der Sache abgekoppelt wird, für die sie kämpfen. Selbst Soldaten, die an einem offensichtlich völkerrechtswidrigen Angriffskrieg mitwirken, stehen im Blick auf die Behandlung, die ihnen gebührt, rechtlich auf der gleichen Ebenen wie die Soldaten, die an einer völkerrechtskonformen Anwendung militärischer Gewalt beteiligt sind.²³ Damit würden aber Terroristen nicht mehr individuell für ihre Verbrechen zur Rechenschaft gezogen. „Der Negativstatus der Terroristen als Verbrecher“ soll aber „unberührt (bleiben)“.²⁴

Wenn man aber die Einheit von Selbstverteidigungs- und humanitärem Völkerrecht derart zerschlägt, weitet man nicht nur die Anwendungsfälle des Selbstver-

teidigungsrechts aus. In Wirklichkeit schafft man eine neue Kategorie, die die überkommenen Koordinaten sprengt. Eine derartige Kategorie verlangt letztlich nach einer neuen Architektur des Völkerrechts, und damit auch des Staatsrechts als dessen Komplementärgröße.

Wie auch immer man die Kategorie des „internationalen Terrorismus“ interpretiert, so ein dritter Punkt, macht die von allen geteilte Einstufung des Anschlages auf das World Trade Centre von 2001 als Akt des internationalen Terrorismus ein Weiteres deutlich: Die Trennung zwischen Friedens- und Kriegszeiten ist passé. Die Möglichkeit eines Terroranschlages oberhalb der Schwelle eines bewaffneten Angriffs besteht realiter immer und überall, also nicht etwa nur an den Grenzen der Staaten, sondern über ihr ganzes Territorium hinweg. Damit stellt sich die Aufgabe der Landesverteidigung ebenfalls nicht nur an den Grenzen des Landes und in actu in Kriegszeiten, sondern ubiquitär. Hier deutet sich die ganze Problematik der neuen, so genannten Sicherheitspakete an.

Jedenfalls läßt sich festhalten, daß die Herausforderungen des transnationalen Terrorismus innerhalb der neuzeitlichen Grundbezüge des Rechts nicht angenommen werden können. Die Architektur des Rechts muß heute neu durchdacht werden. Bevor dem nachgegangen wird, geht es um das Problem, das bisher im Hintergrund stand. Wann darf der Staat unschuldige Menschen töten, von denen keinerlei Bedrohung für irgend jemanden ausgeht?

II. Die Krise der grundrechtlichen Wertordnung

Das Bundesverfassungsgericht unterscheidet in Blick auf das LuftSiG drei idealtypische Konstellationen, die die Frage aufwerfen, ob in ihnen durch das Gesetz die deliberative Tötung von Menschen unberechtigterweise legalisiert werde. Der erste Fall besteht darin, daß eine Maschine neben den Terroristen mit Passagieren und Besatzung besetzt ist, der zweite darin, daß sich in der Maschine nur Terroristen befinden, und der dritte darin, daß durch den Abschluß einer Maschine Unbeteiligte am Boden zu Schaden kommen könnten. Dabei geht es jeweils um das Problem, ob eine Tötungshandlung gegen den Achtungsanspruch der Würde des Menschen und das Grundrecht auf Leben verstoßen würde. Die Argumentationsfiguren des Karlsruher Urteils sollen im folgenden skizziert und andiskutiert werden, um dann in einem nächsten Schritt vertieft zu werden.

Der zweite Fall, dessen rechtliche Problematik primär nur in der Tötung der Terroristen besteht, wirft keine schwierigen rechtlichen Probleme auf. In diesem Fall ist der Abschluß erlaubt, auch wenn die Tötung der Terroristen einen schweren, aber rechtfertigbaren Eingriff in das Grundrecht auf Leben darstellt: „Wer, wie diejenigen, die ein Luftfahrzeug als Waffe zur Vernichtung menschlichen Lebens mißbrauchen wollen, Rechtsgüter anderer rechtswidrig angreift, wird nicht als bloßes Objekt staatlichen Handelns in seiner Subjektqualität grundsätzlich in Frage gestellt ..., wenn der Staat sich gegen den rechtswidrigen Angriff zur Wehr setzt und ihn in Erfüllung seiner Schutzpflicht gegenüber denen, deren Leben ausgelöscht werden soll, abzuwehren versucht. Es entspricht im Gegenteil gerade der Subjektstellung des Angreifers, wenn ihm die Folgen seines selbstbestimmten

Verhaltens persönlich zugerechnet werden und er für das von ihm in Gang gesetzte Geschehen in Verantwortung genommen wird. Er wird daher in seinem Recht auf Achtung der auch ihm eigenen menschlichen Würde nicht beeinträchtigt.“²⁵ Dem ist aus rechtsethischer Hinsicht m. E. nichts hinzuzufügen.

Könnte der Abschluß auch dann legitimiert werden, wenn unschuldige Menschen am Boden, beispielsweise durch Trümmerteile, zu Tode kämen? Diese Frage, so die Richter, ist in verfassungsrechtlicher Beurteilung des LuftSiG nicht zu entscheiden. Denn eine derartige Wirkung gehe keineswegs notwendigerweise mit dem Abschluß eines Flugzeuges einher. Zu entscheiden sei aber, ob das LuftSiG per se, und nicht per accidens verfassungswidrig sei.²⁶

Damit ist die Frage natürlich nicht beantwortet. Die Richter gehen aber offensichtlich davon aus, daß sich in Fällen ein Abschluß von selbst verbietet, in denen man mit Sicherheit annehmen muß, daß unbeteiligte Menschen am Boden zu Tode kämen.²⁷ Wenn schon, so scheinen die Richter zu denken, die wissentlich-willentliche Tötung Unschuldiger in der zur Terrorwaffe umfunktionierten Maschine höchst problematisch, ja letztlich nicht zu rechtfertigen ist, dann gilt dies a fortiori für unschuldige Menschen am Boden, die sicherlich nicht in einem wie auch immer zu beschreibenden engeren Zusammenhang mit der Terrorat stehen und denen man daher nur mit gleich wenig, oder noch geringerer Berechtigung das Leben nehmen könnte als den Passagieren und der Besatzung. Diese a fortiori-Argumentation wird allerdings in dem Moment problematisch, in dem die Argumente gegen den Flugzeugabschluß ins Wanken geraten. Damit ist schon die dritte Fallkonstellation berührt.

Können Umstände, wie sie im § 14 Abs. 3 LuftSiG angenommen werden, die deliberative Tötung unschuldiger Menschen legitimieren, oder würde diese Tötung gegen das Grundrecht auf Leben verstoßen? Die Antwort der Bundesrichter ist eindeutig und klar: „§ 14 Abs. 3 LuftSiG steht ... im Hinblick auf die Menschenwürdegarantie des Art. 1 GG ... auch materiell mit Art. 2 Abs. 2 Satz 1 GG (sc.: Jeder hat ein Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit) nicht in Einklang, soweit er den Streitkräften gestattet, Luftfahrzeuge abzuschließen, in denen sich Menschen als Opfer eines Angriffs auf die Sicherheit des Luftverkehrs im Sinne des § 1 LuftSiG befinden.“²⁸

Die anschließende Argumentation der Bundesrichter ist in zwei große Schritte unterteilt. In einem ersten legen sie dar, daß das Grundgesetz dem Staat jede Behandlung eines Menschen, in der dieser nur noch als Mittel und in keiner Weise als Zweck an sich selbst gilt, kategorisch verbietet. Anklänge an die Kantische Rechtsphilosophie sind unüberhörbar: „Ausgehend von der Vorstellung des Grundgesetzgebers, daß es zum Wesen des Menschen gehört, in Freiheit sich selbst zu bestimmen und sich frei zu entfalten, und daß der Einzelne verlangen kann, in der Gemeinschaft grundsätzlich als gleichberechtigtes Glied mit Eigenwert anerkannt zu werden ... schließt es die Verpflichtung zur Achtung und zum Schutz der Menschenwürde vielmehr generell aus, den Menschen zum bloßen Objekt des Staates zu machen Schlechthin verboten ist damit jede Behandlung des Menschen durch die öffentliche Gewalt, die dessen Subjektqualität, seinen Status als Rechtssubjekt, grundsätzlich in Frage stellt ..., indem sie die Achtung des

Wertes vermissen läßt, der jedem Menschen um seiner selbst willen, kraft seines Personseins, zukommt ...“²⁹

In einem zweiten Schritt legen die Richter dar, warum § 14 Abs. 3 LuftSiG die Subjektstellung des Menschen in Blick auf den dort geregelten Fall verletzt und Menschen nur noch als Mittel staatlicher Zwecke mißbraucht. Eine Beschränkung auf das zentrale Argument gegen das Gesetz reicht hier aus.

Zunächst stellen die Richter fest, daß die Umfunktionierung eines Passagierflugzeuges zu einer Terroratwaffe eine absolute Verdinglichung Unschuldiger bedeutet. Dies würde auch für das Handeln des Staates gelten, wenn er ein derartiges Flugzeug abschießen würde. Insofern Passagiere und Besatzung in keiner Weise zum Mißbrauch des Flugzeuges beitragen und auch keinerlei Möglichkeit besitzen, sich aus ihm zu entfernen, würde der Abschub der Maschine für diese eine reine Fremdverfügung bedeuten: „Eine solche Behandlung mißachtet die Betroffenen als Subjekte mit Würde und unveräußerlichen Rechten. Sie werden dadurch, daß ihre Tötung als Mittel zur Rettung anderer benutzt wird, verdinglicht und zugleich entrechtlicht; indem über ihr Leben von Staats wegen einseitig verfügt wird, wird den als Opfern selbst schutzbedürftigen Flugzeuginsassen der Wert abgesprochen, der dem Menschen um seiner selbst willen zukommt.“³⁰

Die Richter legen also die Pflicht des Staates, das Leben Unschuldiger zu achten, rigide aus. Zur Verdeutlichung: *Reinhard Merkel* hat im Kontext der Debatte zum Luftsicherheitsgesetz daran erinnert, daß es rechtlich gerechtfertigt ist, daß ein geistesgegenwärtiger Kranfahrer eine Betonplatte auf ein Auto fallen läßt, wenn dessen Fahrer einen Schlaganfall erlitten hätte und das Fahrzeug in eine Kindergartengruppe zu rasen drohe. Sicherlich wäre auch der Staat zu einer derartigen Tötung berechtigt. Wenn auch der unglückliche Fahrer keine Straftat begeht, ist er „von einem bösen Schicksal zur Gefahrenquelle für andere gemacht worden“.³¹ Er ist der Gefahrenverursacher.

Nun stellen wir uns vor, dieser Fahrer habe auf dem Rücksitz ein Kind. Es ist genauso wenig ein Gefahrenverursacher wie die Passagiere in dem Flugzeug, was von Terroristen gekapert worden ist. Wenn ich das Karlsruher Urteil richtig verstehe, müßte dessen Wertgehalt auf diesen Fall übertragen, jede Handlung verbieten, die das Auto zum Stoppen bringt, und dabei voraussehbar auch das Kind tötet. Es würde also die gebotene Achtung vor der Würde des Kindes und sein Recht auf Leben durch eine derartige Mit-Tötung verletzt. Ist das plausibel?

Bevor ich diesem Problem nachgehe, ist noch eine andere Frage zu klären: Hat also das höchste Gericht jede wissentlich-willentliche Tötung eines unschuldigen Menschen ausnahmslos verurteilt, weil sie gegen den Achtungsanspruch der Menschenwürde verstoße, somit immer grundgesetzwidrig und daher mit der ganzen Härte des Strafrechts zu verfolgen sei? Die erstaunliche Antwort lautet: Nein!

III. Grenzen des Rechts auf Leben?

An zwei Stellen relativieren die Verfassungshüter ihr so kategorisches Verwerfungsurteil über die Tötung Unschuldiger. So machen sie deutlich, daß sie sich nur im Blick auf einen „in § 14 Abs. 3 LuftSiG vorausgesetzten nichtkriegerischen

Luftzwischenfall“³² äußern. Die Frage, ob der Staat Unschuldigen das Leben nehmen darf, wenn deren Tötung als Mittel zum Zweck des Staatserhalts notwendig ist, bleibt *expressis verbis* offen: „Der Gedanke, der Einzelne sei im Interesse des Staatsganzen notfalls verpflichtet, sein Leben aufzuopfern, wenn es nur auf diese Weise möglich ist, das rechtlich verfaßte Gemeinwesen vor Angriffen zu bewahren, die auf dessen Zusammenbruch und Zerstörung abzielen ..., führt ebenfalls zu keinem anderen Ergebnis (c. der Verfassungswidrigkeit des LuftSiG). Dabei braucht der Senat nicht zu entscheiden, ob und gegebenenfalls unter welchen Umständen dem Grundgesetz über die mit der Notstandsverfassung geschaffenen Schutzmechanismen hinaus eine solche solidarische Einstandspflicht entnommen werden kann. Denn im Anwendungsbereich des § 14 Abs. 3 LuftSiG geht es nicht um die Abwehr von Angriffen, die auf ... die Vernichtung der staatlichen Rechts- und Freiheitsordnung gerichtet sind.“³³

Diese Feststellung ist erstaunlich. Wenn gilt: „Das menschliche Leben ist die vitale Basis der Menschenwürde als tragendem Konstitutionsprinzip und oberstem Verfassungswert“³⁴, daher der Einzelne niemals nur als Objekt behandelt werden darf und eine Instrumentalisierung vorliegt, wenn er als Mittel zur Rettung anderer getötet wird, warum wird dann irgendein Spielraum für die Frage eingeräumt, ob die Opferung eines Unschuldigen für das Große und Ganze rechtfertigungsfähig sein kann? Ob eine Instrumentalisierung eines Menschen vorliegt, kann nicht von der Bedeutsamkeit des Zieles abhängen, für das er verdinglicht werden soll.

Dennoch erzeugen die Richter den berühmten ‚centimeter of ambiguity‘. Spätestens hier ist das Unbehagen zu spüren, das selbst die Verfassungshüter im Blick auf die Konsequenzen ihres Urteils haben. Sie ziehen sich auf die Position zurück, nur das LuftSiG zu überprüfen. Die Frage, ob und unter welchen Bedingungen ein Mensch verpflichtet ist, sein Leben zu opfern, und es daher erlaubt sein kann – rechtlich und/oder moralisch – ihm im Dienst höherer Ziele das Leben zu nehmen, beantworten sie nicht. Letztlich geht es hier um die Frage, ob das Völkerrecht einen anderen Zugriff auf den Einzelnen erlaubt. Bevor dieser Frage endlich größere Aufmerksamkeit geschenkt werden kann, soll zunächst die zweite Selbstrelativierung der Richter in den Blick genommen werden.

Die Richter setzen sich ausdrücklich mit der Frage auseinander, ob ihr Urteil über die Verfassungswidrigkeit des LuftSiG eine entsprechend massive strafrechtliche Bewertung eines dennoch vorgenommenen Abschusses eines Zivilflugzeuges nachziehen muß. Die Frage wird *expressis verbis* offen gehalten: „Dabei ist hier nicht zu entscheiden, wie ein gleichwohl vorgenommener Abschuß und eine auf ihn bezogene Anordnung strafrechtlich zu beurteilen wären.“³⁵

Diese Feststellung grenzt fast an eine Einladung zu einem verfassungswidrigen Handeln, stellt sie doch die Möglichkeit in Aussicht, eine strafrechtliche Milde zu erfahren, die das verfassungsrechtliche Unwerturteil nicht abbildet. Worauf stützen die Richter ihre, nun ganz eindeutige Ambiguität? Gibt es also neben oder gar oberhalb der Verfassung eine Normebene, die zu anderen Ergebnissen führt, auf die sich eine strafrechtliche Bewertung stützen könnte? Wie verhalten sich die Normebenen zueinander? Hier wird deutlich, wie perplex sich der Staat vor der terroristischen Bedrohung vorfindet.

Im Folgenden soll zunächst die Problematik diskutiert werden, ob der Achtungsanspruch der Menschenwürde und das Grundrecht auf Leben unter Kriegsbedingungen zusammenschmilzt, bevor es dann um die Frage gehen kann, ob es jenseits des Grundgesetzes eine normative Ebene staatlichen oder privaten Handelns geben kann.

a) Die Karlsruher Richter lassen es offen, ob der Abschluß eines Zivilflugzeuges samt Passagieren und Besatzung unter Bedingungen erlaubt sein kann, unter denen der Bestand der Bundesrepublik wie in Zeiten des Krieges gefährdet ist. Damit stellt sich die Frage, in welcher Weise das Kriegsvölkerrecht einen Zugriff auf das Leben Unschuldiger, oder in der Sprache des humanitären Völkerrechts, auf das Leben von Zivilpersonen erlaubt.

Die einschlägige Rechtsquelle für die Beantwortung dieser Frage bildet das Verbot der unterschiedslosen Kampfführung, welches das ‚Zusatzprotokoll zu den Genfer Abkommen vom 12. August 1949 über den Schutz der Opfer internationaler bewaffneter Konflikte (Protokoll I) vom 10. Juni 1977 kodifiziert.

Folgt man dem Völkerrechtler *Stefan Oeter*, dann ist „(d)as Verbot der unterschiedslosen Kampfführung ... die wichtigste Konsequenz – und zugleich eine Modifikation – der grundlegenden Ausrichtung der Kampfführung am Erfordernis der ‚militärischen Notwendigkeit‘“.³⁶

Das Diskriminationsgebot verlangt zunächst, daß „die Gewalt wirklich gezielt gegen militärische Objekte (und Kombattanten) eingesetzt wird.“³⁷ Es ist also niemals erlaubt, militärische Gewalt direkt gegen Zivilpersonen einzusetzen. Auch ist es verboten, Gewalt so einzusetzen, daß in ihrem Wirkungsradius militärische und nicht-militärische Ziele in einer einzigen Gesamtwirkung erfaßt sind. Vielmehr gilt: Der „Einsatz von Gewaltmitteln muß nicht nur intentional rein auf die Bekämpfung militärischer Ziele ausgerichtet sein, sondern er muß auch in seinen Wirkungen grundsätzlich auf das militärische Ziel zu beschränken sein.“³⁸ Nur unter dieser Bedingung kann der an der Zivilbevölkerung angerichtete Schaden als Kollateralschaden gerechtfertigt werden.

Dazu muß aber eine zweite Bedingung, das Proportionalitätsprinzip, erfüllt werden. „Kollateralschäden an zivilen Gütern“ sind „nur insoweit hinnehmbar ..., als der durch die Bekämpfung des ‚militärischen Zieles‘ erlangte konkrete Vorteil auch tatsächlich die in Kauf genommenen Kollateralschäden rechtfertigt.“³⁹ Wenn also viele Zivilpersonen Opfer einer gegen ein militärisches Ziel gerichteten Gewalt werden, das unbedeutend ist, sind diese Tötungen illegitim, auch wenn sie als Kollateralschaden gelten können. Die Konsequenz ist, daß man „(e)ine absolute Grenze dafür“, ab wann ein Kollateralschaden nicht mehr rechtfertigungsfähig ist, „wird ... kaum angeben können, hängt das Ausmaß der hinzunehmenden Kollateralschäden doch von der militärischen Bedeutung ab, die dem Ziel in der operativen Gesamtplanung zukommt.“⁴⁰

Das völkerrechtliche Verbot der unterschiedslosen Kampfführung besteht also aus zwei Prinzipien – dem Diskriminations- sowie dem Proportionalitätsprinzip –, die beide zugleich erfüllt sein müssen, damit die Tötung einer Zivilperson hingenom-

men werden kann. Diese beiden Prinzipien stammen aus der Lehre vom gerechten Krieg und sind heute integraler Teil der modernen kirchlichen Friedenslehre.⁴¹

Die entscheidende Frage lautet nun, ob der Abschluß eines Flugzeugs, das sowohl mit Terroristen als auch mit Passagieren und Besatzung bemannt ist, sowohl als proportional als auch als diskriminatorisch gelten kann. Beginnen wir mit dem Diskriminationsgebot. Sollte sich der Abschluß einer Passagiermaschine als in-diskriminatorisch erweisen, stellt sich das Proportionalitätsproblem nicht mehr. Ein Abschluß wäre niemals erlaubt.

Das Diskriminationsprinzip stellt einen Anwendungsfall des weiter gefaßten Prinzips von der Doppelwirkung einer Handlung dar. Dessen Grundgedanke besteht darin, daß es niemals erlaubt ist, eine Handlung zu vollziehen, die sittlich dem Genus der Tötung eines Unschuldigen zuzuordnen ist. Nun gibt es aber Handlungen mit zwei Wirkungen, und es stellt sich die Frage, an welcher dieser Wirkungen sich deren sittliches Genus festmacht. Nehmen wir ein Beispiel: Ein Arzt gibt einer Schwangeren ein Medikament, ohne das sie sterben würde, das aber zugleich eine Fehlgeburt auslöst. Begeht der Arzt eine Abtreibung?

Dieses Grundanliegen darf im folgenden nicht aus den Augen verloren werden. Es geht immer darum, einen schmalen Pfad zu wandern, nämlich die Pflichten, Leben zu achten und zu schützen, möglichst zugleich zu erfüllen. Niemals darf die Achtungspflicht der Schutzpflicht geopfert werden. Wer aber die sittliche Not nicht spürt, die mit dem Verzicht auf die Erfüllung der Schutzpflicht einhergeht, dem wird das Nachfolgende nur zynisch vorkommen, was es gerade nicht ist.

Nach der Lehre von der Doppelwirkung müssen vier Bedingungen⁴² erfüllt sein, damit eine Handlung mit voraussehbarer Todesfolge nicht dem Genus einer Tötungshandlung zugeordnet wird. Erstens muß der Akt seiner Natur nach auf jene Wirkung zugeschnitten sein, die über das Genus der Handlung entscheidet. Wenn ein ganzes Wohnhaus samt seinen zivilen Bewohner in die Luft gejagt wird, um gegen die in seinem Keller befindlichen Soldaten vorzugehen, dann ist der Tod der Zivilpersonen sicherlich keine Nebenfolge. Anders liegen die Dinge, wenn man die Soldaten gezielt beschießt, und durch Splitterwirkung Zivilisten zu Tode kommen. Zweitens müssen Haupt- und Nebenwirkungen zugleich realisiert werden. Die negative Wirkung – in unserem Beispiel der Abort – darf nicht Mittel zum Zweck der Erreichung der positiven Wirkung sein. Dann läge eine Instrumentalisierung vor.

Drittens kann die Tötung eines Menschen nicht als Nebenwirkung gerechtfertigt werden, wenn die positive Wirkung auch auf andere Weise erzielt werden kann. Wer einer Schwangeren ein Medikament verabreicht, das eine Fehlgeburt auslöst, obwohl ihm eine wirkungsgleiche Alternative zur Verfügung steht, mit der keine gravierenden Nebenwirkungen einhergehen, begeht eine Abtreibung. Viertens ist verlangt, daß derjenige, der die Handlung mit Doppelwirkung begeht, durch die positive Wirkung motiviert ist. Andernfalls begeht er in seinem Herzen eine verbotene Tötung.

Ich hatte in einem früheren Beitrag⁴³ die Meinung vertreten, daß sich der Abschluß einer Zivilmaschine nicht als Nebenwirkung rechtfertigen läßt. Ich habe meine

Ansicht geändert. Damals ging ich davon aus, daß sich der Abschluß einer Maschine, die von Terroristen gekapert worden ist, genauso wenig rechtfertigen läßt, wie die Bombardierung eines Wohnhauses, in dem sich Zivilpersonen und Soldaten befinden.

Ein Student machte mich darauf aufmerksam, daß es in der Konsequenz meiner Argumentation läge, daß man einen Panzer dann nicht beschießen dürfe, wenn sich eine Zivilperson gegen deren Willen in diesem befinde. Ein skrupelloses Regime bräuchte also sämtliche Panzer neben deren militärischen Besatzungen nur mit einem Säugling zu bemannen, und schon sei der angegriffene Staat nicht mehr in der Lage, sich auf legitime Weise gegen diesen Angriff zur Wehr zu setzen. Ein Ungedanke!

Der Fehler in meiner früheren Argumentation besteht darin, daß von dem Wohnhaus als solchem keine Gefahr ausgeht. Es ist keine Waffe. Hingegen wird die Zivilmaschine zu einer Waffe umfunktioniert. Ziel des Abschusses ist nicht primär die Bekämpfung der Terroristen, sondern die Unschädlichmachung der Maschine. Wenn sich in dem bezeichneten Wohnhaus nur Zivilpersonen aufhalten sollten, wäre es ein Kriegsverbrechen, dieses zu beschießen. Während die Gefahr, die von einem Zivilflugzeug ausgeht, das von Terroristen ferngesteuert wird, nicht geringer ist, als wenn sie sich an Bord befänden. Dann stellt der Tod der Besatzung und der Passagiere genauso eine Nebenwirkung der Unschädlichmachung der Zivilmaschine dar wie der Tod eines Säuglings in einem abgeschossenen Panzer. Da man unterstellen darf, daß die anderen Bedingungen des Diskriminationsprinzips erfüllt sind, ließe sich der Tod der Besatzung und Passagiere eines abgeschossenen Flugzeuges als Nebenwirkung darstellen, wenn die von diesem Flugzeug ausgehende Gefahr nur so abgewehrt werden kann. Das gleiche würde m. E. auch im Blick auf den Tod jener Menschen gelten, die durch herabfallende Trümmerteile das Leben verlieren. Deren Tod qualifiziert das Genus der Abschlußhandlung so wenig wie die durch Splitterwirkung zu Tode kommenden Bewohner des Hauses, in dessen Keller Soldaten bekriegt werden.

Bleibt das Kriterium der Proportionalität, das eine negative Handlungsfolge erfüllen muß. Wenn gesundheitliche Probleme unbedeutend sind, dann ist deren Behebung zum Preis eines Abortes nicht zu rechtfertigen. Ist also der Abschluß eines Zivilflugzeuges zur Abwehr eines Terroranschlages proportional? Wenn mit hinreichender Gewißheit davon auszugehen ist, daß die gekaperte Maschine in ein Kernkraftwerk oder eine Chemiefabrik gelenkt werden soll, und man annehmen muß, daß eine ungeheure Zahl von Menschen vielleicht sogar höchst qualvoll sterben müßte, ist das Proportionalitätsprinzip wohl erfüllt.

Gilt dies auch, wenn das Flugzeug in ein Haus stürzen wird, in dem sich nur ein einziger Mensch aufhält? Vielleicht ja! Wenn ein Flugzeug in den Fällen nicht abgeschossen würde, in denen die Zahl der unschuldigen Menschen in der Maschine höher ist als die der geretteten, dann wäre dies eine Einladung zu einem entsprechenden Vorgehen an alle, die dazu entschlossen sind. In die Proportionalitätserwägung müssen also auch langfristige Überlegungen wie die Abschreckungswirkung eines Abschusses eingehen.

Eine andere Frage ist es, ob sich das Prinzip der Doppelwirkung halten läßt. Die Diskussion hierüber scheint kein Ende zu nehmen.⁴⁴ Wir können dem hier nicht nachgehen. Entscheidend ist, daß das Prinzip vom duplex effectus nicht Leben gegen Leben verrechnet. Das Prinzip kann nur eine deliberative Handlung mit Folge der Tötung eines Unschuldigen rechtfertigen, die in der Ordnung der Moral nicht als Tötungshandlung zu qualifizieren ist. Jede Argumentation, die den Achtungsanspruch der Menschenwürde sowie das Recht auf Leben an irgendeine andere Voraussetzung bindet als die Zugehörigkeit zur Spezies Mensch, und sei es eine noch so kurze Lebensdauer, ist letztlich willkürlich und kann nicht überzeugen.⁴⁵

Man muß also den Richtern Recht geben, wenn sie jede Verrechnung menschlichen Lebens zurückweisen. Es ist aber m. E. nicht einzusehen, warum nicht die Argumentationsform des principium duplicis effectus, das dem völkerrechtlichen Verbot der unterschiedslosen Kriegsführung zugrunde liegt, auch für die innerstaatliche Rechtswahrung Geltung beanspruchen kann.

Jedenfalls kann es nicht sein, daß der Würdeanspruch und das Grundrecht auf Leben dann nicht mehr gelten sollen, wenn der Bestand des Gemeinwohls auf dem Spiel steht. Der Verfassungsstaat verliert seine Legitimation, wenn er für sich eine noch größere Absolutheit beanspruchen wollte, als er sie der Menschenwürde zuspricht. Es gibt keine verfassungskonforme Legitimationsebene oberhalb der Verfassung. Damit gerät die zweite Relativierung in den Blick, die die Richter an ihrem Urteil vorgenommen haben.

b) Kann man sich wirklich vorstellen, daß ein Politiker es zuläßt, ein Flugzeug auf ein Kernkraftwerk stürzen zu lassen, so daß Hunderttausende qualvoll sterben würden, wenn er dieses abschießen lassen könnte, selbst wenn im Flugzeug Unschuldige sitzen? Wie oben gezeigt, scheinen selbst die Bundesrichter ein gewisses Unbehagen bei dem Gedanken zu haben, ihre Grundrechtsauslegung würde wirklich befolgt.

Karlsruhe versucht dem Dilemma zu entgehen, indem es offen läßt, ob seine kategorische Verwerfung eines Abschusses von dessen strafrechtlichen Bewertung widerspiegelt werden müßte. Damit nehmen sie ein Argument auf, das sich in vielen Varianten findet. Ihnen ist gemeinsam, daß die Verfassung die Tötung eines Unschuldigen durch den Staat niemals zulassen kann, daß aber dennoch die Pflicht besteht, in Szenarien, wie sie das Luftsicherheitsgesetz in den Blick nimmt, Flugzeuge abzuschießen. Zumindest hofft man darauf, daß es eine Person geben wird, die aus Verantwortung tut, was das Recht verbietet.

Es muß also, folgt man diesen Argumenten, eine Bewertungsebene neben, unter oder oberhalb der Verfassung geben, die in Wirklichkeit handlungsleitend ist. Die Verfassung ist dann nur noch eine symbolische Repräsentanz dessen, wer wir eigentlich sein wollten und sollten, in einer Welt, die leider nicht so ist, uns dies zu erlauben. Jedenfalls zeigt sich, daß in großer Breite die Verfassung als unzureichende Basis empfunden wird, um im Kampf gegen Terroristen die Frage zu beantworten, was erlaubt ist und was nicht.

Aus dem weiten Feld der Argumentationsformen seien nur zwei angesprochen: Das Argument eines gegenüber der Verfassung eigenständigen Strafrechts und das des übergesetzlichen Notstandes.

- Beginnen wir mit dem Strafrechtsargument. Wenn eine von der Verfassung unabhängige Strafrechtssprechung halbwegs rechtsstaatlichen Ansprüchen folgen soll, dann wäre das nur möglich, wenn sie generalisierbaren Prinzipien, Regeln etc. folgt. Letztlich bedürfte es einer *lex fundamentalis poenalis*, die nicht das Grundgesetz wäre. Das Argument der Verfassungsrichter läuft in Wirklichkeit auf eine zweite Rechtsordnung hinaus, die dann die wirklich leitende wäre. Im Blick auf diese Poenalverfassung wären dann all jene Fragen erneut zu diskutieren, die jetzt vom Gericht kategorisch verneint wurden. Unter welchen Bedingungen hätten denn ein Politiker und ein Pilot mit einem milden Urteil zu rechnen, wenn sie ein Flugzeug mit Besatzung und Passagieren abgeschossen haben?

- Zur Argumentationsfigur des übergesetzlichen Notstandes: Bundesverteidigungsminister *Jung* (CDU) erklärte nach der Verkündung des Urteils, daß er weiterhin Kampfflugzeuge aufsteigen lassen werde, die versuchen könnten, verdächtige Flugzeuge abzudrängen oder die einen Warnschuß abgeben. Dann heißt es im Bericht der FAZ: „Unbemannte oder nur mit Terroristen bemannte Flugzeuge würde er – mit Berufung auf den übergesetzlichen Notstand und Notwehr – weiterhin abschießen lassen, sagte der Minister. Wenn allerdings Unbeteiligte darin säßen, dann gehe das ... nicht, daran habe das Verfassungsgericht keinen Zweifel gelassen. ‚Daran werden wir uns halten‘, sagte Jung.“⁴⁶

Der Bundesminister ist sich also darüber im klaren, daß es nach dem Urteil aus Karlsruhe keine gesetzliche Grundlage für den Abschluß selbst eines nur mit Terroristen besetzten Flugzeuges gibt. Dazu bemüht er den übergesetzlichen Notstand. Warum aber sollte diese Argumentation nicht auch den Abschluß einer mit Passagieren besetzten Maschine erlauben? Im übergesetzlichen Notstand kann also nicht alles erlaubt sein. Auch diese Argumentationsfigur verlangt eine Legitimationsbasis, auf der zwischen unerlaubtem und erlaubtem Handeln unterschieden werden kann.

Wenn die Frage, was im übergesetzlichen Notstand erlaubt sein soll, nicht völlig dem Privat-Willkürlichen überlassen werden soll, dann müßte sie öffentlich debattiert und kodifiziert werden. Dies gilt insbesondere im Blick auf eine strafrechtliche Bewertung eines Abschusses unter Berufung auf den übergesetzlichen Notstand. Wäre eine derartige Debatte über die Legitimitätsgrenzen staatlichen Handelns jenseits des Grundgesetzes ohne Schizophrenie führbar?

Wenn also die Verfassung in der gegebenen Form nicht nur in ihren formalen Bezügen, sondern auch materiell-inhaltlich nicht geeignet sein sollte, den Staat und seine Bürger zu einem rechten Handeln im Kampf gegen den Terrorismus anzuleiten, dann kann es letztlich nur eine Möglichkeit geben: eine grundlegende, auch materielle Verfassungsreform bzw. eine grundlegend andere Verfassungsinterpretation. Ob das Prinzip der Handlung mit doppeltem Effekt weiterhelfen kann, müßte grundlegend diskutiert werden. Jedenfalls ist festzuhalten, daß das, was in jeder Hinsicht und unter allen Umständen als Verstoß gegen jede mögliche rechtsstaatli-

che Verfassung gelten muß, auch nicht auf andere, das Verfassungsverbot übertrumpfende Weise gerechtfertigt werden kann.

Die hier erörterten Fragen nach dem Ende des überkommenen Grundrasters einer rechtlichen Ordnung sowie dem Zugriffsrecht des Staates auf das Leben des rechtstreuen Bürgers stehen in einem größeren Zusammenhang, nämlich der Neujustierung des spannungsreichen Verhältnisses zwischen Freiheit und Sicherheit.

IV. Zur Profilierung der rechtsethischen Herausforderung

Die Antwort des deutschen Gesetzgebers auf die Gefahren des Terrors ist Gegenstand einer aufschlußreichen Studie von *Oliver Lepsius*.⁴⁷ Seine Kernthese lautet, daß der Staat in der Gefahr ist, in dem Versuch, die Freiheit zu schützen, sie abzuschaffen. Diese These soll hier zunächst repetiert werden. M. E. ist diese Analyse in einen größeren Zusammenhang zu stellen, um die Herausforderung, vor der der Verfassungsstaat steht, adäquat in den Blick zu nehmen.

In den Wochen nach dem 11. September 2001 verabschiedete der Bundestag zwei so genannte Sicherheitspakete. Die Details brauchen hier nicht nachgezeichnet zu werden. Wichtiger ist die Grundthese, die *Lepsius* verfolgt: Aus Sicherheit als einem Maßstab für das Ausräumen subjektivrechtlich bestimmter Freiheitsgrundrechte, die sich vor Gericht einklagen lassen, ist ein objektivrechtliches Gut geworden, über das politisch disponiert wird. Individuelle Freiheit ist funktional zur gesellschaftlichen Sicherheit geworden. Grob läßt sich diese Analyse in drei Schritten rekonstruieren, wobei von *Lepsius*' Argumentationsstruktur abgewichen wird.

Ein erster Schritt besteht in der Klärung dessen, in welcher Weise der gegenwärtige Terrorismus vom Gesetzgeber als neuartig empfunden wird. *Lepsius* faßt diese Interpretation unter den Begriffen der ‚Entindividualisierung‘ und ‚Entregionalisierung‘. Terroranschläge lassen sich nicht mehr einem Individuum oder einem identifizierbaren Kreis von Individuen zurechnen. Das Individuum erscheint als austauschbare Maske eines diffus-verschwommenen, weltweiten Netzwerkes.

Auf diese Situation reagiert der Gesetzgeber, so der zweite Argumentationsschritt, indem er auf eine Rechtsfigur zurückgreift, die auf eine Rechtssprechung des Bundesverfassungsgerichts aus dem Jahre 1975 zur Abtreibungsproblematik zurückgeht. Entscheidend ist hier die Interpretation des Grundrechts auf Leben nicht nur als eines subjektivrechtlichen Grundrechts, sondern auch als einer objektivrechtlichen Institution, auf deren Förderung der Staat verpflichtet ist.⁴⁸ So heißt es im damaligen Urteil: „Nach der ständigen Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts enthalten die Grundrechtsnormen nicht nur subjektive Abwehrrechte des Einzelnen gegen den Staat, sondern sie verkörpern zugleich eine objektive Wertordnung, die als verfassungsrechtliche Grundentscheidung für alle Bereiche des Rechts gilt und Richtlinien und Impulse für Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtsprechung gibt ...“⁴⁹

Dieses Verständnis von Grundrechten hatte zwei Konsequenzen. Die erste wird deutlich, wenn man die Frage stellt, in welchem Umfang der Staat verpflichtet ist, welches Grundrecht zu fördern, zumal angesichts knapper Mittel Abwägungen

unabweisbar sind. Will man die Haushaltskompetenz des Parlamentes nicht in die Gerichte verlagern, muß man die Idee der Einklagbarkeit der Grundrechte in ihrer institutionellen Dimension aufgeben. Die Grundrechte „binden den Gesetzgeber und die vollziehende Gewalt nur objektiv, als Grundsatznorm, begründen aber keine unmittelbar einklagbaren Ansprüche außer der Abwehr extrem mißbräuchlicher Untätigkeit.“⁵⁰ Die Wahrung der Grundrechte in ihrer objektivrechtlichen Dimension ist also eine politische Aufgabe.

Die zweite Konsequenz besteht in der Ausweitung der jetzt politisch variablen Eingriffsbefugnis des Staates in Freiheitsrechte. Im Urteil des BVerfG von 1975 liest sich das so: „Wenn der Staat durch eine wertentscheidende Grundsatznorm verpflichtet ist, ein besonders wichtiges Rechtsgut auch gegen Angriffe Dritter wirksam zu schützen, so werden oft Maßnahmen unvermeidlich sein, durch welche die Freiheitsbereiche anderer Grundrechtsträger tangiert werden.“⁵¹

Diese Eingriffslegitimation hat erhebliche Auswirkung für die gesamte Grundrechtsarchitektur, was *Lepsius* pointiert herausstreicht: „Grundrechtseingriffe konnten nun nicht mehr bloß mit kollidierenden Freiheitsinteressen gerechtfertigt werden, sondern auch über eine grundrechtliche Schutzdimension, die sich von den individuellen Freiheitsrechten entfernte und dem Staat zugute kam. ... Dadurch verwandelten sich die Grundrechte von individuellen Abwehrrechten in kollektive Leistungspflichten ... Mit Hilfe einer Argumentation über Schutzpflichten können nicht-individuelle Rechtsgüter in eine ranggleiche Abwägung mit individuellen Freiheitsrechten gestellt werden.“⁵²

Vor dem Hintergrund dieser beiden Schritte wird der dritte, abschließende Argumentationsschritt verständlich. *Lepsius* sieht in den neuen Sicherheitspaketen eine Philosophie sich niederschlagen, die auf eine Entindividualisierung der Menschen überhaupt hinausläuft: „Wenn sich jeder Deutsche biometrisch erfassen lassen muß“ – was natürlich noch nicht der Fall ist, aber doch diskutiert wird –, „kommt dies einem Generalverdacht nahe. Der Einzelne wird wie schon bei verdachtslosen Polizeikontrollen nicht als Individuum in Anspruch genommen, sondern als Teil einer schon abstrakt gefährlichen Gesellschaft. Menschliches Verhalten steht hier unter prinzipiellem Gefahrenverdacht, ohne daß der Einzelne durch sein Verhalten daran etwas ändern kann.“⁵³

„Der Einzelne wird nicht mehr als prinzipiell rechtstreuer Bürger wahrgenommen, sondern umgekehrt als potentielle Gefahr. ... Dieses veränderte Menschenbild – der Mensch als austauschbares, entindividualisiertes Systemelement der Gesellschaft – läßt die grundrechtlichen Sicherungen leerlaufen und entzieht sich den verfassungsrechtlichen Kontrollmaßstäben.“⁵⁴

Wurde bei der Bekämpfung des RAF-Terrorismus durch das so genannte Kontaktsperregesetz das nicht-individuelle Rechtsgut der Sicherheit vor Anschlägen den individuellen Freiheitsrechten der Terroristen, die niemanden anderen repräsentierten als sich selbst, vorgezogen, wird jetzt das nicht-individuelle Rechtsgut der Sicherheit mit dem nicht-individuellen Rechtsgut der Freiheit der als prinzipiell gefährlich eingestuften Gesellschaft abgewogen. Dem Einzelnen bleibt nur noch so

viel Freiheit, wie ihm als Element einer grundsätzlich bedrohlichen Masse zugestanden werden kann:

„Die Freiheit des Einzelnen wird ... nicht mehr individuell geschützt, sondern nur noch als Reflex der Freiheit der Gesellschaft. ... Da die Freiheit der Gesellschaft bedroht ist, muß er mögliche Einschränkungen seiner individuellen Freiheit hinnehmen, sofern sie dem Ziel der Sicherung der gesellschaftlichen Freiheit dienen ... Die individuelle Freiheit wird zu einer Freiheit unter Gesellschaftsvorbehalt.“⁵⁵

Letztlich läuft dies auf das Ende des Verfassungsstaates hinaus: „Sicherheit hat sich vom Rechtsgut zum Staatszweck und damit zu einem Ermächtigungsvehikel unbestimmter Größenordnung entwickelt.“⁵⁶

Lepsius macht mit seinen Analysen und Interpretationen auf eine reale Gefahr aufmerksam. Allerdings sind sie m. E. in einen größeren Kontext zu stellen. Die von *Lepsius* identifizierte Entwicklung ist Folge einer Invertierung der an die Grenze des Staates verlagerten Sicherheitswahrung ins Überall des Staates und der damit einhergehenden Diffusion von Sicherheitspolitik und Rechtswahrung.

Eine der großen historischen Errungenschaften des neuzeitlichen Staates bestand darin, daß er die Garantie der Sicherheit für den Staat als ganzen an seine Außengrenzen verlagert hat. Die Wahrung der individuellen Freiheitsrechte in den Staaten war immer funktional zur äußeren Sicherheit. Nur in dem Maße, in dem der Rechtsraum des Staates als ganzer gesichert war, konnte er nach innen eine liberale Rechtsordnung errichten.

Die Friedenssicherung nach außen zeigte immer mehr oder weniger jene Merkmale, die *Lepsius* im Blick auf die Wahrung der Sicherheit durch die neuen Gesetze ausmacht. Zur Sicherung seiner Grenze nach außen griff und greift der Staat in entindividualisierter Weise in die Freiheitsrechte seiner Bürger ein. Die allgemeine Wehrpflicht sucht Soldaten nur nach entindividualisierten, verhaltens- und tatenunabhängigen Merkmalen. Damit wird die Rationalität des Rechts keineswegs untergraben, sondern erst gewahrt.

Inbegriff der Entindividualisierung der zwischenstaatlichen Friedenssicherung überhaupt ist die Uniform, die der anderen sowie der eigenen Soldaten. Das humanitäre Völkerrecht schützt den Soldaten, der im Auftrag seiner Regierung an einer völkerrechtswidrigen Aggression mitwirkt nicht weniger als den Soldaten, der sein Land gegen eine solche verteidigt.

Hinzu kommt, daß die zwischenstaatliche Friedenswahrung bis heute de facto weitgehend durch Allianzen und Bündnisse geschieht. Das bedeutet, daß es im rein politischen Ermessen liegt, welche Beistandspflichten ein Staat über die des kollektiven Sicherheitssystems der UN hinaus übernimmt, ob und über welchen Zeitraum er Bürger zum Wehrdienst einzieht, wie viel Geld er in Rüstung investiert, etc.

Das Problem, daß der Terrorismus darstellt, besteht also nicht zuletzt darin, daß die beiden Aufgaben des Staates, nämlich die Wahrung der Sicherheit als Kollektivgut und die Garantie der Grundrechte, nicht mehr nebeneinander und somit getrennt bearbeitet werden können. Die Gefahr von Terroranschlägen droht überall. Die neuen Sicherheitspakete verdeutlichen das Problem, daß die Wahrung der Sicher-

heit als Kollektivgut jetzt auf Kosten der Grundrechtsgarantie geht und diese weitgehend aufzulösen droht.

Es sind aber nicht nur die Grundrechtsstandards, die wegzubrechen drohen. Terroristen unterminieren nämlich auch jene Humanitätsstandards, die das Völkerrecht gesetzt hat. Diese bestehen in einer deutlichen Unterscheidung von Kriegs- und Friedenszeiten, Kampfzonen und allem, was außerhalb dieser liegt, sowie von Kombattanten und Zivilpersonen. Mit Terroranschlägen ist immer und überall sowie unterschiedslos gegen jedermann zu rechnen.

Im Kampf gegen den Terrorismus löst sich also nicht nur das neuzeitliche Grundraster – Rechtswahrung nach innen, Friedenssicherung nach außen – auf, sondern es werden auch die in den Teilbezügen entwickelten Normstandards legitimer staatlicher Gewaltanwendung ihres Wirklichkeitsbezuges beraubt. Das ist letztlich der Problemhorizont, innerhalb dessen das Luftsicherheitsgesetz und das Karlsruher Urteil zu analysieren sind. In ihnen drückt sich genau jene Perplexität aus, in der sich unser Verfassungsstaat heute befindet.

Wie ist es möglich, im Kampf gegen den Terrorismus einerseits zumindest das Grundanliegen freiheitlicher Grundrechte größtmöglich zu wahren und andererseits mit der Gewalt gegen Terroristen nicht in Barbarei zu verfallen? Dies ist die Aufgabe, die mit einer Neujustierung unserer rechtlichen Bezüge und deren materieller Ausgestaltung bewältigt werden müßte. Ein erster Baustein könnte sein, daß Menschen, was auch immer sie getan haben, tun oder tun werden, nicht gefoltert werden dürfen⁵⁷, und daß das Leben unschuldiger Menschen niemals mit einem noch so großen Gut verrechnet werden darf.⁵⁸

Anmerkungen

- 1) §14 Abs. 3 LuftSiG.
- 2) Thomas Bruha, Gewaltverbot und humanitäres Völkerrecht nach dem 11. September 2001, in: Archiv für das Völkerrecht, 40 (2002), 383-421, 387.
- 3) Thomas Bruha, Gewaltverbot und humanitäres Völkerrecht nach dem 11. September 2001, 387.
- 4) Artikel 35 Abs. 2 Satz 2 GG.
- 5) BVerfG. 1 BvR 357/05 vom 15.2.2006 Absatz Nr. 100.
- 6) BVerfG. 1 BvR 357/05 vom 15.2.2006 Absatz Nr. 115.
- 7) BVerfG. 1 BvR 357/05 vom 15.2.2006 Absatz Nr. 106.
- 8) Frederik Rachor, Das Polizeihandeln, in: Hans Lisken, Erhard Denninger, Handbuch des Polizeirechts, 3. Aufl., München 2001, 295-562, Rdn. 793.
- 9) BVerfG. 1 BvR 357/05 vom 15.2.2006 Absatz Nr. 106.
- 10) BVerfG. 1 BvR 357/05 vom 15.2.2006 Absatz Nr. 109.
- 11) BVerfG. 1 BvR 357/05 vom 15.2.2006 Absatz Nr. 135.
- 12) Bruha, Gewaltverbot und humanitäres Völkerrecht nach dem 11. September 2001, 385.
- 13) „Bundeswehr muß Terrorangriffe aus der Luft abwehren.“ SPD macht neuen Vorstoß zur Landesverteidigung, DIE WELT, 20. Februar 2006, S. 2.
- 14) Bruha, Gewaltverbot und humanitäres Völkerrecht nach dem 11. September 2001, 385.

- 15) Stefanie Schmahl, Der Menschenrechtsschutz in Friedenszeiten im Vergleich zum Menschenrechtsschutz im Krieg, in: Jana Hasse u.a. (Hrsg.), *Humanitäres Völkerrecht. Politische, rechtliche und strafrechtliche Dimensionen*, Baden-Baden 2001, 41-77, 53.
- 16) Bruha, Gewaltverbot und humanitäres Völkerrecht nach dem 11. September 2001, 385.
- 17) Thomas Bruha, Christian J. Tams, *Self-Defence Against Terrorist Attacks. Considerations in the Light of the ICJ's „Israeli Wall“ Opinion*, in: Klaus Dicke, u.a. (Hrsg.), *Weltinnenrecht. Liber amicorum Jost Delbrück*, Berlin 2005, 85-100, 90; Übersetzung d. Verf.
- 18) Bruha, Gewaltverbot und humanitäres Völkerrecht nach dem 11. September 2001, 394.
- 19) Bruha, Gewaltverbot und humanitäres Völkerrecht nach dem 11. September 2001, 398.
- 20) Bruha, Gewaltverbot und humanitäres Völkerrecht nach dem 11. September 2001, 392.
- 21) Thomas Bruha, Christian J. Tams, *Self-Defence Against Terrorist Attacks*, 90; Übersetzung d. Verf..
- 22) Bruha, Gewaltverbot und humanitäres Völkerrecht nach dem 11. September 2001, 413.
- 23) Das „Zusatzprotokoll zu den Genfer Abkommen vom 12. August 1949 über den Schutz der Opfer internationaler bewaffneter Konflikte (Protokoll I)“ vom 10. Juni 1977 unterstreicht *expressis verbis*, daß selbst unter den rechtlichen Bedingungen der UN-Charta „die Bestimmungen der Genfer Abkommen vom 12. August 1949 und dieses Protokolls ... anzuwenden sind, und zwar ohne jede nachteilige Unterscheidung, die auf Art oder Ursprung des bewaffneten Konflikts oder auf Beweggründen beruhen, die von den am Konflikt beteiligten Parteien vertreten oder ihnen zugeschrieben werden“ (Präambel). Vgl. hierzu Karl Doehring, *Völkerrecht. Ein Lehrbuch*, Heidelberg 1999, 239-276 sowie Knut Ipsen, *Völkerrecht. Ein Studienbuch*, 4. Aufl. München 1999, § 16. Dauer, Methoden, Mittel und Objekte bewaffneter Schädigungshandlungen, Kombattantenstatus, 1075-1090.
- 24) Bruha, Gewaltverbot und humanitäres Völkerrecht nach dem 11. September 2001, 420.
- 25) BVerfG. 1 BvR 357/05 vom 15.2.2006 Absatz Nr. 141.
- 26) Vgl. BVerfG. 1 BvR 357/05 vom 15.2.2006 Absatz Nr. 153.
- 27) Die Anwendung von § 14 Abs. 4 „soll nach den im Verfahren abgegebenen Stellungnahmen ohnehin unterbleiben, wenn mit Sicherheit erwartet werden muß, das am Boden über dicht besiedeltem Gebiet durch herabfallende Flugzeugteile Menschen zu Schaden kommen oder gar ihr Leben verlieren würden“ BVerfG. 1 BvR 357/05 vom 15.2.2006 Absatz Nr. 153.
- 28) BVerfG. 1 BvR 357/05 vom 15.2.2006 Absatz Nr. 118.
- 29) BVerfG. 1 BvR 357/05 vom 15.2.2006 Absatz Nr. 121.
- 30) BVerfG. 1 BvR 357/05 vom 15.2.2006 Absatz Nr. 124.
- 31) Reinhard Merkel, Wenn der Staat Unschuldige opfert. Das neue Luftsicherungsgesetz erlaubt, entführte Flugzeuge abzuschießen, die das Leben von Menschen am Boden bedrohen. Das ist ein singulärer Tabubruch, *DIE ZEIT*, 8.7.2004.
- 32) BVerfG. 1 BvR 357/05 vom 15.2.2006 Absatz Nr. 122.
- 33) BVerfG. 1 BvR 357/05 vom 15.2.2006 Absatz Nr. 135.
- 34) BVerfG. 1 BvR 357/05 vom 15.2.2006 Absatz Nr. 119.
- 35) BVerfG. 1 BvR 357/05 vom 15.2.2006 Absatz Nr. 130.
- 36) Stefan Oeter, *Kampfmittel und Kampfmethoden*, in: Dieter Fleck (Hrsg.), *Handbuch des humanitären Völkerrechts in bewaffneten Konflikten*, München 1994, 89-197, 99.
- 37) Stefan Oeter, *Kampfmittel und Kampfmethoden*, 99.
- 38) Stefan Oeter, *Kampfmittel und Kampfmethoden*, 100.
- 39) Stefan Oeter, *Kampfmittel und Kampfmethoden*, 100.
- 40) Stefan Oeter, *Kampfmittel und Kampfmethoden in bewaffneten Konflikten und ihre Vereinbarkeit mit dem humanitären Völkerrecht*, in: Jana Hasse u.a. (Hrsg.), *Humanitäres*

Völkerrecht. Politische, rechtliche und strafrechtliche Dimensionen, Baden-Baden 2001, 78-109, 91.

41) Vgl. hierzu Ernst Josef Nagel, Die Friedenslehre der katholischen Kirche. Eine Konkordanz kirchenamtlicher Dokumente, Stuttgart 1997, insbesondere ‚Grenzen des Verteidigungsrechts‘, 156-168.

42) Vgl. hierzu Richard McCormick, Das Prinzip der Doppelwirkung der Handlung, in: Concilium, 12 (1976), 662-670.

43) Ist im Krieg gegen Terrorismus alles erlaubt?, in: Sicherheit und Frieden, 1 (2005), 32-34. (Leicht überarbeiteter Wiederabdruck in: Theologie der Gegenwart, 48 (2005), 126-130.)

44) Jeff MacMahan, The Ethics of Killing. Problems at the Margins of Life, New York 2002.

45) Vgl. hierzu Friedo Ricken, Allgemeine Ethik, 4. überarbeitete und erweiterte Auflage, Stuttgart 2003, I. Mensch und Person, 171-181.

46) Jung will Luftwaffe einsetzen. „Im Notfall werden Flugzeuge mit Terroristen abgeschossen“, in: FAZ, Samstag den 18. Februar, 2006, S. 2.

47) Oliver Lepsius, Freiheit, Sicherheit und Terror: Die Rechtslage in Deutschland, in: Leviathan, 1 (2004), 64-88.

48) Vgl. hierzu Josef Isensee, Das Grundrecht auf Sicherheit. Zu den Schutzpflichten des freiheitlichen Staates, Berlin 1983.

49) BverfG. 7, 148.

50) Ernst-Wolfgang Böckenförde, Grundrechtstheorie und Grundrechtsinterpretation, in: Neue Juristische Wochenschrift, 27 (1974), 1529-1538, 1536.

51) BverfG. 7, 159.

52) Lepsius, Freiheit, Sicherheit und Terror, 84.

53) Lepsius, Freiheit, Sicherheit und Terror, 80.

54) Lepsius, Freiheit, Sicherheit und Terror, 82.

55) Lepsius, Freiheit, Sicherheit und Terror, 83.

56) Lepsius, Freiheit, Sicherheit und Terror, 87.

57) Vgl. Gerhard Beestermöller, Folter – Daumenschrauben an der Würde des Menschen. Zur Ausnahmslosigkeit eines absoluten Folterverbotes, in: ders., Hauke Brunkhorst (Hrsg.), Rückkehr der Folter. Rechtsstaat im Zwielficht?, München 2006, 115-129.

58) Vgl. Gerhard Beestermöller, Zur Begründung der Unverletzlichkeit des menschlichen Lebens. Eine Orientierungssuche bei Thomas von Aquin, in: ders., Norbert Glatzel (Hrsg.), Theologie im Ringen um Frieden, Stuttgart 1995, 71-82.

Prof. Dr. Gerhard Beestermöller ist stellv. Direktor des Instituts für Theologie und Frieden in Hamburg.

Besprechungen

Auslandseinsätze

Als Anfang der neunziger Jahre die bipolare Weltordnung zerbrach, wurde von nicht wenigen ein nunmehr anbrechender „ewiger Frieden“ prognostiziert, eine Friedensdividende eingefordert und sogar die NATO für obsolet erklärt. Politische Vertreter der damaligen Opposition forderten selbst die Abschaffung der Bundeswehr, da sie annahmen, sie sei nunmehr überflüssig geworden. Von dieser damaligen Euphorie ist heute nicht viel mehr als Ernüchterung übrig geblieben. Es wuchs die Erkenntnis; daß neue, komplexe Risiken unsere Sicherheit jenseits der Landesgrenzen bedrohen, denen nur durch eine Neuausrichtung der deutschen Sicherheitspolitik und der Bundeswehr begegnet werden kann.

Zu Zeiten des Ost-West-Konflikts endete unser sicherheitspolitisches Denken an der innerdeutschen Grenze. Der Gedanke an Bundeswehreinsätze außerhalb des eigenen Landes wurde öffentlich wenig artikuliert. Diese Gedanken blieben exklusiven Zirkeln und visionären Vordenkern vorbehalten. Erst mit dem Konflikt auf dem Balkan begann sich das Denken auch in der Gesamtbevölkerung zu wandeln. Nach heftiger innenpolitischer Debatte entschied das Bundesverfassungsgericht am 12.7.1994, daß Einsätze der Bundeswehr im Rahmen der NATO und EU auf Basis eines UNO-Mandats und Grundlage einer vorher eingeholten konstitutiven Zustimmung des Deutschen Bundestages rechtmäßig sind.
Andreas Rauch, Professor am Institut für Politische Wissenschaft und Soziologie der Universität Bonn, untersucht auf der Grundlage einer Analyse der deutschen Außen- und Sicherheitspolitik nach

1949 das Auslandsengagement der Bundeswehr.

Andreas M. Rauch, Auslandseinsätze der Bundeswehr, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2006.

Dabei zeigt *Rauch* überzeugend auf, daß die Legitimation der Auslandseinsätze der Bundeswehr letztlich auf die politische Verantwortung Deutschlands, die auf den historischen Erfahrungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts beruht, zurückgeführt werden muß, und es dabei insbesondere auf die Lehren des Zweiten Weltkrieges und das Vermächtnis des 20. Juli ankomme.

Auf dieser Grundlage begann Deutschland Mitte der neunziger Jahre in verstärktem Maße damit, Verantwortung im internationalen Krisenmanagement, bei Friedensvorsorge und -absicherung zu übernehmen und militärische Beiträge zu leisten, die seinem politischen und wirtschaftlichen Gewicht entsprachen. Die Zeiten der deutschen „Scheckbuchdiplomatie“ gehörten damit der Vergangenheit an.

Andreas Rauch zeichnet den deutschen Weg in die sicherheitspolitische Normalität unserer Bündnispartner detailliert nach, angefangen bei der deutschen Beteiligung an der UNO-Mission in Kambodscha bis hin zur deutschen Beteiligung an der Anti-Terroroperation „Enduring Freedom“.

Dabei beleuchtet er besonders intensiv die Bundeswehreinsätze im Rahmen der SFOR-, IFOR- und KFOR-Missionen und beschreibt umfassend deren politische Hintergründe und Rahmenbedingungen. Dies gilt gleichermaßen für die Situation in der Bundesrepublik Deutschland wie auch im jeweiligen Einsatzland, wobei *Rauch* auch auf Fragen der Menschenrechte eingeht. Im letzten Abschnitt seines Buches greift *Rauch* wichtige Einzelaspekte von Aus-

landseinsätzen auf und stellt Vergleiche zu den Missionen unserer Verbündeter USA, Großbritannien und Frankreich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts an. Die zivil-militärischen Facetten von Auslandseinsätzen werden von *Rauch* ebenso thematisiert wie die Militärseelsorge der Bundeswehr.

Der 11. September 2001 und die hier zum ersten Male offenkundig gewordene Bedrohung durch den internationalen Terrorismus und den islamistischen Fundamentalismus markiert auch in der deutschen Sicherheitspolitik eine deutliche Zäsur. Eine erste Konsequenz ist die deutsche Beteiligung an der Anti-Terror-Operation „Enduring Freedom“ sowie bei der Operation ISAF in Afghanistan, die *Rauch* in seiner Studie abbildet.

Durch den grundlegenden Wandel, die die globale Sicherheitslage mit und nach den verheerenden Anschlägen in den USA und später auf der ganzen Welt erfahren hat, hat sich auch Deutschland folgerichtig im Rahmen seiner internationalen Verpflichtungen neu positionieren müssen.

Angesichts der gewaltigen Dimension der Ereignisse und der noch nicht abschließend umgesetzten Konsequenzen für die Innen-, Außen-, Sicherheits- und Verteidigungspolitik wird klar, daß der Kampf gegen die asymmetrischen Bedrohungen des internationalen Terrorismus eine der großen Herausforderungen der Zukunft sein wird. Für die langfristige politische Agenda zeichnet sich daher auch in Deutschland die Notwendigkeit eines umfassenden Sicherheitskonzeptes ab, in dem Innere und Äußere Sicherheit eng miteinander verschränkt werden.

Im Zusammenhang mit der gegenwärtigen Diskussion um die Grenzen von Bundeswehreinsätzen im Inland illustriert *Rauchs* Studie auf vielfältige Weise, daß die Bundeswehr im Ausland

quasi Einsätze „im Inneren“ durchführt, die sie jedoch in Deutschland wegen fehlender Rechtsgrundlagen nicht durchführen darf.

Es besteht daher sicherheitspolitischer Diskussions- und Klärungsbedarf, um die Bundeswehr in die Lage zu versetzen, mit ihren spezifischen Fähigkeiten, die Polizei, Technisches Hilfswerk und Katastrophenschutz nicht haben, zur Sicherheit Deutschlands und seiner Bürger beizutragen.

Dabei wird die Bundeswehr entgegen ideologischen Denkbarrieren eine gewichtige Rolle zu spielen haben. Wer sonst sollte Bedrohungen unseres Landes aus der Luft oder über See mit Aussicht auf Erfolg entgegentreten können? Wer sonst – außer der Bundeswehr – hat im Bereich der ABC-Abwehr schnelle Reaktionskompetenz, kann Atomkraftwerke oder wichtige Industrieanlagen sowie Einflugschneisen von Flughäfen oder auch weiträumige Grenzabschnitte überwachen und sichern?

Das Gleiche gilt für das Herstellen einer schnellen Führungsfähigkeit bei großen Katastrophen und terroristischen Akten. *Rauchs* Studie über das vielfältige Einsatzspektrum der Bundeswehr im Ausland lädt nach der Lektüre regelrecht dazu ein, weitergehende Fragen nach dem Einsatz der Bundeswehr zum unmittelbaren Schutz Deutschlands zu stellen und mit Blick auf die asymmetrischen Bedrohungen unserer Sicherheit lagegerecht zu beantworten.

Erich Vad

Solschenizyn

Der große russische Schriftsteller und Literaturnobelpreisträger *Alexander Solschenizyn* (Jg. 1918) kann über seine Herkunft hinaus für das 20. Jahrhundert ähnlich zentral gesehen werden wie sein

ebenso berühmter Landsmann *Fjodor M. Dostojewski* für das 19. Jahrhundert.

Alexander Solschenizyn, Zwischen zwei Mühlsteinen. Mein Leben im Exil. Verlag F. A. Herbig, München 2005, 432 S.

Durch seine historisch-literarische Aufarbeitung der russischen Revolution und ihrer Folgen in „Das rote Rad“ und „Der Archipel Gulag“, aber auch der Geschichte der Juden in Rußland („Zweihundert Jahre zusammen“), ist er zudem ein einzigartiger Chronist geworden. Nach seiner spektakulären Exilierung 1974 wird er in Ost und West zum Zeichen des Widerspruchs, zum Mann zwischen allen Stühlen oder – wie er nun den auf „Die Eiche und das Kalb“ (1975) folgenden ersten Band seiner Erinnerungen an die zwanzigjährige Exilszeit übertitelt – „Zwischen zwei Mühlsteinen“. Dem KGB steht nun die Lüge im Westen gegenüber, beide vereint im Versuch der Zermürbung eines unbequemen Zeugen. Schon in Zürich beginnt der für den stillen *Solschenizyn* fast unerträgliche Druck der Medien und Literaturagenten. Die Schweizerische Bürokratie und Neutralitätsideologie, die ihm als Ausländer keine politischen Stellungnahmen erlaubt, erzwingt seinen Weiterzug 1976 über Kanada nach Ver-

mont, der friedlichen Landschaft „bei den fünf Bächen“. Aber auch in den USA wird er Zielscheibe intensiven Mobbings durch Mächtige, die es wie *Henry Kissinger* und andere Entspannungspolitiker mit der Sowjetunion nicht verderben wollen. Die Probleme mit oft voreiligen Übersetzungen werden geschildert, sowie aus dem deutschsprachigen Bereich die beschämende Rolle des Magazins „Stern“ mit seinem Chefredakteur *Nannen*, der „Nationalzeitung“ und des „Spiegel“ dokumentiert (im Anhang neben Briefen an amerikanische Senatoren u. a. auch ein Brief *Solschenizyns* an *Rudolf Augstein* wegen dessen lügnerischen Unterstellungen). Anerkennung finden dagegen die Fürstenfamilie von *Liechtenstein* und der Verleger *Herbert Fleissner*.

Die äußerst spannend zu lesenden, sehr persönlichen Schilderungen des Autors werden gewiß das Interesse für sein epochales Gesamtwerk wieder neu wecken. Statt ihn in eine national-russische Ecke zu schieben, sollte auch *Solschenizyns* unverzichtbarer Anteil am Zusammenbruch des Kommunismus und seiner vor allem im Westen verbreiteten Illusionen wieder deutlicher erkannt und gewürdigt werden.

Stefan Hartmann

