DIE NEUE ORDNUNG

begründet von Laurentius Siemer OP
und Eberhard Welty OP

Nr. 4/2007 August 61. Jahrgang

Editorial

Wolfgang Ockenfels,
„Die Hunde kokettieren“ 242

Clemens Breuer, Die sittliche Problematik
des Glücksspiels 244

Hans-Peter Raddatz, Allah und
die Frauen (I.) 260

Otto W.B. Schult, Die Tatsachen
und der Glaube 275

Bruno Hamann, Spirituelles Leben –
humane Lebensgestaltung 290

Bericht und Gespräch

Hans Braun, „Prekariat“ – eine neue
Lebensform? 305

Alfred Schüller, Joseph Höffner
als Wirtschaftsethiker 311

Andreas Püttmann, Zum Evangelischen
Kirchentag 2007 317

Herausgeber:
Institut für
Gesellschaftswissenschaften
Walberberg e.V.

Redaktion:
Wolfgang Ockenfels OP (verantw.)
Heinrich Basilius Streithofen OP †
Bernd Kettern

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

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

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

Tel.: 0228/21 68 52
Fax: 0228/22 02 44
Unverlangt eingesandte Manuskripte und Bücher werden nicht zurückgesandt. Verlag und Redaktion übernehmen keine Haftung

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

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

Editorial

„Die Hunde kokettieren“

Oskar Lafontaine gehört zu den wenigen Politikern, die sich in Deutschland noch auf die Katholische Soziallehre berufen. Während sich die offizielle Parteilinie der *Merkel*-CDU merklich von christlichen Positionen entfernt - ohne sich ausdrücklich von ihnen zu distanzieren, scheint neben der CSU nur noch die Partei der *Linken* und vor allem ihr saarländisches Zugpferd etwas mit der katholischen Sozialtradition gemeinsam zu haben. Die CSU – nun gut. Von ihr darf man es erwarten. Aber auch von der Enkelin der SED, von der Tochter der PDS? Ist *Die Linke* plötzlich fromm und zahm geworden und hat sie Großmütterchens Erbe, die Hypothek des bösen Wolfs, endlich abgetragen?

Nicht der Fabelwelt des *La Fontaine* zuzuordnen ist die Annahme, daß die bayerische C-Partei bewußt ihre christlich-sozialen Wurzeln pflegt, aus denen immer noch bemerkenswerte Früchte hervorgehen. Wenigstens diskutiert diese Partei ernsthaft mit dem spärlichen Rest der einst machtvollen kirchlichen Sozialverbände. Die haben ihren sozialen Bewegungscharakter längst verloren, trotz der Bedeutungsaufwertung der Laien in der Kirche. In der Bundesrepublik ging ihnen schon Ende der 60er Jahre der Atem aus; sie hatten sich sozialpolitisch „zu Tode gesiegt“. In der DDR wurden sie wegen antisozialistischer Umtriebe von Anfang an verfolgt und aufgerieben.

Bis heute haben es die parteisozialistischen Enkel des alten Regimes unterlassen, sich für die Christenverfolgung im Arbeiter- und Bauernstaat zu entschuldigen. Der Herr *Lafontaine*, der nun die neue DDR-Partei anführt, sollte das erst einmal nachholen. Und dabei ein wenig Reue empfinden, bevor er sich, als wäre nichts gewesen, der Kirche anbiedert. Eine Entschädigung der Opfer des DDR-Atheismus für die erlittenen, vom Staat organisierten Glaubensverluste wird wohl kaum möglich sein. Aber Herr *Lafontaine* möge es wenigstens unterlassen, die Opfer durch einen dick aufgetragenen Katholizismus zu verhöhnen und die Religion, die vorher geschändet und *ad nihilum* reduziert wurde, jetzt für seinen Parteisozialismus zu mißbrauchen.

Ob er *persönlich* ein guter Christ, ob er nach dem Besuch des katholischen Gymnasiums in Prüm (Eifel) und dem kirchlich subventionierten Hochschulstudium noch katholisch gebunden ist, soll hier nicht erörtert werden. Jedenfalls ist er ein schlechter Marxist, sonst würde er die Religion nicht als parteipolitisches Instrument zu nutzen versuchen, um seinem Sozialismus das Gütesiegel der Humanität zu verleihen. Hier riecht es arg nach Opium.

Mit der Parole „Freiheit durch Sozialismus“ überschreibt Herr *Lafontaine* einen Artikel, den die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* Anfang Juli ganzseitig brachte. Er beginnt gleich mit einem aus dem Zusammenhang gerissenen Papstzitat, mit dem *Johannes Paul II.* als Kronzeuge gegen den „globalen Kapitalismus“ aufgerufen wird. Hier wird der Eindruck erweckt, als ob die zum Repertoire der Ka-

tholischen Soziallehre gehörende Kritik an bestimmten Auswucherungen des „Kapitalismus“ etwas mit einer Option für den Sozialismus zu tun hätte. Das Gegenteil ist der Fall. Herr *Lafontaine* möge einmal die Enzyklika *Centesimus annus* (besonders Nr. 42) aufmerksam lesen. Darin hat *Johannes Paul II.* – zwei Jahre nach dem durch ihn beschleunigten Abgang des Ostblock-Sozialismus – für eine ganz andere Wirtschaftsordnung optiert. Nämlich für einen „Kapitalismus“, der stark an das Konzept der Sozialen Marktwirtschaft erinnert, das von „Neoliberalen“ wie *Walter Eucken* und *Franz Böhm* entworfen wurde. Hier geht nun die Polemik *Lafontaines* gegen den „Neoliberalismus“ ganz an der Sache vorbei. Er hat die (von *Joseph Höffner* erforschte) Geschichte der Katholischen Soziallehre nicht zur Kenntnis genommen oder verstanden. Durch diese Geschichte zieht sich wie ein roter Faden die Kritik am Sozialismus in seinen verschiedenen Formen, auch am sogenannt „demokratischen“.

In dem Interview, das Herr *Lafontaine* dann dem *Rheinischen Merkur* gewährte, erklärt er zunächst, warum er in seinem Büro ein Bild von *Benedikt XVI.* hängen hat. Auf dem Zeitungsfoto sieht man tatsächlich neben dem übergroßen Politikerportrait (mit frommem pausbäckigen Meßdienergesicht und gefalteten Händen) im Hintergrund ein verschwommenes Bild des regierenden Papstes. Womit hat der Papst das verdient? „Für mich drückt es (das Bild) aus, daß die christliche Soziallehre und Programme der Linken in vielem übereinstimmen.“ Und worin sollen sie übereinstimmen? In der christlichen Nächstenliebe natürlich. Wäre man sehr lieblos und unhöflich - und bediente sich des *Marx*schen Jargons, könnte man hierzu anmerken: „Die Hunde kokettieren, wo es passend scheint, mit dem Sozialkatholizismus.“ Und sie haben den Unterschied zwischen Nächstenliebe und Solidarität noch nicht begriffen.

Am 25. September 1869 schrieb *Karl Marx*, der gerade in Hannover weilte, an seinen Freund *Friedrich Engels* in Manchester einen Brief, der eine interessante Passage enthält: „Bei dieser Tour durch Belgien, Aufenthalt in Aachen und Fahrt den Rhein herauf habe ich mich überzeugt, daß energisch, speziell in den katholischen Gegenden, gegen die Pfaffen losgegangen werden muß. Ich werde in diesem Sinn durch die Internationale wirken. Die Hunde kokettieren (z.B. Bischof Ketteler in Mainz, die Pfaffen auf dem Düsseldorfer Kongreß usw.), wo es passend scheint, mit der Arbeiterfrage.“

Die Arbeiterfrage wurde freilich jenseits der marxistischen Ideologie, die sie nur revolutionär anheizte, weithin gelöst, und zwar auf dem Reformweg durch eine christlich-soziale, durch „Pfaffen“ wie Bischof *Ketteler* stimulierte, marktwirtschaftlich orientierte Ordnungs- und Sozialpolitik, zu der sich später auch die Sozialdemokraten bekehrten. Inzwischen haben sich die sozialen Fragen ökonomisch und ökologisch verschoben, sie haben sich global erweitert. Gewiß ist es heute die Gobalisierung, die ganz neue sozialethische Ordnungsfragen aufwirft, an denen sich die „Internationale“ der Katholischen Soziallehre abarbeiten muß.

Als nationalstaatsgläubiger Salon-Sozialist ist der Herr *Lafontaine* nur ein rückwärtsgewandter Revisionist, kein Visionär, und eher ein zynischer Demagoge als ein Populist. Aber Hunde, die bellen, können trotzdem beißen.

Wolfgang Ockenfels

Clemens Breuer

Die sittliche Problematik des Glücksspiels

1995 veröffentlichte der britische Ökonom *Richard Layard* die Schrift „Die glückliche Gesellschaft“.[1] Darin untersucht er das Verhältnis zwischen Reichtum und Glück. Im Ergebnis wird deutlich, daß sich der materielle Lebensstandard in den westlichen Industrienationen in fünfzig Jahren, gemessen an den inflationsbereinigten Einkommen, verdoppelt bis verdreifacht hat. Hinzu kommt, daß sich der Gesundheitszustand, die Lebenserwartung und die Bildungschancen deutlich erhöht haben.

Wovon die Menschen in den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts geträumt haben, ist nun in Erfüllung gegangen. Doch seit dieser Zeit hat der Anteil der Menschen, die sich als glücklich betrachten, nicht zugenommen. Im weltweiten Vergleich liegen die Deutschen vielmehr im Mittelfeld. Dies muß nicht in jeder Hinsicht schlecht sein, da zu einer freien Gesellschaft auch das Recht auf Nörgelei gehört, doch wird auf jeden Fall deutlich, daß ein erhöhter Lebensstandard nicht zwangsläufig mit einer Steigerung des „Glücklichseins“ des Einzelnen einhergeht.[2]

Dessen ungeachtet stellt die Leiterin des Instituts für Demoskopie Allensbach, *Renate Köcher*, aufgrund ihrer „Glücksstudien“ Anfang des Jahres 2007 fest: „Das Ziel, ein glückliches Leben zu führen, wird in der Gesellschaft immer wichtiger.“[3] In unserer Zeit erleben wir geradezu einen „Glücksboom“ in der Hinsicht, daß die Werbung bzw. zahlreiche Medien das Erreichen des Glücks in den Mittelpunkt stellen. Der Erwerb eines bestimmten Produkts verspricht Glück und Erfolg.

Der Medienwissenschaftler *Norbert Bolz* hat in Anlehnung an die epochemachende Aussage von *René Descartes* „Ich denke, also bin ich“, für die Gegenwart die Formel „Ich konsumiere, also bin ich“ gesetzt.[4] Dem Konsum kommt die Rolle eines Glücksbringers zu, er erhält existentielle Bedeutung im umfassenden Sinne. Mit Markennamen wie beispielsweise „heaven“ oder „angel“ soll dabei direkt ein über das Materielle hinausgehender Mehrwert vermittelt und „verkauft“ werden.

In gleicher Weise verstehen sich nicht wenige Sendungen im Fernsehen nicht nur als Glücksbringer für die Zeit des Zuschauens, sondern versprechen mehr. Der Büchermarkt wartet in den letzten Jahren mit zahlreichen Schriften auf, die sich als Lebenshilfe zum Glück verstehen,[5] die – so der Eindruck – nach dem Motto „Liebe dich selbst, dann können die anderen dich gern haben“ vorgehen. Damit schließen sich zahlreiche Medien dem allgemeinen Trend an, demgemäß in Umfragen ein zunehmender Anteil der Menschen in Deutschland angibt, daß das Glücklichsein und viele Freunde zu haben der erste Sinn des Lebens sei.

Glück, was ist das?

Die erwähnte, im Auftrag der Zeitschrift „emotion“ durchgeführte Glücksstudie des Instituts für Demoskopie Allensbach ergab, daß sich über zwei Drittel der deutschen Bevölkerung für zumindest tendenziell glücklich hält.[6] Die Überzeugung, in den Dingen stets das Positive zu sehen verschaffe Glück, teilen beispielsweise in Berlin nur 32 Prozent. In Bayern dagegen liegt dieser Prozentsatz bei 57 Prozent. Ähnliche Unterschiede ergeben sich in Bezug auf die Bedeutung des Glaubens. Während der Glaube für 31 Prozent der Bayern eine Quelle des Glücks ist, trifft dies auf lediglich 8 Prozent der Berliner zu.[7] Während für knapp die Hälfe der Ostdeutschen ein Lottogewinn praktisch gleichbedeutend mit Glück wäre, gälte dies für die Westdeutschen nur für etwa ein Drittel. Gerade einmal 49 Prozent der Deutschen halten für ihr persönliches Glück das Dasein eigener Kinder als Voraussetzung. Das Glücklichsein, so die Studie, habe sich zu einem Grundwert, ja mehr noch, zu einer Art Grund*recht* entwickelt, da in unserer Zeit 67 Prozent der Bevölkerung angibt, daß ihr Lebenssinn darin bestehe, glücklich zu sein.[8]

Betrachtet man die Einstellung der Menschen gegenüber dem Glück über Jahrhunderte, so kann gesagt werden, daß die Suche nach dem Glück eine dem Menschen von Natur aus eingegebene Charakter- oder sogar Wesenseigenschaft zu sein scheint. Die Antwort jedoch auf die Frage, was den Menschen glücklich mache, fiel in der Menschheitsgeschichte sehr unterschiedlich aus, so daß prinzipiell von einer „Zweideutigkeit des Glücks“ gesprochen werden kann.[9] Nicht nur, daß dasjenige, was der eine für Glück hält, für einen anderen kein Glück oder gar Unglück bedeutet, sondern grundsätzlich erscheint die Frage berechtigt zu sein, ob es immer Glück bedeute, wenn jemand Glück hat. Von dieser Fragestellung her ist auch zu erklären, daß die Beschäftigung mit dem Glück als ein Jungbrunnen aufgefaßt werden kann, der nie zu versiegen scheint.

Es scheint eine Binsenweisheit zu sein, daß sich alle irdischen Versuche, das Glück eindeutig und andauernd zu bestimmen, als unzureichend erweisen. Das „Glück entzog sich (…) den Prassern und Glücksspielern, den Liebessüchtigen wie den religiösen Eiferern immer wieder“.[10]

Glücksauffassungen in der Geschichte

Seit der Antike wurde Glück vielfach mit Reichtum, Ehre, Macht und Gesundheit in Verbindung gebracht. Bei *Platon* besteht die Gleichsetzung des Glücklichen mit dem Edlen und Guten, des Unglücklichen mit dem Schlechten und im Unrecht Seienden.[11] Er setzt die transzendente Idee des Guten voraus, die freilich nur der Philosoph erkennen kann. Um zum dauernden Glück zu gelangen, ist es nach *Platon* notwendig, den Weg der Reinigung, d. h. die Trennung vom Leibe anzustreben.

Bereits *Epikur*, der eine Kunstlehre der Lustmaximierung vorträgt, wußte, daß das schrankenlose materielle Glücksstreben in eine Sackgasse führt. Der Lustgewinn muß in einer gewissen Relation zu den Bedürfnissen des Menschen ste-

hen. Die Glückseligkeit (Eudaimonia) kann nur erreicht werden, wenn man seine Bedürfnisse in Grenzen hält. *Epikur* selbst führte ein sparsames Leben und hielt es für klug, „seine Bedürfnisse so klein zu halten, daß ihre Befriedigung leicht und regelmäßig gewährleistet ist."[12]

Aristoteles verlagert das Glück im Unterschied zu *Platon* in die Natur des Menschen. Für ihn entscheidet der tätige Vollzug über das Glück des Menschen. Das Erreichen des Glücks ist nicht einigen wenigen vorbehalten, sondern kann durch andauernde Anstrengung und Belehrung von vielen erworben werden. Glück ist die tätige Verwirklichung der Vernunft. Während es bei *Platon* um die Theorie geht, beginnt *Aristoteles* bei der Praxis. Glück ist immer ein Gut, daß um seiner selbst willen angestrebt wird und somit das Ziel in sich selbst besitzt.

Übereinstimmung herrscht bei *Platon* und *Aristoteles* darin, daß sie im Glück das höchste Gut sehen und dieses mit dem Gemeinwesen verbinden. Im Glück des Gemeinwesens – das als objektiver Zustand, als Übereinstimmung mit der natürlichen Weltordnung betrachtet wird – ist das Glück des Einzelnen eingeschlossen.

Die hellenistischen und römischen Epochen sind dagegen von einem starken Individualismus geprägt. Nicht das Glück der Polis ist das höchste Gut, sondern das des Einzelnen. „Glück ist die Verwirklichung aller selbst gesetzten Zwecke, was eine radikale Subjektivierung des Glücksbegriffs bedeutet. Über Glück kann nur jeder selbst urteilen."[13] Dies ist sowohl in der Stoa als auch für den Epikureismus der Fall. Gegen die äußeren Einflüsse bewahrt der Einzelne einen Raum unantastbaren Selbstseins. In diesem Sinne spricht *Zenon von Kition* vom Glück als der Übereinstimmung mit sich selbst.

Im jüdischen Glauben steht das isolierte irdische Glück unter einer fundamentalen Kritik, indem die Vergänglichkeit des Glücks immer wieder erwähnt wird. Wahres Glück dagegen wird in jeder Hinsicht theologisch gedeutet, es steht in direkter Abhängigkeit zu Gott: „Du bist mein Herr, mein ganzes Glück bist du allein" (Psalm 16,2). Nur wer die Wege Gottes befolgt, kann sich glücklich schätzen. Im Neuen Testament wird der Begriff „Glück" nur an wenigen Stellen erwähnt (Apg 26,2; 1 Kor 7,40; Jak 5,11), die jedoch keine weitergehende Bedeutung besitzen. Dennoch berührt dasjenige, was mit Glück im umfassenden Sinne gemeint werden kann, zentrale Inhalte der neutestamentlichen Ethik.

Im Mittelalter steht das Glück (beatitudo) in erster Linie in einem theologischen Kontext. Besonders im Zusammenhang mit der Eschatologie und der theologischen Anthropologie wird eine beatitudo-Lehre entfaltet. Für *Anselm von Canterbury* ist der Mensch als rationales Wesen erschaffen, damit er im „Genuß" Gottes glückselig (beatus) sei. Während bei *Petrus Abaelard* die Glückseligkeit zum Grundaxiom der Ethik schlechthin wird, setzt sie *Thomas von Aquin* an den Anfang der Ethik. Für *Aristoteles* und *Thomas von Aquin* steht fest, daß der Mensch naturnotwendig nach Glück strebt. Im Unterschied zu *Aristoteles* unterscheidet *Thomas* jedoch eine unvollkommene Glückseligkeit, die der Mensch aus eigener Kraft mit der Realisierung seines sittlichen Vermögens in diesem Leben verwirklichen kann von einer vollkommenen, der Gottesschau.[14] Die

beatitudo-Lehre wird zu einer alles umgreifenden Bewegung, in der Gott alle Dinge aus seiner Güte entläßt und wieder zu sich als Ziel zurückholt.

In kritischer Auseinandersetzung mit der Lehre des *Thomas von Aquin* entsteht gegen Ende des 13. und am Anfang des 14. Jahrhunderts der Nominalismus, der die Entscheidungsfreiheit des Menschen in den Mittelpunkt rückt. *Wilhelm von Ockham* definiert die Entscheidungsfreiheit als die Fähigkeit, beliebig zwischen entgegengesetzten Möglichkeiten zu entscheiden. Indem die Moral von der geistigen Natur des Menschen und seinen verschiedenen inneren Neigungen losgelöst wird, könne der Mensch auch beliebig auswählen, ob er nach Glück strebe oder nicht.[15] Von dieser Abkopplung der Sittlichkeit vom Streben nach Glück sind auch *Martin Luther* und die protestantische Theologie geprägt. Sie verzichten weitgehend auf Begriffe wie Glück und gelingendes Leben.[16]

Bei *René Descartes* wird das Glück – in Anknüpfung an die Stoa und die Epikureer – weitgehend in den Menschen selbst verlagert; es hängt nicht von äußeren Umständen ab. *Thomas Hobbes* bezeichnet das Glück (felicitas) als ein andauerndes Fortschreiten von einer Begierde zur anderen. Die darin sich ausdrückende Unzufriedenheit kann als Ausgangspunkt gesehen werden, einer weiteren Begierde nachzugeben.

Ähnlich definiert *John Locke* das Glück als ein Maximum an „pleasure“: Das Handeln wird durch die Begierde bestimmt, und diese geht auf das Glück. Bei dem Empiristen *David Hume* verschwindet der Bezug des Glücks zur Wahrheit: Glück ist ein rein relativer Begriff. Für *Immanuel Kant* schließlich ist der Begriff des Glücks eine bloße Idee. Das Glück ist derart schwankend, daß es als Orientierung für ein bestimmtes allgemeines Gesetz untauglich ist. Während für *Friedrich Nietzsche* das Glück eine „Fülle des Gefühls“ ist und sich an einer Lebenssteigerung orientiert, steht bei *Sigmund Freud* die Befriedigung libidinöser Regungen im Mittelpunkt.

In der Neuzeit wird die Erlangung des Glücks weithin als individualethische Aufgabe des Subjekts begriffen. Im Unterschied zur antiken und mittelalterlichen Vorstellung des „gelingenden Lebens“ steht das Erreichen eines momentanen Glücks im Mittelpunkt der Überlegungen. „Gab es immerhin laut Aristoteles zu seiner Zeit noch eine Übereinstimmung darüber, daß das gute Leben und das gute Handeln mit dem Glücklichsein gleichzusetzen ist, so geht die neuzeitlich-moderne Auffassung dahin, das Glück mehr und mehr zur reinen Privatsache zu erklären, über die sich nichts Allgemeinverbindliches mehr sagen lassen soll.“[17]

Glück - Spiel - Glücksspiel - Lotterie

Von seinem Ursprung her bezeichnet das Spiel ein unterhaltsames Treiben oder eine Beschäftigung zu Scherz und Lust und zum Zeitvertreib.[18] Während die Arbeit im Wesentlichen ihr Ziel außer sich hat, liegt der Zweck des Spiels in der Unterhaltung und dem Zeitvertreib selbst.

Im Unterschied zum Ursprung des Spiels ging und geht es beim Glücksspiel in den meisten Fällen um Geld bzw. materielle Güter. Dem Glücksspiel ist es dabei in der Regel zu eigen, daß die Entscheidung über Gewinn oder Verlust – im

Unterschied zum Geschicklichkeitsspiel – gerade nicht von den Fähigkeiten, Kenntnissen und der Aufmerksamkeit des Spielers abhängen, sondern allein oder hauptsächlich vom Zufall bestimmt wird.

Die Anfänge des Glückspiels liegen etwa 5.000 Jahre zurück und hängen auf das engste mit magischen Praktiken zusammen. Mit Hilfe von Knochenwürfeln wurde in Ägypten nach dem zukünftigen Glück gesucht, wobei der Ausgang oft als Gottesurteil angesehen wurde.[19]

Im antiken Rom wurden Glücksspiele mit hohen Geldeinsätzen abgehalten, obwohl sie offiziell verboten waren.[20] Zu den leidenschaftlich gespielten Glücksspielen in Athen gehörte beispielsweise das so genannte Wachtelschlagen, das mit hohen Geldsummen stattfand und als pure Tierquälerei bezeichnet werden muß. Bei diesem Spiel schlug der Gegner mit dem Zeigefinger der Wachtel des Eigentümers auf den Kopf oder riß ihr die Kopffedern aus. Stellte sich das Tier zur Wehr, so mußte der Gegner die Wette bezahlen, andernfalls der Besitzer, da die Wachtel als schlecht dressiert galt. Kämpfe von Wachteln und Hähnen gegeneinander wurden ebenfalls mit Geldsummen abgehalten.[21]

Bei den Römern waren Glücksspiele sehr beliebt, was es mit sich brachte, daß dabei nicht wenige Spieler ihr Vermögen verspielten. Bekannt ist, daß Kaiser *Augustus* ein begeisterter Würfelspieler war. In einem Brief an *Tiberius* schrieb *Augustus*: „Bei der Tafel haben wir alten Leute so gestern wie heute ganz gemütlich unser Spielchen gemacht. Wir würfelten nämlich so, daß, wer den Hund oder den Sechser warf, für jeden Wurf einen Denar in den Pott setzen mußte, und wer die Venus warf, das ganze bekam.“[22] Weitere Glücksspiele im Alten Rom waren das Spiel mit Knöcheln, wobei auch Würfel verwendet wurden, die den heutigen gleich sind, sowie das „Fingerschnellen“ (heute eher bekannt unter dem Namen „Schnick-Schnack“). Hinzu kamen das Glücksspiel „Kopf oder Zahl“ („Capital aut Navia“) mit römischen Münzen und „Gerade – Ungerade“ („Par – Impar“). Letzteres wurde mit einer Anzahl kleiner Gegenstände gespielt (Nüsse, Streichhölzer etc.). Die Dinge wurden in einer geschlossenen Faust versteckt, wobei der Mitspieler raten mußte, ob es sich um eine gerade oder ungerade Anzahl von Gegenständen handelt.

Das Christentum stand in den ersten Jahrhunderten verschiedenen Formen des Spiels bzw. bestimmten Vergnügungen skeptisch bis ablehnend gegenüber. *Tertullian* war der erste christliche Schriftsteller, der sich ausführlich mit dem römischen Spielwesen auseinandersetzte. *Tertullian* verurteilte die anzutreffenden Spiele als Elemente der *vita romana* im Namen des christlichen Glaubens. In seiner rhetorischen Streitschrift „De spectaculis“ verwarf er alle vier Arten der *spectacula* als unvereinbar mit dem christlichen Glauben: Wagenrennen, Gladiatorenkampf und Tierhetze, den sportlichen Wettkampf der Athleten, sowie Mimus und Pantomimus.[23] Zirkus, Amphitheater, Stadion und Theater waren keineswegs Orte harmloser Zerstreuung, sondern nicht selten Stätten perverser Leidenschaften: Grausamkeiten gegenüber Tier und Mensch, zur Schau gestellte Verbrechen und Unkeuschheiten in Tragödie und Komödie gehörten zu den alltäglichen Gegebenheiten.[24]

Im 13. Jahrhundert unterschied *Thomas von Aquin* zwischen der Sünde maßlos leidenschaftlichen Spiels und der Tugend heiterer Entspannung, welche weder den Ernst des Lebens noch die Freude der Gottesliebe beschädigt.[25] Zum einen erkannte *Thomas* damit dem Spiel eine sittliche Berechtigung zu, zum anderen verwarf er das gewinnsüchtige Spekulieren. Die sittliche Schlechtigkeit dieses Spekulierens besteht seiner Auffassung nach darin, daß nicht um der Bedürfnisse des Lebens, sondern um des Gewinnes willen vorgegangen wird.[26] Natürlich stellte sich für *Thomas* die Frage nach dem Beginn des unsittlichen Gewinnstrebens. Grundsätzlich besteht für ihn kein Zweifel daran, daß der Gewinn an sich ein unentbehrliches Mittel wirtschaftlichen Handelns ist. Der Aquinate verweist auf das menschliche Gesetz, das einen Gewinn zuläßt, solange der Unterschied nicht zu groß ist.[27] Der Gewinn muß auf jeden Fall auf ein notwendiges und ehrenhaftes Ziel ausgerichtet sein. Der mäßige Gewinn dürfe nicht als Ziel gesucht werden, sondern als Ertrag der Arbeit.[28]

Viele Jahrhunderte lang galt das *Lotteriewesen* als verpönt und gotteslästerliche Leidenschaft. Diese Einstellung hielt auch im Mittelalter weitgehend an, obwohl das Glücksspiel eine immense gesellschaftliche Bedeutung besaß. Erst am Ende des Mittelalters wurde das Lotteriewesen als lukrative Geldquelle für öffentliche Zwecke entdeckt, weswegen es nachfolgend in gewisser Weise sein geringes Ansehen verlor. Gleichwohl fehlte es nicht an mißtrauischen Aussagen. Der Humanist *Erasmus von Rotterdam* z.B. erinnerte in seinem Traktat „Erziehung des christlichen Fürsten“ 1516 an die Vorbildfunktion des Fürsten und ermahnte diese zu einem untadeligen Leben: „Verachtung zieht man sich vor allem zu durch Vergnügungssucht (…) [und] Spielleidenschaft (…).“[29]

Mahnungen haben jedoch nicht verhindern können, daß das Glücksspiel im späten Mittelalter und der frühen Neuzeit in fast allen Bevölkerungsschichten Verbreitung fand. „Dies belegen die vielen städtischen Verbote und Erlasse, die den Bürgern das Glücksspiel untersagten, um den innerstädtischen Frieden zu erhalten und die Spielleidenschaft der Bürger zu kontrollieren.“[30] Besonders der Adel hat für sich das Glücksspiel als Standesprivileg angesehen und davon ausgiebig Gebrauch gemacht. Zur Begründung wurde aufgeführt, daß diese durch die übermäßige Anstrengung und Verantwortung ihre Regierungstätigkeit einen Ausgleich benötigten.[31]

Die Bezeichnung „Lotto“ hat ihre Wurzeln in dem germanischen Wort „Lot“ = Los. An diesen germanischen Ursprung ist das italienische Wort „Lotto“ angelehnt, da das bis heute populäre Zahlenlotto im 16. und 17. Jahrhundert in Italien entstand. In der Stadt Genua wurden im Jahr 1575 fünf Personen aus einer neunzigköpfigen Bürgerliste ausgelost. Dies wurde zum Anlaß genommen, das Zahlenlotto einzuführen („5 aus 90“ oder „Lotto di Genova“). In Deutschland war das durch private Initiativen entstandene Glücksspiel vielfach mit Schwierigkeiten und Widerständen verbunden. Dies wurde nicht zuletzt durch Betrügereien hervorgerufen, die ein staatliches Eingreifen erforderlich machten.

In Deutschland fand eine staatliche Lotterie erstmals 1611 in Hamburg statt. Man wollte die große Zahl von Wohnsitzlosen und Bettlern von der Straße bringen. Es wurden Geld und Sachpreise bereitgestellt, die durch eine etwa zwei

Monate dauernde Ziehung der über 20.000 Gewinne erfolgte. Aufgrund des Erfolgs der Lotterie konnte der Bau des Zuchthauses begonnen werden.

Das Zahlenglücksspiel wurde in Deutschland erstmals in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts eingeführt. Nachdem Papst *Clemens XII.* 1731 das Glücksspielverbot aufgehoben hatte, erteilte der bayerische Kurfürst *Karl Albrecht* 1735 in Deutschland erstmals eine Konzession für das „Lotto di Genova". Doch bereits vorher galten in Bayern beim Glücksspiel andere Gesetze. „Die fürstlichen Vergnügungen des Münchner Hofes und damit auch das Glücksspiel waren von allgemeinem Interesse und über die Grenzen Bayern hinaus bei einer breiten Leserschaft gefragt."[32] Besonders in den Wintermonaten gab es am Münchener Hof zahlreiche Anlässe für Feste und Glücksspiele. Nicht wenige Konsolentische am Münchener Hof verbargen in ihrem Innern Spieltische, die je nach Bedarf auf- oder zugeklappt werden konnten. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts wurde ein aus Wien stammender Spieltisch mitten in einem Raum der Münchener Residenz aufgestellt.

Die Kirche ließ es sich nicht nehmen, Lotterien selbst durchzuführen. 1763 führte *Friedrich der Große* das Lotto „5 aus 90" in Preußen ein. Ein beachtlicher Teil der Erlöse wurde für staatliche Zwecke verwendet. Im Rheinland und in Westfalen waren es häufig geistliche Landesherren, die mit Zahlenlotterien ihren Staatsetat aufbesserten.

1770 gründete der Kölner Erzbischof *Clemens August von Wittelsbach* das Cur-Cöllnische Zahlenlotto und die fürstbischöfliche Landeslotterie Münster. Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts entwickelte sich das Glücksspiel zu einem regelrechten „Lottofieber". Durch Auswüchse und Unregelmäßigkeiten aufgeschreckt, die eine wachsende Verarmung bei leidenschaftlichen Spielern mit sich brachten, wurde das Glücksspiel in der nachfolgenden Zeit vielfach verboten.

Das Verbot führte weithin dazu, daß Glücksspiele durch Gesellschaftsspiele abgelöst wurden. Es wurde nun nicht mehr um Geld gespielt, „sondern zum Zweck der Unterhaltung, zur Schärfung der Aufmerksamkeit, zur Betätigung des Witzes und der Geistesgegenwart im Kreis der Freunde und der Familie".[33] Im Zuge der Aufklärung und der damit verbundenen pädagogischen Veränderungen wurde das Glücksspiel zum Unterhaltungs- bzw. Erziehungsspiel umgewandelt. Durch das Verbot im Jahre 1800 unterbrochen, begann das staatliche Zahlenlotto erst wieder nach dem Zweiten Weltkrieg.

1955 fanden – vom „Deutschen Lottoblock" (Bayern, Hamburg, Nordrhein-Westfalen und Schleswig-Holstein) veranstaltet – die ersten Ziehungen statt. Weitere Länder schlossen sich in den folgenden Jahren an. Bereits 1956 gab es den ersten Millionengewinn im Lotto. 1957 wurde erstmals die elektromechanische Trommel eingeführt. Nachfolgend breitete sich das Glücksspielwesen – quasi als Art einer Freizeitgestaltung – kontinuierlich aus, was nicht zuletzt durch das „Wirtschaftswunder" begünstigt wurde. Wurde 1959 durch den Deutschen Lotto- und Totoblock ein Jahresumsatz von über 1 Milliarde DM erreicht, so stieg er in den nachfolgenden Jahrzehnten kontinuierlich an: 1982 wurde ein Jahresumsatz von 5 Milliarden DM erreicht, 1992 von über 8 Milliarden DM,

2001 über 11 Milliarden DM. Erst seit der Einführung des Euro stieg der Jahresumsatz nicht mehr; er verharrt etwa auf dem Niveau von über 5 Milliarden Euro (2002) für das Mittwochs- und Samstagslotto. Der gesamte deutsche Lotto- und Totoblock erzielte 2002 einen Umsatz von über 8,3 Milliarden Euro.

Das Glücksspiel im moraltheologischen Verständnis

Die Geschichte zeigt, daß das Christentum dem Spiel in den ersten Jahrhunderten skeptisch, ja weithin ablehnend gegenüberstand. Dies lag vor allem an den zahlreichen öffentlichen Veranstaltungen der heidnischen Antike, die häufig grausame Vorführungen (spektacula) veranstaltete, bei denen Menschen und Tiere verletzt oder gar getötet wurden. Diesem Treiben stand diametral der Aufruf Jesu zum Gewaltverzicht und zur Friedfertigkeit entgegen (vgl. Mt 5,9).

Das kirchliche Gesetzbuch, der *Codex Iuris Canonici* (CIC) von 1917, verbot in knapper Form dem Klerus das Glücksspiel als standeswidrige Übung.[34] Gleichwohl wurde von seiten der Moraltheologie die generelle „Berechtigung, ja Notwendigkeit des Spiels" herausgestellt, die „sich teils aus der nötigen Erholung behufs Ausgleiches der Kräfte nach der Arbeit, teils wie beim Kinde, aus dem Dienste, den es der Ausbildung der Anlagen leistet" ergibt.[35]

Mitte des 20. Jahrhunderts setzte sich der Moraltheologe *Gustav Ermecke* ausführlich mit der Frage nach der Zulässigkeit bzw. dem Verbot von Spielbanken auseinander. *Ermecke* stellte fest, daß die Befürworter von Spielbanken im wesentlichen finanzielle Vorteile, die den jeweiligen Gemeinden erwachsen, anführten. Das finanzielle Argument griff dem Moraltheologen jedoch zu kurz, da die Befürworter auch zeigen müßten, „daß sie [die finanziellen Vorteile] mit sittlich einwandfreien Mitteln erworben sind."[36] Da ein Beleg dafür, daß die Spielbank ein sittlich gutes oder wenigstens indifferentes Mittel zu Erzielung von finanziellen Gewinnen ist, nicht vorgelegt werden konnte, verlangte *Ermecke* ein Verbot derartiger Betriebe. „Durch den Betrieb und den Besuch der Spielbanken verstoßen die betreffenden Bürger gegen Pflichten, die sie schon immer und erst recht heute gegenüber ihren Not leidenden Mitmenschen und der um ihre Erneuerung ringenden Volksgemeinschaft haben."[37] Der Moraltheologe begründete seine Auffassung im wesentlichen mit dem Gedanken, daß nicht das Spielen, sondern das Sparen „das Gebot der Stunde in unserem schwer um seine soziale Existenz und Zukunft ringenden deutschen Volke"[38] sei. Spielbanken seien nicht zuletzt deshalb zu verbieten, da hierdurch Millionenbeträge wirtschaftlich fehlgeleitet würden: „Ein Staat, der die aus gemeinwohlschädigenden Handlungen stammenden Gelder zu gemeinnützigen Werken verwendet, verfolgt selbst den unsittlichen Grundsatz ‚Der gute Zweck heiligt in sich schlechte Mittel'".[39]

Im Unterschied zu dieser eindeutigen Ablehnung von Spielbanken durch *Gustav Ermecke*, äußerte sich der Moraltheologe *Josef Mausbach* in seiner Katholischen Moraltheologie unter der Überschrift „Glücksverträge" in einer differenzierteren Form, wenngleich er den speziellen Fall der Spielbanken nicht anspricht. *Mausbach* wies – „vom wirtschaftlichen und moralischen Standpunkt [– auf] erhebli-

che Schattenseiten“ hin, die Glücks- und Spielverträge auszeichnen.[40] Derartige Verträge entarten leicht zur Leidenschaft, sie „rauben die Lust zur Arbeit, bringen Beruf und Wohlstand in Gefahr und bewirken u. U. ein Ärgernis für andere und einen Schaden für das Gemeinwohl.“[41] *Mausbach* verwies auf „altchristliche Kanones“ (Can. Apost. 42,43), in denen reine Glückspiele verboten wurden. Bereits im 16. Jahrhundert habe das Trienter Konzil ein Verbot von Glücksspielen für Geistliche erlassen (sess. 22 de reform. cp. 1).

Von diesen „reinen Glücksspielen“ unterschied *Mausbach* Lotterien zu wohltätigen oder künstlerischen Zwecken: „im Kauf des Loses liegt hier zugleich eine Schenkung für den guten Zweck.“[42] Wenn eine wirksame staatliche Überwachung und Einschränkung vorliege, so sei diese sittlich legitim. Als oberste Maxime für die Erlaubtheit des Spiels sah *Mausbach* das Maßhalten an.

Hieran anknüpfend ist wenig später darauf hingewiesen worden, daß bei den so genannten „Zwecklotterien“ – hier sind Wohltätigkeits-, Kirchenbau- und weitere Kleinlotterien gemeint – kaum Bedenken bestehen. Hier werde „bei mäßiger Gewinnaussicht ein Anreiz zur Förderung eines gemeinnützigen Zweckes geboten“.[43] Im Unterschied hierzu werden die „Großlotterien“ abgelehnt, da bei ihnen eine Gemeinnützigkeit nicht gesehen wird. Es handle sich vielmehr um raffinierte Methoden der Beeinflussung der Menschen.

In den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts nannte der Moraltheologe *Bernhard Häring* drei Kriterien, unter denen Wette und Spiel sittlich legitim seien:[44] die eingesetzte Summe dürfe nicht den Wert übersteigen, den man unter den gegebenen Umständen in sozialer Verantwortung zur ehrbaren Erholung verbraucht; das Hauptmotiv dürfe nicht die Gewinnsucht, sondern müsse die ehrbare Erholung sein; ein Betrug müsse ausgeschlossen sein. Diese Kriterien, so *Häring*, seien auch auf das Lotteriespiel anzuwenden: „Ein maßvoller Einsatz ist jedoch nicht unerlaubt, für Wohltätigkeitslotterien sogar ein gutes Werk, wenn das Motiv in Ordnung ist.“[45] Im Unterschied hierzu werden Spielbanken durch ihre negativen Begleiterscheinungen – genannt wird der notorisch hohe Einsatz und die reale Gefahr der Spielsucht – grundsätzlich abgelehnt. An dieser negativen Einstellung ändere auch die staatliche Aufsicht über Spielbanken nichts.

Das kirchliche Gesetzbuch (CIC) von 1983 nennt das Glücksspiel nicht explizit, sondern verbleibt in einer allgemeinen Form. So heißt es in Canon 285 § 1: „Die Kleriker haben sich gemäß den Vorschriften des Partikularrechts von allem, was sich für ihren Stand nicht geziemt, völlig fernzuhalten.“ In § 2 desselben Canon heißt es präzisierend: „Was dem klerikalen Stand fremd ist, haben die Kleriker zu meiden, auch wenn es nicht ungeziemend ist.“ Vor dem Hintergrund dieser Bestimmung bleibt offen, ob Kleriker an Glücksspielen – wie dem Lotteriewesen – teilnehmen dürfen, um beispielsweise mit dem Gewinn Bedürftigen zu helfen oder eine Kirche zu bauen.

In den 90er Jahren hat *Karl-Heinz Peschke* noch einmal die moraltheologische Position umrissen. Wenngleich Spieler in der Gefahr sind, von ihrer Leidenschaft versklavt zu werden, verstoßen Glücksspiele, wie Lotterien, Bingo usw. grundsätzlich nicht gegen die Verantwortung für das Eigentum. Unsittlich seien

sie jedoch für diejenigen Fälle, wenn sie eine Person um das brächten, was sie zu ihrem Lebensunterhalt und denjenigen der ihr anvertrauten Menschen braucht.[46]

Spielsucht als ernstzunehmende Gefahr

Von Spielsucht können wir in dem Fall sprechen, in dem der Spieler einem zunehmenden Kontrollverlust ausgesetzt ist.[47] Es kommt zu einer Unaufrichtigkeit über das Ausmaß der Betroffenheit, Beeinträchtigung von Familien- und Arbeitsleben, illegalem Finanzgebaren und „Aufholjagden" zur Wiedergutmachung von Verlusten.

Seit 1980 ist die Spielsucht offiziell als psychische Störung anerkannt worden, seit 2001 als Krankheit, so daß Krankenkassen die Therapiekosten übernehmen. Wenngleich Glücksspieler keine homogene Gruppe darstellen, so zeichnen sich viele durch depressive, narzißtische, selbstunsichere und antisoziale Persönlichkeitsstörungen aus. Bis zu 60 Prozent der Spielsüchtigen sind auch alkoholabhängig.

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts wurde der Anteil der Spielsüchtigen auf bis zu 2 Prozent der gesamten Erwachsenenbevölkerung in Nordamerika und Westeuropa geschätzt.[48] Bei spielsuchtgefährdeten Jugendlichen zwischen dem 13. und dem 20. Lebensjahr wurde für die USA und Kanada ermittelt, daß die Rate zwischen etwa 10 und 14 Prozent liegt. Die Deutsche Hauptstelle für Suchtfragen schätzt die Zahl der behandlungs- und beratungsbedürftigen Spieler in Deutschland auf 180.000. Von diesen sind mehr als 90 Prozent Männer. Für etwa 30.000 Menschen gilt eine Zugangssperre zu Casinos. Die Anzahl der stationär behandelten Spieler hat sich in den vergangenen Jahren verdoppelt. Die Spielsüchtigen sind in über 80 Prozent der Fälle Automatenspieler.

Besonders Jugendliche sind seit einigen Jahren – seit 1995 gibt es Online-Glücksspiele – zunehmend durch exzessives Spielen am Computer gefährdet. In Südkorea beispielsweise sind bereits zahlreiche Menschen durch ein tagelang andauerndes Spiel am Computer ums Leben gekommen – durch Erschöpfung, Sauerstoff- und Nahrungsmangel, Herzversagen. Es sind Fälle bekannt, bei denen Eltern ihre wenige Monate alten Kinder „vergessen" haben, da sie von Computerspielen im Internet Raum- und Zeitgefühl verloren hatten.[49] „Von ihrer ‚realen' Umgebung frustriert, bauen sich viele Spieler eine Art virtuelle Identität auf, die jedoch schwer auf die Belange der ‚realen Welt' zu übertragen ist."[50] Was hier not tut, ist ein effektiver rechtlicher Rahmen, der sich auf internationaler Basis etablieren muß, um Menschen vor der Spielsucht und dem finanziellen Ruin zu schützen.[51]

Zahlreiche Untersuchungen haben ergeben, daß die Raten für pathologisches Spielen sich mit der Verbreitung des legalen Glücksspiels erhöhen.[52] Die Höhe der Spielschulden kann selbst bei reinen Automatenspielen leicht 20.000 bis 50.000 Euro erreichen. Die dadurch vielfach einhergehende „Abwärtsspirale" drückt sich neben zahlreichen körperlichen und psychischen Folgeschäden auch durch Suizidversuche aus.

Das Glücksspiel-Monopol des Staates

Das Glücksspiel ist in Deutschland ein stark wachsender Markt, wobei das Internet immer häufiger als Plattform genutzt wird.[53] Während der Lotto-Jackpot nahezu jährlich auf neue Rekorde zusteuert,[54] steigerte die Glücksspielbranche ihre Umsätze im Jahr 2004 auf über 27 Milliarden Euro. Die größten Teile davon entfallen auf Spielbanken (ca. 38 Prozent), den Lotto- und Totoblock (ca. 31 Prozent) und die Geldspielautomaten (ca. 21 Prozent). Der Staat erhielt davon fast 4,2 Milliarden Euro (Rennwett- und Lotteriesteuer, Spielbankenabgabe etc.).

Derzeit werden nach Angaben der Branche bei Sportwetten in Deutschland etwa 2 Milliarden Euro erwirtschaftet. Eine Steigerung um das drei- bis vierfache scheint durchaus möglich zu sein. Besonders die Sportwetten werden in der Werbung vielfach als unbedenkliche Freizeitbeschäftigung angesehen, als eine normale Form der Unterhaltung. Die 27.000 Lotto-Annahmestellen machen die Oddset-Wetten zu einem überall verfügbaren Gut.

Die Erkenntnis, daß Spielsucht ein ernstzunehmendes Phänomen und in den letzten Jahrzehnten angestiegen ist, hat den Ruf nach einer effizienteren Kontrolle des Glücksspiels lauter werden lassen. Wurde 1996 noch die Klage einer Ehefrau auf Erstattung des von ihrem Mann beim Glücksspiel verlorenen Geldes vom Bundesgerichtshof abgewiesen, obwohl dieser sich einer „freiwilligen Selbstsperre“ unterzogen hatte, so entschied dasselbe Gericht neun Jahre später, daß ein Kasino unter Umständen das verspielte Geld zurückerstatten müsse. Die Spielbank hätte nach Ansicht der Karlsruher Richter dem „gesperrten Spieler“ keinen Zutritt zum Saal gewähren dürfen. Während die Innenminister der Bundesländer die schärferen Kontrollen zugunsten der Spieler begrüßten, meldeten die Finanzminister Bedenken an.

Im März 2006 wurde ein weiteres Urteil gefällt, diesmal vom Bundesverfassungsgericht. Das Gericht legte dem Gesetzgeber die Verpflichtung auf, die Bekämpfung der Spielsucht wirkungsvoll aufzugreifen. „Ein staatliches Monopol für Sportwetten ist mit dem Grundrecht der Berufsfreiheit des Art. 12 Abs. 1 GG nur vereinbar, wenn es konsequent am Ziel der Bekämpfung von Suchtgefahren ausgerichtet ist.“[55] Das Gericht hat dem Gesetzgeber bis Ende 2007 Zeit gegeben, daß staatliche „Monopol konsequent am Ziel der Bekämpfung der Suchtgefahren auszurichten.“[56]

Das Gericht sah die Möglichkeit eines deutlich zurückhaltenderen staatlichen Oddset-Angebots oder der Zulassung privater Unternehmen. Im weiteren machte das Gericht deutlich, daß die gemeinnützige Verwendung von Wetteinnahmen (z. B. fließen etwa ein Drittel der Oddset-Einnahmen in die Sportförderung) alleine keine Rechtfertigung des staatlichen Monopols sein könne. Nur der Kampf gegen die Spielsucht könne das Monopol rechtfertigen und damit Privatpersonen vom Beruf des Wettanbieters ausschließen.

Im Sommer 2006 wurde das staatliche Glücksspielmonopol erneut hinterfragt und Änderungen beschlossen. Das Bundeskartellamt untersagte den staatlichen Lottogesellschaften, den Markt weiterhin unter sich aufzuteilen. Die Verbraucher

müßten die Möglichkeit haben, zwischen den Anbietern wählen zu können. Die privaten Vermittler dürften von den staatlichen Gesellschaften künftig nicht mehr boykottiert werden. Spielevermittler (z.B. Faber, Tip 24) kündigten bereits an, daß sie Lottoterminals in Supermärkten und Tankstellen aufstellen werden.

Zwar wird es weiterhin keine Tippscheine privater Anbieter geben, doch müssen die Landesgrenzen zwischen den Ländern durchlässig gemacht werden. Die 16 Bundesländer sollen bzw. werden sich in Zukunft gegenseitig Konkurrenz machen, indem der Kunde bundesweit das Angebot selbst auswählen kann. Die Lottogesellschaften betrachten das Urteil des Bundeskartellamtes mit großer Skepsis und befürchten ein Anheizen des Glückspielmarktes.

Im Herbst 2006 haben die Ministerpräsidenten auf der Ministerpräsidentenkonferenz beschlossen, daß sie das Werben für das Glücksspiel – beispielsweise im Internet und im Fernsehbereich – weitgehend einschränken wollen. Während Postwurfsendungen weiter möglich sind, sollen unerwünschte Telefonanrufe, die zum Glücksspiel auffordern, untersagt werden.

Zu Recht hat „Deutschlands strengster Lehrer“ (so die Bild-Zeitung im Jahr 2006), *Bernhard Bueb*, darauf hingewiesen, das wir den ursprünglichen Gedanken des Spiels, den der Zweckfreiheit, wieder zu einem zentralen Medium der Erziehung machen sollten.[57] Spielen gehört seit Jahrtausenden zum Kulturgut der Völker. Die im Kind steckende Lust am Spiel kann als Triebfeder frühkindlicher Identitätssuche und menschlicher Sozialisation angesehen werden. Die Sehnsucht nach einer Beschäftigung, die als zwanglose Zerstreuung ohne einen besonderen Zweck angesehen werden kann, scheint tief im Menschen verankert zu sein. Das Spiel – so *Bueb* – aktiviere das Gefühl und die Verstandeswelt. Das Glücksspiel dagegen vernachlässige fast völlig den Verstand und ziele allein auf den Zufall.

Anstelle einer alle Sinne des Menschen ansprechenden zweckfreien Tätigkeit appelliert das gewerbsmäßig angebotene Glücksspiel an die vermeintliche Hoffnung auf den Gewinn des Spielers. Damit schwindet die dem Spiel eigentümliche Zweckfreiheit zugunsten eines ökonomischen Kalküls der Anbieter auf der einen Seite und dem in den allermeisten Fällen trügerischen Hoffen des Spielenden – besser Konsumenten – auf der anderen.

Die Glückserfahrung desjenigen, der durch eigene Disziplin, Geschick und Erfahrung im Spiel erfolgreich ist, ist ein wesentlich anderes Glück als desjenigen, der durch Zufall (z.B. das Glücksspiel) „glücklich“ (z.B. durch Geldgewinn) wird. Das selbständig erworbene, erarbeitete Glücklichsein ist ein wesentlich anderes als das „unverdientermaßen“ plötzlich auf den Menschen „hereinbrechende“ Glück. Dabei soll nicht gesagt werden, daß nicht auch das unverdientermaßen hereinbrechende Glück den Menschen in seinem Inneren glücklich machen kann. Dies ist vor allem dann der Fall, wenn dem Menschen durch den materiellen Zugewinn Lebensängste genommen werden (z.B. den Abbau von Schulden, die Linderung von elementaren Lebensbedürfnissen etc.).

Jedes Geschenk zielt – von seiner Grundidee – auf eine Bejahung bzw. Anerkennung des Beschenkten. Stände im Mittelpunkt des Schenkens der Gedanke des

„Wie du mir, so ich dir“, oder gar die Erwartung, einen größeren (materiellen) Nutzen durch das Schenken zu erhalten, so könnte man kaum mehr von einem Geschenk im eigentlichen Sinne sprechen.

Dem professionell angebotenen Glücksspiel ist es geradezu immanent, daß es nicht zweckfrei angeboten und nachgefragt wird. Dies macht das Glücksspiel *per se* in moralischer Hinsicht zwar nicht unerlaubt, doch müssen sowohl Grenzen von Seiten der Anbieter als auch der Konsumenten erkennbar sein, die es dem Konsumenten erschweren, in Spielsucht zu verfallen.

Der Schutz des Konsumenten muß bei Überlegungen um die Aufrechterhaltung oder den Abbau des Glücksspielmonopols des Staates an erster Stelle stehen. Ein Monopol auf das Glücksspielwesen wird in Zukunft nur überzeugend vertreten werden können, wenn der Staat sich auch gleichzeitig hinreichend um den Schutz der Spieler kümmert. Dabei sind zunächst vorbeugende Maßnahmen zu nennen: es darf dem Einzelnen nicht zu leicht gemacht werden, dem exzessiven Spielen zu verfallen. Gleichzeitig muß die Betreuung von Spielsüchtigen überzeugend angegangen werden.

Verfolgt man die Auseinandersetzungen um das Glücksspielmonopol der letzten Jahre, so ist zu bemerken, daß bislang kaum Argumente vorgetragen worden sind, weshalb ein Abbau des staatlichen Monopols und die Zulassung privater Anbieter die Gefahr der Spielsucht eindämmen könnte. Aus ethischer Sicht erscheint es vielmehr geboten zu sein, die von Gerichten gemachten Auflagen zur Eindämmung des Glücksspiels und somit zur Verminderung der Spielsucht, in der Praxis konsequent umzusetzen.[58] Hierzu können unter anderem die restriktive Zulassung von Glücksspielen auf der Grundlage staatlicher Konzessionen gehören, sowie direkte Eingriffe in die Spielstruktur, ohne den Spielanreiz auf ein Minimum zu reduzieren. Im Weiteren ist eine frühzeitige Erkennung von gefährdeten Spielern notwendig, sowie eine hinreichende Aufklärung der Öffentlichkeit, insbesondere der Jugendlichen.[59]

Während dem Staat eine Aufsichtspflicht gegenüber seinen Bürgern obliegt, kann diese Pflicht vom privaten Glücksspielanbieter *per se* nicht abverlangt werden. Der private Glücksspielanbieter agiert gleichsam wie ein Unternehmer, der um seine Gewinnmaximierung bestrebt ist. Daß der private Anbieter die von ihm mit verursachten sozialen Dilemmata durch eigene Anti-Sucht-Programme im großen Maße und wirkungsvoll zurückdrängt, läuft seinen Geschäftsinteressen geradezu konträr. Zwar könnte der Staat von privaten Anbietern eine Abgabe zur Suchtbekämpfung verlangen, die er dann zweckgebunden einsetzt, doch liefe dies auf Dauer auf ein verschärftes Gegeneinander von staatlicher Fürsorgepflicht und privaten Geschäftsinteressen hinaus.

Dem wörtlichen Sinne nach stellt ein süchtiger „Glücksspieler“ geradezu eine Unmöglichkeit dar, da hier wohl niemand von einem glücklichen Spieler sprechen kann, sondern von einer krankhaften Persönlichkeitsveränderung gesprochen werden muß. Das Spiel um das (materielle) Glück bleibt nur dann human, wenn der Spieler im Besitz eines gewissen Mindestmaßes an Freiheit bleibt. Vor jeglichen ökonomischen Interessen muß es dem Staat darum gehen, das Suchtpo-

tential des Glücksspiels zu minimieren. Dieses Ziel muß der Staat generell vor Augen haben, ganz gleich, ob private Anbieter zugelassen werden oder nicht. Das Glücksspielmonopol des Staates hat primär keinen Selbstzweck, sondern erhält zunächst seine Rechtfertigung dadurch, daß Menschen in geordneten Bahnen ihrem „Spieltrieb" nachgehen können. Daß dem Staat durch dieses Monopol Gelder zufließen, kann als positiver Nebeneffekt angesehen werden, der im Dienst der Allgemeinheit einzusetzen ist.

Es gibt wohl kaum eine schönere „Meditation" über die Bedeutung des Spiels für den Menschen, als die in der Mitte des 20. Jahrhunderts entstandene Schrift „Der spielende Mensch" von *Hugo Rahner*. In ihr unternimmt *Rahner* den Versuch zur theologischen und religiösen Sinndeutung des Spiels. „Wir können das Geheimnis des homo ludens nicht erfassen, wenn wir nicht zuerst in Ehrfurcht sprechen vom Deus ludens, von dem schöpferischen Gott, der die Welt (…) ins Dasein rief".[60] Gott spielt, insofern die Schöpfung der Welt und des Menschen zwar ein göttlich sinnvolles, aber in keiner Weise für Gott notwendiges Tun darstellt. Damit wird die Freiheit des Schöpfers betont, der „aus der unendlichen Fülle der möglichen Ordnungen eine bestimmte, genial (…) ausgewählte und durchformte ins Dasein" rief.[61] Die Taten des Menschen erscheinen vor der spielerischen Allmacht Gottes wie Kinderspiele. Ein Mensch jedoch, so fährt *Rahner* fort, „der nicht im Göttlichen ruht, verwechselt dieses Spiel mit dem Ernst – oder er gerät in eine spielerische Verzweiflung."[62]

Die Suche des Menschen nach Glück ist ein Ausdruck seiner Gottebenbildlichkeit. „Denn in der Suche nach dem Glück schlägt sich ein Bezug zu einer transzendenten Dimension der Wirklichkeit nieder, die wesentlich zum Menschen gehört."[63] Der Christ kann als wahrhaft spielender Mensch angesehen werden, da er zwischen Weltliebe und Weltflucht, zwischen Umarmung und Abstand wandert. Die Rückbesinnung auf diese christliche Wurzel des „sowohl als auch" stellt wohl das beste „Präventionsprogramm" gegen Spielsucht dar. Daß alle Menschen diese Vorläufigkeit beherzigen und danach handeln, sollten wir wünschen. Es wird jedoch immer Menschen geben, die Süchten verfallen werden. Darauf müssen sowohl die Kirche auf ihre als auch der Staat auf seine Weise angemessen reagieren.

Anmerkungen

1) R. Layard, Die glückliche Gesellschaft. Kurswechsel für Politik und Wirtschaft, Frankfurt/M. u.a. 2005.

2) Vgl. J. Lau, Lob der miesen Laune, in: Die Zeit vom 28.04.2005, S. 62.

3) Interview mit R. Köcher, „Wie sehr Kinder zum Glück beitragen, wird völlig unterschätzt", in: „emotion". Zeitschrift für Persönlichkeit, Partnerschaft und Psychologie, März 2007, S. 59.

4) Vgl. N. Bolz, Das konsumistische Manifest, München 2002.

5) Vgl. Dalai Lama, Der Weg zum Glück. Sinn im Leben finden, Freiburg/Br. 2002. M. Brumlik, Bildung und Glück. Versuch einer Theorie der Tugenden, Berlin u.a. 2002. S. Klein, Die Glücksformel. Oder: Wie die guten Gefühle entstehen, Reinbek 2002. J. Posch, Erfolg und Glück durch positives Denken und flexibles Handeln, Lüneburg 2003. R. Wiseman, So machen Sie Ihr Glück. Wie Sie mit einfachen Strategien zum Glückspilz

werden, München 2003. J. Latz, Das Glück beginnt im Kopf. Mein Weg zum selbstbewußten Leben, Zürich 2003.
6) Befragt wurden Personen im Alter zwischen 16 und 69 Jahren.
7) Vgl. http://presseportal.de/story.htx?firmaid=61113 (13.03.2007).
8) Vgl. S. Lehmann, Das Glück der kleinen Dinge, in: „emotion“, März 2007, S. 52-58.
9) R. Spaemann, „Die Zweideutigkeit des Glücks“, in: Ders. u.a., Zweckmäßigkeit und menschliches Glück, Bamberg 1994.
10) G. Höhler, Das Glück. Analyse einer Sehnsucht, 1986, S. 15.
11) Vgl. R. Spaemann, Glück, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3, Darmstadt 1974, Sp. 681-682.
12) R. Spaemann, „Die Zweideutigkeit des Glücks“, S. 22.
13) M. Hossenfelder, Glück, in: H. Cancik/ H. Schneider (Hg.): Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike, Bd. 4, Stuttgart 1998, Sp. 1102.
14) Vgl. STh I-II, 3, 8.
15) Vgl. S. Pinckaers, Christus und das Glück. Grundriss der christlichen Ethik, Göttingen 2004, S. 60-61.
16) Vgl. R. Leonhardt, Luthers Rearistotelisierung der christlichen Ethik. Plädoyer für eine evangelische Theologie des Glücks, in: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie 48 (2006) 131-167.
17) Vgl. R. Spaemann/ W. Schweidler (Hg.): Ethik Lehr- und Lesebuch. Texte – Fragen – Antworten, Stuttgart 2006, S. 327.
18) Vgl. Esser, Spiel, in: Wetzer und Welte´s Kirchenlexikon, Bd. 11, Freiburg/ Br. 2. Auflage 1899, Sp. 614.
19) Vgl. W. Endrei, Spiele. Mittel-, West und Südeuropa, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. VII, München 1995, Sp. 2109.
20) Vgl. H. Baumgartner, Spiele, in: Lexikon der Antiken Welt, Bd. 3, München 1965, Sp. 2860.
21) Vgl. Hug, Spiele, in: Paulys Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaft, Bd. III, A, 2, Stuttgart 1929, Sp. 1773.
22) Vgl. A. Rieche, So spielten die Alten Römer. Römische Spiele im Archäologischen Park Xanten, Köln 3. Auflage 1994.
23) Vgl. Tertullian, De spectaculis. Über die Spiele (Lateinisch/Deutsch; übersetzt von K.-W. Weeber, Stuttgart 1988.
24) Vgl. W. Janke, Spiel: philosophisch, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 31, Berlin 2000, S. 672.
25) Vgl. STh II-II, q. 168, art. 2-4.
26) Vgl. STh II-II, q. 77, art. 4.
27) Vgl. STh II-II, q. 77, art 1, ad 1.
28) Vgl. STh II-II, q. 77, art 4.
29) Erasmus von Rotterdam, Die Erziehung eines christlichen Fürsten (1516) (Ausgabe Paderborn 1968, S. 149).
30) E. Bierende, Das höfische Glücksspiel im Spannungsfeld zwischen „arma“ und „litterae“. Beobachtungen zu den Prunkspieltischen der Münchner Residenz, in: B. Langer (Hg.): Pracht und Zeremoniell, München 2002, S. 108.
31) Ebd., S. 109.
32) Ebd., S. 113.
33) Ebd., S. 116.
34) Vgl. Codex Iuris Canonici (1917), Can. 138: „Clerici ab iis omnibus quae statum suum dedecent, prorsus abstineant: (…) aleatoriis ludis, pecunia exposita, ne vacent (…)”.
35) K. Hilgenreiner, Spiel, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. IX, Freiburg/Br. 1937, Sp. 723.

36) Vgl. G. Ermecke, Die Sorgepflicht des Staates für das Gemeinwohl. Begründung eines staatlichen Verbotes der Spielbanken, in: Theologie und Glaube 42 (1952) 331.
37) Ebd., S. 336.
38) Ebd., S. 338.
39) Ebd.
40) J. Mausbach, Katholische Moraltheologie, Bd. 3: Die spezielle Moral 2. Teil: Der irdische Pflichtenkreis, Münster 10. Auflage 1961, S. 523.
41) Ebd.
42) Ebd., S. 524.
43) J. Martin, Moraltheologische Erwägungen zur Lotterie, in: Die Neue Ordnung 9 (1955) 113.
44) B. Häring, Das Gesetz Christi. Moraltheologie, Bd. 3, Freiburg/Br. 7. Aufl. 1963, S. 454.
45) Ebd., S. 454.
46) Vgl. K.-H. Peschke, Christliche Ethik. Spezielle Moraltheologie, Trier 1995, S. 755.
47) Grundlegend hierzu: F. Müller-Spahn/ J. Margraf, Wenn Spielen pathologisch wird, Basel u.a. 2003.
48) Vgl. ebd., S. 8.
49) Vgl. A. Schneppen, Gefangen im Netz. Die Internet-Blüte treibt viele Menschen in die Abhängigkeit – und manche in den Tod, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 27.02.2006, S. 11.
50) T. Thiel, Im Spiel war ich ein Jemand. Internet-Süchtigen kommt ihre unmittelbare Umwelt unwirklich vor, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 05.01.2007, S. 7.
51) Vgl. A. Volk, Glücksspiel im Internet, Köln 2006.
52) Vgl. ebd., S. 19.
53) Vgl. U. Langer, TV-Sender profitieren vom Wettgeschäft, in: Kölner Stadtanzeiger vom 29.03.2006, S. 22. Marktstudien gehen davon aus, daß der Umsatz der auf Internet-Technologie basierenden Glücksspiele von etwa 12 Milliarden Euro im Jahr 2005 sich bis 2010 verdoppeln wird (vgl. Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 14.11.2005, S. 17).
54) Der bislang höchste Lotto-Jackpot lag im Oktober 2006 bei 37,7 Millionen Euro.
55) Leitsatz zum Urteil des Ersten Senats des Bundesverfassungsgerichts vom 28. März 2006 (1 BvR 1054/01).
56) BVerfG, 1 BvR 1054/01 vom 28.3.2006. Das Urteil betrifft nicht das staatliche Lotterie-Monopol, sondern nur das Monopol der Sportwetten.
57) Vgl. B. Bueb, Lob der Disziplin. Eine Streitschrift, Berlin 2006, S. 155.
58) Vgl. J. Häfeli, Prävention im Glücksspielbereich, in: T. Becker/ C. Baumann (Hg.): Gesellschafts- und Glücksspiel: Staatliche Regulierung und Suchtprävention. Beiträge zum Symposium 2005 der Forschungsstelle Glücksspiel, Frankfurt/M. 2006, S. 86.
59) Zu diesen und ähnlichen Vorschlägen vgl. S. Korte, Das staatliche Glücksspielwesen, Köln 2004, S. 408-410.
60) H. Rahner, Der spielende Mensch, Einsiedeln 10. Auflage 1990, S. 13.
61) Ebd., S. 15.
62) Ebd., S. 37.
63) J. Lauster, Gott und das Glück. Das Schicksal des guten Lebens im Christentum, Gütersloh 2004, S. 189.

Dr. habil. Clemens Breuer ist Privatdozent für Christliche Sozialwissenschaft an der Theologischen Fakultät Trier und Mitarbeiter beim Katholischen Bildungswerk der Erzdiözese Köln.

Hans-Peter Raddatz

Allah und die Frauen (I.)

Über die Geschlechterfrage ist im Westen, insbesondere von feministischen Autorinnen, uferlos geschrieben worden. Erstaunlich wenige von ihnen, ganz zu schweigen von den männlichen „Kollegen“, haben sich dabei mit der Stellung der Frau im Islam und ihren Rückwirkungen auf den interkulturellen „Dialog“ befaßt.

Auch die deutsche Vorzeigefeministin *Alice Schwarzer* ist nicht über einige kritische Anmerkungen hinausgelangt. Ob bewußt oder aus mangelnder Kenntnis, vermeidet sie wie die meisten Teilnehmer im Kulturgeschäft, den verantwortlichen Eliten – zumeist natürlich Männern – zu nahe zu treten. Sie mußte sich durch einige Autorinnen orientalischer Provenienz beschämen lassen, die das brisante Thema „Frau im Islam“ – teilweise unter Gefahr für die eigene Person – behandelt haben. Der Verfasser dieses Artikels gehört – mit wenigen Autoren im frankophonen Bereich – zu denen, die den Sachverhalt kritisch beleuchtet und in einen größeren Rahmen gestellt haben (Raddatz, Allahs Schleier 2003, Allahs Frauen 2005). Die wichtige Rolle, die die muslimische Frau in der zentralen Diaspora-Frage des Gewaltmonopols spielt, kann kaum überschätzt werden.

Nachfolgend wird die Thematik unter zwei Aspekten vorgestellt: Zum einen betrachten wir die politreligiöse Basis, auf der sich das islamische Geschlechterverhältnis entwickelt hat, wobei das Verständnis von Vergleichen mit dem Christentum erheblich profitieren kann (Teil 1). Zum anderen nehmen wir die Innenansichten des Islam auf die Frau in den Blick und stellen Bezüge zur westlichen Moderne her (Teil 2). Hier wird eher verständlich, wieso sich die kurzatmige Konsumgesellschaft mit dem koranfixierten Langzeitgedächtnis des Islam so schwer tut.

Mythos Islam: Massenglaube und „Homokratie“

Der Gründungsmythos der Geschichte läßt sich als fundamentaler Übergang auffassen: vom weiblichen Ursprungsdenken der geistigen Einheit zum männlichen Prozeßdenken der politischen Spaltung. Über die frühen Kulturen, die Mysterienkulte und Monotheismen installiert sich die *Homokratie*, eine Art Über-Institution der männlich bestimmten Weltordnung. Sie manipuliert Schöpfung und Sündenfall, erläßt Gesetze über Religion und Besitz und macht den Mann zum Richter über Schuld und Sühne des Weiblichen, des Menschengeschlechts an sich.

Der Islam ist die Intensivform des *homokratischen* Machtprinzips. Die „göttlich“ legitimierte, männliche Machtausübung und die Ausgrenzung der Weiblichen werden streng kontrolliert und bei Widerständen gewaltsam durchgesetzt. Der Grund für die anhaltende Wirkung des Allah-Gesetzes liegt im einfachen Grün-

dungsmythos des Islam, der für sein Entstehen nur eine extrem kurze Zeitspanne brauchte. In Arabien stieß er auf ideale Bedingungen, weil es dort keine Mythen gab, die zunächst hätten verdrängt oder modifiziert werden müssen. Die geistige Vergangenheit war zu schwach und die herrschende Elite Mekkas zu korrupt, um sich einer neuen Ordnung wirksam entgegenstellen zu können bzw. zu wollen.

Von einer „arabischen Kultur“ im Sinne der orientalischen Hochkulturen konnte keine Rede sein. Konstellationen von Nomaden, Seßhaften und Semi-Nomaden wechselten klima- und saisonbedingt zwischen Viehzucht und saisonalem Ackerbau. Sie standen in hartem Konkurrenzkampf um die knappen Ressourcen, der je nach Kräfteverhältnis den Erfolg der Stämme bestimmte. Da diese Gesellschaft weder eine zentrale Macht, noch ein formales Gesetz hatte, war sie auf eine strenge Ordnung der Stammessolidarität verwiesen, die sich auf Kampf und Beute richtete.

Nomaden, Bauern und Städter gehorchten dieser Ordnung, die Abweichungen streng ahndete und über Schutzverträge das jeweilige Kräfteverhältnis zwischen den Stämmen und Klanen bestimmte. Dort wo solche Regelungen nicht bestanden, herrschte das Recht des Stärkeren. Die schwächeren Gruppen zu überfallen, zu berauben, ihre Frauen und Kinder zu verschleppen und zu versklaven, gehörte nicht nur zum akzeptierten Alltag, sondern war angesichts der Armut eine wirtschaftliche Notwendigkeit.

So gewaltbesetzt dieses System war, so konnte man ihm eine gewisse „pragmatische“ Ausgleichsfunktion nicht absprechen. Denn je reicher ein Stamm wurde, desto eher konnten sich die ärmeren verabreden, ihm den zum eigenen Überleben nötigen Überschuß abzunehmen. Die Existenz der vorislamischen Araber beruhte auf Kampf, weil er die unmittelbare Lebensbasis und die Umverteilung des kollektiven Vermögens sicherte. Dabei hielt sich die immer wieder ausbrechende Blutrache durch attraktives Wergeld in Grenzen.

Die dauernde Todesnähe erzeugte einen ausgeprägten Ehrbegriff, der den äußersten Einsatz für Familie, Klan und Stamm zur Pflicht machte. In Literatur und Dichtung kreisten die Gedanken um Mut und Ehre, aber auch um profanere Motive, welche die Frauen ins Spiel bzw. in den Kampf brachten. Denn sie bevorzugten die Mutigen, die sich dem Feind stellten: „... den Feigen entfliehen wir. Wir verlassen sie und entziehen ihnen unsere Liebe“ (Dozy, Mauren I,12).

Dabei brauchte es nicht unbedingt bei Andeutungen zu bleiben. Da sich die Frauen als Besitz des Stammes verstehen mußten, entblößten sie ihre Geschlechtsteile, um die Männer zum optimalen Einsatz für die Gemeinschaft anzuspornen – ein Brauch freilich, der nicht auf den Orient beschränkt war. Kaum etwas lag jedoch den mutigen und zugleich sinnenfrohen Arabern ferner, als sich vor dem Kampf zu drücken. Denn mit der männlichen Stammesehre ging auch die sexuelle Potenz verloren. Die Frauen des unterlegenen Stammes gingen in den Besitz der Sieger über.

In der altarabischen Dichtung taucht wiederholt das Motiv des Saugens am Weiblichen auf, das an magische Vagina-Verbindungen erinnern mag, aus denen, wie Höhlenmalereien zeigen, prähistorische Jäger die Kraft zum Töten

bezogen. Überdeutlich kommen sie in rustikalen Weisheitssprüchen zum Ausdruck, die übernatürliche Kraft versprechen. Wer bestimmte, kultische Sexualhandlungen an Frauen als irdische Inkarnationen der Wüstengöttin *Al-Lat* vornahm (Rotter, Geschichte der Lust, 10f.), war im physischen Kampf kaum zu überwinden.

In der arabischen Mythenarmut bildet *Al-Lat* mit den Göttinen *Al-'Uzza* und *Manat* eine sakrale Dreiheit, die in Mekka, Ta'if und Medina, verbunden mit magischen Steinen und Bäumen, zu höherer Verehrung gelangte. Sie lassen zwar schwache Verbindungen zur syrischen *Astarte* bzw. der mesopotamischen *Ishtar* erkennen; es fehlt jedoch jede weitere Parallele zu den hochentwickelten, geistigen Strukturen der Mysterienreligionen.

Umso ungehinderter konnte sich, gerade auch an den Plätzen der Heiligtümer, Knotenpunkten der Wallfahrt und des Handels, eine schwunghafte, bordellartige Promiskuität entfalten. Sie folgte nicht nur der arabischen Polyandrie, sondern auch dem einschlägigen Bedarf der Pilger und Händler. Darüber hinaus brachte die Verwaltung der Kultstätten Einfluß und Profit. Wer sie kontrollierte, gehörte zu den Spitzen des arabischen Stammessystems.

Die Dreiheit der weiblichen Göttinnen wäre *Muhammad*, dem Gründer des Islam, fast zum Verhängnis geworden. Als Angehöriger einer polytheistischen Gesellschaft und des Stammes der Quraysh, der das Heiligtum in Mekka verwaltete, hatte er selbst noch der *Al-'Uzza* geopfert. Im Zuge seiner Entwicklung als Verkünder einer monotheistischen Religion mußte er in Konflikte mit den eigenen Klangenossen geraten. Um sie zu besänftigen, ließ er daher Allah die berühmten „satanischen Verse" herabsenden: „Was denkt ihr denn wohl von Al-Lat und Al-'Uzza und von Manat, der anderen dritten Göttin ..., deren Fürbitte bei Allah angenehm ist" (53/20f.). Von seiner Botschaft ließ der Gesandte Allahs allerdings nicht ab. Dabei hätte ihm ein Einlenken eine führende Position im alten System verschaffen können, denn die Klangenossen der Quraysh unterbreiteten ihm ein lukratives Angebot für den Fall, daß er seine unbequeme Idee aufgab: „Wenn du die Herrschaft begehrst, erheben wir dich zu unserem König ..."

Die Offerte verdeutlichte eine wichtige Gabelung, wie sie auf dem Wege zu einem Gründungsmythos immer wieder vorkommt. Um die alte Ordnung zu retten, hätte man den monotheistischen Allah verhindern müssen. So aber war es *Muhammad*, der die Reste der weiblichen Urreligion vernichtete, mochten sie auch noch so defekt sein. Dabei erschien Allah allerdings noch nicht als der Einzigartige, sondern als eine mit Abstand oberste Gottheit, die andere Wesenheiten duldet, weil sie – wie z.B. die Geister und Dämonen (*djinn*) – als zweitrangig und ohnehin von Allah selbst geschaffen galten. Sie haben ein zähes Leben bewiesen und bilden bis heute einen integralen Bestandteil des Volksislam.

Mythos Islam: Jesus und Maria im „Modell von Medina"

Erst mit der Auswanderung (*hidjra*) nach Medina, mit der Abnabelung vom alten System, konnte *Muhammads* Konzept sein Eigenleben beginnen. Mit der *hidjra* erfolgt im Jahre 622 der grundlegende Impuls in den Zustand zunehmender Stär-

ke, in die Perspektive der Expansion. Sie begründet auch den *djihad*, den Kampf für den Glauben, seinen Propheten und das „Haus des Islam", das Gebiet des Gesetzes. Von nun an entwickelt sich der Einsatz „auf dem Weg Allahs", von einer schwachen Erlaubnis zu einem immer stärkeren Gebot.

Diesen Kampf greift *Muhammad* mit den „Offenbarungen" in Medina, mit dem koranischen Wort auf. Immer aggressiver wird der Ton der Anweisungen Allahs gegen die Ungläubigen und die Frauen, begleitet vom Schwert, das der Verkünder nun gegen die arabischen Stämme erhebt. Einer nach dem anderen unterwirft sich, bis sich das Kultzentrum Mekka kampflos ergibt und den Islam annimmt. Die Kaaba, das ehemals heidnische Heiligtum, ist nun – konkret im Jahre 630 – in den Besitz Allahs übergegangen. „Tötet sie, wo ihr sie trefft" (2/192), heißt es, wenn es um die Ungläubigen, insbesondere die Juden und Christen geht.

Wenngleich dieser Vorgang nur etwa 20 Jahre in Anspruch nimmt, erfüllt er alle wesentlichen Kriterien eines Mythos, der unter normalen Umständen Jahrhunderte braucht. Das Muhammad-Prinzip findet allerdings keine normalen Umstände vor. Es fußt auf dem Koran, der keine Entstehungsgeschichte im eigentlichen Sinne hat. Der mekkanische Teil des „Buches der Araber" besteht im wesentlichen aus jüdisch-christlichen Entlehnungen, die ihrerseits mythischen bzw. legendenhaften Ursprungs, also sozusagen „Fertigware" sind. Der medinensische Teil setzt sich aus politsozialen Anweisungen zusammen, die sich aus der konkreten Entwicklung der Gemeinde, dem „Modell von Medina", ergaben.

Den Muslimen gilt dieses eklektische Buch natürlich als vor aller Zeit von Allah geschaffen. Die Gottheit wurde durch *Muhammad* sichtbar gemacht und hat sich daher – besonders in den Fragen der Gewalt und der Frauen – während der gut zwei Jahrzehnte seines Wirkens nach seinen Erfordernissen gewandelt – eine wichtige Bedingung für die Beschleunigung der islamischen Politik, die ihre Ziele grundsätzlich mit dem „Willen Allahs" legitimiert.

Muhammad praktizierte klassische Mythentechnik, indem er die Zeit vor dem Islam zur „Unwissenheit" (*djahiliya*) und die Schriften der Juden und Christen zu „Verfälschungen" erklärte. Dabei gehört es zur Logik seines intensiven Mono-Deismus, daß die Mysterienelemente Jesu gelöscht sind. Dieser ist weder gekreuzigt noch auferstanden, d.h. als Erlöser aus der Religionsgeschichte des Orients entfernt. Folgerichtig taucht er in der späteren Endzeitlehre als derjenige auf, der am Jüngsten Tag den Islam vollendet, indem er sich selbst beendet. Denn er wird Muslim werden, alle verbliebenen Christen töten und das Konkurrenzsymbol des Kreuzes zerbrechen (HI, 216 f.).

Da ihm, Jesus, das weibliche Mysterium nicht mehr anhaftet, kann *Muhammad* ihn im Koran unter dem Namen „Ahmad" zu seinem eigenen Vorläufer (61/5) machen. Die islamische Mystik, ständig schwankend zwischen weiblich inspirierter Erkenntnis (Gnosis) und männlichem Machtglauben (Agnosis), folgt dieser Sicht. Sie läßt Jesus die christliche „Verfälschung" selbst korrigieren, indem er das Evangelium mit dem islamischen Glaubensbekenntnis abschließt (Schimmel, Jesus und Maria, 125f.).

Bei einem der größten Mystiker des Islam überhaupt, dem spanischen Theosophen *Ibn al-'Arabi* (gest. 1240), tritt diese Zerrissenheit besonders klar hervor. Für ihn ist Jesus der Logos, der reine Geist, der über die „Geschichte der Frauen" erzählt, und zugleich eine Vorform der „Muhammad-Heiligkeit", also der Sakralisierung des Männlichen bildet (ebd., 134f.).

Als Relikt bleibt Maria, die einzige Frau, die im Koran als „Auserwählte aller Frauen der Welt" mit Namen erwähnt ist (3/42). Sie ist die Mutter des menschlichen Propheten und *Muhammad*-Vorläufers Jesus, der „mit Erlaubnis Allahs" Wunder wirkte. Den gnostischen Muslimen gilt sie als Symbol der menschlichen Seele, die durch die *Gnade Allahs* die höchste Weisheit gebären konnte. Sie wissen indes, daß sie damit im Grunde das mythische Prinzip der Mysterienreligion bestätigen und schützen sich vor der Gefahr orthodoxer Repression. Sie ersetzen daher das Eine durch Allah, das Metaphysische durch den islamischen Gott, der ein physischer, zu jeder Zeit in allen Vorgängen der Welt präsenter, zeitlicher Gott ist. Er sagt es selbst: „Ich bin die Zeit."

Umso wichtiger ist die Präsenz Mariens im Koran, deren Jungfräulichkeit im mekkanischen Teil so gepriesen wird, wie man im medinensischen die Göttlichkeit Jesu bestreitet (Pelikan, Maria, 77). Abgesehen davon, daß sie mit der Schwester *Aarons* verwechselt wird, mag ein Grund in der Pseudo-Trinitätslehre arabischer Frauensekten liegen, die Jesus durch Maria als Spenderin der Eucharistie ersetzten (Busse, Beziehungen, 23f.)

Die 19. Sure wird nach Maria „Miryam" benannt, während man nach einer Überschrift „Hagar" vergeblich sucht, Sie war eine Nebenfrau *Abrahams*, der die Ehrung der Hauptfrau *Sara* – eine eigene Grabstätte – und die Ehrung des Koran – eine eigene Sure – versagt blieb. Dies muß hinwiederum erstaunen, weil sie nicht nur die Mutter des arabischen Erzvaters *Ismael* war, der mit seinem Vater *Abraham* die Kaaba, das spätere Heiligtum des Islam, erbaut haben soll. An der Erhöhung *Ismaels* änderte auch die versöhnliche Aussage *Abrahams* nichts – „Lob und Preis sei Allah, der mir in meinem hohen Alter noch den Ismael und Isaak gegeben hat" (14/40). Die Über-Ethik der späteren Theologie (um 1500) erklärte dies wie alles andere, das sich im Koran positiv für die Frauen und die jüdisch-christlichen „Schriftverfälscher" ausspricht, für ungültig.

Umso mehr hätten die koranischen Parallelen und Ähnlichkeiten mit Maria einen prominenteren Platz *Hagars* gerechtfertigt. Denn schließlich bildet Maria nicht weniger als das Band zwischen Jesus und der Geschichte Israels selbst (ebd., 85). Auf der Suche nach Gemeinsamkeiten im „Dialog" mit dem Islam erscheint es also ergiebiger, statt von „abrahamitischen" von „marianischen" Religionen zu sprechen.

Dennoch ist auch Maria Opfer der nichtislamischen „Verfälschung" und zum kuriosen Feigenblatt des „Dialogs" geworden. Mit der Ablehnung der jüdisch-christlichen Inhalte, gestützt auf das Prinzip der vorislamischen „Unwissenheit", erhebt die neue Lehre einen absoluten Geltungsanspruch, der trotz Maria, Koran und Tradition die Frau ausgrenzt. Eine Lehre, die sich solcherart selbst verstärkt, wird zur einzigen „Wahrheit", der im Grunde nichts anderes bleibt, als alle Mit-

tel, vor allem die männliche Macht, zu „heiligen“. Sie ist so sakrosankt, daß sie die beste aller möglichen Existenzen im Islam und deren Krönung im muslimischen Mann sieht. So wird der Koran zum Manifest der männlichen Selbstlegitimation: „Die Männer sind den Frauen überlegen wegen dessen, was Allah den einen vor den anderen gegeben hat“ (4/34).

Folgerichtig muß sich der Mannesextremismus mit der Lizenz zum Töten verbinden, die der Islamverkünder im „Modell von Medina“ erteilte. Als einziges „wahres Wissen“ besetzt das Gesetz das Bewußtsein total. Wer das „wahre Wissen“ gegen ein anderes eintauschen, also den „Glauben“ verlassen will, ist ebenso des Todes wie derjenige, der ihn in irgendeiner Weise behindert.

Daraus folgt die universale Dreiheit der Rechtfertigung von Gewalt, die den Muslimen zur Bewahrung und Ausbreitung des Islam offensteht: „Unglaube (*fitna*) ist schlimmer als Töten“ (2/218) – „Tötet sie, wo ihr sie trefft“ (2/192) – „Bekämpft sie, bis alle Versuchung (*fitna*) aufhört und die Religion Allahs allgemein verbreitet ist“ (8/40).

Dieser physische Beschleuniger war für *Muhammad* unverzichtbar, da sein Gründungsmythos keine Zeit zur metaphysischen Reife hatte. Er wurde zu einer Schnellversion, die den Islam zu einer auf seine Art einzigartig instrumentellen Religion machte. Um zustande zu kommen, nutzte er die Bedingungen seiner Zeit, die eine günstige, d.h. einem gesellschaftlichen Wandel offene Kombination bildeten.

Große Impulskraft hatten dabei Gewalt und Raub, die Traditionen dieser Gesellschaft, die man daher auch „kleptokratisch“ nennt (Diamond, Arm und Reich). So mußte die koranische Anweisung lauten, „nicht säumig in der Suche und Verfolgung eines ungläubigen Volkes“ (4/105) zu sein. Eines der eindrucksvollsten Exempel statuierte *Muhammad* mit der Massentötung und Ausraubung der Juden Medinas (627), die bis in unsere Tage traumatisch nachwirkt: „Wenn ihr im Kriege mit den Ungläubigen zusammentrefft, dann schlagt ihnen die Köpfe ab, bis ihr eine große Niederlage unter ihnen angerichtet habt.“ (47/5)

Muhammad exerzierte ein Erfolgsrezept vor, das von Anbeginn die politische Priorität des Islam vor der religiösen festlegte. Indem er sich den alten Kult und dessen Einnahmequellen aneignete, zum Kampf und Tribut für Allah aufrief und persönliche Widersacher durch Auftragsmörder beseitigen ließ, trat er eher als rigoroser Besatzer denn als „Prophet“ auf. Pilotkräfte des westlichen Euro-Islam wie *Adel Khoury*, Urgestein des katholischen „Dialogs“, sehen das natürlich anders.

Für ihn stehen *Muhammads* „Aufrichtigkeit, sein tiefes religiöses Bewußtsein und seine hohen menschlichen Qualitäten außer Zweifel ... deren Wirken und Botschaft die Menschen zum Glauben an Gott und zur Umkehr bewegt haben“ (IK-Nachrichten 7/2007). Solch „tiefes religiöses Bewußtsein“ hatte einst wohl auch den Weltethiker *Hans Küng* zum „Quasimam“ konvertiert, wie man diese politreligiöse Mutation heute nennt. Er schreibt die Gewalttaten des Islamverkünders dessen „religiösen Ergriffenheit“ zu, gerade so wie es die so unchristliche wie kriminelle Devise vom Zweck, der die Mittel heiligt, verlangt.

Muhammad und die Macht

Muhammads Tempo des „religiösen“ Machtgewinns und seine Nähe zu den Quraysh, die zu keiner Zeit die Kontrolle über die Entwicklung wirklich verloren, lassen in der Tat die Vermutung zu, daß der Verkünder des Islam nicht nur in eigener Sache agierte. In jedem Falle wurde sein Vorbild zum Muster der historischen Real- und Eroberungspolitik, die bis heute den Islam zum Theorie- und Praxis-Modell der „religiös ergriffenen“ Westeliten macht.

Dabei hatte *Muhammad* das Prinzip des verzögerten Paradieses begriffen, denn „der Gewinn des Lebens hienieden ist nur klein, der im zukünftigen ist besser für den, welcher Allah fürchtet“ (4/78). Sein Sinn für das Kaufmännische und für die Früchte des Jenseits ließen ihn das Angenehme mit dem Nützlichen verbinden: „Wahrlich, Allah hat das Leben und das Vermögen der Gläubigen dafür erkauft, daß sie das Paradies erlangen, indem sie für die Religion Allahs kämpfen ... Und wer ist wohl in seinen Verheißungen gewissenhafter als Allah? Freut euch daher eures Handels, denn er bringt große Glückseligkeit“ (9/111).

Der Hang der Araber zur kreativen Spitzfindigkeit brachte eine Literaturform hervor, die die Gewalt der Beduinengesellschaft sinnvoll dämpfte. In den Versen der Qasiden (arab.: *qasida* = der „Clou“) wurden die Überlegenheit des Mannes und des gegnerischen Stammes ins Lächerliche gezogen. Es leuchtet ein, daß weder der Mann *Muhammad* noch der neue Superstamm des Islam einen solchen Mangel an „religiöser Ergriffenheit“ dulden konnten. So praktiziert auch der Verkünder des Islam die tödliche Humorlosigkeit, die jeden homokratischen – und kleptokratischen – Herrscher daran hindert, Gnade vor dem selbstgesetzten Gesetz ergehen zu lassen.

Mithin beobachteten neben den mekkanischen Kultwächtern auch die arabischen DichterInnen *Muhammads* Machenschaften mit erheblichem Argwohn. Geistig unabhängig, zeigten sie sich vom wachsenden Einfluß des Emporkömmlings unbeeindruckt und machten ihm von Anbeginn mit ironischen Versen zu schaffen. Viele von ihnen kannten sich in der Götterwelt des mekkanischen Heiligtums gut aus und nahmen den aus ihrer Sicht kuriosen Allah aufs Korn.

Eines der bekannteren Beispiele war die Mekkanerin *Asma' bint Marwan* (gest. 624). Sie kritisierte die Verarmung und Rechtsunsicherheit, die *Muhammads* stammesfremde Kontrolle über die Araber gebracht hatte. Mit dem sicheren Auge weiblicher Weisheit traf sie den Verkünder, aber auch die eigenen Eliten am neuralgischen Punkt: „Ihr Malik und Nabit, ihr Aus und Khazradj (Medinenser), ihr werdet vergewaltigt und gehorcht (dennoch) einem Ausländer, der nicht aus eurer Gegend stammt ... Was erhofft ihr von ihm, nachdem er eure Führer ermordet hat?“ (Rodinson, Muhammed, 154f.)

Ihre Frage ist nicht nur von schlichter Klarheit, sondern hat auch ihre Gültigkeit bis in unsere Zeit erhalten. So wie heute die „Ehrenmorde“ des Islam wieder zunehmen, so fiel *Asma' Muhammads* Auftragsmördern beim Stillen ihres sechsten Kindes zum Opfer. In wenigen Jahren hatte der neue Zwangsglaube das Rechts- und Ehrgefüge des Stammeswesens bereits so weit ausgehöhlt, daß die

Stammesgenossen gegen geringe Bezahlung oder auch Allahs einfachen „Gotteslohn“ die Tötungen durchführten, ohne die Blutrache auszulösen.

„Wer befreit mich von meinen Gegnern?“, lautete des Verkünders rhetorische Frage, die unter den Anhängern einen lebhaften Wettbewerb um die „Ehre“ auslöste, den Auftragsmord ausführen zu dürfen. Hier entwickelte sich ein charismatisches Muster, das auch totalitäre Systeme kennzeichnet. Bei dieser Art „Charisma“ handelt es sich um jene „religiös ergreifende“ Heilswirkung, die in dem Maße wächst, in dem ihre Anhänger glauben, durch die Anwendung der Mittel, die ihren Heilszweck heiligen, selbst geheiligt zu werden. Die Devise „Der Zweck heiligt die Mittel“ ist zum Gemeingut aller Gewaltkonzepte geworden.

Alle Gewaltformen der Geschichte verdanken sich jeweils auf ihre Weise einem Weltethos oder Heilsdenken, das Menschen zu „besseren Menschen“ machen soll – bis hin zu den NS-Organen der „Norm-Nazis“, aus denen sich die Mord-Nazis der SS-Orden entwickelten. Nach gleichem Muster konnte sich durch die islamische Geschichte aus dem Norm-Islam wiederholt auch ein Mord-Islam entfalten. Die Namensliste der selbsternannten Ehrenmörder ist lang, die für den Islam und seinen Gesandten getötet und den begehrten Platz im Paradies errungen haben. Der Mordorden der Assassinen wurde zu ihrer berüchtigten Institution, die unter Kreuzfahrern wie auch islamischen Machthabern Angst und Schrecken verbreitete – ein Vorbild, dem heute die radikalen Islamgruppen folgen.

Den gegenwärtigen Islamismus vom gewachsenen Islam zu trennen, ist zwar historisch und logisch kaum möglich, aber als Heilslehre, die von geeigneten Quasimamen verkündet wird, durchaus denkbar. Einer solchen Fiktion – als Teil des Mythos vom „friedlichen Islam“ – läßt sich mit hinreichender Zeit, Propaganda und Korruption leicht zum Durchbruch verhelfen. Denn „Wahrheit ist, was sich durchsetzt“ (*Foucault*), ein starkes Prinzip, dem alle Mythen, Gottesbilder, Ideologien und auch der Islamdialog unserer Gegenwart mehr oder minder nachdrücklich folgen.

Muhammad und das Weibliche

Das Leben und Wirken des sich selbst inszenierenden Verkünders ist denn auch ein Spiegel der politreligiösen Ideologie, der Inkarnation des Manngottes Allah auf Erden. Als er 610 in die Geschichte trat, war er um die 40 Jahre alt und mit der Kauffrau *Khadidja* verheiratet. Bis zu ihrem Tod im Jahre 619 blieb sie seine einzige Frau. Sie verkörpert die Einehe als Ergebnis der religiösen, mekkanischen Phase, die mehrheitlich unter dem Einfluß jüdisch-christlicher Elemente stand.

Mit der Hidjra nach Medina tritt er nicht nur in die politische Phase ein, die durch selbstgesetzte, von Allah legitimierte Gesetze den Kampf gegen den Nichtislam einleitet. Mit einer wahren Flut weiterer Frauen – insgesamt vierzehn – bewirkt *Muhammad* den soziologischen Umschwung zur Vielehe. Mit dem Übergang vom altarabischen, eher matrilinearen zum islamischen, klar patrilinearen Heiratssystem begründet er die Institution des Harems.

Indem er den eigenen Mythos somit erneut beschleunigt, tritt er allein, als Prophet seiner selbst, an die Stelle der ansonsten üblichen Priesterkaste. Wiederum bringt er Allah dazu, die geeignete Lizenz zu erteilen. Diese verbindet die Verfügungsmacht über verhüllte Frauen – nicht ganz zufällig – mit dem Charisma der sich selbst legitimierenden Gewalt, die sich als „Frieden“ ausgibt:

„Wir erlauben dir deine Gattinnen, denen du ihren Lohn gegeben hast ... ferner eine jede gläubige Frau, wenn sie sich dem Propheten schenkt und der Prophet mit ihr eine Ehe eingehen will – dies alles als ein dir vor allen übrigen Gläubigen zustehendes Vorrecht ... Die aber Allah und seinen Gesandten beleidigen, wird Allah verfluchen in diesem und in dem zukünftigen Leben, und schmachvolle Strafen hat er für sie bereitet. Und die, welche gläubige Männer oder Frauen, ohne daß sie es verdienen, beleidigen, die sollen das Verbrechen der Verleumdung und offenbarer Ungerechtigkeit zu tragen haben“ (33/50ff.).

So fiel auch im Islam – wie in den antiken Hochkulturen – der Vorhang der männlichen Macht, der das Weibliche vom Raum des Geistes und der Politik trennte und sie auf kontrollierte Sexualität und maximierte Nachkommenschaft festlegte. Wer islamische Macht vertrat, mußte die Frau verhüllen, von der Gestaltung des öffentlichen Raums fernhalten und – er mußte Mann sein.

Wer dagegen diese wichtigsten aller Regeln mißachtete, würde die gefürchtete *fitna* riskieren, jene Gefahr des urislamischen Teufels, des Machtverlusts und Aufruhrs. Mehr noch als der Djihad für die Ausbreitung des Islam gilt daher der Kampf gegen seine inneren Feinde, den Dissidenten und die geistesbegabte, öffentliche Frau, als oberste Pflicht des gläubigen Muslim.

Dieser Kampf steht im Zentrum islamischer Existenz, weil er das Gesetz Allahs (Scharia) und dessen genialen Politpriester ursächlich schützt. So soll denn nun für alle Zeit das unübersteigbare Gebot des islamischen Schnellmythos lauten: Es ziemt den gläubigen Männern und Frauen nicht, wenn Allah und sein Gesandter irgendeine Sache beschlossen haben, sich die Freiheit herauszunehmen, anders zu wählen; denn wer Allah und seinem Gesandten ungehorsam ist, der befindet sich in offenbarem Irrtum" (33/37).

Je weiter sich männliche Macht vom weiblichen Pol entfernt, je mehr sie die geistige, lebenskluge Frau ablehnt, desto stärker wird der Trend zur biologischen Promiskuität, aber auch zur metaphysischen Isolierung – Inzest und Pädophilie – ein Islamproblem, das von der UNO mit Sorge registriert wird. Wie das Brennglas die Energie der Sonne bündelt, so konzentriert sich dieses Geschehen im Werdegang des Machtmannes *Muhammad*. Wie in ganzen Zeitaltern der Geschichte Priesterkönige entstehen, die in Tempelkulten die weibliche Sexualität bändigen und sich in Dynastien fortpflanzen, so kristallisiert sich in der kurzen Wirkphase des abstrakten Priesterkönigs *Muhammad* der Gesetzeskern des islamischen Zeitalters heraus.

Islam hat daher nur Bestand, wenn diese Form politisch-sexueller Heiligkeit im Manne fortlebt. Im Namen Allahs beherrscht er die Frau, indem er ihr den Geist nimmt, sie biologisch befruchtet und damit die Gemeinschaft sichert, die sich

sozusagen als ewige „Muhammad-Dynastie“ fortpflanzt. Der Koitus wird zum Gottesdienst.

Mit der Machtachse Allah-Muhammad-Mann besetzt die Herrschaftsideologie das Weibliche im Heiligen und muß somit politisch sein, bevor sie die Religion zuläßt. Dies wird sich besonders augenfällig in der Funktion der Moschee niederschlagen: Sie ist nur in zweiter Linie Stätte der Anbetung, in der die Frauen abgetrennt werden; primär dient sie als Ort der politischen Propaganda, der Kriegsplanung und als Waffenlager.

Dabei ist nicht *Muhammad*, wie manche Übereifrige glauben, „der erste Terrorist“ des Islam. Als echter Elitenmann hatte er Männer fürs Grobe, wie im Gewalt-Katalog des Iyad al-Yahsubi nachzulesen ist (Muhammad, Messenger of Allah, Granada 1991). Der erste Terrorist war *Urwa Ibn Mas'ud* (gest. 630), als Konvertit besonders überzeugter Aktivist. Von ihm wird berichtet, daß ihm Allah einst einen Mann „bescherte“, der mit Weib und Kamelen des Weges kam. *Urwa* setzte das Urzeichen des Djihad, das bislang jeder leicht verstanden hat und nun auch bei den westlichen „Intellektuellen“ eine wachsende Schar der „religiös Ergriffenen“ findet: Er schlug ihn tot und nahm sich die Kamele und das Weib.

Muhammad und die Sexualität

Auch *Muhammads* Frauen spiegeln den Gründungsmythos und *Urwas* Urtat wider. Neben den Töchtern von Genossen sind es vornehmlich Kriegswitwen und Sklavinnen als Kriegsbeute, die seinen Harem aufstocken. Dabei spielen weibliche Schönheit und prophetische Manneskraft eine wesentliche Rolle. Die schöne Christin *Maria* verführte den Verkünder auf dem Bett der dritten Frau *Hafsa* und schenkte ihm den einzigen, früh verstorbenen Sohn *Ibrahim*. Die Jüdinnen *Rayhana* und *Safiya* waren so attraktiv, daß sie die Massaker von Medina und Khaybar überlebten. Und schließlich war die rassige *Zaynab* von so überwältigender Schönheit, daß *Muhammad* sie seinem Adoptivsohn abspenstig machte.

Diese Affäre heizte das unbotmäßige Gerede derart an, daß Allah sich gezwungen sah, die Menschen vor jeder weiteren Kritik an seinen Gesandten zu warnen und die Frauen hinter dem polit-sozialen Vorhang der Macht, d.h. insgesamt im Haus, zu verbergen. Davor war bereits das Gebot an jede einzelne Frau ergangen, sich angemessen zu verhüllen, weil es Respektlosigkeiten gegenüber den Frauen des Verkünders gegeben hatte:

„Sage auch den Gläubigen, daß sie ihre Augen niederschlagen und sich vor Unkeuschem bewahren sollen und daß sie nicht ihre Zierde, außer nur was notwendig sichtbar sein muß, entblößen und daß sie ihren Busen mit dem Schleier verhüllen sollen. Sie sollen ihre Reize nur vor den Ehemännern zeigen ... (24/31f.) – Sage, Prophet, deinen Frauen und Töchtern und den Frauen der Gläubigen, daß sie ihr Übergewand (nicht im Text: „über ihr Antlitz“) ziehen sollen, wenn sie ausgehen; so ist es schicklich, damit man sie als ehrbare Frauen erkenne und sie nicht belästige“ (33/60).

Da offenbar sogar die Ethik des Islam die männliche Unbeherrschtheit nicht beseitigen kann, müssen die „offiziellen“ Frauen des Islam verhüllt sein, während sich die inoffiziellen, Sklavinnen und Ungläubige, nicht verhüllen dürfen. Indem weibliche Kämpfer verboten sind, erhalten die männlichen Zugang zur Beute und zum Paradies. Beide machen das Weibliche unbegrenzt verfügbar: Die Beute enthält Sklavinnen, die das voreheliche Koitusverbot aufheben, und das Paradies enthält Jungfrauen, die sich nach jeder Defloration „unbeschmutzt“ erneuern.

Hier bestätigt sich, daß das Männliche als rein gilt und qualitativ über dem unreinen Weiblichen steht. Diese Geschlechtshierarchie ergänzt der Kastrat, der die weibliche Sexualität bewachen darf, weil er entmannt ist. Im Harem, der im Arabischen das „Heilige“ bzw. das „Verbotene“ bedeutet, versammelt sich die biologische Grundlage, die den Bestand des islamischen Superstammes sichert.

Auch sprachlich ist diese Konstellation klar geregelt. Die verheirateten Frauen, die sich als Begünstigte männlicher Größe und Kontrolle betrachten können, gelten als „Freie“ (*hurra*) bzw. „Bewachte“ (*muhsana*), während die Konkubinen zwangsweise unverhüllt und damit „unfrei“ sind. Die Frau ohne Mann ist bis heute eine minderwertige Existenz geblieben, die nicht selten auch „Prostituierte“ genannt wird und mit herber Ausgrenzung und Strafe zu rechnen hat, wenn sie sowohl Heirat als auch Verhüllung ablehnt.

Sie begründet auch die Prostitution und Ehe auf Zeit (*mut'a*), denen der Verkünder trotz gewisser Bedenken zustimmte. Da er solches ausdrücklich auch während der Wallfahrt erlaubte, entstand das obszöne Bild der „tropfenden Penisse von Mekka“, des blasphemischen Koitus im Haus Allahs, gegen das die frommen Puristen vehement zu Felde zogen (vgl. Raddatz, Schleier, 127ff.). Die liberale Frauenpolitik, die *Muhammad* im eigenen Harem betrieb, dehnte sich auch auf das Heilige insgesamt aus. So wie die Theologen ihn in bezug auf die eigenen Frauen preisen, halten sie sich allerdings in bezug auf die fatale kollektive Auswirkung mit Kritik zurück.

Die Hijra, die den fundamentalen Übergang von Schwäche zu Stärke markiert, spiegelt sich auch im Wandel zur Polygamie: Aus der *Muhammad*-Einehe in Mekka entsteht der *Muhammad*-Harem in Medina. So wie Jesus die geistige Potenz des Weiblichen erneuert, aktiviert *Muhammad* die biologische Potenz des Männlichen. Dessen geistig-sexuelle Polung bildet sich u.a. in den Gestalten der Kindfrau *'A'isha*, Tochter des ersten Kalifen *Abu Bakr*, und der selbstbewußten *Umm Salama* heraus, die er nach der Hidjra 623 bzw. 626 ehelichte.

Letztere hatte nicht nur ihren Mann wegen Untreue verlassen, sondern auch die Stirn besessen, Anträge des *Abu Bakr* und des *'Umar* (gest. 644), später immerhin zweiter Kalif des Islam, abzulehnen. Beider Töchter, *'A'isha* und *Hafsa*, die in jener Zeit ebenfalls zum Harem gestoßen waren, sollen zusammen mit *Fatima*, der Tochter des vierten Kalifen *Ali*, gegen *Umm Salama* intrigiert haben.

Deren geistige Unabhängigkeit steht damit symbolisch gegen die ersten vier Kalifen, das Genossenquartett der sogenannten „Rechtleitung“ (632 bis 661). Denn der dritte Kalif *'Uthman* (gest. 656) gilt als der Herausgeber des Koran,

gegen den *Umm Salama* vehement opponierte: „Weshalb werden die Männer im Koran zitiert und warum wir nicht?“ (Mernissi, Harem, 156).

Uthman kann allerdings auch als derjenige gesehen werden, der die Rückübertragung der Macht von *Muhammads* Linie auf die mekkanischen Kultwächter bewerkstelligte. Nach Ehen mit den Prophetentöchtern *Ruqayya* und *Umm Kulthum* betrieb er eine extreme Vetternwirtschaft, die wieder die alte qurayshitische Machtriege in den Sattel hob.

Zunächst wird *A'isha*, die Kind- und spätere Hauptfrau des Verkünders, auch „Mutter der Gläubigen“ genannt, in eine zweideutige Situation, die sogenannte „Halsbandaffäre“ verwickelt, die ein schiefes Licht auf ihre Treue und die Potenz des Islamgründers wirft. Allah muß hier ebenso wie in der *Zaynab*-Sache eingreifen, um die politische Führung in der Anhängerschaft und die männliche Autorität in der prophetischen Frauenschar zu stabilisieren.

Die „Mutter der Gläubigen“, die in vielen Überlieferungen des Islam als „Gewährsmann“ erscheint, provoziert die Fitna, die Zwietracht in der Gemeinschaft, indem sie zum Aufstand gegen den vierten Kalifen *Ali* aufruft. Dieser hatte den Mord an seinem qurayshitischen Vorgänger *Uthman* nicht gerächt, weil er seiner eigenen Linie die Macht sichern wollte. Da sich hieraus die Schi'a, die wichtigste Abspaltung des Islam, ergab, kann *A'isha* rückwirkend zur Kämpferin für den wahren Glauben, die Sunna des Propheten, werden.

Käfig der Frauen – Koran, Tradition und Scharia

Mit diesen Geschichten befinden wir uns allerdings bereits im Graubereich zwischen Dichtung und Wahrheit, zwischen Prophetentradition und Geschichte. Das enorme mythische Tempo, mit dem der Islam unter seinem charismatischen Führer entstand, und die Dynamik, mit der er sich nach seinem Tod 632 auszubreiten begann, erklärt auch das Phänomen dieser dem Islam eigenen Traditionsform, des sogenannten *hadith* (arab.: Nachricht). Bei ihr handelt es sich um zahllose Berichte über Persönlichkeit, Aussagen und Handlungen des Verkünders, die über Ketten von vermeintlich verläßlichen Überlieferern weitergegeben und in Sammelwerken zusammengestellt wurden.

Da der Mythos des Islam in weniger als einer Lebenszeit ein Konzentrat dessen lieferte, wozu die Priesterkasten anderer Mythen viele Generationen brauchten – das Gesetz der neuen Ordnung – mußten die Generationen der Überlieferer und Theologen die endgültige Ausarbeitung nachholen. *Muhammad* – sozusagen als Priesterkaste in einer Person – konnte nicht in der Lage gewesen sein, ein Generationenwerk zu leisten, das die epochale Eroberung des nachfolgenden Jahrhunderts und die Absorption vieler, meist höherstehender Kulturen verarbeitete.

Allerdings nahmen der Eifer der Tradenten und der Umfang ihrer Nachrichten bald absurde Ausmaße an. Die schiere Zahl ihrer Nachrichten wuchs rasch ins Astronomische, so daß der Verkünder tatsächlich viele Generationen hätte leben müssen, um die ihm zugeschriebenen Traditionen erzeugt haben zu können. *Ignaz Goldziher* (gest. 1921), Mitbegründer der modernen Orientalistik und Autorität der Hadith-Kritik, hielt einen großen Teil der Überlieferungen im 8./9.

Jahrhundert für gefälscht, weil sie für allerlei politische Manipulationen herhalten mußten. Zusammen mit dem Koran wird die Tradition zur Basis für das Gesetz Allahs (Schari'a) und die neue Staatsordnung.

Es erstaunt wenig, daß die umfassende Fälschungsaktivität nicht nur die jüdisch-christlichen „Schriftverfälscher", sondern auch den zweiten Systemfeind, die Frauen benachteiligte. Die rund 40.000 Nachrichten, die die Aussiebung überstanden und Eingang in die kanonischen Sammlungen gefunden haben, enthalten eine große Anzahl von Traditionen, die sich mit der niederen, unreinen Existenz der Frau, vor allem der „Verschmutzung durch das Weibliche" beschäftigen (Mernissi, Harem, 96). Dabei spielt wiederholt auch die Verbindung zum Tierhaften eine große Rolle: „Der Prophet hat gesagt, daß der Hund, der Esel und die Frau das Gebet unterbrechen, wenn sie vor dem Gläubigen vorbeigehen, denn sie stellen sich zwischen ihn und die *qibla*" (arab.: Gebetsrichtung – ebd., 88).

Auch der Koran kann in seiner jetzigen Form – wie erwähnt, wird sie dem dritten Kalifen *'Uthman* zugeschrieben – nicht so früh vorgelegen haben, wie uns die islamische Orthodoxie und Teile der zeitgenössischen Orientalistik glauben machen wollen. Denn wie konnten der Verkünder und seine Genossen Zigtausende von Versen so perfekt auswendig lernen und weitergeben, ohne daß Allahs Worte sich auch nur um ein Wort veränderten?

Hinzu kommt, daß die arabische Schrift zu jener Zeit nur über Konsonanten verfügte, die je nach Bedeutung des Zusammenhangs zwischen den Worten und Sätzen mit Vokalen – verbal, nicht schriftlich – versehen wurden. Im Grunde mußten die Betroffenen, und zwar einzeln und gemeinsam, den gesamten Text auswendig gewußt haben, um ihn in der jetzigen Form fehlerfrei weiterzugeben – eine schlichte Unmöglichkeit.

Also hatten sich die Theologen die Lizenz zur Manipulation selbst erteilt, eine übliche Praxis, seit es Menschen mit religiösen Vorstellungen gibt. Gegenüber dem Auftragsmord ist die Lüge ohnehin ein harmloses, wenngleich im Kampf gegen den Systemgegner wertvolles und unerläßliches Instrument, so daß sie ihrem „Propheten" in den Mund legen konnten: „Nach meinem Hingange werden die mir beigelegten Aussprüche sich vermehren ... Was man euch als meinen Spruch mitteilt, das müßt ihr mit dem Gottesbuch (Koran) vergleichen; was mit diesem in Einklang ist, das ist von mir, ob ich es nun wirklich selbst gesagt habe oder nicht" (Goldziher, Studien, 48f.).

Auch der Entstehungsgeschichte des Koran, die ähnlich diffus wie die des Hadith ist, liegt ein ganzer Verbund von Aktivitäten zugrunde. Sowohl gebildete Muslime als auch – und dies in besonderen Maße – die Eliten der eroberten Gebiete arbeiteten die juristisch-theologischen Grundlagen aus, wie das Islamsystem sie im Maße seines militärischen und finanziellen Wachstums benötigte. Was im Mythos langfristig und eigendynamisch entsteht, mußte im Schnellmythos des Islamverkünders nachträglich kodifiziert und teilweise konstruiert werden.

Im Standardmythos steht die neue Ordnung an seinem Ende, im Islam am Anfang, was das gewohnheitsmäßige Gewaltdenken erklärbar macht. Wann und wo

immer das Gesetz Allahs und seine Installation aktuell werden, steht die Anwendung von Gewalt im Raum, weil das Gesetz Unterwerfung und „neue Ordnung" identisch „setzt". Dem Hidjra-Muster entsprechend wurden und werden Lüge, Drohung und Gewalt je nach Kräftelage dosiert. In ihrer Mischung steigt und sinkt der Gewaltpegel mit der Schwäche bzw. Stärke dessen, was zu überwinden ist. Dabei sind die Vertreter Allahs in der Regel mit dem, was sie für „Unglauben" halten und/oder mit dem konfrontiert, was der Ungehorsam der Frauen „provoziert".

Letzteren scheint *Muhammad* vereinzelte, begrenzte Zugeständnisse gemacht zu haben. Immer wieder wird erwähnt, daß ihm an der ausdrücklichen Zustimmung der Frau zur Heirat gelegen haben soll. Die ebenfalls oft ins Feld geführte Neuerung ihrer Erbfähigkeit, die es vor dem Islam nicht gab, ist dagegen eher zweischneidig. Vor dem Hintergrund ihrer koranischen Abwertung bedeutet die Begrenzung des Erbteils auf die Hälfte des Mannes eine spezielle Bestätigung ihrer generellen Minderwertigkeit. Daraus läßt sich auch erklären, daß in der Praxis ihr Verfügungsrecht über die Brautgabe (*mahr*) eher die Ausnahme als die Regel ist.

Auch durch die Regelungen des Djihad waren die Weichen im Bereich des Vermögens grundlegend gestellt. Wie erwähnt, führt der Mann den Krieg für den Islam. Dabei steht er zweifach über den Frauen. Nach Allahs Ratschluß ist er Herr und Besitzer der islamischen Frau und umso mehr der nichtislamischen, die ihm als Kriegsbeute zufällt. Da der Kampf für den Islam zu den obersten Pflichten gehört, ist auch die Aneignung des fremden Vermögens eines der obersten Rechte. Raub und Bereicherung müssen also die primäre Wirtschaftsform, die Kleptokratie des Islam bilden, wenn die wichtigsten Gebote des Gesetzes, Sicherung und Ausbreitung des „Glaubens", eingehalten werden sollen.

Dies läßt erneute Rückschlüsse auf die Gewalt zu. Aus den Pflichten zum Erhalt des Islam und zur Kontrolle der Frau folgt, daß jeder „Gläubige" unmittelbaren Anteil am Bestand der Gemeinschaft hat. Das Gesetz Allahs garantiert seine Unschuld im Falle von Gewalt an Dissidenten, Frauen und Andersgläubigen. Insofern kann es im Staat Allahs kein Gewaltmonopol im Sinne des westlichen Rechtsstaats geben – ein Defizit, das wie die jahrzehntelange Praxis zeigt, den „Friedensprozeß" – ob in den westlichen Ghettos oder im Israel-Palästina-Konflikt – ernsthaft in Frage stellt.

Allerdings entsteht noch darüber hinaus die Bringschuld des Muslim gegenüber der Gemeinschaft, d.h. Allah selbst, wenn er das individuelle Gewaltrecht nach den jeweils gegebenen Möglichkeiten nicht nutzt. Die Vergewaltigung ist beispielsweise eine Pflicht, die bei Unbotmäßigkeit der Frau nicht hinreichend wahrgenommen, die Schuld nach sich zieht, die Gefahr der inneren Dekadenz und Auflösung der Gemeinschaft (*umma*) in Kauf zu nehmen.

Mit anderen Worten: Wer die Abweichler, Frauen und Ungläubigen nicht im Zaum hält, handelt gegen Allah und schwächt die Gemeinschaft. Denn Eintracht in der *umma,* Botmäßigkeit der Frau und – wo und wann immer möglich – der Einsatz gegen den Nichtislam sind die Pfeiler der Schari'a und damit auch die

Legitimation der Machthaber. Das Fundament dieser Pfeiler wiederum ist die biologische Grundlage, die Nachkommenschaft des islamischen Superstammes.

Um sie zu gewährleisten, besteht die Grundpflicht im Koitus, der bis heute zu den vornehmsten Aufgaben des gläubigen Muslim gehört. Um beides zu sichern, muß die Frau für ihre natürliche Funktion abgerichtet und ihr jeder selbständige Geist – die größte Gefahr für eine optimale Reproduktion – aberkannt werden. „Frauen haben weder Glaube noch Verstand", heißt es in der späteren Tradition, „es sei denn, sie gehorchen ihren Männern".

(Teil 2 des Artikels folgt in der nächsten Ausgabe)

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

Otto W. B. Schult

Die Tatsachen und der Glaube

In welcher Welt leben wir eigentlich? *Samuel P. Huntington* befürchtet, daß die Unterschiede zwischen Moslems und Christen zum „Kampf der Kulturen“ führen werden. Ausgelöst durch Karikaturen in der dänischen Zeitung „Jylland Posten“, sind in der mohammedanischen Welt wütende Proteste ausgebrochen mit erheblichen Sachbeschädigungen und sogar zahlreichen Todesopfern. Darum muß man sich fragen, wie das zu verstehen und ob das gerechtfertigt ist. *Botho Strauß*, der „sich zuvor nicht als Christ gefühlt oder bekannt hatte, empfand Widerwillen gegen jegliche Form von religiöser Verunglimpfung“, weil „sein Sohn ... von jungen deutschen Türken auf dem Fußballplatz ein ‚Christenschwein’ gerufen“ worden war.[1] Macht nicht allein schon dieser Vorfall deutlich, daß mehr gegenseitige Toleranz unabdingbar ist?

Nach der Konversion eines Moslems zum Christentum wurde ihm daraufhin in Afghanistan die Todesstrafe angedroht.[2] Somit drängt sich die Frage auf, ob nicht die Muslime, besonders in Afghanistan, die Scharia menschlicher formulieren und praktizieren könnten, anstatt an archaischen Vorgehensweisen festzuhalten. Könnten sie einsehen, daß sich hier eine hervorragende Chance bietet, denjenigen Menschen in der westlichen Welt, die immer noch humanitären Nachholbedarf haben, zu zeigen, was der Islam unter Fortschritt versteht? Offenbar hat in Deutschland der Zentralrat der Muslime aus Fehlern, die früher aus religiösen Gründen begangen worden waren, gelernt. Für den Fall des Afghanen *Abdul Rahman* hat er eine vernünftige Einstellung bezogen.

In den USA tobt sogar ein Streit zwischen Kreationisten und Evolutionisten, der Gerichte beschäftigt und eine völlig unsinnige Polarisation in die Schulen trägt. Damit wird besonders die Jugend, unser kostbarstes Gut, belastet. Da wir heute mehr wissen als jemals zuvor, ist dieser Streit überhaupt nicht einleuchtend, besonders, wenn man gewillt ist einzusehen, daß es bei den Tatsachen nicht nur Unsicherheiten gibt, sondern daß wir auch nicht im Besitz der absoluten Wahrheit sind.

Jeder Mensch macht Fehler. Dumme wiederholen sie, Intelligente lernen daraus, doch Superintelligente lernen aus den Fehlern anderer und übernehmen, was andere besser machen. Dazu muß man bereit sein, einen Blick über den Zaun zu werfen, auch über die Landesgrenzen hinweg. Das gilt vor allem für Politiker, damit Reformen wirklich zu Verbesserungen führen.

Wie kann man den Einsatz von Atombomben gegen Menschen rechtfertigen? Ist es überhaupt möglich den abgrundtiefen Haß derjenigen Personen zu begreifen, die am 11. September 2001 Flugzeuge in die Türme des World Trade Zentrums gesteuert und dadurch sehr viele unschuldige Menschen in den Tod gerissen haben? War die Reaktion auf diesen Terror, „der seine Quelle sehr oft in bestehendem

Unrecht hat“[3] (S. 129) angemessen? Denken wir genügend nach über den Glauben und, was wir durch den wissenschaftlichen Fortschritt und die technische Entwicklung als Tatsachen akzeptieren sollten, unter Achtung der menschlichen Würde und in Respekt vor den anderen? Lohnt es nicht, sich etwas Zeit zu nehmen, diesen Fragen nachzugehen und ohne Anspruch auf Vollständigkeit möglichst einfache, auch für den weniger gebildeten Menschen verständliche Betrachtungen anzustellen, um einer Klärung näher zu kommen und so die Basis für ein friedliches Zusammenleben aller Menschen auf unserer Erde zu festigen? Ich folge der „Einladung zum Nachdenken ... gerade an die Physiker“, zu der *Hans Küng*[4] (S. 77) auffordert.

Mißverständnisse

Es ist wahrscheinlich vielen Menschen nicht hinreichend bewußt, daß Probleme ihre Ursache oft in Mißverständnissen haben. Deshalb ist es wichtig, stets zu klären, welche Bedeutung wir den jeweiligen Begriffen zuordnen. Ich möchte hier Punkte ansprechen, die als trivial betrachtet werden mögen. Sind sie wirklich trivial? Als Physiker stelle ich Fragen und zwar aus einer offenen Haltung heraus.

Meinen wir alle mit „Vernunft“ dasselbe? Wenn wir unter „Vernunft“ die Gesamtheit des menschlichen Denkens verstünden, dann müßte sie auch unsinniges und böses Denken einschließen. Wozu dient sonst das Wort „Unvernunft“? Schon im Kindesalter haben mir meine Eltern gesagt, ich solle vernünftig sein. Durch ihr Vorbild wurde mir klar: ich soll das tun, was dem Dekalog und den Naturgesetzen entspricht und mit meinen geistigen und körperlichen Fähigkeiten möglich ist. Sie empfahlen mir auch nachdrücklich, den Spruch zu beherzigen: „Was du nicht willst, daß man dir tu`, das füg auch keinem andern zu!“ Die Goldene Regel![5] Sie schlugen mir ebenso vor: Versuche die Dinge in der Welt und ihre Zusammenhänge zu verstehen, und bemühe dich, alles zu verbessern! Wenn dir das nicht gelingt, dann bewahre, was du vorfindest und gehe sorgsam und verantwortungsvoll damit um! Entspricht das nicht *Kants* Imperativ? So möchte ich „Vernunft“ verstehen.

Denken ist ein Vorgang im menschlichen Gehirn. Vermutlich können auch Tiere denken. „Nur Menschen können so töricht sein, Tiere und Pflanzen primitiv zu nennen.“[6] Darum sollten wir Tieren gegenüber verantwortlich und gutmütig handeln. Gefühle und Intuition hängen meines Erachtens mit Denken zusammen, ebenso das Unbewußte. Denken kann nur jeder für sich, niemand für den andern. Man kann sehr wohl Probleme anderer, die einem mitgeteilt worden sind, durch eigenes Nachdenken lösen, die Lösung übermitteln und dadurch helfen. Verstehen, Einsehen, Begreifen und sich bewußt machen resultieren aus dem Denken. Man mag vielleicht abstrakt denken, aber meistens denkt man in Bildern, Gleichnissen, Metaphern und Symbolen (siehe auch Kienzler[7] S. 107) oder Analogien, weil man sich besonders durch Bilder und Formeln besser mitteilen kann. Man kann niemanden hindern zu denken und sich seine Meinung zu bilden. Daraus folgt selbstverständlich, daß verschiedene Menschen als Ergebnis ihrer individuellen Denkprozesse auch verschiedene Meinungen haben können. Das ist zu respektieren und problemlos, solange diese Meinungen den Tatsachen nicht widersprechen. Andern-

falls sind die Tatsachen zu verdeutlichen. Leider gibt es auch intelligente Personen, die wegen irgendwelcher anderer, meist materieller Vorteile, Tatsachen leugnen. Daraus resultieren die eigentlichen Probleme in unserer Welt.

Glauben hängt direkt mit Denken zusammen. Aber das Verb „*glauben*“ kann in verschiedenen Zusammenhängen gebraucht werden. Meistens wird aus dem Zusammenhang klar, was gemeint ist, aber nicht immer. Wenn jemand das Verb *glauben* benützt, um mitzuteilen, daß er Tatsachen für wahr hält, werde ich in diesem Text „glauben“ schreiben, z. B. ich „glaube“, daß es draußen regnet. Wenn es sich hingegen um die Bildung einer religiösen Meinung handelt, schreibe ich glauben ohne Anführungszeichen, z. B. ich glaube an Gott. Im Zweifelsfall schreibe ich „glauben“.

Als *Wirklichkeit* (siehe auch Fischer[7] S. 18) bezeichne ich die Gesamtheit aller Tatsachen plus aller Denk- und Glaubensvorgänge (vgl. auch Sedlmeier[7] S 90). Meine Definition begründe ich damit, daß das Leben der Menschen wirklich ist, und bei vielen ihr Verhalten durch religiöse Überzeugungen geprägt ist (siehe auch Börner[8] S. 100).

Die *Wahrheit* ist die Übereinstimmung zwischen der Natur und der Art, wie wir sie beschreiben - oder zwischen einem Ereignis und was wir darüber aussagen. Die „Sichere Wahrheit“, von der *Xenophanes* spricht, liegt in der Zukunft. Wir kommen ihr zwar immer näher, lernen sie wahrscheinlich aber nie kennen.

Tatsachen sind für mich die Gesamtheit aller materiellen Dinge, der toten Substanzen und sämtlicher Lebewesen und Pflanzen. Zu den Tatsachen zähle ich auch alle Kräfte, die Gravitationskraft, die elektro-schwache Kraft und die Kraft im Atomkern, sowie die damit zusammenhängenden Felder und alle Naturgesetze, sowie die mathematischen Axiome und Sätze, kurz: alles Quantifizierbare. Die Zusammenhänge in der Natur zu beschreiben ist Gegenstand naturwissenschaftlicher Forschung, wobei die Mathematik das universelle Handwerkszeug bildet. Erst durch die quantitative Erfassung haben die Wissenschaften ihren echten Wert erhalten. Dadurch ist es gelungen, Naturgesetze zu formulieren, wie das *Newton*sche Gravitationsgesetz[9].

Tatsachen sind objektiv und mit naturwissenschaftlichen Methoden nach- und beweisbar. Sie sind somit für jeden wahrnehmbar und einzusehen, was allerdings unter Umständen erheblichen Aufwand und mathematische Detailkenntnisse erfordert. Gedanken, Ideen und Kreativität sind fundamental für jegliche Forschung, auch für die das menschliche Zusammenleben wichtigen Forschungszweige. Eine scharfe Trennung verschiedener Wissenschaftsdisziplinen macht meines Erachtens wenig Sinn. Der wesentliche Fortschritt beruht heute auf interdisziplinärer Zusammenarbeit. Ideologien, Erlebnisse, Interpretationen und besonders Religionen etc., die nicht quantifiziert werden können, gehören zwar zur Wirklichkeit. Ich zähle sie aber nicht zu den Tatsachen.

Die Physik und die Wahrheit

Die physikalische Forschung geschieht im Experiment und durch die Arbeit theoretischer Physiker, die oft Experimente anregen oder gemessene Daten erklären.

Entscheidend ist, daß Experimente qualitativ und quantitativ reproduziert werden können, möglichst unter Anwendung unterschiedlicher Meß-Methoden an verschiedenen Orten und zu unterschiedlichen Zeiten, damit systematische Störeffekte die Meß-Ergebnisse nicht fälschen. Nur dadurch läßt sich ein Effekt zweifelsfrei bestätigen und als wahr erkennen. Eine Theorie läßt sich, wie *Popper*[10] betont hat, nie verifizieren (siehe auch Mainzer[7] S. 52). Sie kann nur durch das Experiment überprüft und entweder falsifiziert oder als nützlich befunden (validiert) werden.

Ein Beispiel soll das erläutern. Ein Flugzeug fliegt mit einer Geschwindigkeit von 600 m/s (Meter pro Sekunde) auf ein Ziel zu, welches auf der Erde ruht. Der Pilot schießt eine Kugel mit einer Geschwindigkeit von 1000 m/s relativ zum Flugzeug in Flugrichtung auf dieses Ziel. Mit welcher Geschwindigkeit schlägt die Kugel ein? Nach der *Galilei*-Transformation addieren sich die Geschwindigkeiten. Somit wäre die Antwort: Genau 1600 m/s! Das war vor 200 Jahren die absolute Wahrheit. Aber von *Einstein* und der von ihm begründeten speziellen Relativitätstheorie wissen wir jetzt, daß man Geschwindigkeiten nicht einfach addieren darf. Ist die *Galilei*-Transformation dann falsch? Alle Hochenergie-Experimente, bei denen Teilchen in Beschleunigern mit Geschwindigkeiten knapp unter der Lichtgeschwindigkeit (~300.000 km/s) fliegen (nur Photonen bewegen sich im Vakuum unabhängig vom Bezugssystem stets mit Lichtgeschwindigkeit. Materielle Teilchen sind immer langsamer), beweisen, daß bei hohen Geschwindigkeiten die *Lorentz*-Transformation die Natur korrekt beschreibt und nur im Grenzfall sehr kleiner Geschwindigkeiten die *Galilei*-Transformation zulässig ist. Es kommt also auf die Meßgenauigkeit an. Mit zunehmendem Fortschritt des physikalischen Experimentierens ließ sich die theoretische Beschreibung verbessern, so daß man der Wahrheit (vgl. auch Börner[8] S. 103) näher[10] kommen konnte.

Während einfache Experimente in zahlreichen Labors unabhängig voneinander durchgeführt werden können, erfolgen Hochenergie-Experimente zur Minimierung der Kosten nur an wenigen Orten mit einer hinreichenden Zahl unterschiedlicher Detektoren, um Unabhängigkeit der Messungen sicherzustellen. Durch Änderung der Kollisionsenergien gelingt es, den interessierenden Effekt gegenüber dem unvermeidlichen Untergrund an Störereignissen wie einen Berg über einem Plateau zu erkennen. Da man aber stets nur einzelne Ereignisse registrieren kann, müssen die gemessenen Daten nach den mathematischen Regeln der Statistik analysiert werden und da gilt: Absolut sicher ist, wenn die Wahrscheinlichkeit exakt den maximalen Wert 1,0 annimmt. Doch das ist nie der Fall! Weil der Meß-Aufwand um so stärker steigt, je mehr man versucht, dem Wert 1,0 näher zu kommen, hat man vereinbart, einen Effekt als gesichert anzusehen, wenn seine Wahrscheinlichkeit größer ist als 0,997.

In der Astrophysik handelt es sich um kosmische Vorgänge, die einzigartig sind. Weil es aber sehr viele Sterne gibt, die einen stellaren Entwicklungsprozeß durchlaufen wie unsere Sonne, lassen sich stellare Modelle an der Wirklichkeit testen. „Multi-Univer-sen“[11] entziehen sich jeder physikalischen Messung (Lesch[7] S. 70-71) und gehören darum zur „Science-Fiction“. Die astronomischen Messungen und kosmologischen Theorien besagen, daß es den „Urknall“[7,12] nur einmal gab. Er ist weder reproduzierbar noch ist eine Urknall-Theorie testbar (Lesch[7] S. 63), die den

Zeit-Nullpunkt einschließt. Der Urknall besitzt also eine Sonderstellung. „Warum es dazu kam, ist für uns das größte Geheimnis“ (Sagan[12] S. 475). Erstaunlich ist auch, daß die für die kosmologische Entwicklung essentiellen Größen (Ref. 12, S. 493-495) gerade solche Werte haben, daß letztlich sogar menschliches Leben möglich wurde.

Die Physik ist eine der „exakten“ Naturwissenschaften, deren Ziel es ist, die Naturvorgänge im Rahmen mathematischer Formeln zu beschreiben. Sie versucht also die Frage nach dem „wie“ zu beantworten, nicht die grundlegende Frage nach dem warum.[8] Der Physiker hat keine Antwort auf die Frage, warum die Masse oder elektrische Ladung des Elektrons den für Elektronen charakteristischen Wert hat usw. (siehe auch Lesch[7] S. 69-70). Die Massen makroskopischer Körper lassen sich zwar über die Elektronen- und Atomkern-Massen unter Berücksichtigung der Bindungsenergien berechnen, aber letztlich doch nicht verstehen. Das muß zukünftiger Forschung vorbehalten bleiben, auch die Antwort auf die Frage „was die Welt im Innersten zusammenhält“.

Wann man eine „Weltformel“ kennen und verstehen wird, ist ungewiß[13] (S. 219), (Lesch[7] S 59). Wir wissen auch nicht, ob uns das je gelingen wird. Sich darum zu bemühen, ist sinnvoll und rechtfertigt auch erhebliche Anstrengungen, denn die physikalische Forschung und ihre technische Umsetzung haben unser Leben entscheidend erleichtert und bereichert. Ohne die Geisteswissenschaften und Künste wäre es aber sehr monoton. Auch diese Wissenschaften entwickeln sich mit der Zeit weiter. Darum vertrete ich persönlich die Auffassung, daß auch die Geisteswissenschaften, zu denen ich die Philosophie und Religionswissenschaften zähle, und die alle neben den anderen Wissenschaften ihre Existenzberechtigung und Förderungswürdigkeit besitzen, mit dem Fortschritt der Erkenntnis der absoluten Wahrheit immer näher kommen werden.

Was heißt „messen“?

In der Physik heißt „messen“, die zu messende Größe mit der amtlich festgelegten Einheit ihrer Art zu vergleichen. Als Beispiel betrachten wir die Messung des Abstands zwischen zwei Punkten. Mathematisch brauchen wir dafür nur eine Dimension, die Länge. Das scheint extrem einfach. Aber so ist es nicht.

Physikalisch benötigen wir einen dreidimensionalen Maßstab mit einer geeichten Maßskala. Genauere Messungen erfordern ein Meß-Mikroskop auf einem Präzisions-Schlitten. Das heißt, und es ist fundamental das zu verstehen, daß der die Messung durchführende Mensch auf einem entschieden höheren „Intelligenzniveau“ operieren muß, als es der Meß-Aufgabe eigen ist. Messungen der W-Bosonen und des Z-Bosons[13] (S. 126) haben den Einsatz der größten Beschleuniger erfordert und der Intelligenz von über tausend hervorragenden Physikern bedurft. Auch bei automatisierten Messungen ist der Meß-Apparat viel komplexer als das Meß-Objekt, abgesehen davon, daß Voraussetzungen zum Bau der Meß-Maschine geführt haben, die auf viel höherem „Niveau“ lagen als die Maschine selbst. Das ist analog zur Aussage des ehemaligen Verfassungsrichters *Ernst-Wolfgang Böcken-*

förde: „Es gehört zur Struktur des freiheitlichen Rechtsstaates, daß er von Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht garantieren kann."

Ein kurzer Blick auf einige andere Wissenschaften

Bei anderen Wissenschaften sind andere Begriffe von Bedeutung. Bei Wirtschaftswissenschaften geht es um Produktion, Angebot, Nachfrage, Kapital, Gewinn usw. Daß hier ebenfalls Unsicherheiten vorherrschen, zeigt sich z. B. dadurch, daß eine Schule dem Angebot, eine andere der Nachfrage höchste Priorität einräumt. Aber verursacht nicht Maximierung des Angebots eine Verschwendung von Energie und Rohstoffen mit den bekannten Umweltbelastungen? Zur Maximierung der Nachfrage dient Reklame. Führt aber das nicht in eine moderne Art der Versklavung des Menschen? Könnte nicht optimale Wirtschaftswissenschaft Wege aufzeigen, damit bevorzugt Güter produziert werden, die dem Menschen das Leben erleichtern und ihm Freude bereiten bei Optimierung des Ressourcen-Verbrauchs und Minimierung der Umwelt-Belastung und anderer Nachteile wie Kosten, Arbeitszeit und besonders Arbeitslosigkeit, in Erfüllung der *Küng*schen These[14]: „Der globale Markt erfordert ein solides *globales ordnungspolitisches Regelwerk*, eine *Rahmenordnung des Marktes*, die sich der Markt selbst nicht geben kann und die ihrerseits ein *globales Ethos* erfordert"? Diese Wege zu finden und den Politikern nahezubringen, ist eine Herausforderung für die besten Wirtschafts-, Finanz- und Staatswissenschaftler. Die bessere Wirtschaftswissenschaft liegt somit ebenfalls in der Zukunft.

Die *Evolutionswissenschaft* hat den Nachteil, daß eine Wiederholung der Entwicklung für jede Spezies zum Beweis aller Details der Evolutionsschritte nicht möglich ist. Trotzdem zählt für mich die Evolution zu den Tatsachen, wie „das Faktum einer ... sich wandelnden Erde ..."[15] Ich bin überzeugt, daß die Evolution zur Entwicklung eines Lebewesens zwischen Mensch und Affe geführt hat und „durch die Aufspaltung der Abstammungslinien"[15] (S. 119) zu Affen und Menschen. Wann das genau passierte, wodurch sie ausgelöst wurde und wie die Entwicklung dann weiter verlief, wissen wir nicht. Wenn *K. Thomson*[15] (S. 120) schreibt: „all das führt uns zu der Vorhersage, daß es schließlich möglich sein wird, die Evolution ... nachzuweisen", dann drücken seine Worte die Unsicherheit seiner Beweisführung aus, die er noch verstärkt durch den Satz: „Hätten wir andererseits den Zusammenbau selbstreplizierender Moleküle aus einfachen nicht selbstreplizierenden Molekülen bereits experimentell demonstriert, würden wir ..."

Wenn das den Molekularbiologen beim heutigen Stand der Technik noch nicht gelungen ist, wie will man quantitative Angaben machen und stichhaltige Beweise führen über Vorgänge, die vor sehr langer Zeit stattgefunden haben? Oder muß man bei vielen Fragen, die sich bezüglich der Evolution stellen, die Aussagen der Evolutionsforscher doch nur einfach „glauben"? Die Evolutionswissenschaft sieht sich also noch mit erheblichen Unsicherheiten konfrontiert: harte Arbeit für die Zukunft.

So wie ich selbst, werden sich wahrscheinlich auch andere Wissenschaftler angesichts der Herausforderungen, die es in ihren jeweiligen Fachdisziplinen zu lösen

gibt (siehe auch Ingold[7] S. 24) und „im Bewußtsein der eigenen Fehlbarkeit“[16] in Bescheidenheit (vgl. auch Ref. 4, S. 201) und Demut[17] (S. 51) üben, um „die Geheimnisse ... der Wirklichkeit ehrfurchtsvoll zu bestaunen“ (Einstein[12] S. 109).

Gott und der Glaube

Haben wir durch Akzeptieren der Tatsachen die Welt „verstanden“? Diese Frage ist ebenso tiefsinnig wie die nach dem mathematisch nicht definierten[4] (S. 42) Sinn des Lebens[18] (S. 68) oder dem Selbstverständnis.[16] In der ersten Klasse der Volksschule fragte uns der Religionslehrer, unser Dorfpfarrer: „Wozu ist der Mensch auf Erden“? Und er sagte dann: „Um den Willen Gottes zu erfüllen und dadurch in den Himmel zu kommen!“ Offensichtlich können wir hier nicht mit den in der Physik oder sonst im praktischen Leben üblichen Maßstäben messen. Bei den Religionswissenschaften sehe ich keine Möglichkeit zu einer wirklichen Messung. Das gilt gleichermaßen, wenn ich mich Fragen zuwende nach Naturgottheiten, dem alten Testament, dem Konfuzianismus, Buddhismus, anderen Religionen, dem neuen Testament oder dem Koran. Die Religionswissenschaften und Religionen möchte ich unter dem Oberbegriff *Glaube* zusammenfassen. Glauben ist eine Gnade, ein Begriff, der in den Naturwissenschaften nicht vorkommt. Glauben ist grundsätzlich immer, wegen des persönlichen Gewissens, individuell. Andere Menschen können nicht wissen, was jemand glaubt, es sei denn, man teilt sich mit. Der Glaube ist ähnlich wie Gedanken und Ideen im Detail unmeßbar, solange die Neurowissenschaft nicht jeden Denkprozeß in allen strukturellen Einzelheiten, bis herab zu den molekularen, meßbar gemacht und quantitativ erklärt hat.

Deshalb ist es wichtig, daß nicht nur Naturwissenschaftler sondern letztlich alle Menschen begreifen und verinnerlichen, was ich als zentrale 1. These dieser Betrachtungen mitteilen möchte*: Die Existenz Gottes läßt sich naturwissenschaftlich nie beweisen*. (Siehe auch Ref 4, S. 68 u. 123) Bei der Behandlung der „kosmologischen und teleologischen Gottesbeweise“ hat der in unserer Klasse sehr beliebte Religionslehrer, Monsignore *Ingerl*, uns schon gesagt, daß es sich dabei nicht um einen mathematisch-naturwissenschaftlich strengen Beweis handelt. Ich bin mir sicher, daß dies auch jedem Naturwissenschaftler bewußt ist, auch wenn er bei der Betrachtung des Kosmos und der überwältigenden Vielfalt und Schönheit der Natur oder bei der Verinnerlichung der vielen Kunstwerke, seien es Skulpturen, Gemälde oder musikalische Meisterwerke voller Bewunderung und Staunen darin letztlich die göttliche Schöpfung erkennt (vgl. auch Ref. 4, S. 86-97).

Und kein Wissenschaftler vermag die Nicht-Existenz Gottes zu beweisen (vgl. W. Heisenberg, zit. in Ref. 4, S. 97). Darum meine 2. These: *An Gott darf man glauben.* Vgl. auch Ref. 4, S. 143, 169-170. Man muß es aber nicht. Agnostiker können nicht, Atheisten wollen nicht an ein höheres Wesen glauben. Ich betrachte es als Gnade, an Gott glauben zu dürfen. Selbstverständlich kann ich diese Thesen nie beweisen; „um den letzten Grund zu erkennen, müßte man hinter diesen zurücktreten“ (Ceming[7] S. 164). Ich kann sie nur durch plausible Argumente erläutern. Analog wie jemand, der eine physikalische Messung durchführt, über höhere Intelligenz verfügen muß als das Meß-Objekt, müßte jemand, der die Existenz oder

Nichtexistenz Gottes beweisen wollte, intelligenter sein als Gott[3] (S. 134). Da Gott aber über allem steht, bleibt er unbeweisbar. Oder: *„Wenn du ihn verstehst, dann ist er nicht Gott"*[17](S. 53*).*

Die Aussage[15] (S. 120) „Gäbe es unabhängige wissenschaftliche Beweise für die Existenz Gottes, würden seine Eingriffe in die Natur eher akzeptiert werden" zeigt, daß einige Wissenschaftler immer noch meinen, Gott mit naturwissenschaftlichen Methoden beweisen zu können. Aber dadurch, daß sie Tatsachen und Glauben mischen, entsteht Verwirrung und Streit, der sich vermeiden läßt, wenn es gelingt, „das nichtwissenschaftliche Element aus den wissenschaftlichen Ergebnissen auszuscheiden, mit denen es oft vermengt ist"[3] (S. 29).

Wer die Genesis wörtlich nimmt und aus dem dann resultierenden Widerspruch zu unserer Kenntnis über das Alter des Universums und die Entwicklung unseres Sonnensystems meint, die Nichtexistenz Gottes beweisen zu können, sollte als Wissenschaftler alles hinterfragen, auch was mit dem Wort „Tag" gemeint sein kann. Ist es nicht evident, daß für Menschen, die lebten als die Genesis mündlich überliefert und dann schriftlich festgehalten wurde, der Tag die natürliche Zeiteinheit war und darum nur symbolisch zu verstehen ist. Man darf die Bibel „nicht buchstäblich nehmen"[4] (S. 11, 136-138). *Streithofen*[19] trifft ins Schwarze, wenn er vom „Mißverständnis, es könne so etwas wie eine objektiv richtige Bibelübersetzung geben" spricht. Das sollten alle Wissenschaftler und alle Gläubigen beherzigen. Sonst müßte man fragen: Welche Kenntnisse hätten die Menschen haben müssen, um die Bibel so zu schreiben, daß sie alle modernsten und sogar zukünftigen naturwissenschaftlichen Tatsachen exakt wiedergibt?

Unlängst habe ich zu einem muslimischen Kollegen gesagt: für mich als Katholik ist Gott allmächtig (vgl. auch Sander[7] S. 128), für Sie: Allah. Gefragt, wie viele allmächtige Wesen es geben kann, hat er spontan geantwortet: Gott und Allah sind identisch, wir verehren sie nur auf unterschiedliche Weisen. Da der Gott der Juden, Jahwe[17] (S. 5), auch der Gott der Christen ist, gibt es für Juden, Christen und Mohammedaner nur einen und denselben Gott. Darum sind religiöse Konflikte zwischen diesen Menschen unbegründet und total unverständlich. Wir sind religiös betrachtet: Geschwister. Warum können wir uns dann nicht auch so verhalten?

Ich empfinde mein Weltbild durch meinen *Glauben* nicht eingeschränkt sondern als wesentliche Bereicherung meines Lebens. Einerseits, weil ich auch Glaubensaussagen als wahr erachte und damit die Frage nach dem Sinn meines Lebens eine für mich überaus befriedigende Antwort gefunden hat, andererseits, weil die Kernaussagen der heiligen Schrift[20] eine Botschaft sind, die den Weg zu einem wirklichen Miteinander der Menschen weist. Wegen des praktischen Wahrheitsgehalts der *Tatsachen* ist meine 3. These essentiell: *Glaubensaussagen dürfen den Tatsachen nie widersprechen* (Vgl. auch *Weinberg*[13], S. 268). Wenn ein gläubiger Mensch den Wahrheitsgehalt von Tatsachen leugnet, begibt er sich in einen inneren Widerspruch, denn Tatsachen sind das für uns wahrnehmbare Schöpfungswerk Gottes. In Angelegenheiten, in denen Unklarheiten über Tatsachen herrschen, und das gilt vor allem bei Vorkommnissen, die sehr lange Zeiten zurückliegen und deren Details vielleicht nie wirklich naturwissenschaftlich streng bewiesen werden können, somit der Wahrheitsgehalt einer Sache nicht unumstößlich festgestellt

werden kann, es sich folglich nicht um eine gesicherte Tatsache handelt, mag der einzelne Mensch „glauben“, was er will. Er darf aber nie von anderen verlangen, daß diese seinen Glauben teilen. Schon gar nicht dürfen Menschen gezwungen werden, zu glauben, was andere glauben. Glaubensfreiheit ist das fundamentalste Freiheitsrecht. Das Recht, nach dem persönlichen Glauben zu leben, darf nicht eingeschränkt werden, solange das Anders- oder Ungläubige nicht behindert, provoziert oder ihnen Schaden zufügt. Das sollten alle Menschen beachten.

Zwar verlangt Gott (Exodus 20, 4): „Du sollst dir kein Schnitzbild machen, noch irgendein Abbild ...“, erklärt aber diese Forderung (ibid., 5): „du sollst dich vor ihm nicht niederwerfen und sollst sie nicht verehren ...“ Kein Götzendienst also! Deshalb widerspricht meines Erachtens weder eine Skulptur noch ein Gemälde dem 1. Gebot, wenn wir sie als Mittel auffassen, an Gott zu denken und um eine Verbindung zwischen uns und Gott herzustellen. Wie hätte man Analphabeten besser den Weg zu Gott erschließen können als durch Bildnisse oder Skulpturen, die wir heute bewundern? Sakrale Kunst, schreibt Bischof *Friedhelm Hofmann*[21], „... ist neben der Weise menschlicher Gottesverehrung auch zugleich Träger der Verkündigung ...“ Gläubige entwickeln wahrscheinlich irgendeine Vorstellung von Gott (vgl. Ref. 4, S. 120). *Weinberg*[13] schreibt (S. 254) „daß wir unter ... ‚Gott’ ... einen interessierten Gott verstehen sollten, einen Schöpfer und Gesetzgeber, der nicht nur die Naturgesetze und das Universum geschaffen hat, sondern auch Maßstäbe für Gut und Böse, eine Persönlichkeit, die an unserem Tun Anteil nimmt, kurz, etwas, das unsere Verehrung verdient.“ Ich denke sehr ähnlich.

Mir hilft zudem noch eine abstrakte Vorstellung, die grenzenlose Zahlengerade, von minus unendlich über null nach plus unendlich. Ordnet man den Zahlen Begriffe zu wie Macht, Vernunft, Wahrheit, Wissen, Güte, Weisheit oder Liebe, dann spielt sich das menschliche Leben im Bereich kleiner Zahlen ab, positiver für Liebe und negativer für Haß. Gott ordne ich den Wert plus unendlich zu. Und, wenn jemand an den Teufel glauben will, dann ist der meines Erachtens bei minus unendlich zu verorten. *Urban*[18] kommt zu dem Schluß, „daß das Bild von Gott, was Jesus von Nazareth den Menschen seiner Zeit vermittelt hat, bei aller Ungenauigkeit der Überlieferung ... ein tragbares Fundament auch heute ist“ (S. 235). Nach *Springer*[22] hat *Kurt Gödel* „an einem Beweis für die Existenz Gottes auf rein logischer Basis“ gearbeitet. „Gott ist nur denkbar als Wesen, das alle positiven Eigenschaften in sich vereint, und da Existenz eine solche positive Eigenschaft ist, muß Gott existieren.“

Die Qualität des Göttlichen ist das Großartigste, das der gläubige Mensch wegen der Unvorstellbarkeit nur bewundern kann und wovon er zehren darf. Daß Gott in Gestalt eines Kindes in diese Welt kam[17] (S. 24), um durch sein Leiden und Sterben[17] (S. 5 u. 18) am Kreuz alle Menschen zu erlösen[17] (S. 28), ist das Höchstmaß an göttlicher Liebe[17], ein wundervolles Geheimnis, welches in allen Details verstehen zu müssen, gar nicht notwendig ist, um zufrieden und glücklich zu leben. Gott schenkt uns seine grenzenlose Liebe, erwartet aber von uns, daß auch wir allen anderen Menschen in Liebe begegnen. Nach *Matthäus*: „Du sollst deinen Nächsten lieben“ (Mt 5, 43) und der wesentlichen Ergänzung: „Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde“ (Mt 5, 44), sagt *Markus* noch konkreter: „Du sollst deinen Nächsten

lieben wie dich selbst“ (Mk 12, 31). „Und wer ist mein Nächster?“ wurde Jesus gefragt (Lk 10, 29). Jesus sprach dann von dem Mann, der auf dem Weg von Jerusalem nach Jericho von Räubern überfallen worden war, und an dem ein Priester und auch ein Levit vorübergegangen waren. Ein Samariter aber „erbarmte sich seiner“ und sorgte vorbildlich für ihn (Lk 10, 30-37, vgl. auch Jens[23] und Ref. 17, S. 23 u. 27). Das ist für mich der wahre Geist des Christentums, den *Heinrich Böll*[24] noch viel besser auszudrücken vermochte: „Selbst die allerschlechteste christliche Welt würde ich ... vorziehen, weil es in einer christlichen Welt Raum gibt für ... Krüppel und Kranke, Alte und Schwache, und ... Liebe für die, die der gottlosen Welt nutzlos erschienen und erscheinen. Ich glaube an Christus, und ... Ich glaube, daß eine Welt ohne Christus selbst die Atheisten zu Adventisten machen würde“ (vgl. auch Ref. 3, S. 88). Deshalb sind auch Moslems, Buddhisten, Hindus, Shintoisten und alle Angehörigen anderer religiöser Gruppierungen meine Nächsten, sogar die Agnostiker und Atheisten (im Einklang mit Ref. 17, S. 38). Sie zu achten und ihre Würde zu respektieren bedeutet aber auch, darauf zu verzichten, die religiösen Gefühle Gläubiger „mit Spott zu überziehen“[3] (S. 26 u. 87). Wirklich frei ist nur, wer sich selbst Grenzen setzt (siehe auch Ref. 3, S. 92).

Wo ist Gott in meinem Leben? Die Antwort kann nur sehr persönlich sein: In 4000 m Höhe, in der steilen und eisigen Nordflanke des Großfiescherhorns verlor ich mein Bewußtsein und stürzte ab. Später, nachdem ich mich bei meinem Bergführer *Adrian Kälin* aus Grindelwald bedankt hatte, schrieb dieser mir: „Mit Gottes Hilfe konnte ich dich (am Seil) halten“. Dem ist nichts hinzuzufügen. In allen entscheidenden Phasen meines Lebens habe ich immer das Gefühl gehabt: Gott hat mich auf meinem Lebensweg begleitet, wenn es schwierig war, geführt, und wenn es für mich zu schwer wurde, getragen. Dafür bin ich Gott dankbar, bei dem ich mich stets geborgen fühle. Und wo ist Gott noch[3] (S. 149)? „... wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18,20). Das trifft für mich besonders beim Gottesdienst zu, wo nach meinem Glauben Gott in Gestalt von Brot und Wein gegenwärtig ist, einem Mysterium[17] (S. 21 u. 25), das wir besonders während der Fronleichnams-Prozession feiern. Wenn evangelische Christen da nur Symbolik gelten lassen wollen, möchte ich vorschlagen, die Trennung von *Tatsachen* und *Glauben* zu verinnerlichen.

Folgerungen

In unserer menschlichen Gedankenwelt sollten wir immer offen sein und nicht meinen, anderen unsere Meinung aufdrängen zu müssen. Wir und alle religiösen Gemeinschaften müssen Tatsachen begreifen und als wahr akzeptieren, denn sie lassen sich beweisen. Was man beweisen kann, braucht man nicht zu glauben. Was mit naturwissenschaftlichen Methoden noch nicht streng bewiesen werden kann, mag man „glauben“. Aber was naturwissenschaftlich nie beweisbar sein wird, kann man nur glauben, z. B. an Gott. Da Glauben „immer die Erfahrung des einzelnen bleiben muß“[25] (S, 369), gilt das auch für den Unglauben. Agnostiker können, Atheisten wollen nicht glauben. Ihre Gedankenwelt muß sich dann auf Tatsachen konzentrieren und die Erkenntnisse der Geistes- und philosophischen Wissenschaften, aber ohne Religionswissenschaften. Agnostiker und Atheisten wollen nicht

wahrhaben, was sich dem naturwissenschaftlichen Beweis entzieht. Ich bin mir sicher, daß die meisten von ihnen Menschen sind, „die ‚das Rechte' tun, ohne bewußt Christen zu sein"[25] (S. 365). *Singh*[12] schreibt (S. 492): „Wissenschaft und Religion können unabhängig voneinander Seite an Seite existieren". Der bedeutende belgische Priester und Kosmologe *Lemaitre*[12] (S. 166) sagte „Es gab (für ihn) zwei Wege, zur Wahrheit zu gelangen". Zwei Wege! Auch zwei Möglichkeiten glücklich zu werden! Ungläubige Menschen können sich nur über die Schönheit der Natur, die Kunstwerke verschiedenster Art, ihre besonderen Leistungen oder zwischenmenschliche Begegnungen freuen. Der gläubige Mensch hat zusätzlich die unvergleichliche Freude, die ihm der Glaube an Gott erschließt.

Wie kann Gott das zulassen?

Immer wieder kommt bei Gesprächen über Gott die Frage auf, warum Gott das Schreckliche, den Holocaust, Völkermord, Krieg[25] (S. 249), Vertreibung, Not und das Leid[26] (auch Ref. 7, S. 138) zulassen kann. Auch Atheisten stellen diese Frage, worüber ich mich stets wundern muß. Wenn es für einen Atheisten nämlich Gott nicht gibt, wie kann dann, was es nicht gibt, Böses zulassen? Oder braucht der Atheist doch Gott, wenn auch nur um die Frage nach dem Bösen irgendwie festmachen zu können? Die Frage, woher das Böse kommt, haben mir auch Atheisten bisher nie befriedigend beantwortet. Der nachdenkliche Mensch unterscheidet zwischen Naturkatastrophen wie Vulkanausbrüchen, Erdbeben, Tsunamis, Bergstürzen, Überschwemmungen und Stürmen, die alle schwere Verwüstungen anzurichten vermögen und für den Menschen sehr leidvoll sein können. Daneben sind es durch Menschen selbst verursachte Handlungen, die Mitmenschen betreffen, sie in Notlagen bringen, schädigen, verletzen oder gar töten, oft bewußt, wie im Fall von Krieg, Vertreibung, Völkermord und Holocaust, manchmal auch fahrlässig, wie bei Verkehrsunfällen.

Um Unglück und Leid auszuschließen, müßte Gott pausenlos und überall eingreifen und letztlich sogar hier schon den Tod verhindern. Natürlich auch in der Tierwelt. Gäbe es noch Vorsicht? Wie verliefe dann unser Leben, in einer total überbevölkerten Welt, in der die Alten nicht einmal mehr sterben dürften? Nicht auszudenken.

Nach meiner Vorstellung projiziere ich das Gute und Böse wieder auf die Zahlengerade. Der Holocaust hat dort einen sehr großen negativen Wert. Der Dienst am Nächsten liegt im Positiven. Wenn Gott Böses nicht zulassen würde, müßten Negativwerte „verboten sein". Dann aber müßte man die Frage stellen dürfen, wo die Grenze liegen soll. Bei 0 oder bei plus 1,0 in einer positiv definierten Welt, oder bei minus 0,5, falls man bereit ist, kleine Bosheiten zu akzeptieren? Wo sollte Gott die Grenze setzen? Wer aus egoistisch-materiellen Gründen zu Lasten arbeitender Menschen seinen Gewinn maximieren will, würde diese Grenze als willkürlich und ungerecht empfinden, und Gewalttäter, staatliche oder fundamentalistisch-religiös motivierte, könnten sich in ihrer „Freiheit" eingegrenzt fühlen. Wie wäre es dann mit dem freien Willen des Menschen? Aus Bösem, meint *Urban*[18], „kann sich ein aktives, lebensfreundliches Handeln entwickeln, das der Selbstheilung dient, eine der großartigsten Möglichkeiten, die der Mensch hat". Ich bin der Auffassung, daß es der Mensch ist, der Böses tut, in Verletzung der zehn Gebote und dessen, was

Jesus uns empfohlen hat. Leiden wir nicht unter dem psychologischen Dilemma: „Schuld ist immer der andere“? Wenn der nicht auszumachen ist, wird gefragt: „Wie kann Gott das zulassen?“

Bibelstellen und Dogmen

Durch den Fortschritt der Natur- und Geisteswissenschaften wird der Wahrheitsgehalt der Tatsachen zunehmen. Auch ist zu erwarten, daß, was die Menschen glauben, vernünftiger wird. Für Katholiken ist neben der Bibel etc. auch bedeutend, was in Dogmen als Glaubenssätze verkündet worden ist, die – und das ist wichtig – ausschließlich den Glauben und die Sitten betreffen dürfen, nie Tatsachen. Da im Buch *Josua*[20] (10, 13) steht: „Da hielt die Sonne an, und der Mond stand stille, bis er sich gerächt hatte am Volk seiner Feinde“ und diese Bibelstelle den Tatsachen widerspricht, wird schon an diesem Beispiel deutlich, daß es problematisch ist, die Bibel wörtlich zu nehmen. Bereits zu Lebzeiten *Galileo Galileis* hätte man *Kopernikus* berücksichtigen können und wegen der bekannt gewordenen Beobachtungen *Galileis* das ptolemäische Weltbild als Glaubenswahrheit aufgeben sollen. Dann wäre das *Galilei*-Problem[27] (siehe auch Sander[7] S. 130) nie entstanden. Sehr bedenklich ist, der Nachsatz „bis er sich gerächt hatte“, der dem Dekalog widerspricht Da auch eine solche Aussage in der Bibel zu finden ist, ist es notwendig dafür zu sorgen, daß entweder durch ein geeignetes Vorwort oder durch Fußnoten in zukünftigen Bibel-Editionen deutlich gemacht wird, wie derartige Passagen verstanden werden sollen, so daß in allen strittigen Fällen immer das 5. Gebot einzuhalten ist, gemäß Mt (5,43), Mt (5, 44) und MK (12,31).

Und wenn nun ein Papst als „Anwalt des christlichen Gedächtnisses“[3] (S. 118) ein Dogma verkündet, in der Annahme, daß es um eine Glaubenswahrheit geht, später aber klar wird, daß es sich in Wirklichkeit um eine Tatsache handelt, wie z. B. darum, daß die Erde sich auf einer elliptischen Bahn um die Sonne bewegt, dann gilt: Tatsachen und Glauben konsequent trennen (vgl. auch Sander[7] S. 130) oder „Religion immer wieder neu reinigen und ordnen“[3] (S. 38). Wegen der Wahrheit der Tatsachen verliert dann ein „Dogma“, welches den Tatsachen widerspricht, „automatisch“ seine Gültigkeit, so daß Wissenschaft und Glaube sich nie widersprechen müssen.

Die Schöpfung

Evolution oder Kreation? Könnte es nicht sein, daß Gott, „weil er Schöpfer- und Erlösergott in einem ist, nicht wie ein Techniker nach Naturgesetzen zu operieren braucht“[16], mit dem Urknall und den Quantenzahlen und -gesetzen (siehe Mainzer[7] S. 56) die Welt und ihre Entwicklung und somit auch die Evolution der Lebewesen auf den Weg gebracht hat und nur dann eingreift, wenn er es für richtig hält, um „den Menschen“ zu „bestimmen“[16]? Könnte es nicht sein, daß er viel intelligenter als wir uns das auszudenken vermögen, die Welt so erschaffen hat, daß für uns der Erkenntnisgewinn zunächst sehr einfach und mit recht bescheidenem Aufwand möglich ist, dann aber immer schwieriger wird, damit wir Menschen auch in der fernen Zukunft etwas zu erforschen, zu entwickeln und zu verbessern haben? Wäre das nicht „Intelligent Design“? Selbst in Kenntnis aller naturwissenschaftlichen Prinzipien[13] und sogar der Weltformel müßten wir immer noch das Funktionieren

der sehr komplexen Systeme, wie das des menschlichen Gehirns bis in die feinsten Details verstehen lernen. Wie langweilig wäre unser Leben, wenn wir plötzlich alles wüßten und nichts mehr zu erforschen hätten? Dann wäre alles „endgültig" und „das Ende der Freiheit"[3] (S. 24) wäre uns sicher. In der Physik war bis vor 100 Jahren mit den bescheidenen Mitteln eines Labors aktuelle Forschung möglich. Der Aufwand nahm dann aber stetig zu und erfordert jetzt Beschleuniger, wie den am CERN, wo weltweite Kooperationen eingeschlossen, Tausende ausgezeichneter Wissenschaftler arbeiten, um an einem mehrere Mrd. Euro teueren Großgerät unser Wissen an fundamentaler Stelle zu mehren. Physiker können dabei erkennen, daß Gott die Welt so erschaffen hat, daß sogar die Naturgesetze das Prädikat „schön"[13,28] verdienen. Der gläubige Mensch kann nie naturwissenschaftlich beweisen, daß und wann Gott in die Evolution eingegriffen hat, um den Menschen zu erschaffen. Können die Evolutionsforscher exakt beweisen[13], daß Gott nie eingegriffen hat? Somit bleibt genügend Raum für Zweifel, Bescheidenheit und Glauben. Dann lautet „die Frage nach der Wahrheit" (Radlbeck-Ossmann[7] S. 185) und somit die Lösung nicht „Evolution" *oder* „Kreation" sondern Evolution *und* Kreation! Oder: „das Gegensatzpaar als komplementär anerkennen" (W. Pauli, siehe Ref. 7, S. 19 und Schiefer-Ferrari S. 210).

Welche Religion?

Da die Religion dem Menschen helfen soll, lautet meine 4. These: *Jede Religion muß die goldene Regel: „Was du nicht willst, daß man dir tu`, das füg auch keinem andern zu" erfüllen und darum auch andere Religionen tolerieren* (Vgl. auch Ref. 16). Die christliche Religion entspricht durch das Gebot der Nächstenliebe dieser Bedingung.

Wie steht es mit dem Islam (vgl. auch Ref. 29 u. Ref. 30)? Dazu ist ein Blick in den Koran[31] notwendig. Die Suren sind zwar überschrieben mit „Im Namen Allahs, des Erbarmers, des Barmherzigen", aber in Sure 8, 55 heißt es: „Siehe, schlimmer als das Vieh sind bei Allah die Ungläubigen" und in Sure 8, 12 steht: „Wahrlich in die Herzen der Ungläubigen werfe ich Schrecken. So haut ein auf ihre Hälse und haut ihnen jeden Finger ab". Ist das menschlich und mit der Menschenwürde verträglich? „Ohne die Akzeptanz eines religiösen Pluralismus auch durch die Muslime ist der ersehnte Weltfrieden .... nicht denkbar"[32] (S. 101). Sollte nicht dem Koran und allen grundlegenden religiösen Schriften, denen der Charakter einer „Bibel" zukommt, und die alle nie wörtlich genommen werden sollten, eine eindeutige Erklärung vorangestellt werden, die verdeutlicht, daß auch in der Schrift anders lautende Texte im Sinne der goldenen Regel verstanden werden müssen? Dann würden alle Religionen das Prädikat „vernünftig"[16] verdienen. Es ist unbedingt notwendig, daß alle Menschen nach dem Grundsatz der Nächstenliebe handeln, so daß gegenseitige Toleranz und Respekt voreinander gelebt wird. Jeder mag dann „an dem festhalten, was man glaubt, doch dem anderen und seinem Glauben"[33] sollte jeder „Respekt zollen"[33]. Ist das nicht die große Chance, die wir jetzt haben und nutzen sollten, damit nicht ein neuer Totalitarismus[32] doch noch zu einem Kampf der Kulturen führen wird? Das Verhältnis zwischen den verschiedenen Religionen läßt sich entscheidend entspannen, wenn „der Drang nach Konversion"[33] abgelöst wird durch das Bedürfnis und den Mut zur „Konver-

sation“[33]. Dabei ist List und Täuschung inakzeptabel. Unter „Mission“ darf dann nur ein Leben verstanden werden „nicht um andere abzuwerben, wie Papst *Benedikt XVI.* ausdrücklich betont, sondern um Zeugnis in der Welt zu geben“[34].

Ist ein Evangelium jenseits der Konfessionen notwendig? Für die ferne Zukunft ist das vielleicht ein erstrebenswertes Ziel. Als erster Schritt sollten Gespräche zwischen den Religionen geführt werden, aus tiefster Menschlichkeit, aus ehrlichen Herzen heraus, damit sich die verschiedenen Religionen gegenseitig tolerieren und auch Agnostikern und Atheisten alle Menschenrechte zugestehen, ohne jede Art der Diskriminierung, „für eine Entwicklung der Welt zum Besseren hin ... , damit der Achtung der Rechte und der Bedürfnisse aller, besonders der Armen, der Gedemütigten und der Schutzlosen zum Sieg verholfen wird“[17] (S. 44).

Anmerkungen

1) Michael Braun: Sie haben sich besonnen – Wendezeit – Drei führende Intellektuelle, die auf der Suche nach Schätzen der Tradition fündig geworden sind. Rheinischer Merkur 11, 2006, Beilage zum 60. Geburtstag, S. 3.

2) Can Merey und Emmanuel Duparcq: Dem Konvertiten Rahman droht die Todesstrafe – Afghane tritt zum Christentum über und gerät deshalb in Konflikt mit der afghanischen Justiz. Jülicher Nachrichten, 23. März 2006, S. 2.

3) Joseph Kardinal Ratzinger: Werte in Zeiten des Umbruchs – Die Herausforderungen der Zukunft bestehen. Herder Freiburg 2005.

4) Hans Küng: Der Anfang aller Dinge – Naturwissenschaft und Religion. Piper, München, 5. Auflage 2005.

5) Hans Küng: Projekt Weltethos. Piper, München 1990, S. 84.

6) Eckart Klaus Roloff: Bionic – Blick auf die Patente der Natur. Seit Jahrmillionen gut im Geschäft. In: Rheinischer Merkur Nr. 19, 2006, S. 22.

7) Hanspeter Heinz, Manfred Negele, Manfred Riegger: Im Anfang war der Urknall!? Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2005.

8) Gerhard Börner: Diskussion. In: Spektrum der Wissenschaft, April 2006, S. 100.

9) Johannes Wickert: Isaac Newton, Ansichten eines universalen Geistes. Piper, München 1983, S. 93.

10) http://de.wikipedia.org/wiki/Karl_Popper

11) Max Tegmark: Parallel-Universen. In: Spektrum der Wissenschaft, August 2003, S. 34.

12) Simon Singh: Big Bang. Der Ursprung des Kosmos und die Erfindung der modernen Naturwissenschaft. Carl Hanser, München Wien 2005.

13) Steven Weinberg: Der Traum von der Einheit des Universums. C. Bertelsmann Verlag München1993.

14) Hans Küng: Globale Unternehmen – globales Ethos. Der globale Markt erfordert neue Standards und eine globale Rahmenordnung. Frankfurter Allgemeine –Buch, Frankfurter Allgemeine Zeitung, Verlagsbereich Buch 2001, S. 13.

15) Keith Steward Thomson: Hookes Fossilien und die Anti-Evolutionisten. In: Spektrum der Wissenschaft, April 2006, S. 118.

16) Jürgen Habermas: Glaube, Wissen – Öffnung: www.uni-oldenburg.de/politik/holtman/WiSe0405.

17) Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 171, Enzyklika DEUS CARITAS EST von Pappst Benedikt XVI, an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die christliche Liebe, 25. Dezember 2005.

18) Martin Urban: Warum der Mensch glaubt. Von der Suche nach dem Sinn: Einhorn Verlag, Frankfurt 2005.

19) Heinrich Basilius Streithofen: Streit um die Bibel. In: Die Neue Ordnung 60 (2006) 5.

20) Vinzenz Hamp, Meinhard Stenzel, Josef Kürzinger: DIE HEILIGE SCHRIFT des alten und neuen Testamentes, Paul Pattloch Verlag, Aschaffenburg, 23. Auflage, 1973.

21) Friedhelm Hofmann: Religiöse Kunst im Leben der Kirche. In: Akademische Monatsblätter, März 2006, S. 4.

22) Michael Springer: Springers Einwürfe. In: Spektrum der Wissenschaft, Juni 2006, S. 24.

23) Walter Jens: Vom Nächsten. Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter – heute gesehen. Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 1984.

24) Die in Anführungszeichen geschriebenen Worte entstammen einem Text, der überschrieben ist mit : „Heinrich Böll: Liebe für die Nutzlosen“ und den mir Monsignore Helmut Poque zur Kenntnis gebracht hat, wofür ich ihm in Dankbarkeit verbunden bin.

25) Ferdinand Schlingensiepen: Dietrich Bonhoeffer1906-1945; eine Biographie. Verlag HC Beck, München 2005.

26) Peter Hahne: Leid. Warum lässt Gott das zu? Hänssler Verlag, Holzgerlingen 1988.

27) James Reston: Galileo Galilei. Eine Biographie. Wikhelm Goldmann Verlag, München 1998.

28) Henning Genz: Von der Schönheit der Naturgesetze. Was macht die ästhetische Qualität einer Gleichung, einer Herleitung oder eines Beweises aus? In: Spektrum der Wissenschaft, August 2006, S. 110.

29) Hans-Peter Raddatz: Assisi und zurück / „Dialog“ mit Allah im Spiegel der Päpste. In: Die Neue Ordnung 60 (2006) 217.

30) Hans-Peter Raddatz: Glaube – Vernunft – Gewalt. Benedikt XVI. und das Dilemma des Islamdialogs. In: Die Neue Ordnung 60 (2006) 324.

31) Der Koran, aus dem Arabischen übersetzt von Max Henning. Philipp Reclam jun., Stuttgart, verbesserte Ausgabe 1991.

32) Bassam Tibi: Der neue Totalitarismus „heiliger Krieg“ und westliche Sicht. Primus Verlag, 2004.

33) Prinz Hassan bin Talal: Mekka muß antworten. Islam und der Westen – Prinz Hassan über das Stigma des Terrors, den Dialog und die Strategie gegen Fanatismus: Interview im Rheinischen Merkur 46, 2006, S. 25.

34) Matthias Kopp: „Er erreicht die Menschen“. Politik – Die Bundeskanzlerin ist voll des Lobes. In: Rheinischer Merkur 37, 2006, S. 23.

Prof. em. Dr. Otto W. B. Schult arbeitet am Institut für Kernphysik im Forschungszentrum Jülich.

Bruno Hamann

Spirituelles Leben - humane Lebensgestaltung

Unter den Trends modernen Zeitgeschehens ist auch eine verstärkte Hinwendung zu Spiritualität, zu geistigem Verstehen und Handeln zu registrieren. Die Sehnsucht nach spirituellem Leben ist weithin unverkennbar. Sie stellt eine der markantesten menschlichen Grundbedürfnisse dar. Der Begriff Spiritualität bezeichnet heute allgemein eine Mentalität, die sinngebend die Tatsachenwelt umgreift und als Grundhaltung eines Individuums oder auch von Personengruppen und Strömungen sich als zentrales Element der Lebensgestaltung bekundet.

Das Bedürfnis nach geistbezogenen bzw. geisterfüllten Erlebnissen und Erfahrungen wie auch nach lebenspraktischen Gestaltungen und Formen im Daseinsvollzug ist ohne weiteres verständlich angesichts einer Welt, die in steigendem Maße vom Materiellen, Vordergründigen, Sicht- und Meßbaren bestimmt wird. Bei der Sehnsucht nach spirituellem Leben handelt es sich um eine weltweite Erscheinung. Das Spektrum des Phänomens Spiritualität ist vielgestaltig. In verschiedenen Erdteilen, Kulturkreisen und Epochen zeigen geistige Aktivitäten und Erlebnisweisen differentielle bzw. andersartige Ausprägungen und Spezifika.
Geistige Vollzugs- und Wahrnehmungsweisen gibt es im religiösen und profanen Bereich. Im abendländischen Kulturkreis, in dem allerdings auch fernöstliche Einflüsse wirksam sind (wie z. B. asketische, meditative, mystische Praktiken des Buddhismus, Hinduismus u. a. weltanschaulich-religiöser Gruppierungen bzw. Lehren) zeigen sich vielfältige, dem Kontext christlichen Daseinsverständnis entsprechende geschichtliche Varianten von Lebensgestaltungs- und -vollzugsformen. Diesen eignet als Grundzug das Beziehungsgefüge Mensch-Welt-Gott (Transzendenz i. S. des überzeitlich und außerweltlich liegenden Absoluten). Maßgeblich für alle individuellen Formen christlicher Spiritualität ist die Orientierung an der Person Jesu Christi.

Die geschichtlichen Erscheinungsformen von Spiritualität bieten ein weites und variantenreiches Spektrum. Die vom Begriff Spiritualität erfaßten Sachverhalte und Wirklichkeitsbereiche wurden in neuerer Zeit einer spezifizierteren Betrachtung unterzogen und zum Teil mit neuen Akzentuierungen versehen. Auch unter anderen Bezeichnungen wurden solche in der Literatur und Öffentlichkeit erörtert (mit z. T. eingegrenzter Thematik) wie z. B. unter Spirituelle Bildung, Kulturelle Bildung, Ökumenische Bildung, ästhetische Bildung u. a. Ausdrücken. Der Spiritualitätsbegriff wird heute auf verschiedene Sinnbereiche angewandt. Die Ausdehnung des Begriffsumfangs und damit verbundene veränderte und/oder neuartige Perspektuierungen – speziell hinsichtlich profaner Lebensvollzüge – verdeutlicht das. So wurde der Terminus Spiritualität in den letzten Jahrzehnten geradezu zu einem Programmbegriff mit deutlich sozialethischer und gesellschaftspolitischer Ausrichtung (vgl. Chr. Grethlein 2002, S. 252). Auch im Rah-

men der Jugend-Szene, in so genannten Life-Style-Diskursen, esoterischen Bewegungen u. a. weltanschaulich relevanten Strömungen, die sich um geisterfüllte Lebensgestaltungsformen resp. Potentiale mühen, wird dem „Geistbezug“ eine gewichtige Bedeutung zugemessen.

Die über Sinne, Sprache, Bilder, Zeichen, Riten, Symbole und Kommunikationen aufgenommenen lebensbedeutsamen Informationen (sozusagen als Elemente phänomenaler Wirklichkeitserfassung) fügen sich zu einem facettenreichen Wahrnehmungs-, Erlebnis- und Erfahrungshorizont. Dieser gewinnt auf nachfolgende (künftige) Denkstrukturen, Einstellungen, Haltungen und Handlungsvollzüge wirksamen und mitprägenden Einfluß.

Fundamentale Kennzeichen der Spiritualität

Sucht man zu entfalten, „was“ Spiritualität im Eigentlichen ist, was das zu ermittelnde Materialobjekt darstellt, kann man verschiedene Erfolg versprechende Wege bzw. Vorgehensweisen einschlagen. So kann man sich an ein Verständnis von Spiritualität anhand bestimmter Grundworte herantasten , die zu Zeiten verschiedene Bedeutungsinhalte aufweisen: Grundworte, die auf spezifisches Beziehungs- und Handlungsgeschehen und entsprechende Erfahrungen bezogen sind (vgl. die 13 bei K. Waaijman aufgeführten Grundworte, die von biblischen Begriffen bis zu modernen Andeutungen reichen, 2005, S. 19 ff.). Solche Grundworte ordnet der bekannte Spiritualitätsforscher *Kees Waaijman* verschiedenen Kategorien zu (vgl. ebd., S. 21 ff.):

Biblische Grundworte

Als wichtigste Ausdrücke werden benannt: Gottesfurcht, Heiligkeit, Barmherzigkeit und Vollkommenheit. Die Bedeutsamkeit dieser biblischen Grundbegriffe ist nicht auf die jüdische, christliche und islamitische Tradition begrenzt, sie bekundet sich auch in sonstwo geübten kulturellen Praktiken.

Hellenistische Bezeichnungen

Im griechischen und lateinischen Altertum deutete man wesentliche Komponenten bzw. Grundzüge des Wirklichkeitsgebiets der Spiritualität mit kennzeichnenden Begriffen wie: Gnosis, Askese, Kontemplation, Devotion und Frömmigkeit.

Moderne Andeutungen

In moderner Zeit traten andere Grundworte in den Vordergrund, welche – ohne die genannten in ihrer Bedeutung gänzlich zurückzudrängen – Dominanz gewannen, z. T. auch gegenüber gleichlautenden Bezeichnungen einen veränderten Bedeutungsinhalt ausdrücken. Zu solchen Grundworten, in denen sich in neuerer Zeit das Verständnis von Spiritualität andeutet bzw. entfaltet, gehören: Kabala, Mystik, Inneres Leben sowie Spiritualität (i. S. eines neuen umfassenden Begriffs- und Inhaltsbezugs). Dem so weit gespannten Verständnis des Grundworts Spiritualität eignet laut *K. Waaijman* ein umfangreicher Aktionsradius. Das Wort „umfaßt den göttlichen und den menschlichen Geist; umgreift Askese und Mystik; integriert biblische Traditionen (ruach) und hellenistische Intuitionen (nous); überschreitet die Grenzen der Religionen und Weltanschauungen. Das

Kerngeschehen, das durch die ‚Spiritualität' evoziert wird, ist die Beziehung zwischen dem göttlichen Geist und dem menschlichen Geist" (ebd., S. 65ff.).

Ohne hier das Themenfeld Spiritualität unter der Vielfalt weiterer sonstiger Blickrichtungen abzutasten, seien einige Perspektiven, die besondere Aufmerksamkeit verdienen, ausgewählt. Zuvor sei jedoch noch auf die Mehrdeutigkeit des Ausdrucks „Formen der Spiritualität" hingewiesen Damit kann neben den oben genannten Grundworten die Grundhaltungen von Einzelpersonen, Gruppen, Strömungen, Gemeinschaften usw. betreffs ihres Lebensstils (z. B. mönchisches, familiäres, ständisches usw. Leben) bezeichnet werden. Von Formen der Spiritualität kann auch hinsichtlich Grundeinstellungen und Lebenspraktiken in Religionen (z. B. Christentum, Judentum, Islam u. a.) auch angesichts gelebter atheistischer Ideale gesprochen werden. Bekanntlich profilieren Formen von Spiritualität deutlich ihre innere Struktur und ihre Funktionalität im Gesamtzusammenhang einer Religion oder einer Weltanschauung.

Für die Erfassung des hier zur Diskussion stehenden Problembereichs, insbesondere für die Erklärung und Deutung des Phänomens Spiritualität samt seiner Elemente spielt auch die Berücksichtigung wissenschaftlicher Perspektiven eine gewichtige Rolle. Eine Betrachtung unter wissenschaftlichen Perspektiven wird mancherseits angemahnt angesichts der Veränderung und Ausweitung des Problemhorizontes (Lösung aus dogmatischer, präskriptiver, einseitiger disziplinärer und anthropologischer Sicht – statt dessen mehrdimensionaler Zugriff und Ausrichtung auf den „ganzen Menschen"). Hinsichtlich des erweiterten Problemhorizonts ist eine wissenschaftliche Herangehensweise (bei sachbezogenem Methodeneinsatz) unter Einbeziehung problemorientierter Disziplinen (bei interdisziplinärem Zugriff insonderheit der Kulturwissenschaften) einzufordern. (vgl. in diesem Zusammenhang die Anforderungen von *K. Waaijman* zu einen wissenschaftsbezogenen „Entwurf der Disziplin der Spiritualität" 2005, S. 72 ff., 126 ff., 220 ff.).

Spirituelles Leben wird offenbar in Betätigungs- und Erlebensweisen. Als bedeutsame Komponenten geisterfüllten Lebensvollzugs wurden oben unter Hinweis auf Formen der Spiritualität bereits manche benannt. Im Folgenden soll der Blick noch auf einige, in mancherlei Hinsicht belangvolle Faktoren gelenkt werden, die an Auf- und Ausbau bzw. Ausprägung geistigen Lebens wirksam beteiligt sind, solches sozusagen (mit-)konstituieren. Als solche Konstituenten seien hier hervorgehoben: kulturelle Partizipation und Propagation und gelebte Werte.

Aspekte kulturelle Partizipation und Propagation

Phänomene menschlichen Lebens haben teils einen genetischen, teils einen kulturellen Ursprung. Das Aufwachsen in einer kulturellen Welt nötigt zu Lernvorgängen, die den Zugang zu dieser Welt ermöglichen sowie dazu qualifizieren, daran teilzuhaben und sich sinnerfüllend zu betätigen bzw. sich kreativ zu verhalten und zu handeln. Die Vielfalt kultureller Phänomene läßt sich in einem offenen Kulturbegriff erfassen. Ohne näher auf die zahlreichen Begriffsvarianten

bzw. Kulturverständnisse einzugehen, sei unser eigenes Begriffsverständnis kurz markiert.

Unter dem Ausdruck Kultur werden verschiedene Erscheinungen subsumiert, die in ihren materiellen wie immateriellen Elementen durch menschliches Handeln hervorgebracht und gestaltet werden, humane Verhaltensweisen weitgehend orientieren sowie als Bestandteile humanen Lebensvollzugs eben diesen aktiv mitprägen. Der Sammelbegriff Kultur bezeichnet also Phänomene verschiedener Art. Zu deren Bestandteilen gehören: Wissenschaft, Kunst, Literatur, Musik, Technik, Religion, Recht, Wertvorstellungen, Ideen, Lebensstile, Umgangsformen, Mode, Sprache, Symbole, Sitte u. a. Begriffe etwa wie Hohe Kultur, Populäre Kultur, Alltagskultur verweisen auf differentielle Aspekte, Merkmale und Wirkweisen von „Kulturgütern".

Kultur ist zeit- und regionalbedingt. Dementsprechend zeigen ihre Formen und Bereiche spezifische Ausprägungen. Ihre Funktionen beeinflussen das individuale, soziale, gesamtgesellschaftliche Leben und verändern dieses in mancherlei Hinsicht – auch bezüglich der Bedürfnisstrukturen – mit. Die in den letzten Jahrzehnten infolge neuer Werthaltungen, Denkweisen und Konflikte entstandene gesellschaftliche Wirklichkeit fordert geradezu zu einem verantwortungsbewußten Verhältnis zu Kultur, zur Wahrung kulturellen Erbes und zur Propagation unverzichtbarer Kulturgüter heraus.

Funktionen und Aufgaben kultureller Bildung

Die modernen gesellschaftlichen Wandlungen mit ihren Effekten hängen eng mit der Kultur als einem Wirkfaktor gesellschaftlicher Entwicklungen und als einem Indikator gesellschaftlicher Verhältnisse bzw. Verfaßtheit zusammen. Das Einflußpotential der Kultur ist demnach erheblich, und diese sieht sich zur Übernahme spezifischer Aufgaben veranlaßt. Kultur als Spiegelbild der inneren Verfassung einer Gesellschaft, als Stabilisator gesellschaftlichen Lebens, als Gradmesser für neue Entwicklungen und als notwendiges Korrektiv gesellschaftlicher Prozesse und Zustände hat unverzichtbare Funktionen zu erfüllen.

Was kulturelle Bildung angesichts des hier in Frage stehenden Problem- und Aufgabenfeldes leisten soll und kann, sei in einigen Punkten angezeigt. Generell ist festzustellen: Kulturelle Bildung tendiert auf Aneignung bzw. Erwerb von Kulturgütern, sie bezweckt den Gewinn (Aufbau) eines kulturellen Bewußtseins und die Bereitschaft zu kulturellem Engagement. Die Ausprägung kultureller Kompetenz, wozu auch interkultureller Kompetenz als Segment erstrebter Kulturmündigkeit gehört, ist ein dominantes Anliegen institutionell-pädagogischen Bemühens. (Zu zentralen pädagogischen Zielstellungen vgl. etwa B. Hamann 1994, S. 20 ff., 95 ff.).

Ohne den Einfluß und die Wirkweise der verschiedenen pädagogischen Einrichtungen hier gebührend würdigen zu können, sollen Potentiale von Schule und Unterricht zur Ausbildung kultureller Fähigkeiten und zur Stärkung schöpferischer Kräfte ins Blickfeld gerückt werden.

Kulturelle Bildung hat sowohl für den Einzelnen wie für das gesellschaftliche Ganze eine beträchtliche Bedeutung und Wirkung. Sie ist persönlichkeitskonsti-

tuierend sowie gesellschaftsregulierend und -stabilisierend. Ihr Humanisierungspotenzial ist in beiden Fällen unverzichtbar.

Für den Auf- und Ausbau von Grundkompetenzen und Schlüsselqualifikationen in persönlichkeitsbezogener wie in gesamtgesellschaftlicher Förderungs- bzw. Höherführungsabsicht fungieren in besonderer Weise die kulturbildenden und kreativen Fächer. Kreativitätsfördernde Fächer sind insbesondere musische Fächer: Sport, Kunsterziehung und Musik. Die Entfaltung der konstruktiven und gestalterischen Kräfte geschieht aber auch in anderen Fächern, wie z. B. in Deutsch, Fremdsprachen sowie in naturwissenschaftlichen Sachgebieten. Neben mental-kognitiver Ausstattung der Schüler sind deren emotionalen und volitionalen Interessen ebenfalls zu berücksichtigen. Wichtig erscheint ferner, daß die Verbindung des Bildungsziels Humanität mit technologischen und mit auf Berufs- und Arbeitswelt bzw. auf Arbeits- und Wirtschaftsleben bezogenen Bildungszielen gewahrt bleibt.

Angesichts solcher und anderer Anforderungen an einen zeitgemäßen und zukunftsorientierten Schulunterricht ergibt sich die Notwendigkeit eines ausgewogenen Bildungsangebots. Schließlich sollen dabei neue Horizonte erschlossen, virtuelle Erfahrungssituationen geschaffen, fachliche und überfachliche Kompetenzen ausgeprägt werden und zwar auf der Grundlage ganzheitlicher Bildung und eines ganzheitlichen Menschenbildes. Um das zu gewährleisten, ist dabei eine weitgehende Kooperation einschlägiger Fächer bzw. Fachbereiche vonnöten. Zwischen Geistes- und Naturwissenschaften darf keine Antinomie entstehen (Zu breiteren diesbezüglichen Ausführungen vgl. man Bayer. Staatsministerium… 1998, S. 269 ff.).

Die Notwendigkeit kultureller Bildung, die sowohl in die Lebensbereiche des Einzelnen als auch in die gesellschaftlichen Sach- und Handlungsfelder hineinreicht, wird heute weithin erkannt. Fragen und Probleme dieses Bildungsbereichs werden in Expertengremien, auf Bildungskongressen und im Rahmen diverser öffentlicher Veranstaltungen lebhaft erörtert. Mit Recht gilt dieser Bildungssektor als hochbedeutsamer Zukunftsfaktor. Ist doch die Kultur einer der wichtigsten Bezugspunkte menschlicher Existenz und Daseinsgestaltung (neben dem Beziehungsverhältnis Mensch-Natur und Mensch-Transzendenz (Gott). Wesentliche Aspekte der Beziehung Mensch-Kultur und damit zusammenhängende pädagogische Erfordernisse finden in literarischen Produktionen unterschiedlicher Disziplinen Raum (vgl. z. B. B. Hamann 2006a, S. 156 ff.; s. a. K. Helmer 2004, S. 527 ff.; R. Köhnen 1998; D.-J. Löwisch 1989).

Die kulturelle Bildung und die dabei erfolgende Auseinandersetzung mit kulturellen Gegenständen und Inhalten schafft ein kulturelles Bewußtsein und entwickelt eine kulturelle Identität, sie bewahrt kulturelles Erbe und leitet dazu an, für die Tradierung wertbezogener Güter Mitverantwortung zu übernehmen. Zu den dabei verfolgten Intentionen gehört besonders das im Begriff „Kulturmündigkeit“ gefaßte (auch pädagogisch anvisierte) Ziel: den Menschen zu ermächtigen die verschiedenen Formen kultureller Schöpfungen zu verstehen und ihn dazu zu ermutigen „in seiner subjektiven Freiheit als Kulturträger den Fortschritt der

Kultur zu seinem Teil so sinnvoll und so verantwortungsvoll wie möglich zu betreiben und zu gestalten“ (D.-J. Löwisch 1989, S. 56).

Das Ensemble kultureller Funktionen ist facettenreich. Was kulturelle Bildung im besonderen leisten kann, ist – um nur einige gewichtige Effekte zu benennen, ihr Beitrag - zur Stiftung von Sinn und Lebenszufriedenheit, - zur Stärkung des Vertrauens in die eigenen Kräfte, - zu vernünftiger Freizeitgestaltung, - zur besseren Bewältigung der Schwierigkeiten in der Lebens- und Arbeitswelt, - zu Erprobungsmöglichkeiten für gesellschaftliche Partizipation, - zur Entfaltung eigenen Begabungspotentials, - zu Anregung und Intensivierung künstlerischen Schaffens, - zur Auseinandersetzung mit Kunst und Kulturproduktion, - zur Ermöglichung neuer Lernerfahrungen, - zum Hinweis auf gegenwarts- und zukunftsbezogene Lernaufgaben.

Neben solchen u. a. Leistungen nimmt die kulturelle Bildung durch ihre Mithilfe bei der Suche nach lebensweltlichen Orientierungen, nach Erfolgserlebnissen und Bedürfnisbefriedigung einen hohen Stellenwert ein.

Aspekte gelebter Werte

Ob und wie individuales und sozial-kulturelles Leben gelingt, hängt weitgehend von „gelebten Werten“ ab. Ohne Werte kann nämlich kein Mensch leben und ohne Werte als Regulatoren menschlichen Verhaltens und Handelns ist ein geordnetes gesellschaftliches Zusammenleben nicht realisierbar. Menschen (Einzelne und Kollektive) orientieren sich an Werten und Normen, sie legen solche ihrem Denken und Handeln als Richtschnur zugrunde. Der orientierende und steuernde Einfluß von Werten auf Welt- und Lebensverständnis sowie auf werterfüllte Gestaltungen des Lebens oder lebensweltlicher Teilbereiche fordert zu gewissen Maßnahmen heraus, die als zielgerichtete Postulate an pädagogische Institutionen gerichtet sind. Diesen obliegt speziell, Kompetenzen oder Fähigkeiten auf- und auszubauen, die als lebensdienliche Qualifikationen fungieren (zur Auflistung solcher vgl. B. Hamann 2006 b, S. 15 ff.). Unter ihnen kommt der Werturteilsfähigkeit eine besonders hohe Bedeutung zu. Man versteht darunter die Fähigkeit, angesichts von Handlungsalternativen entscheiden zu können, welche Handlung in der je gegebenen Situation die bessere (richtigere) ist, welche Dinge oder Phänomene der Welt für das eigene Handeln mehr oder weniger wertvoll (erstrebenswert) sind.

Funktionen und Aufgaben der Norm- und Werterziehung

Wertedebatten sind im Zivilisationsprozeß ein zu Zeiten wiederkehrendes Phänomen. Insbesondere in Zeiten heftiger Umbrüche ist das der Fall. Auch heute sind Klagen über Wertverfall, Hedonismus, Individualisierung, Verfall von Konventionen und Orientierungsverlust nicht zu überhören. Man fragt nach realen Gütern, die in den verschiedenen Lebensbereichen und -situationen orientieren und haltgebende und sicherheitsverleihende Handlungsmaßstäbe setzen können.

Aus den umfangreichen Wertediskussionen, in denen u. a. unterschiedliche Wertarten, Funktionen und Effekte von Werten, die Möglichkeit universeller Werte (die ein Weltethos begründen könnten), eine akzeptable Wertehierarchie erörtert werden, können hier nur einige Schwerpunkte genannten Problemfeldes

aufgegriffen werden. Insbesondere soll dabei die Notwendigkeit der Norm- und Werterziehung verdeutlicht und auf einige dringlich zu beachtende Aspekte des Erwerbs bzw. der Vermittlung von Werten als fundamentalen Komponenten Erfüllung gewährender Daseinsvollzüge hingedeutet werden.

Wenn auch Normen und Werte zeit- und kulturbezogenen Wandlungen unterliegen und es keinen allgemein verbindlichen Wertekanon gibt, der immer und überall Geltung beanspruchen kann, so gibt es doch einen „Grundbestand" von Norm- und Wertvorstellungen, ohne die weder menschlichen Subjekten noch Sozietäten eine sinnvolle menschliche (humane) Existenzweise garantiert werden kann.

Der Verwirklichung humaner Existenz als anvisiertem Ziel ist im edukativen Bereich die Berücksichtigung gewisser Maßstäbe förderlich: etwa der „Gemeinwille" (im Sinne von Wertekonsens), im besonderen ferner auch Maßstäbe, die sich aus der Natur des Menschen ergeben: seinen artgemäßen Sehnsüchten und Bedürfnissen. Ohne deren Bandweite hier zu thematisieren, sei der Blick lediglich auf einige Komponenten gelenkt, die mit seiner „Geistigkeit" bzw. „Spiritualität" zusammenhängen: auf moralische Normen und ethische Werte als tragende Pfeiler personalen und gemeinschaftlichen Lebens.

Grundlegende Mittlerrolle

Nach weit verbreiteter Überzeugung braucht der Mensch, insbesondere der in ungesicherten Verhältnissen lebende, für sein Handeln orientierende und regulierende „Mittler". Normen und Werte geben solche ab. Unter Normen versteht man zumeist Regeln, Verhaltenserwartungen, Ordnungsprinzipien und Maßstäbe, an denen Individuen und gesellschaftliche Gruppen (Gemeinschaften) ihr Handeln orientieren und ausrichten können. Als Vorgaben, von denen sich Normen ableiten lassen, gelten Werte (als erstrebenswerte Güter). Ein Teil von ihnen, die das Leben vorrangig fundieren und normieren und welche allgemeine Geltung beanspruchen können, sind die so genannten „Grundwerte": Menschenwürde, Freiheit, Gerechtigkeit, Solidarität, Subsidiarität. In ihrer Erfüllung konkretisiert sich humanes Leben wie auch eine menschenwürdige Gesellschaft. Grundwerte stehen an der Spitze der gesellschaftlichen Wertehierarchie. Daneben gibt es noch eine Reihe anderer Werte, denen ordnungsbildende und handlungsorientierende Kraft zugebilligt wird, wie etwa den ethischen und moralischen (Näheres dazu bei B. Hamann 2001, S. 13 ff.; 2002, S. 7 ff.).

Ohne solche hier inhaltlich zu kennzeichnen, sei dieses noch angemerkt: Zu den charakteristischen Merkmalen des Menschen gehört die evidente Selbstverwirklichungstendenz und das deutliche Bestreben, sinnvolle Beziehungen zu Anderen und Anderem zu pflegen. Solche Grundbedürfnisse haben ihr Fundament in der Grundverfassung des Menschen, sind dort zweckhaft angelegt.

Es ist eine anthropologische Erkenntnis, daß das, was der Mensch ist und werden kann, entscheidend von den Beziehungen abhängt, in denen er lebt. Dafür sind alle Formen der Kommunikation bzw. Kontaktnahme belangvoll: zwischenmenschliche Beziehungen, Bezüge zu Natur, Kultur, Gesellschaft (auch die über Medien vermittelten Bezüge und Verbindungen). Die Wahrnehmung hier mögli-

cher Beziehungen resp. Kommunikation bilden Voraussetzungen und Bedingungen für ein vertieftes Selbst- und Weltverständnis sowie für ein auf wert- und sinnerfülltes Leben ausgerichtetes Handeln.

Handlungsfelder und Wege zur Verinnerlichung von Werten und Normen

Als „Orte, an denen lebensbedeutsame und kulturträchtige Normen und Werte kennengelernt und die Auseinandersetzung mit ihnen erfolgen kann, kommen insbesondere Erziehungs- und Bildungsinstitutionen wie Familie, Schule, Kirche, Jugend- und Erwachsenenarbeit in Frage: Internalisierende Wirkungen gehen auch von Umgangsformen und Interaktionsprozessen anderenorts aus (z. B. in Clubs, Vereinen, Organisationen). Ein spezifischer Auftrag fällt diesbezüglich der Schule zu. Ihr obliegt eine zentrale Funktion beim Auf- und Ausbau ethisch verantworteten Handelns. Bei den darauf bezogenen Gestaltungsformen und Prozessen geht es nicht einfach um die Herstellung eines erwünschten Wissens, Könnens oder Verhaltens. Nicht nur Vermittlung und Erwerb von Kenntnissen und Fertigkeiten werden dabei angezielt, sondern auch effektive Beeinflussung von Gefühl, Charakter, Haltung, Werthorizont.

Zu den vorrangigen Aufgaben der Schule gehört die Qualifizierung für ein sinn- und werterfülltes Leben. In diesem Rahmen fällt der ethischen Erziehung eine Kernfunktion zu. Deren zentraler Aspekt ist die Vermittlung sittlicher Kompetenz. Darauf gerichtete edukative Bemühungen zielen nicht primär auf die Adaption der im Lebensraum der Schüler anerkannten Werte und Normen ab, sondern intendieren vor allem die Ermächtigung zu autonomer moralischer Urteilskompetenz und Handlungsfähigkeit.

Die hierbei angestrebte Förderung der eigenen Urteilsbildung geschieht dadurch, daß die Schüler zur Bearbeitung von Konflikten angeregt und mit ihnen Wertklärungsprozesse durchgeführt werden, die eine eigene Entscheidungsfindung ermöglichen. Dafür eignen sich in besonderer Weise Diskussionen anhand von Dilemma- und anderen Fallgeschichten. An konkreten Beispielen, die schülereigenen Erfahrungen, literarischen oder sonstigen Berichten entstammen können, lernen Schüler, wie Menschen zu ganz bestimmten Entscheidungen kommen, welche Faktoren solche bedingen und welche Konsequenzen sich daraus ergeben können.

Bei der Beschäftigung mit ethischen Themen und Problemen im Unterricht empfiehlt es sich, an realen Vorerfahrungen der Schüler anzuknüpfen und auch aktuelle Situationen aufzugreifen (z. B. Konflikte in der Klasse, über Medien verbreitete Informationen). Ferner erscheint zweckmäßig, die in der menschlichen Natur liegenden Grundmotive einzubeziehen, über Entscheidungsprinzipien und Problemlösungsmöglichkeiten (auch alternativer Art) zu diskutieren, evtl. vorliegende Lösungen kritisch zu bewerten bzw. begründete Argumente zu finden. Bei alledem ist eine vertiefte Reflektion erforderlich. Solche zu initiieren und zu forcieren, ist ein wichtiges edukatives Postulat. In der Unterrichtspraxis muß darauf geachtet werden, daß bei spezifischen Interessensbekundungen während der Informationsvermittlung, beim Nachhaken, bei stellungnehmenden Dreingaben (auch „Einwänden“) der Schüler flexibel reagiert wird. Jedenfalls dürfen Fragen,

Anmerkungen und dergleichen, die im Grunde die Reflexion fördern, vorantreiben bzw. vertiefen, nicht übergangen werden. Gerade durch ihre eigenen Erfahrungen und Beiträge können die Schüler weiterreichende Überlegungen zu bestimmten Fragestellungen anstellen und beisteuern, insbesondere wenn dadurch auch noch emotionale Gehalte in die Reflexion mit einfließen.

Für die Effektivität ethischer Erziehung und Bildung sind außer den genannten Komponenten auch noch andere von Belang. Zu beachten ist, daß sich die im Unterrichtsgeschehen zu konkretisierenden Aufgaben sowohl fächerübergreifend als auch fachspezifisch einzulösen sind. Für die Förderung und Herausbildung ethisch reflektierten Handelns kommt schließlich auch dem Unterrichtsklima sowie dem gelebten Ethos der Schulgemeinschaft (Schulleben, Schulkultur), nicht zuletzt der ethischen Kompetenz der Edukatoren eine erhebliche Bedeutung zu.

Spiritualität und Praxis

Die Behandlung des Themenkomplexes Spiritualität wirft auch die Frage nach angemessenen Methoden auf. Es soll ventiliert werden, wie das Phänomen Spiritualität hinsichtlich seines systematischen Charakters und seiner Teilaspekte erschlossen und wie spirituelles Handeln zielorientiert praktiziert bzw. ausgeübt werden kann. *K. Waaijman*, der als Grundlagenforscher auf diesem Gebiet ausgewiesen ist, äußert hinsichtlich praktikabler und Erfolg versprechender Methodenanwendung die Überzeugung, „daß der phänomenologische Ansatz in Kombination mit dem dialogischen Denken die passendste Methodologie verschafft, um das Phänomen der Spiritualität zu untersuchen“ (K. Waaijman 2005, S. 9 f.).

In dem Bestreben von der Praxis und von der Wissenschaft her das Phänomen Spiritualität zu betrachten, empfiehlt der Autor ein kritisches Nachdenken über die gelebte Spiritualität, die sich als historische Erscheinung bekundet: als ein gottmenschliches Beziehungsgeschehen im Sinne eines bipolaren Ganzen, in dem sich die göttliche und menschliche Wirklichkeit als aufeinander bezogen herausbilden (vgl. ebd., S. 129). Die Grundzüge wissenschaftlicher Methoden, die am besten zum spirituellen Wirklichkeits- bzw. Tätigkeitsbereich als eines komplexen Ganzen (dessen Elemente komplementär aufeinander bezogen sind) passen, werden von *Waaijman* differenziell dargestellt (ebd., S. 220 ff.). Ihnen wird auch Impulsgebung für ein qualitatives Spiritualitätsstudium zuerkannt.

Bei der Erforschung und Aufklärung des Phänomens Spiritualität interessiert speziell, welche Einflüsse, Traditionen, Muster, vitalen Impulse bei der Ausübung bestimmter spiritueller Handlungen resp. Praktiken zur Wirkung kommen und welche Rolle dabei handlungsleitenden Verfahren (Methoden) zukommt.

Das Verhältnis von Spiritualität und Praxis kann – wie themenbezogene Publikationen zeigen – unterschiedlich akzentuiert werden. Differenzielle Schwerpunktsetzungen gibt es nicht nur bezüglich religiöser und profaner Sichtweisen, sondern auch innerhalb des Rahmens dieser oder jener perspektivischen Betrachtung, auch hinsichtlich beidseitiger Betrachtungsweisen.

Im folgenden soll kurz auf das spezielle Anliegen einiger Autoren hingewiesen werden, die ein bestimmtes Verhältnis von Spiritualität und Praxis markieren und eine darauf bezogene Methodik charakterisieren.

Unter den mit der hier anstehenden Problematik befaßten Autoren geht *K. Josuttis* (2002) im besonderen der Frage nach, auf welcher Logik die in spirituellen Handlungen (religiösen u. a. Aktivitäten / Praktiken) ablaufenden Verhaltenssequenzen beruhen. Bei seiner Analyse des breiten Spektrums spiritueller Handlungen und Wahrnehmungen geht es ihm nicht um Aufweis von Wissensbeständen oder Einübung spiritueller Methoden, sondern um Reflexion über deren Funktion und Bedeutung als Instrumente zur Sichtbarmachung dessen, wie menschliche Versuche gefördert werden (können), sich machtvoller Realität (dem Heiligen, Göttlichen, Absoluten) anzunähern (vgl. ebd., S. 18, 31, 53, 232). Wie andere Autoren verficht *Josuttis* die Überzeugung, daß hinter spirituellen, insonderheit religiösen Handlungen und Übungen (wie Beten, Fasten, Vollzug von Riten usw.) als Triebkraft der Versuch bzw. das Bestreben steht, einer höheren Macht näher zu kommen, Beziehung zu einer machtvollen Wirklichkeit resp. Seinssphäre zu realisieren.

Welche Hilfen beim genannten Versuch bzw. Bestreben, jenen intendierten Wirklichkeitsbezug herzustellen, geleistet werden können, wie eben dieses Verlangen wirkungsvoll unterstützt und Gottesbegegnung etwa seitens Sachwaltern des Heiligen/Göttlichen (Pfarrern) gefördert werden kann, verdeutlicht *Josuttis* aufgrund seiner Analysen religiöser Praxis. Deren methodischen Charakter zu reflektieren, ordnet er als Aufgabe der Akademischen Theologie zu. Laut Feststellung des Autors liefert das ganze Repertoire religiöser Praxis die methodischen Instrumente für die Gottesbegegnung, für die Wahrnehmung des Göttlichen (ebd. S. 233). Beim Vollzug spiritueller Praktiken spielt – mehr oder weniger bewußt – die genannte Zielkomponente „Annäherung an eine machtvolle Wirklichkeit“ eine Rolle. Daß dabei transzendentes Ausgreifen, speziell das Bezugsverhältnis Mensch-Gottheit (Sehnsucht nach Gottesnähe) eine bedeutsame Tragweite erlangt, die bis hinein in die Tiefendimension menschlichen Lebens bzw. menschlicher Existenz Wirksamkeit entfaltet, wird bei *Josuttis* ausdrücklich, aber auch von anderen Autoren hervorgehoben (wie etwa bei K. Waaijman 2005; L. Schulte 2006; G. Hartlieb u. a. 2006).

Zur anthropologischen Relevanz spiritueller Erfahrungen

Spirituelle Erfahrungen, für die sach- und personbezogene Beziehungen unentbehrlich sind, erweisen sich als bedeutsame Bedingungsfaktoren menschlicher Existenz. Umfängliche und tiefgründige Erfahrungen zu machen und dadurch das Leben zu bereichern, entspricht einer profunden menschlichen Sehnsucht. In spezifischer Hinsicht ist das für viele Menschen bezüglich religiöser Erfahrungen der Fall. Erfahrungen sind besonders geartete Wahrnehmungs- und Erlebnisformen, in denen je etwas „Gegebenes“, etwas konkret Existierendes sich bezeugt. Was dem Menschen auf seinem Lebensgang begegnet und widerfährt, mit dem er sich auseinandersetzt, das seine Einstellungen und Handlungen (mit-)prägt

und verändert, ist „seine“ Erfahrung, wobei alle gemachten resp, gehabten Erfahrungen („Eindrücke“) die nachfolgenden wesentlich beeinflussen und mitbestimmen.

Erfahrungen bekunden ihre Kraft in allen Lebensbereichen und Dimensionen des menschlichen Daseins (zu solchen Dimensionen vgl. etwa Ch. Thies 2004). Sie weiten nicht nur den Horizont, rücken Maßstäbe zurecht, eröffnen neue Perspektiven, sie motivieren auch zu bisher ungewohntem Handeln. Verstehen, Einsichten und Erkenntnisse beruhen auf Erfahrungen. Mit solchen ist das Verlangen nach verläßlicher Orientierung und prinzipiell auch nach Gewißheit verbunden.

Unter der Vielfalt von Erfahrungen, die allesamt anthropologisch relevant sind, erscheint die Unterscheidung in äußere und innere Erfahrungen besonders beachtenswert. Äußere Erfahrung bezieht sich auf sinnlich wahrnehmbare Gegebenheiten, denen eine „eigene“ (von der Wahrnehmung unabhängige) Existenzweise zukommt. Innere Erfahrung meint dagegen das Erleben der eigenen seelischen Akte und Zustände. In beiden Richtungen kann Erfahrung auch bewußt erstrebt, vorsätzlich gesucht und erlebt werden.

Motive für die Suche nach religiösen Erfahrungen und Erlebnissen

Unter den verschiedenen Arten von Erfahrungen erlangen für viele Menschen religiöse Erfahrungen eine vorzügliche Bedeutung: speziell aufgrund ihrer richtungweisenden Orientierungsfunktion und ihrer dem Leben Sinn verleihenden Kraft. Religiöse Erfahrung kann sich einstellen bzw. stattfinden, sofern und wo Kontakte mit dem Heiligen, dem transzendent Absoluten, mit Gott gesucht bzw. erlebt werden. Es gibt Umfelder und Räume (z. B. Gemeinschaften, kirchliche Rituale, Tagungsstätten, Klöster), die in genannter Hinsicht gewisse „Vorprägungen“ leisten, welche den Kontakt zu Gott erleichtern können.

In diesem Zusammenhang erscheint der Hinweis beachtenswert, daß in christlichem Verständnis religiöse Erfahrung nicht ausschließlich in religiösen Akten oder Übungen erfolgt, auch wenn sie darin in spezifischer Weise sich kundgibt. Der Wirkradius religiöser Erfahrung ist recht umfänglich: er umgreift das ganze menschliche Dasein in allen Dimensionen und Lebensvollzügen. Das zeigt sich klar in der Gotteserfahrung nicht lediglich im Sinne eines außergewöhnlichen Erlebnisses gnadenhafter Vereinigung des Menschen mit Gott, sondern auch im Sinne „natürlicher“ Gotteserfahrung, d. h. der in jedem Erkennen und jeder freien Tat des Menschen implizierten unthematischen Erkenntnis Gottes. Denn „in jeder ausdrücklichen Erkenntnis und jeder bewußten Tat ist etwas gegeben, das über das ausdrücklich Erkannte hinausgeht, sich als der die Erkenntnis und Tat tragende, ihnen Gültigkeit und Bedeutung verleihende Grund erweist und zugleich einen persönlichen Anspruch dem Menschen gegenüber erhebt“ (W. Brugger 1990, S. 157).

In einer rationalisierten Arbeits- und Lebenswelt, die grundlegende emotionale Bedürfnisse unbefriedigt läßt, liegt es nahe, nach einem Ausgleich zu suchen, Das Verlangen, Lebensvollzüge reicher zu gestalten, animiert dazu, Erfahrungen

mit intensivem Erleben größere Beachtung zu schenken, auch religiöse Vollzüge nach ihrem Erlebniswert zu beurteilen.

Während im Allgemeinen bei Reflexionen über Erfahrungen sowohl die Fragen nach deren Wirklichkeitsbezug wie nach ihrem Erlebniswert eine Klärung erfordern, gewinnt hinsichtlich religiöser Erfahrung die gefühlsmäßige Komponente eine gegenüber sonstigen Erfahrungen stark gewichtete Akzentuierung. Die Religionspsychologie hat in besonderer Weise darauf aufmerksam gemacht, daß religiöses Erleben weitgehend die gefühlsmäßige und körperlich-expressive Reaktion ist auf religiöse Überzeugungen, Überlegungen und Symbole, die jemand in seinem kulturellen Umfeld kennen gelernt, in selektiver Form übernommen und – vielleicht persönlich gemischt – sich angeeignet hat. Die Aktivierung solcher „Glaubensinhalte“ erzeugt reaktives Verhalten, das nicht nur emotional sich ausdrückt, sondern auch in Einstellungen und Verhalten sich äußert (vgl. B. Grom 1998, S. 4).

Ein anderer Sachverhalt, zu dem die Religionspsychologie grundlegende Hinweise zu geben vermag, betrifft den außerordentlichen Variantenreichtum religiöser Erfahrungen und Erlebnisse. Indem die Religionspsychologie sich mit psychischen Aspekten der Ausprägung von Religiosität, mit religiösen Einstellungen, Verhaltensweisen und Einsichten beschäftigt, sucht sie insbesondere die Hintergründe, Begleiterscheinungen und Folgen (Wirkungen) solcher Phänomenkomponenten sichtbar zu machten. Dabei ist die Frage zu ventilieren, „in welchen Motiven, d. h. in welchen Ansprechbarkeiten, Bedürfnissen, Idealen und Interessen das religiöse Erleben, Denken und Verhalten eines Gläubigen wurzelt“ (ebd., S. 5). Motive (oft mit Bedürfnissen gleichgesetzt) kann man als Antriebskräfte bezeichnen, die zielgerichtetes Denken und Handeln in Gang setzen, aufrechterhalten und kanalisieren.

Es gibt zahlreiche unterschiedliche Motive, auch solche, die bei nahezu allen Menschen in hinreichender Stärke vorkommen. Motive bzw. Bedürfnisse können je nach dem bei Vollzug erreichtem Zustand (Erfolg, Mißerfolg) mehr positive oder negative Gefühle und Empfindungen auslösen: z. B. Freude, Leid, Selbstbewußtsein, Zufriedenheit, Stolz, Scham, Angst, Schuldgefühle u. a. (vgl. ebd.).

Bedingungen religiöser Erfahrungen

In Zusammenhang der Problematik, was religiöse Erfahrung ist, welche Formen des Religiösen unterscheidbar sind und welche Bedeutung sie für menschliches Leben erlangen, stellt sich auch die Frage nach dem Verhältnis von religiöser Erfahrung und religiösem Glauben. Diesen Bezug haben mehrere Autoren thematisiert (u. a. O. Muck 1999, W. Beinert 1998).

Mit Themenstellungen, die sich um den Komplex religiöse Erfahrungen ranken, hat sich aus philosophisch-theologischer Sicht besonders *Otto Muck* intensiv beschäftigt und zur Klärung mancher strittiger Fragen beigetragen.

Im Zusammenhang mit Kennzeichen religiöser Erfahrung, dem rationalen Grund und ihrer Relevanz für die persönliche Lebensgestaltung, sucht er nach einer

gültigen Antwort auf die Frage, ob religiöse Erfahrung religiösen Glauben stützen oder gar rechtfertigen könne.

Zunächst verweist er auf die Tatsache, daß es verschiedene Verfahren der Erkenntnisgewinnung in Auseinandersetzung mit Gegebenem und Begegnenden gibt, denen ein gewisses Vorverständnis zugrunde liegt. Dieses bildet sozusagen den Horizont der Erfahrung (und was in ihr als selbstverständlich bzw. für praktisch gewiß gehalten wird). Laut *Muck* ist dieses Vorverständnis fundamental für „den Begriffsrahmen, der in der Reflexion auf die Erfahrung bzw. die Erfahrungsaussagen reduktiv erschlossen werden kann“ (O. Muck, S. 374). Der vorausgesetzte Bezugsrahmen, der vom Autor näher entfaltet wird, hat für den Einzelnen eminente Bedeutung für die persönliche Lebensgestaltung, liegt er doch seinem Denken, Sprechen und Handeln zugrunde. Der hier gemeinte Bezugsrahmen ist ein umfassendes lebenstragendes Deutungssystem, „gelebte Weltanschauung“. Von dieser hängt ab, wie jemand alles Begegnende und Gewahrwerdende erlebt und interpretiert, wie er es einschätzt und eigenen Interessen gemäß anwendet. Auch die religiösen Erfahrungen und die Einschätzung ihrer Geltung gründen – so *Muck* – in Einstellungen des Menschen, deren rationaler Gehalt interpretierend als Weltanschauung zu verstehen ist (ebd., S. 372). Religiöse Erfahrung ist also weltanschaulich bedingt. Um eine umfassende Lebensdeutung zu gewährleisten, muß die Weltanschauung grundsätzlich offen sein, „Gegebenheiten des Lebens auch auf Fügungen oder Einflüsse eines letzten Ur- und Sinngrundes zu beziehen“ (ebd., S. 366).

Die Frage, ob religiöse Erfahrung den religiösen Glauben stützen oder gar rechtfertigen könne, kann so beantwortet werden: Da religiöse Erfahrung wie auch die Einschätzung ihrer Geltung wegen des persönlichen Charakters der Weltanschauung individuell bedingt wird, ist eine allgemeingültige Aussage darüber (im Sinne gesicherter Gewißheit) kaum denkbar. Religiöser Glaube als existentielle Haltung des Menschen läßt sich laut *Muck* rational nicht uneingeschränkt (d. h. ohne Berücksichtigung ihrer subjektbezogenen Bedingtheit) erfassen. Er läßt sich aber in der Reflexion und aufgrund von Überprüfung im Dialog als plausibel aufzeigen (vgl. ebd., S. 372, s. a. S. 277).

Das vielfach erörterte Problem „Glaube aus Erfahrung – Erfahrung aus Glaube“ beschäftigt *in extenso* auch *Wolfgang Beinert*. Im Zusammenhang der Klärung des Bezugsverhältnisses von Erfahrung und Glaube fragt er extra nach einer möglichen Rolle des Denkens (vgl. W. Beinert, 1998). Aufgrund seiner unter theologischer Betrachtung erfolgten Ventilierungen trifft er folgende Feststellungen. Für jegliche Erkenntnis bzw. Einsicht gilt: sie beruht auf Erfahrung. Diese selber ist nicht weiter hinterfragbar. Sie schenkt Evidenz, kann nicht mehr verifiziert, sondern nur angenommen werden (ebd., S. 5). Erkenntnis durch Erfahrung ist charakterisiert durch Unmittelbarkeit. Alle andere Erkenntnis ist demnach vermittelt.

Religiöser Glaube ist nach christlichem Verständnis die personale Zusage zum Angebot des Heiles (ebd.). Die mit ihm verbundene und gesuchte Gewißheit kann nur dann gewährt werden, wo und insofern existentielle Erfahrung statthat. „Sie allein ist in der Lage, unerschütterliche Sicherheit zu geben. Der Akt des

Glaubens setzt Erfahrung Gottes voraus“ (ebd., S. 6). Der Mensch kann in verschiedener Weise dem Absoluten begegnen, also des Absoluten (Gottes) gewahr werden: „beim Anblick des Alls oder beim Erleben des Schönen, oder bei der Ansichtigkeit der Wahrheit. Er kann des Absoluten innewerden in der Unbedingtheit erfüllender Liebe“ (ebd.), vor allem in der Selbsterfahrung, die auch die Begrenztheit menschlichen Seins erkennen läßt. Was Gott wirklich ist, wird primär durch Selbstentäußerung und Selbstmitteilung klar.

Gotteserfahrung im christlichen Verständnis kommt erst in der Erfahrung in Christus zu sich selbst. In ihm und durch ihn zeigt sich (offenbart sich) der transzendent Absolute. In Christi Existenz und Tun wortet und legt sich Gott aus. Daran kann jeder Mensch Maß nehmen. Der Weg zur Gotteserfahrung wird – so folgert *Beinert* – zur Nachfolge Christi „Die Frage nach der Erfahrbarkeit der Glaubenswirklichkeit wird damit zur Frage der Erfahrbarkeit Jesu Christi“ (ebd., S. 6). Darin liegen auch bedeutsame Hinweise für das Verhältnis von Glauben und wesens- und vernunftgemäßem Handeln.

Das Problemfeld „Spirituelles Leben“ ist so weit gespannt, daß es sehr schwierig ist, alle hier wichtigen Aspekte aufzugreifen und zu verdeutlichen. Auch bei dem Versuch, den umfangreichen Themenkomplex auf zentrale Schwerpunkte zu begrenzen, kommt man nicht umhin, eine gewisse Auswahl zu treffen. Wenn dabei in der hier vorliegenden Darstellung manches nicht zur Geltung gebracht wird, in den Hintergrund tritt oder gar verloren geht, möge man mir das nachsehen. Vielleicht hat das Spektrum des behandelten Phänomens und seiner Teilbereiche im Rahmen vorgelegter Ausführungen doch informative Einblicke in Sachverhalte und Bezüglichkeiten vermittelt, die beim Leser als gewinnbringend erachtet werden.

Literaturhinweise

Ammicht-Quinn, Regina (1999). Leben mit allen Sinnen In: E. Biser u. a. (Hrsg.). Der Glaube der Christen Bd. 1. Ein ökumenisches Handbuch, S. 130-155). München.

Ammicht-Quinn, Regina (2006): Glück - Ernst des Lebens. Freiburg i. Br.

Bayer. Staatsministerium für Unterricht, Kultus, Wissenschaft und Kunst (Hrsg.) (1998). Wissen und Werte für die Welt von morgen. München.

Becker, Udo (1998). Lexikon der Symbole. Freiburg i. Br.

Beinert, Wolfgang (1998). Glauben und Denken In: zur debatte, 28(1)5-6.

Brugger, Walter (Hrsg.) (1990). Philosophisches Wörterbuch. Freiburg/Basel/Wien.

Dörpinghaus Andreas /Poenitsch, Andreas/Wigger, Lothar (2006). Einführung in die Theorie der Bildung. Darmstadt.

Fauser, Markus (2004). Einführung in die Kulturwissenschaft. 2. Aufl. Darmstadt.

Grom, Bernhard (1996). Religionspsychologie, München.

Grom, Bernhard (1998). Suche nach Erfahrung. In: zur debatte 28(1)4-5.

Hamann, Bruno (1994). Theorie pädagogischen Handelns. Strukturen und Formen erzieherischer Einflußnahme. Donauwörth.

Hamann, Bruno (2001). Ethische Verantwortung in Medienbereich der modernen Erlebnisgesellschaft (Reihe „Pädagogik und freie Schule“, Heft 57) Köln.

Hamann, Bruno (2006a). Pädagogische Anthropologie. Theorien – Modelle – Strukturen. 4. Aufl. Frankfurt/M.
Hamann, Bruno (2006b). Bildungssystem und Lehrerbildung im Fokus aktueller Diskussionen. Bestandsaufnahme und Perspektiven. Frankfurt/M.
Hamann, Bruno/Hamann, Birgitta (2002). Neue Herausforderungen für eine zeitgemäße und zukunftsorientierte Schule, Frankfurt/M.
Hartlieb, Gabriele/Quarch, Christoph/Schellenberger (Hrsg.) (2006). Spirituell leben. Haltungen – Übungen – Inspirationen. Freiburg i. Br.
Hawel, Peter (2005). Lexikon zur Kunst und Geschichte abendländischer Kultur. München.
Helmer, Karl (2004). Kultur. In: D. Benner/J. Oelkers (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Pädagogik, S. 527-547. Weinheim/Basel.
Hörning, Karl H. (2004). Kultur als Praxis, In: F. Jäger/B. Liebsch (Hrsg.), Handbuch der Kulturwissenschaften Bd. 1: S. 139-151. Stuttgart/Weimar.
Jäger, Friedrich/Liebsch, Burkhard (Hrsg.) (2004). Handbuch der Kulturwissenschaften. Bd. 1: Grundlagen und Schlüsselbegriffe. Stuttgart/Weimar.
Josuttis, Manfred (2002). Religion als Handwerk. Zur Handlungslogik spiritueller Methoden. Gütersloh.
Katholische Akademie in Bayern (Hrsg.) (2005). Spiritualität in Bayern. München.
Köhnen, Ralph (Hrsg.) (1998). Wege zur Kultur. Perspektiven für einen integrativen Deutschunterricht. Frankfurt/M.
Löwisch, Dieter-Jürgen (1989). Kultur und Pädagogik. Darmstadt.
Lurker, Manfred (1990). Die Botschaft der Symbole. In Mythen, Kulturen und Religionen. München.
Muck, Otto (1999). Bedingungen religiöser Erfahrung. In: ders., Rationalität und Weltanschauung, S. 373-377. Innsbruck/Wien.
Muck, Otto (1999). Rationalität und Weltanschauung. Philosophische Untersuchungen (Hrsg. von W. Löffler). Innsbruck/Wien.
Ratzinger, Josef (2005). Werte in Zeiten des Umbruchs. Freiburg i. Br.
Schellenberger, Bernardin (2003). Auf den Wegen der Sehnsucht. Freiburg i. Br.
Schönfeld, Andreas (Hrsg.) (2002). Spiritualität im Wandel. Würzburg.
Schulte, Ludger (2006). Gott suchen – Mensch werden. Freiburg i Br.
Standop, Jutta (2005). Werte-Erziehung. Einführung in die wichtigsten Konzepte der Werteerziehung. Weinheim.
Stutz, Pierre (2000). Alltagsrituale. Wege zur inneren Quelle. München.
Sudbrack, Josef (1988). Exerzitien, In: Ch. Schütz (Hrsg.), Praktisches Lexikon der Spiritualität, S. 363-366. Freiburg i. Br.
Sudbrack, Josef (1999). Gottes Geist ist konkret. Spiritualität im christlichen Kontext. Würzburg.
Thies, Christiane (2004). Einführung in die philosophische Anthropologie. Darmstadt.
Tomasello, Michael (2002). Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens. Zur Evolution des menschlichen Denkens. Frankfurt/M.
Waaijman, Kees (2005). Handbuch der Spiritualität. Bd. 2: Grundlagen. Mainz.
Zulehner, Paul M. (Hrsg.) (2004). Spiritualität - mehr als ein Megatrend. Ostfildern.

Prof. Dr. Bruno Hamann ist emeritierter Ordinarius für Allgemeine und Historische Pädagogik der Ludwig-Maximilians-Universität München.

Hans Braun

„Prekariat“ – eine neue Lebensform?

I. Das Wort vom „abgehängten Prekariat“

Spätestens seit der Veröffentlichung der von der Friedrich-Ebert-Stiftung in Auftrag gegebenen Studie zum Thema „Gesellschaft im Reformprozeß“ erfreut sich das Wort vom „Prekariat“ bei Publizisten und Sozialwissenschaftlern großer Beliebtheit. Die Studie wurde im Oktober 2006 der Öffentlichkeit vorgestellt. Sie basiert auf einer von TNS Infratest Sozialforschung im Februar und März 2006 durchgeführten Befragung von rund 3.000 wahlberechtigten Deutschen. Aufgrund der erhobenen Daten wurden acht Prozent der Befragten dem „abgehängten Prekariat“ zugeordnet.[1]

An diesem Befund entfachte sich dann in den letzten Wochen des Jahres 2006 im politischen Raum eine Diskussion um das Vorhandensein einer „neuen Unterschicht“. Als kennzeichnende Merkmale des „abgehängten Prekariats“ wurden in der Studie herausgestellt: einfache oder mittlere Bildung, geringe Möglichkeiten, sich mit der ausgeübten Tätigkeit zu identifizieren, geringe berufliche Mobilität und geringe Aufstiegsorientierung. Zwei Drittel der Befragten in dieser Gruppe waren schon einmal arbeitslos, und der gegenwärtige Arbeitsplatz wird als nicht sicher angesehen. Das Haushaltseinkommen ist gering, es sind kaum finanzielle Rücklagen vorhanden, oftmals drücken Schulden. Die Betroffenen machen sich Sorgen um die Zukunft und empfinden ihre Situation als prekär. Sie sind eben Teil des „Prekariats“.

II. Eine griffige Wortschöpfung

Der Neologismus „Prekariat“ ist nicht ohne eine gewisse Originalität, stellt er doch sowohl vom Klang als auch vom Schriftbild her eine eingängige Parallele zum „Proletariat“ dar. Als Kampfbegriff ist „Proletariat“ sicherlich verblaßt – wer will schon noch Proletarier sein und sich mit den Proletariern aller Länder vereinigen? Als sozialwissenschaftliche und sozialpolitische Kategorie mit mittlerweile langer Tradition spielt „Proletariat“ aber immer noch eine Rolle. Nun ist wohl nicht davon auszugehen, daß „Prekariat“ als Begriff eine Zukunft vor sich haben wird, die der Bedeutung von „Proletariat“ in der Vergangenheit entspricht. Die Halbwertzeit von Kategorien der Zeitdiagnose ist heute deutlich geringer als in der Vergangenheit. Was wurde uns schließlich in den vergangenen zwei Jahrzehnten nicht schon alles angeboten, um die Gegenwartsgesellschaft auf den

Begriff zu bringen: Risikogesellschaft, Erlebnisgesellschaft, Multioptionsgesellschaft und dergleichen. Einige Zeit wird uns aber der Begriff des „Prekariats“ doch noch beschäftigen. Und dies vor allem deshalb, weil er Phänomene bezeichnet, die nicht auf eine tatsächliche oder vermeintliche „neue Unterschicht“ beschränkt, sondern genereller Natur sind.

III. Prekäre Arbeitsverhältnisse

Tatsächlich finden sich nämlich prekäre Arbeits- und damit auch Lebensverhältnisse auf ganz unterschiedlichen gesellschaftlichen Niveaus. Prekär ist die Situation vieler Menschen in der „neuen Selbständigkeit“ und in Zeitarbeitsverhältnissen ebenso wie in befristeten Arbeitsverhältnissen. Befristete Arbeitsverhältnisse in nennenswerter Zahl kannte man bis vor wenigen Jahren vor allem aus dem benachbarten Ausland. So sind in Frankreich schon seit längerem befristete Arbeitsverträge (contrats à durée déterminée, CDD) unter Berufseinsteigern, aber nicht nur dort, weit verbreitet. Mittlerweile beginnen aber auch in Deutschland viele Berufseinsteiger, und dabei gerade solche mit einer qualifizierten Ausbildung, etwa mit einem Universitätsabschluß, in befristeten Arbeitsverhältnissen.

Dabei sind diejenigen, die einen befristeten Arbeitsvertrag haben, noch in einer günstigen Position im Vergleich zu denen, die sich von einem Praktikum zum nächsten hangeln. Diese Art der Ausgestaltung des Zeitraums zwischen Abschluß einer qualifizierten Ausbildung und regulärer Berufstätigkeit, wenn es denn dazu kommt, hat in einem Maße zugenommen, daß mittlerweile schon von einer „Generation Praktikum“ gesprochen wird. Die betroffenen jungen und zunehmend auch gar nicht mehr so jungen Menschen können sich vor sich selbst und vor ihrer Umwelt immerhin noch damit rechtfertigen, daß jedes weitere Praktikum dem Erwerb zusätzlicher Qualifikationen dient. Dies ist ohne Zweifel befriedigender, als im Umgang mit Freunden und Eltern eingestehen zu müssen, daß sie immer noch keinen festen Arbeitsplatz haben. Und für die Unternehmen handelt es sich hierbei oftmals um qualifizierte Arbeitskräfte, „die mit dem Status und der Vergütung eines Praktikanten beschäftigt, tatsächlich jedoch wie reguläre Arbeitnehmer eingesetzt werden“.[2]

IV. Eine neue Situation auch für Fachkräfte

Als prekär ist heute aber oftmals selbst die Situation von qualifizierten Fachkräften zu bezeichnen. Und dies gilt auch für solche Fachkräfte, die auf den in unserer Gesellschaft hochgeschätzten Gebieten der Gestaltung, der Produktentwicklung, der Kommunikation oder der Informationstechnologie tätig sind. Es handelt sich dabei um Tätigkeiten, die im Sinne von *Robert Reich* den „symbolic-analytic services“ zuzurechnen sind.[3] Die Angehörigen dieser Berufsgruppen beziehen zwar gewöhnlich hohe Einkommen, doch sind diese Einkommen in vielen Fällen an Positionen gebunden, die von heute auf morgen zur Disposition stehen können. Dies kann die Folge einer schwankenden, weil in erheblichem Maße Moden unterworfenen, Nachfrage sein. Eine nicht zu unterschätzende Rolle spielt aber auch die Tatsache, daß Kreativität, die für die zu lösenden Auf-

gaben erforderlich ist, nicht planbar ist. Insbesondere junge „Kreative“ legen sich aber in der Euphorie ihrer anfänglichen Erfolge häufig einen Lebensstil zu, bei dem für die Vorstellung kein Platz ist, finanzielle Rücklagen seien sinnvoll. Ausbleibende Aufträge oder ausbleibende Ideen führen dann zu „Engpässen“, die für die Betroffenen bedrohliche Formen annehmen können.

Prekäre Arbeits- und Einkommensverhältnisse finden sich, so ließe sich das bisher Gesagte zusammenfassen, nicht nur in der Gruppe der Geringqualifizierten, sondern auch bei Fachkräften bis hin zu Hochschulabsolventen. Indessen wäre es geradezu zynisch, würde man sowohl den Schulabbrecher ohne Berufsausbildung, der sich zwischen Gelegenheitsjobs und Arbeitslosigkeit gerade so über Wasser hält, als auch den freiberuflichen Designer, der an hochdotierte Aufträge gewohnt ist, die nun freilich ausbleiben, der Gruppe der „Prekarier“ – um einen weiteren Neologismus einzuführen – zuordnen. Eine Fachkraft hat nun einmal aufgrund ihrer besseren Bildungsvoraussetzungen, ihrer durch die ausgeübte Tätigkeit bedingten größeren Flexibilität und ihrer zahlreicheren sozialen Kontakte, also aufgrund ihres größeren sozialen Kapitals im Sinne *Pierre Bourdieus*,[4] bessere Chancen, aus ihrer mißlichen Lage wieder herauszukommen als der in vielerlei Hinsicht geringer Qualifizierte. Alles in allem müssen wir aber von dem Befund ausgehen, daß die Unsicherheit des Arbeitsplatzes mittlerweile auch die Mittelschichten erreicht hat. Eine auflagenstarke Illustrierte, die sich auf ihre Rolle als kritische Beobachterin gesellschaftlicher und politischer Entwicklungen einiges zugute hält, betitelte einen einschlägigen Artikel im ersten Heft des Jahres 2007 mit der Aussage eines betroffenen Software-Entwicklers und Projektleiters: „Nichts ist sicher. Alles kann ratzfatz weg sein“.[5]

Dies ist, betrachtet man die zurückliegenden fünf Jahrzehnte, eine neue Situation. Und diese neue Situation wird in einem Land wie Deutschland, in dem die Sicherheit des Arbeitsplatzes immer einen sehr hohen Stellenwert hatte, als besonders bedrohlich empfunden. Nimmt man allerdings einen längeren Zeitraum und die Verhältnisse in anderen Ländern, darunter durchaus auch solchen mit gleichem Entwicklungsstand, in den Blick, so kommt man zu dem Schluß, daß Sicherheit des Arbeitsplatzes vor allem ein Phänomen ist, das im Zusammenhang mit der Prosperität nach dem Zweiten Weltkrieg und dem damit einhergehenden Ausbau des Sozialstaats gesehen werden muß.[6] In der Sozialgeschichte der Neuzeit stellt Arbeitsplatzsicherheit, sieht man einmal vom öffentlichen Dienst ab, eher die Ausnahme als die Regel dar. Dies ist natürlich für die Millionen von Menschen, die erleben müssen, daß ihr Arbeitsplatz unsicherer geworden ist oder die Zeuge wurden, wie ein Angehöriger, Kollege oder Nachbar seinen Arbeitsplatz verloren hat, kein Trost. Schließlich sind ihr Maßstab nicht die Lebensverhältnisse ihrer Urgroßeltern, sondern die Verhältnisse, in denen ihre Eltern oder auch noch sie selbst bis vor nicht allzu langer Zeit gelebt haben.

V. Temporäre und verfestigte Arbeitslosigkeit

Nun bedeutet der Verlust des Arbeitsplatzes natürlich nicht notwendigerweise, daß für die betroffenen Menschen Arbeitslosigkeit zum Dauerzustand wird.

Schließlich handelt es sich bei den rund vier Millionen Arbeitslosen, die Ende 2006 von der Bundesagentur für Arbeit ausgewiesen wurden,[7] ja nicht um ein Kollektiv, für das Arbeitslosigkeit zum Lebensschicksal geworden ist. Tatsächlich setzt sich die zu einem bestimmten Stichtag erhobene Zahl der Arbeitslosen aus Zugängen und Abgängen zusammen. Wohl aber ist es eine Tatsache, daß Menschen ohne Berufsausbildung und solche mit gesundheitlichen Einschränkungen, die arbeitslos werden, vergleichsweise schlechte Chancen haben, wieder einen Arbeitsplatz zu finden. Und in einer Situation, in der 40 Prozent der Unternehmen keine Mitarbeiter über 50 Jahren mehr beschäftigen, gilt dies auch für Ältere. Während die Beschäftigung von Geringqualifizierten ein Problem darstellt, bei dem die Lösungsvorschläge noch sehr kontrovers diskutiert werden, dürften die Chancen, die Beschäftigungsquote älterer Arbeitnehmer zu erhöhen, günstiger sein. Zum einen zeigen die Daten aus anderen Ländern der Europäischen Union, daß dort die Beschäftigungsquote älterer Arbeitnehmer teilweise deutlich höher ist als in Deutschland. So waren etwa im Jahre 2004 in Deutschland in der Altersgruppe 55 bis unter 65 Jahre 42 Prozent erwerbstätig, in Großbritannien aber 60 Prozent und in Schweden gar 69 Prozent.[8] Es ist also durchaus möglich, ältere Menschen länger als bei uns im Arbeitsleben zu halten. Zum anderen wird angesichts eines aufgrund der demographischen Situation sich abzeichnenden Mangels an Fachkräften in Zukunft gar nichts anderes übrig bleiben, als das Potential älterer Arbeitskräfte zu nutzen.

VI. Flexibilität und Sicherheit

Allerdings spricht viel für die Annahme, daß der Arbeitsmarkt der Zukunft eine größere Dynamik aufweisen wird, als wir dies in Deutschland in den zurückliegenden Jahrzehnten gewohnt waren. Auch wenn Arbeitsplätze vorhanden sind, so werden sie weniger sicher sein, und von den Arbeitskräften wird eine größere Flexibilität erwartet werden. Dies bedeutet indessen nicht, daß der dem Sozialstaat zugrunde liegende Schutzgedanke aufgegeben werden muß. Dieser Gedanke ist im übrigen in allen Altersgruppen der Bevölkerung noch tief verankert.[9] Wohl aber müssen sozialstaatliche Programme neu ausgerichtet werden. Nicht mehr um den Verbleib der Menschen an ihrem jeweiligen Arbeitsplatz um jeden Preis kann es gehen, sondern um die Befähigung, mit der Dynamik des Arbeitsmarktes Schritt zu halten, also Flexibilität zu zeigen. Zu Flexibilität dürften Menschen aber dann am ehesten bereit sein, wenn sie die Sicherheit haben, beim Verlust oder auch nur bei der Aufgabe ihres Arbeitsplatzes und in der sich daran anschließenden Such- und Orientierungsphase nicht ins Bodenlose zu fallen, sondern auf ein bestimmtes Maß an sozialstaatlicher Förderung und Unterstützung zählen zu können. Dabei ist die Ermöglichung eines bestimmten Maßes an Existenzsicherheit nicht nur eine Frage der politischen Opportunität, sondern läßt sich auch sozialethisch begründen.

Im Zusammenhang mit der Frage, wie Menschen zur Bewältigung neuer Situationen befähigt und in ihrem Anpassungsprozeß abgesichert werden können, kommt das Konzept der „Flexicurity“ ins Spiel. Mit dieser Wortschöpfung, die sich aus „flexibility“ und „security“ zusammensetzt, werden sozialstaatliche

Arrangements bezeichnet, bei denen eine aktive Arbeitsmarktpolitik mit Investitionen in die Kompetenzen der Arbeitnehmer zusammengeht (seit es zum Unwort des Jahres 2004 erklärt wurde, scheut man sich, im Hinblick auf solche Kompetenzen von „Humankapital“ zu sprechen). Dazu kommen flexible Formen der Beschäftigung und ein über dem Existenzminimum liegender Sozialschutz. Es besteht nicht nur die Möglichkeit des schnellen Übergangs von einem Arbeitsplatz zum anderen, sondern auch von der abhängigen Beschäftigung in die Selbständigkeit.[10] Umgesetzt wurde der Gedanke der „Flexicurity“ insbesondere in Dänemark. Das dort praktizierte Modell „basiert auf einem niedrigen Kündigungsschutz, hoher Arbeitslosenunterstützung und einer aktivierenden und auf Reintegration basierenden Arbeitsmarktpolitik“.[11] Und tatsächlich hatte Dänemark etwa im Jahre 2005 mit knapp fünf Prozent nur eine halb so hohe Arbeitslosenquote wie Deutschland.[12]

VII. Soziale Ausgrenzung als Problem

Gewiß wird man ein in einem Land praktiziertes Modell nicht ohne weiteres auf ein anderes übertragen können. Schließlich gibt es nicht nur Unterschiede in der Sozial- und Wirtschaftsstruktur, sondern auch in der „Sozialstaatskultur“. Dennoch ist es nicht nur für die vergleichende Sozialpolitikforschung reizvoll, sondern auch für die politische Praxis sinnvoll, sich mit implementierten Modellen unter dem Gesichtspunkt von „best practice“ zu beschäftigen. Was die Verhältnisse in Deutschland anbelangt, so müssen insbesondere Antworten auf die bedrängende Frage gefunden werden, wie die eigentliche und sich offenbar verfestigende Problemgruppe des Arbeitsmarktes, nämlich die Gruppe der Geringqualifizierten und oftmals aufgrund ihrer bisherigen Mißerfolge Demotivierten am Arbeitsleben beteiligt werden kann.

Im Hinblick auf diese Problemgruppe geht es für *Thomas Broch* sowohl um Beteiligungsgerechtigkeit, „also um reale Chancen beim Zugang zu den wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Ressourcen der Gesellschaft“, als auch um Befähigungsgerechtigkeit, „die jungen Menschen überhaupt erst Möglichkeiten eröffnet, sich in einer Weise zu entwickeln, die ihren persönlichen Voraussetzungen und ihrer Eigenverantwortung entspricht“.[13] Ein Aspekt ist dabei sicherlich auch der Zugang zu und der Umgang mit modernen Informationstechnologien, also der Abbau von „digitaler Ungleichheit“.[14] Jenseits der Frage, inwiefern hier Gerechtigkeit vorenthalten wird, und jenseits der Sozialausgaben, die aus der Unterstützung der von Ausgrenzung Betroffenen resultieren, geht es indessen noch um etwas anderes. Schließlich spricht viel für die Annahme, daß die Existenz einer nicht unerheblichen Bevölkerungsgruppe, die in wirtschaftlicher und sozialer Randständigkeit lebt, auch das Lebensgefühl anderer Gruppen beeinträchtigt. Dazu gehören durchaus auch solche, die sich in einer vergleichsweise besseren sozialen Lage befinden. In einer Situation, in der viele Menschen erfahren müssen, daß ihre eigenen Lebensbedingungen prekärer geworden sind, mag nämlich auch diejenigen, die sich vom „abgehängten Prekariat“ zu unterscheiden glauben, die Sorge beschleichen, am Ende einmal selbst „abgehängt“ zu werden.

Anmerkungen

1) Rita Müller-Hilmer: Gesellschaft im Reformprozeß. Berlin 2006, S. 84-90.

2) Albrecht Nehls: Generation Praktikum. Sollte der Gesetzgeber handeln, um eine Ausbeutung der Praktikanten zu verhindern? In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 31. Januar 2007, Nr. 26, S. 21.

3) Robert Reich: The Work of Nations. Preparing Ourselves for the 21st Century Capitalism. New York 1992, S. 174.

4) Pierre Bourdieu: Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In: Reinhard Kreckel (Hrsg.): Soziale Ungleichheiten. Soziale Welt. Sonderheft 2. Göttingen 1981, S. 191.

5) Arno Luik, Edgar Rodtmann: „Nichts ist sicher. Alles kann ratzfatz weg sein." In: Stern, 1/2007, S. 58-66.

6) Siehe hierzu Hans Braun: Der Sozialstaat: Ausmaß und Probleme. In: Alfred Bellebaum, Hans Braun, Elke Groß (Hrsg.): Staat und Glück. Politische Dimensionen der Wohlfahrt. Wiesbaden 1998, S. 115-119.

7) Ein warmer Winter für den Arbeitsmarkt. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 4. Januar 2007, Nr. 3, S. 9.

8) European Commission. Directorate-General for Employment, Social Affairs and Equal Opportunities: Employment in Europe 2005. Recent Trends and Prospects. Brüssel 2005, S. 67.

9) Vgl. Statistisches Bundesamt (Hrsg.): Datenreport 2006. Zahlen und Fakten über die Bundesrepublik Deutschland. Bonn 2006, S. 649.

10) Vgl. Gerd Hoofe: Das Konzept der Flexicurity und der soziale Zusammenhalt in unserer Gesellschaft. In: Nachrichtendienst des Deutschen Vereins für öffentliche und private Fürsorge, 4/2006, S. 164.

11) Ebd.

12) Statistisches Bundesamt (Hrsg.). Statistisches Jahrbuch 2006 für das Ausland. Stuttgart 2006, S. 52.

13) Thomas Broch: Arbeitslos 2005: Chancen statt Vorurteile. In: Deutscher Caritasverband (Hrsg.): Caritas 2005. Jahrbuch des Deutschen Caritasverbandes. Freiburg 2004, S. 14.

14) Siehe hierzu Nicole Zillien: Digitale Ungleichheit. Neue Technologien und alte Ungleichheiten in der Informations- und Wissensgesellschaft. Wiesbaden 2006, S. 240 ff..

Prof. em. Dr. Hans Braun lehrt Soziologie an der Universität Trier.

Alfred Schüller

Joseph Höffner als Wirtschaftsethiker

*Joseph Kardinal Höffner** studierte von 1937 bis 1939 in Freiburg Nationalökonomie. 1940 wurde er mit 34 Jahren bei *Walter Eucken* promoviert. Es war *Höffners* vierter Doktortitel. Wer die Arbeit „Wirtschaftsethik und Monopole im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert“[1] liest, ist beeindruckt von dem selbständigen, originellen Denkvermögen des Verfassers. Seine Entscheidung, bei *Eucken* zu studieren und zu promovieren, wird vor folgendem ideen- und zeitgeschichtlichen Hintergrund verständlich:

In den 30er Jahren erlebte *Höffner* die beschleunigte, ja dramatische Fortsetzung des vorangegangenen wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Niedergangs Deutschlands und des Verfalls der freiheitlichen Weltwirtschaft – verursacht durch die politisch geduldete und geförderte verantwortungslose Vermachtung der Wirtschaft, durch die Zerrüttung der Währungsverhältnisse und einen rasch anwachsenden staatlichen Interventionismus und Protektionismus. Anhängern der deutschen historischen Schule, der marxistischen und nationalsozialistischen Ideologie kam dies ebenso entgegen, wie jenen Parteien und Verbänden, die im Vordringen des Staatsinterventionismus, in der Vermachtung der Wirtschaft und in monetären Instabilitäten das Ende der Wettbewerbswirtschaft sahen und mit syndikalistischen und sozialistischen Konzepten politische Macht anstrebten.

Diese Entwicklung dürfte *Höffner* als Christ und namhafter Theologe leidenschaftlich berührt und für die Frage sensibilisiert haben: „Wie muß die Wirtschafts- und Sozialordnung beschaffen sein, damit sich in Freiheit ein menschenwürdiges, wirtschaftlich erfolgreiches Leben entwickeln kann?“ Es ist die wirtschafts- und gesellschaftspolitische Ordnungsfrage schlechthin. Wer hatte eine überzeugende Antwort darauf?

Die Nationalökonomie war weithin „reichlich verunkrautet“[2]. Das ökonomische Denken vieler Intellektueller und Publizisten war ungeschult und konfus. In dieser Situation dürfte *Euckens* „Denken in Ordnungen“, gewonnen aus unmittelbarer Anschauung des wirtschaftlichen Alltags, losgelöst von interessenbestimmten Ansichten und politischen Tagesmeinungen, auf *Höffner* wie quellfrisches Wasser am Rande von Wüstensteppen gewirkt haben. Worin bestand *Euckens* geistiger Aufbruch und moralische Orientierung? Ich nenne zwei Aspekte, die einen besonderen Bezug zu *Höffner* haben:

Erstens: Die Entdeckung der Bedeutung des ORDO-Gedankens auch für die Wirtschaft. *Höffner* war mit dem scholastischen ORDO-Begriff und seinem Leitgedanken vertraut: Der Sozialethiker muß sich um die Kenntnis der Funktions- und Wirkungszusammenhänge der Wirtschaft wie aller Gebiete der Gesellschaft bemühen, die er normieren möchte.

Zweitens: Die Entwicklung der Ordnungstheorie auf der Grundlage einer neuartigen Verknüpfung von Geschichte (Empirie) und Theorie, die *Eucken* für ein systematisches „Denken in Ordnungen“ und eine darauf aufbauende Analyse und vergleichende Betrachtung von Wirtschaftssystemen entwickelt hat. Richtungweisend hierfür ist das Buch „Die Grundlagen der Nationalökonomie“, das *Eucken* als Ergebnis seiner langjährigen Beschäftigung mit der Frage nach Aufgabe und Methode der Nationalökonomie zu Beginn des Zweiten Weltkriegs vorgelegt hatte. Damit ist es gelungen, in der unübersehbaren Vielfalt der Wirtschaftsformen ganze Ordnungen der menschlichen Gesellschaft zu unterscheiden und grundlegende Erkenntnisse über die Möglichkeiten ihrer Gestaltung zu gewinnen.

Diesem Denken ist *Höffner* bis zuletzt verbunden geblieben. Davon zeugt sein Eröffnungsreferat bei der Herbstversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda am 23. September 1985 – zwei Jahre vor seinem Tod. Mit Blick auf die Ordnungsgrenze zwischen den Staaten des Ostens und des Westens, des Nordens und des Südens sagte *Höffner*: Die materiellen Grundlagen der geistigen, sittlich-kulturellen und religiösen Daseinsbedingungen der Menschen, ihre Freiheit und Würde hängen weithin von der Wirtschaftsordnung ab. Wirtschaftsordnungen sind nach *Höffner* nicht das Ergebnis eines geschichtlichen Ablaufs, der gesetzmäßig determiniert ist, wie von der deutschen historischen Schule und dem Marxismus angenommen wurde, vielmehr „ein vom geordneten und ordnenden Willen des Menschen zu gestaltender Kulturprozeß“.

Höffners Dissertation zeigt, wie mit fundiertem Wissen der Geschichte und der Theorie in strenger wissenschaftlicher Argumentation neue Erkenntnisse über Wirtschaftsordnungen gewonnen und wie deren Teilaspekte miteinander verknüpft werden können. Wie man theoretisch überzeugend arbeiten kann, lernte *Höffner* von *Eucken*. Was *Eucken* von seinem Doktoranden *Höffner* gelernt hat, würdigte er in seinem Votum als Erstgutachter vom 22. Januar 1940 als wissenschaftlich neuartig: „Die Arbeit des Dr. H., der schon durch anerkannte andere wissenschaftliche Untersuchungen sich einen Namen gemacht hat, ist eine wissenschaftlich neuartige Leistung. ....Viele festsitzende Fehlurteile der wissenschaftlichen Literatur werden bereinigt, und es entsteht ein geschlossenes Bild der Kämpfe um die Monopole in jener Zeit ...“ *Eucken* hat *Höffners* Dissertation so sehr geschätzt, daß er in seinen wichtigsten Büchern „Die Grundlagen der Nationalökonomie“[3] und „Grundsätze der Wirtschaftspolitik“[4] darauf hingewiesen hat. Worin bestehen diese Erkenntnisse?

Höffners Ordnungsdenken

Erstens: In der Widerlegung von Interessenten-Ideologien. *Höffner* verdeutlicht dies an dem Versuch, Wirtschaftsordnung und Wirtschaftsgesinnung des vorkapitalistischen Abendlandes realtypisch mit der „Theorie der Nahrung“ zu deuten, als sympathisch-bescheidene Bedarfsdeckungswirtschaft zu idealisieren und für den beliebten Anspruch „Die Ausgaben bestimmen die Einnahmen“ zu instru-

mentalisieren. An der Unausrottbarkeit dieses Versuchs hat sich bis heute nichts geändert:

(1.) So ist die Art und Weise, wie die Lehrlingsvergütung ermittelt wird, von einem so realitätsfernen Bedarfsanspruch bestimmt, daß hierdurch eine unnötige Verknappung des Lehrstellenangebots entstanden ist.

(2.) Es wird gegenwärtig versucht, *Ludwig Erhards* Konzept „Wohlstand für alle" in den Anspruch „Bürgergeld für alle" im Sinne eines Grundeinkommens für jedermann zu verwandeln. Mit dieser Variante der „Theorie der Nahrung" nähert sich Deutschland jener Auffassung vom Wohlfahrtsstaat als Ideal einer „komfortablen Stallfütterung", die *Wilhelm Röpke* wie folgt charakterisiert hat:[5] „Eine ganze Welt trennt einen Staat, der von Fall zu Fall Unglückliche davor bewahrt, unter ein Existenzminimum zu sinken, von einem anderen, in dem im Namen der wirtschaftlichen Gleichheit und unter zunehmender Abstumpfung der individuellen Verantwortung ein erheblicher Teil des Privateinkommens fortgesetzt durch das Pumpwerk des Wohlfahrtsstaates erfaßt wird und, unter beträchtlichen Leitungsverlusten, vom Staat umgeleitet wird. Alles in einen Topf, alles aus einem Topf – das wird nunmehr ernsthaft zum Ideal."

(3.) Seit den 20er Jahren des vorigen Jahrhunderts wird vor allem von gewerkschaftlicher Seite die Kaufkrafttheorie der Löhne in der Annahme vertreten „Die Ausgaben bestimmen die Einnahmen". Demzufolge wird ohne Rücksicht auf die Produktivitäts- und Wettbewerbslage der Unternehmen angenommen, daß Lohnerhöhungen generell ein probates Mittel gegen Arbeitslosigkeit sind: Steigen die Einkommen der Arbeitnehmer, so wird der private Konsum angekurbelt. Die Anbieter von Konsumgütern können mehr produzieren, investieren und Menschen beschäftigen. Davon profitieren die Hersteller von Investitionsgütern, so daß auch sie mehr produzieren, investieren und beschäftigen können. Einmal in Gang gekommen, ziehen sich Löhne, Konsum, Investitionen und Beschäftigung gegenseitig hoch. Bei diesem Verständnis der Wirtschaft als alchimistischer Prozeß wird übersehen, daß die Kostenerhöhungen direkt und – wegen der Lohnnebenkosten – verstärkt entstehen, die Einkommenseffekte sich aber nur eingeschränkt einstellen. Zudem wird die erwartete Einkommenssteigerung auch dadurch reduziert, daß die Mehrbelastung der Wirtschaft durch Lohnerhöhungen wie eine Prämie für Anstrengungen wirkt, Arbeitskräfte einzusparen und die dem internationalen Wettbewerb ausgesetzte Produktion dorthin zu verlagern, wo die Löhne knappheitsgerecht sind. Das Rezept der Kaufkrafttheorie der Löhne hat Ende der 1920er Jahre krisenverschärfend gewirkt[6] und erschwert auch heute die Lösung des Beschäftigungsproblems.

(4.) Das Paritätspreissystem zur Sicherung von Einkommen in der Landwirtschaft, mit der die soziale Lage der in der Landwirtschaft tätigen Menschen an die vergleichbarer Berufsgruppen angeglichen werden soll. Dadurch ist die Landwirtschaft immer weiter in den staatlichen Dirigismus getrieben worden. Die verhängnisvollen Konsequenzen dieses Interventionismus waren den Scholastikern, wie wir von *Höffner* wissen, durchaus bewußt (siehe unten viertens bis sechstens).

Zweitens: Bloßstellung der politischen und religiösen Beweggründe der monopolistischen Zunftordnung als eine Heuchelei zur Verbrämung der wirklichen Ziele. Nicht die Idee vom standesgemäßen Auskommen, eine Variante der „Theorie der Nahrung", hat nach *Höffner* das Zunftwesen bestimmt, sondern eine ausgeprägte Gewinnsucht, die durch planmäßige Wettbewerbsbeschränkungen stabilisiert wurde.

Hinter der wirtschaftshistorischen Fragestellung steht für *Eucken* die zentrale wirtschaftspolitische und sozialethische Absicht der Machtvermeidung und –bändigung. In *Höffners* Aufdeckung monopolistischer Produzenteninteressen des 15. und 16. Jahrhunderts sieht *Eucken* einen wichtigen Beitrag zur allgemeinen Aufgabe der Nationalökonomie, den Einfluß von Meinungen und Ideologien des Alltags, die vielfach unter dem Deckmantel des allgemeinen Wohls vertreten werden, zu durchschauen und sich von ihnen freizumachen.[7] Die Aufgabe, die Einsichtsfähigkeit und Urteilskraft der Bürger zu stärken und ihre Chance zu verbessern, interessenbedingte Ansichten von Verbänden und Parteien als Mittel der wirtschaftlichen und politischen Machtausübung und -sicherung zu erkennen, erfordert unbestechliche Wissenschaftler.

Ein *dritter* Beitrag besteht in *Höffners* Erkenntnis, daß die Wirtschaftsethik des 15. und 16 Jahrhunderts vergleichsweise zu später und heute als fortschrittlich bezeichnet werden kann. Ihre Vertreter hätten sich um bestmögliche Kenntnis der wirtschaftlichen Verhältnisse bemüht und wären sich der Gefahr der Anmaßung von Wissen auf diesem Gebiet bewußt gewesen. *Höffner* zitiert *Petrus von Aragon*: Die wirtschaftlichen Probleme sind schwieriger als die Lehre vom Dreifaltigen Gott, weil ja „die Dreifaltigkeit durch den Glauben von einem christlichen und frommen Menschen erkannt wird", während „die Betrügereien und Geschäfte der Kaufleute nicht bloß von den Ordensleuten, sondern selbst von den gelehrtesten Männern nur schwer durchschaut werden".[8]

Höffner betont mit den Scholastikern *viertens* die moralschonende Bedeutung des Marktes, des Wettbewerbs, der Geldwertstabilität und von Wettbewerbspreisen als „gerechte" Preise[9] – nicht als Ergebnis einer ideologischen Normierung, sondern einer unbestreitbaren Beobachtung: Die sozialethische Überlegenheit von Wettbewerbspreisen wird an den Folgen aufgezeigt, die eine kartellförmige oder politisch-bürokratische Außerkraftsetzung verursachen. Danach erfordern behördliche, privat- oder verbandsmonopolistische Preissetzungen (Höchst- und Mindestpreise) regelmäßig interventionistische Ersatzverfahren der Koordination und führen die Menschen in die Versuchung, damit entstehende Korruptionsgelegenheiten zu nutzen und sich kostspielige moralverzehrende Umgehungen einfallen zu lassen. Doch wie im Bereich der Kulturpflanzen viele Unkrautgesellschaften verschwinden, so ist zu beobachten, wie die genannten menschlichen Versuchungen zurückgehen, wenn die interventionsbedingten Fehlanreize verschwinden.

Die Aufgabe einer erfolgreichen Korruptionsprävention steht auch heute in einem engen Zusammenhang mit der Bereitschaft, auf staatliche und suprastaatliche Leistungen und Privilegien außerhalb des Geltungsbereichs der Wettbewerbsordnung zu verzichten. Dazu gehört auch die politisch erwirkte syndikali-

stische Entwicklung unserer Eigentums- und Unternehmensordnung, in deren Gefolge der Zusammenhang von unternehmerischer Entscheidung und Haftung vielfach gelockert worden ist.[10]

Fünftens bekräftigt *Höffner* die Erkenntnis, daß ökonomische Gesetze sich längerfristig gegen Machteinflüsse behaupten, allerdings meistens mit sozialethisch höchst bedenklichen Begleiterscheinungen – wie etwa Arbeitslosigkeit im Falle von staatlich geschützten marktwidrigen Mindestlohnsystemen. Bei allen ängstlichen Vorbehalten in der Bevölkerung gegenüber dem marktwirtschaftlichen Preissystem sollten die Verantwortlichen, denen Freiheit, Würde und Wohlstand der Menschen am Herzen liegen, angesichts der tragischen Folgen des Interventionismus wissen: Die wirtschaftspolitischen und sozialethischen Vorzüge wettbewerblicher Marktpreise sind nicht zu bestreiten; Ordnungen sind nicht determiniert, sie bedürfen der Gestaltung durch ordnungspolitische Führung. Auf dem Gebiet der bewußten Politik der Wettbewerbsordnung kann Deutschland weiterhin von den Scholastikern und von *Höffner* lernen.

Als *sechste* Erkenntnis ist die Unabweisbarkeit des sozialen Gehalts des Wettbewerbs zu erwähnen. Nach *Höffner* haben die Scholastiker messerscharf auf die wirtschaftlichen, sozialen und ethischen Konsequenzen des Preisdirigismus und die in seinem Gefolge entstehenden Interventionsketten hingewiesen. Nur im Wettbewerb kann herausgefunden werden, wie die Dinge im Hinblick auf die Wünsche und Bedürfnisse der Käufer anders und besser gemacht, wie neues Wissen am schnellsten zum Gemeingut für alle, wie auf nicht-autoritäre Weise Machtprävention und Machtbändigung betrieben werden kann. Die Monopolisten, so zitiert *Höffner* den Scholastiker *Dominikus Soto*, schaden dem Staate mehr „als Mißernten und Heuschrecken". Gibt es Zweifel, was die Wirtschaftsethiker des 15. und 16. Jahrhundertes zu den kollektivmonopolistischen Tarifkartellen im Arbeitsmarktbereich und zu anderen massiven Wettbewerbsbeschränkungen unserer Zeit, etwa in der deutschen Elektrizitätswirtschaft, sagen würden?

Obwohl es sich um wirtschaftswissenschaftlich relevante, ja modern anmutende Lehrauffassungen handelt, war das Anliegen der Scholastiker, wie *Höffner* bemerkt[11], primär nicht ein wirtschaftswissenschaftliches, sondern ein religiös-sittliches – vor allem um die Freiheit der Individuen vor privatwirtschaftlichen und staatlichen Machteinflüssen zu schützen.

Politisch einflußreicheren Sozialethikern war *Höffner* weit voraus, weil er klar erkannte: Ethische Prinzipien als Maßstab des politischen Forderns können verhängnisvoll sein, wenn sie den Sachzusammenhängen und -erfordernissen widerstreben und fatale Folgen haben – wie Arbeitslosigkeit im Falle von Mindestlöhnen, die vom Staat für Arbeitsentgelte garantiert werden, die durch Mißbrauch der Tarifautonomie für Verteilungszwecke über den Knappheitslöhnen liegen. Was von solcher Art von künstlichen Preisbeeinflussungen durch monopolistische Machenschaften zu halten ist, haben scholastische Denker sehr viel kritischer als Politiker von heute sehen, die das Ordnungsdenken gering schätzen und mit wirren sozialistischen Ideen experimentieren.

Anmerkungen

* Überarbeitete Fassung eines Beitrags für die Festveranstaltung „100 Jahre Höffner“, veranstaltet vom Walter Eucken Institut, von der Joseph Höffner Gesellschaft und dem Bund Katholischer Unternehmer (BKU) am 14. Dezember 2006 im Haus der Wirtschaft Berlin.

1) Jena 1941, Darmstadt 1969. Im Mittelpunkt stehen die spätscholastischen Wirtschaftsethiker Ludwig Molina, Fernandus Rebellus, Graffiis A Capua, Johannes de Lugo, Konrad Summenhart, Franz Sylvius und andere.

2) Wilhelm Röpke, Internationale Ordnung – heute, 3. Aufl., Bern und Stuttgart 1979, S. 202.

3) 1. Auflage 1939, 6. Auflage 1950, S. 244 und 250.

4) 1. Auflage 1952, 6. Auflage 1990, S. 359.

5) Jenseits von Angebot und Nachfrage, 5. Aufl., Bern und Stuttgart 1979, S. 233 f.

6) Wilhelm Röpke sieht in der Kaufkrafttheorie der Löhne ein Beispiel für die Fata Morgana einer reizvollen „Kaufkraft“-Spiegelung, bei der an die Anekdote von jenem Dieb zu erinnern sei, der, bei der Leerung der Ladenkasse eines Kaufmanns ertappt, entschuldigend bemerkt, der Kaufmann habe keinen Grund sich zu beklagen, da ja das gestohlene Geld durch den Einkauf von Waren wieder an ihn zurückfließen würde. Siehe Wilhelm Röpke, Krise und Konjunktur, Leipzig 1932, S. 68; derselbe, Wirrnis und Wahrheit, Erlenbach-Zürich und Stuttgart 1962, S. 19-37.

6) Siehe Walter Eucken, Die Grundlagen der Nationalökonomie, ebenda, S. 244.

7) Joseph Höffner: Der Wettbewerb in der Scholastik, ORDO, Bd. V, 1953, S. 190 f.

8) Grundlegend hierzu Ulrich Fehl, Die Frage nach dem gerechten Preis, in: Gernot Gutmann und Alfred Schüller (Hg.), Ethik und Ordnungsfragen der Wirtschaft, Baden-Baden 1989, S. 249-267.

9) Siehe Alfred Schüller, Arbeitslosigkeit als Dauerzustand? Unternehmensverhalten und Beschäftigung unter dem Einfluß „interessenpluralistischer“ Ordnungskonzepte, in: C. Mantzavinos, Stefan Okruch (Hg.), Wettbewerb und Gesundheitswesen: Konzeptionen und Felder ordnungsökonomischen Wirkens, Festschrift für Peter Oberender zum seinem 65. Geburtstag, Budapest 2006.

10) siehe Höffner, Statik und Dynamik in der scholastischen Wirtschaftsethik, in: Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften, Heft 38, Köln und Opladen 1955, S. 11.

Prof. Dr. Alfred Schüller leitet die „Forschungsstelle zum Vergleich wirtschaftlicher Lenkungssysteme“ der Philipps-Universität Marburg.

Andreas Püttmann

„Lebendig und kräftig und schärfer“?

Zum Evangelischen Kirchentag 2007

„Denn lebendig ist das Wort Gottes, kraftvoll und schärfer als jedes zweischneidige Schwert, durchdringend bis zur Scheidung von Seele und Geist, von Gelenk und Mark, richtend über die Regungen und Gedanken des Herzens“ – so lautet Vers 12 des 4. Kapitels im Paulus-Brief an die Hebräer. Daß ausgerechnet dieses Wort als Motto eines Kirchentages der deutschen Protestanten dienen könnte, war bis vor wenigen Jahren noch schwer vorstellbar. Denn ein scharfes, richtendes Gotteswort, durchdringend und die Geister scheidend, war nicht gerade die Spezialität protestantischer Prediger; sie warnten doch eher vor Ausgrenzung, propagierten mit „Bruder“ *Johannes Rau* das „Versöhnen statt spalten“ und konnten mit Gott als Richter wenig anfangen.

Entsprechend „soft“ – freundlicher, gütiger, verständnisvoller, toleranter und sozialer – war laut Allensbach das Image der evangelischen Kirche im Vergleich zur katholischen. Diese hatte bei fünf anderen Attributen einen deutlichen Vorsprung: „steht Gott nahe“, „heilig“, „stark“, „gibt dem Leben Sinn“ und „verlangt eine bestimmte Lebensführung“. Bei einer Spezialumfrage unter Christen, die in gemischtkonfessioneller Ehe lebten, verorteten diese „feste moralische Überzeugungen“ zu 45 Prozent eher beim katholischen Ehepartner, nur zu 3 Prozent eher beim evangelischen und zu 43 Prozent „bei beiden gleich“. „Spiegel“-Autor *Erich Wiedemann* stellte in seiner geistreichen Mentalitätsstudie „Die deutschen Ängste“ fest: „Die katholische Internationale, die ihre Schäfchen strenger hält, (...) bietet ihrer Klientel eine Leitschiene, an der sie sich in jeder Lebenslage festhalten kann. Die Protestanten müssen sich ihre Haltegriffe selbst machen“, während ihre „Synodalen sowie die nachgeordneten Instanzen ständig die Nase im Wind des Wandels haben“. Das historische Ergebnis ist bekannt: ein irrlichternder politischer „Zickzackkurs“ der Evangelischen vom kaisertreuen Nationalprotestantismus und den Imperialismuspredigern über die nationalsozialistischen „Deutschen Christen“ zu den Sozialdemokraten bzw. der „Kirche im Sozialismus“ und schließlich zu den Grünen und Pazifisten.

Trotzdem erklärten 2006 bei einer Repräsentativumfrage von „Perspektive Deutschland“ 45 Prozent der Deutschen, der katholischen Kirche nicht zu vertrauen, und der evangelischen drückten nur 24 Prozent das Mißtrauen aus. Die Bindekraft der evangelischen Kirche wurde jedoch weder durch ihre politisch-ideologische Anpassungsfähigkeit noch durch ihr freundlicheres Image gestärkt. Während die Zahl der Katholiken in Deutschland mit rund 27 Millionen heute noch etwa auf dem Niveau von 1950 liegt, schrumpfte die Zahl der Protestanten in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts von 43 auf unter 27 Millionen; im europäischen Vergleich ist das Gebiet der ehemaligen DDR neben Tschechien

die entchristlichste Zone des Kontinents. Katholische Völker wie Polen, Kroaten, Slowaken und Litauer, aber auch die orthodox geprägten Rumänen hielten der repressiven Religionspolitik kommunistischer Regimes offenkundig besser stand. Die Bundesländer mit der schwächsten Religiosität (laut Selbsteinstufung auf einer Zehnerskala) sind Berlin, Brandenburg, Mecklenburg-Vorpommern und Sachsen-Anhalt, die mit der stärksten Bayern, Baden-Württemberg, das Saarland, Rheinland-Pfalz und Nordrhein-Westfalen, also die Bundesländer mit den höchsten Katholikenanteilen. Die Austrittszahlen der evangelischen Kirchen liegen seit Jahrzehnten weit über denen der katholischen. Angesichts dieser konfessionellen Bilanz und der neuen Dynamik der Papstkirche seit den katholischen Großereignissen 2005, der katholischen „Heerschau" beim Weltjugendtag in Köln und bei *Benedikts* Triumphzug durch Bayern könnten die deutschen Protestanten nun versucht sein, das Motto „Lebendig und kraftvoll und schärfer" vornehmlich als Unterscheidung und Abgrenzung von der katholischen Kirche zu akzentuieren. Die neuerdings populäre Rede von einer „Ökumene der Profile" deutet auch darauf hin.

Es sei „ein offenes Geheimnis", schrieb *Gerd Felder* im Rheinischen Merkur (31.5.2007), daß der gastgebende Präses der rheinischen Landeskirche, *Nikolaus Schneider*, mit diesem vom EKD-Ratsvorsitzenden *Huber* favorisierten Motto des Kirchentags „auch nicht so ganz glücklich war und ist, wird doch damit der Eindruck erweckt, daß die Gemeinschaft, also die evangelische Kirche, lebendig und kräftig und schärfer sein soll, während es in der zitierten Bibelstelle um das Wort Gottes geht. Nach evangelischem Verständnis zielt es nicht auf eine kritische Kirche, sondern auf eine vom Wort Gottes kritisierte Kirche". Nach Kardinal *Meisners* Verständnis offenbar auch: Bei seinem Grußwort auf den Poller Rheinwiesen verwies er auf Jesu Rede vom „Salz der Erde". Wenn das Salz seinen Geschmack verliert, wird es schon nach Jesu Mahnung von den Leuten weggeworfen und zertreten. Der Kölner Erzbischof wünschte dem Kirchentag daher, er möge „die Würzkraft des Salzes verschärfen" und es „hineinrühren in die Weltsuppe, damit es wirklich Geschmack an Gott vermitteln kann"; und der „schmeckt immer nach mehr" – „Guten Appetit!", rief der Erzbischof den rund Fünfzigtausend Menschen unter lebhaftem Beifall zu.

Weniger Beifall fand er – jedenfalls bei den verantwortlichen Organisatoren – für seine Weise, die kirchenkritische Dimension des Kirchentags-Mottos zu beherzigen. Das Programmbuch mit seinen 600 Seiten erwecke zunächst den Eindruck eines „Leipziger Allerleis!", schrieb *Meisner* im „Kölner Stadtanzeiger"; es sei „dringend zu wünschen, daß in dieser Fülle von Themen und Veranstaltungen das Leitwort des Kirchentages zum Ausdruck komme und daß daraus eine „Kölner Eindeutigkeit" entstehe. Die „Versuchlichkeit moderner Christen" bestehe darin, „stundenlang zu salbadern und sich mit vollendeter Geschicklichkeit um das Ja und Nein herumzudrücken. Alle Kirchentagsteilnehmer sollten von Köln aus wieder lebendiger, kräftiger und in ihrem Gewissen geschärfter nach Hause gehen". Kirchentagspräsident *Höppner* und sein Vorgänger beim Kölner Kirchentag 1965, *Richard von Weizsäcker*, wiesen die Kritik zurück und verteidigten die „Autonomie" der vielen Vorbereitungsgruppen.

Wie begründet des Kardinals Warnung vor Beliebigkeit und seine Mahnung zu einer Schärfung der Gewissen gegenüber dem zeitgenössischen moralischen Relativismus ist, zeigt eine Allensbacher Frage: „Hier stehen zwei Meinungen, die man hören kann, wenn sich Menschen über Gut und Böse unterhalten. Welche davon kommt ihrem eigenen Standpunkt am nächsten, die erste oder die zweite?“ Die erste lautet: „Es gibt völlig klare Maßstäbe, was gut und was böse ist. Die gelten immer für jeden Menschen, egal, unter welchen Umständen“, die zweite: „Es kann nie völlig klare Maßstäbe über Gut und Böse geben. Was gut und böse ist, hängt immer allein von den gegebenen Umständen ab.“ Diese relativistische Position wird in der Bevölkerung mehrheitlich unterstützt, insbesondere von den Ostdeutschen, von Kirchenfernen und Konfessionslosen. Doch innerhalb der kirchennahen Christen, die regelmäßig den Gottesdienst besuchen, tut sich eine konfessionelle Kluft auf: Die katholischen unterstützen „klare Maßstäbe für Gut und Böse, die immer gelten“ zu 56 Prozent, die evangelischen zu nur 35 Prozent – sie unterscheiden sich damit kaum von Kirchenfernen und Konfessionslosen. Die Gegenmeinung, Gut und Böse hänge „immer allein von den gegebenen Umständen ab“, vertreten nur 18 Prozent der katholischen, aber fast 30 Prozent der evangelischen Kirchgänger; außerdem lehnen Protestanten weit häufiger als Katholiken beide Positionen ab (18:4%).

Wachsende Nähe zur evangelischen Kirche geht also nicht wie katholischerseits mit festeren moralischen Maßstäben einher. Hier wirkt sich wohl ein traditioneller religiöser Individualismus und Skeptizismus mit ausgeprägter Aversion gegen die Anerkennung „letzter Wahrheiten“, geschweige denn einer Kirche als Hüterin naturrechtlich fundierter moralischer Normen aus. Diese agnostische Neigung, die in *Luthers* sünden- und erkenntnispessimistischem Menschenbild und einem (Kirchen-) autoritätskritischen Gründungsaffekt wurzeln mag, zeigt sich übrigens auch bei der Akzeptanz der Glaubenssätze des Credo, welche von deutschen Protestanten durchweg weniger geglaubt werden als von Katholiken. Da dem Einzelnen im evangelischen Christentum eine größere Eigenverantwortung für Glauben und Moral zugetraut und zugewiesen wird, kann die Folge eine Überforderung sein, die sich einerseits in einem breiten Verlust der Transzendenz, andererseits in einem kurzschlüssigen Bibelfundamentalismus manifestiert und in sozialethischen Dingen eine Desorientierung begünstigt.

Davon war leider auch auf diesem Kirchentag wieder einiges zu spüren. Eine unkritische Sympathie für die sogenannten „Globalisierungsgegner“ von Heiligendamm war mit Händen zu greifen und wurde von Kirchentagspräsident *Höppner* bis hinein in die sprachliche Parallelisierung von „Protestierenden“ und „Protestanten“ als selbstverständliche Allianz suggeriert. Die Generalsekretärin des Kirchentags, *Ellen Überschär*, kritisierte den Sicherheitszaun zum Schutz des G8-Treffens als „Symbol für die Spaltung der Weltgesellschaft“. Nach den schweren Krawallen in Rostock und dem kollektiven „Räuber und Gendarm“-Spiel von Tausenden rund um das Tagungsgelände ist aber offensichtlich, wie notwendig diese Sicherheitsvorkehrungen waren.

Statt wohlfeiler Ermahnungen an die Politiker hätte es den Spitzen-Protestanten gut angestanden, von den Demonstranten die Achtung des hohen Wertes von

Recht und Ordnung einzufordern. Ordnungswidrigkeiten wie Sitzblockaden sind nämlich keineswegs „friedlich“, sondern eine die Mitmenschen nötigende Anmaßung, die dem eigenen Standpunkt eine privilegierte Aufmerksamkeit in den Medien sichern soll. Dafür werden skrupellos Anwohner als Geiseln genommen, jedenfalls in ihrer Bewegungsfreiheit eingeschränkt, Getreidefelder hart arbeitender Bauern niedergetrampelt, Polizisten teilweise zu 16-Stunden-Diensten gezwungen und die öffentlichen Kassen um Millionenbeträge gebracht. Gesinnungsegozentrik, Gesinnungsdilettantismus und Gesinnungstäterschaft, Rechtsbruch mit dem selbstverständlichen Anspruch auf Strafverschonung sollten bei Christen eigentlich auf Widerspruch stoßen. Solche Akte zivilen Ungehorsams sind im demokratischen Rechtsstaat nach einem Wort des Staatsrechtlers *Josef Isensee* eine Art „moralischer Ausbeutung derer, die sich an die Regeln halten durch jene, welche die Regeln brechen“. Anders gesagt: Friedlich sind in Wirklichkeit nicht die Blockierer, sondern ihre Mitbürger, die sich die Störung gefallen lassen statt sich zu wehren. Dies zu erklären, wäre eine Aufgabe christlicher Sozialethik; stattdessen wird nicht explizit, aber *de facto* einer moralischen Selbstermächtigung das Wort geredet, wonach der gute Zweck des Protestes seine Mittel heiligt – über die Grenze der Legalität hinaus.

Wenn auch die Überpolitisierung des Glaubens, wie man sie noch von Kirchentagen der siebziger und achtziger Jahre in Erinnerung hat, etwas zurückgegangen zu sein scheint, so hat die evangelische Kirche ihre Selbstsäkularisierung offensichtlich doch noch nicht überwunden. Auch bei einem Laientreffen wünschte man sich neben den Gottesdiensten und Bibelarbeiten – zumindest aber in ihnen – mehr originär Christlich-Religiöses und spirituelle Lebenshilfe als ein Palaver über komplexe gesellschaftliche Fragen, bei dem mangels Sachverstand oft doch nur zeitgeistkonformer moralisierender Opportunismus in Erscheinung tritt. Er erinnert mit seiner Selbstgerechtigkeit und Fremdattribution alles Bösen an *Odo Marquards* Wort vom „Tribunal, dem man entkommt, indem man es wird“. Ihre Lieblingsrolle als wandelndes Gewissen – freilich als Gewissen der anderen – könnten beide schrumpfenden Kirchen ruhig zugunsten einer Selbstvergewisserung über das verbindlich Christliche zurückstellen. Die Neuaneignung des Glaubenswissens und die Neuentdeckung des Heiligen haben Priorität vor „Rufen aus Köln nach Heiligendamm“.

Stiege der geistliche Grundwasserpegel wieder, dann würden auch die sozialethischen Botschaften wieder treffsicherer und auf fruchtbareren Boden fallen. Wenn nicht, wird die 500-Jahr-Feier der Reformation in *Luthers* Heimat 2017 kaum mehr als historisches Gedenken einer evangelischen Kirche sein können, deren Mitgliederzahl sich im Zeitraum eines Lebensalters halbierte. Vielleicht werden die evangelischen Restgemeinden dann „lebendig und kräftig und schärfer“ sein.

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