

# DIE NEUE ORDNUNG

begründet von Laurentius Siemer OP  
und Eberhard Welty OP

---

Nr. 6/2004      Dezember      58. Jahrgang

---

## Editorial

*Wolfgang Ockenfels,*  
Auf verlorenem Posten? 402

*Heinrich Basilius Streithofen,* Der Schlaf der  
Gerechten und der Bart des Propheten 404

*Johannes Rogalla von Bieberstein,*  
„Versprochene Ehe“ und Islamisierung  
Deutschlands 420

*Johannes Schwarte,* Zur Bildungsdebatte  
nach PISA 430

*Norbert Hinske,* Kants Warnung vor dem  
Wohlfahrtsstaat 444

## Bericht und Gespräch

*Albert Käuflein,* Hirnforschung, Freiheit und  
Ethik 452

*Andreas M. Rauch,* Armutsbekämpfung als  
Zukunftssicherung 461

*Lothar Roos,* Es war die Moral. Warum  
George W. Bush gewonnen hat 477

## 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  
Günter Triesch  
Rüdiger von Voss

## Redaktionsassistentz:

Andrea und Hildegard Schramm

## Druck und Vertrieb:

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

Die Neue Ordnung erscheint alle  
2 Monate

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

Einzelheft 5,- €  
zzgl. Versandkosten

ISSN 09 32 – 76 65

## Bankverbindungen:

Sparkasse Bonn  
Konto-Nr.: 11704533  
(BLZ 380 500 00)  
Postbank Köln  
Konto-Nr.: 13104 505  
(BLZ 370 100 50)

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

Tel. + Fax Redaktion: 0228/222323  
Tel. Institut: 0228/21 68 52  
Fax Institut: 0228/22 02 44

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

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

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

### Auf verlorenem Posten?

Der Ernstfall ist der Normalfall, jedenfalls für Christen. „Die Lage war noch nie so ernst“, meinte der humorvolle *Konrad Adenauer* zu einer Zeit, die uns heute als die „gute alte“ vorkommt. Damals waren auch die Kirchen von den Fortschrittsmythen und Wachstumserwartungen ihrer Zeit erfaßt. Menschenwürde und Menschenrechte - darunter besonders die Religionsfreiheit - würden sich, so hoffte vor vierzig Jahren das *II. Vaticanum* - allgemein durchsetzen, in Europa und der übrigen Welt.

Beginnen wir mit der übrigen Welt. Dort spielt sich - von den europäischen Medien und Mächten unter den Teppich gekehrt - das Drama einer großen Christenverfolgung ab. Menschenrechtsexperten schätzen, daß etwa jeder zehnte der weltweit rund zwei Milliarden Christen wegen seines Glaubens unter massiver Diskriminierung und Gewalt leidet. In seinem Jahresbericht über die Religionsfreiheit veröffentlichte das US-Außenministerium kürzlich eine Liste von Ländern, die Anlaß zu besonderer Sorge geben. Zu den *Countries of Particular Concern*, die also besonders schwer gegen die Freiheit der Religion verstoßen, gehören neben Birma, China, Iran, Nord-Korea und Sudan nun auch Saudi-Arabien, Eritrea und Vietnam. Bei den Saudis riskieren Nicht-Muslime, die sich „religiös betätigen und damit die Aufmerksamkeit der Behörden auf sich ziehen“, verhaftet, eingesperrt, ausgepeitscht, deportiert oder gar gefoltert zu werden.

Kommen wir auf Europa zu sprechen. Hier riskiert kein Bürger, seines Glaubens wegen verhaftet, eingesperrt, ausgepeitscht, deportiert oder gar gefoltert zu werden. Aber er kann, wenn er sich „religiös betätigt“, indem er sich etwa zur christlichen Ehelehre öffentlich bekennt, eine „Aufmerksamkeit“ auf sich ziehen, die ihm schließlich den politischen Posten kostet, für den er nominiert war und in besonderer Weise geeignet gewesen wäre. Der Fall des *Rocco Buttiglione* symbolisiert den verlorenen Posten, auf dem bekennende Christen heute in Europa stehen, wenn sie nicht politisch zusammenstehen und für ihre Rechte kämpfen.

Was hatte der italienische Europaminister *Buttiglione* verbrochen, daß man ihn ablehnte, als er sich um die Mitgliedschaft in der Europäischen Kommission bewarb? Im parlamentarischen Inquisitionsverfahren, das die Unfähigkeit *Buttigliones* nachzuweisen hatte, nagelte man ihn auf das Wort „Sünde“ fest. Durch mehrfaches Nachfragen hatte man es ihm in den Mund gepreßt – und er spuckte es aus. *Buttiglione* wußte sehr wohl, daß nach der verqueren Logik der *political correctness* die Verwendung des Wortes „Sünde“ im Zusammenhang mit homosexuellen Handlungen einer Todsünde gleichkommt. Und er beeilte sich zu erklären, das die religiös-moralische Bewertung einer Handlung als „Sünde“ (die den Respekt vor dem „Sünder“ einschließt) strikt zu unterscheiden sei von der rechtlich-politischen Bewertungsebene.

Aber da kam jede Aufklärung über die Aufklärung zu spät. Da kann, um jene Unterscheidung zwischen persönlicher Moral und staatlichem Recht zu erläutern, ein noch so bedeutender Philosophieprofessor so oft er will auf die Aufklärung und sogar schon auf *Thomas von Aquin* pochen: Die rot-grün-blauen Abgeordneten des Europäischen Parlaments, die sich auf das Erbe der Aufklärung, ausdrücklich nicht auf das des Christentums berufen, sind dabei, beide Erbteile Europas zu verspielen. *Immanuel Kant* und *John Locke* werden von *Robespierre* und den Jakobinern verdrängt. Was *Buttiglione* als den „neuen Klerikalismus der Linken“ bezeichnet, läuft auf einen fanatisch-aggressiven Laizismus hinaus. Und *Joseph Cardinal Ratzinger* merkte dazu an, „daß das, was zunächst als Gewähr gemeinsamer Freiheit erschien, sich in eine Ideologie umformt, die zum Dogmatismus wird und die Religionsfreiheit zu gefährden beginnt“.

In Europa gilt - ganz anders als in den USA - das freimütige öffentliche Bekenntnis zu den Wahrheiten des christlichen Glaubens und der Moral inzwischen als unschicklich, ja als „fundamentalistisch“. Eher kann sich ein Politiker als praktizierender Homosexueller bekennen denn als Christ „outen“. Der neue Euro-Liberalismus zehrt vom Image des alten, nämlich „offen“ und „tolerant“ zu sein. In Wirklichkeit ist er auf dem Weg, sich ideologisch zu vernageln. Die neuen Dogmen heißen zum Beispiel: Ungeborene Kinder haben weder Menschenwürde noch Lebensrecht; aktive Euthanasie ist erlaubt; gleichgeschlechtliche Verhältnisse sind ein staatlich zu förderndes Gut; die Ehe ist bedeutungslos.

Nach *diesen* Grundsätzen wäre die Europäische Union gegenwärtig nicht in der Lage, der Türkei beizutreten. Wie ist es aber umgekehrt? Die EU-Kommission hat kürzlich einen Bericht über die Lage in der Türkei verfaßt, darin wird auch die Frage der Menschenrechte und der dort erheblich eingeschränkten Religionsfreiheit angeschnitten. Die Kommission verlangt: „Es muß eine angemessene Gesetzgebung beschlossen werden, um diese Schwierigkeiten abzuschaffen.“

Vielleicht sollte Europa zunächst in seiner *eigenen* Gesetzgebung darauf achten, daß es die Freiheit gerade jener Religion fördert, die Religionsfreiheit, Menschenrechte und Toleranz hochhält. Aber so, wie sich das „alte“ Europa derzeit entwickelt: kinderlos, areligiös und dekadent - scheint es langsam ‚reif‘ zu werden für die politische Islamisierung. Und je mehr sich die Europäer von ihren christlichen Wurzeln trennen, desto mehr fallen sie in eine „kollektive Depression“ (*Ulrich Beck*). „Es geht uns alten Europäern“ - bemerkte *Goethe* zu *Eckermann* - „übrigens mehr oder weniger allen herzlich schlecht“, und als hätte er 1828 bereits den Fall *Buttiglione* im Blick, fügte er hinzu, „daß ein redlicher Mensch mit natürlicher Neigung und Gesinnung einen recht bösen Stand hat“.

Den „bösen Stand“ nehmen nun vor allem die Katholiken ein, sie scheinen auf verlorenem Posten zu stehen. Sie sollten „viel energischer und notfalls auch militanter“ öffentlich auftreten, meinte der Präsident des „Zentralkomitees deutscher Katholiken“. Sollte sich das ZdK der *ecclesia militans*, der auf Erden streitenden Kirche endlich anschließen, könnte es zu einem fröhlich-friedlichen Kampf kommen: für die Freiheit der Kirche und gegen innerkirchliche Polemik.

Wolfgang Ockenfels

Heinrich Basilius Streithofen

## **Der Schlaf der Gerechten und der Bart des Propheten**

Gegen den Islam scheint kein Kraut gewachsen.<sup>1</sup> Der Dialog ist blockiert angesichts einer aus den Fugen geratenen Politreligion. Päpstliche Bemühungen richten sich allein auf Schadensbegrenzung.<sup>2</sup> Enervierend und verwirrend sind die täglichen Meldungen über die Angriffe arabischer Reiterhorden auf Christen im Südsudan; die brutalstmögliche Unterdrückung der vogelfreien Christen in Saudiarabien; das gestörte Verhältnis der Türken zur christlich-byzantinischen Mutterkultur ihres Landes;<sup>3</sup> die vielen Toten und seelisch wie körperlich Verstümmelten islamistischen Terrors nicht erst seit dem 11. September 2001; das trotzige Durchsetzen islamischer Riten gegen die europäische Leitkultur (Schächtung, Schador, Strafen gegen Fußballer, die ihren Oberkörper entblößen u.s.w.); den fanatischen Antisemitismus, der Juden ungestraft als Feinde Gottes und Abkömmlinge von Schweinen und Affen bezeichnen darf. Die Liste der Rückzugsgebiete der offenen Gesellschaft und des Christentums weltweit und in Europa ließe sich fortsetzen.<sup>4</sup> Mitten in unseren Städten vollzieht sich ein nie dagewesenes Großprojekt: die Verdrängung der europäischen Kultur durch den Islam.<sup>5</sup>

Viel steht auf dem Spiel, etwa die gleiche Würde aller Menschen ungeachtet Rasse, Religion und Geschlecht. In islamischen Ländern werden 50 Prozent der Bevölkerung in den Schrank gesperrt: die Frauen.<sup>6</sup> Liegt das nicht vielleicht doch am Islam selbst? Da der Koran angeblich als perfektes Gotteswort in eine perfekte Gesellschaft hinabgesandt wurde, wird *Mohammeds* Gottesstaat von Medina als normgebendes Gesellschaftsmodell festgeschrieben. Die Scharia, heute angewendet, katapultiert die Völker ins Mittelalter zurück, woher der Koran eben stammt. Das wäre genauso, wie wenn wir unsere Staaten wieder nach dem Sachsenspiegel organisieren würden. Der Islam ist beileibe keine harmlose Sache, sondern eine dynamische Weltanschauung, die geradezu auf politische Instrumentalisierung angelegt ist. Die Christenverfolgungen in islamischen Ländern werden von katholischen wie evangelischen Kirchenstellen regelmäßig dokumentiert und veröffentlicht. Europa hat ein massives Problem, und dieses Problem ist der Islam. Noch kann darüber offen gesprochen werden; in fünfzig Jahren wird das nicht mehr möglich sein.

### **Aus der moralischen Falle herauskommen**

Das Problem Islam ist bei der hiesigen Bevölkerung mental und religiös nicht wirklich angekommen, geschweige denn verarbeitet, auch wenn die Medien, vor allem die F.A.Z. und „Die Welt“, wichtige Aufklärungsarbeit leisten. In den letzten drei Jahren seit dem 11. September konnte der Islam auf der psychologischen Ebene deutlich punkten und von der allgemeinen Aufmerksamkeit profi-

tieren, während die Christen allenthalben in die Defensive gerieten. Der Koran ist Bestseller, der alljährliche „Tag der offenen Moschee“ feiert Besucherzuwächse. Wo gäbe es Demonstrationen gegen islamistischen Terror und Religionsmißbrauch? Stattdessen wohlwollende Zuwendung und vor allem viel Verständnis (man könnte auch von ziemlich einseitiger Toleranz sprechen).

Der Islam positioniert sich als dominante, selbstbewußte Religion, die mit dem Pathos der Unterdrückten und Zukurzgekommenen<sup>7</sup> noch aus dem barbarischsten Terror moralisches Kapital zu schlagen versteht. Man braucht nur den aggressiven Ton zu vermerken, mit dem der deutsche Islamrat – und nicht nur er – auf jede vorsichtige Kritik an Moslems reagiert.<sup>8</sup> Man wird die Befürchtung nicht los, daß der typisch deutsche Reflex dazu neigt, je brutaler und unmenschlicher die nächsten Anschläge sein werden, die Schuld erst recht nicht bei den Mördern, sondern bei den Opfern zu suchen, die angeblich solche Verzweiflungstaten provoziert haben, nach dem Motto: Wie sehr müssen doch die Amerikaner und Israelis, müssen wir selbst jene Frauen und Männer in die Verzweiflung getrieben haben, daß sie sich selber und unschuldige Menschen in die Luft jagen? Vermutlich erhoffen die Hintermänner der islamischen Massenmörder genau diesen PR-Effekt: Je brutaler sie zuschlagen, um so inbrünstiger ringen Politiker nach Erklärungsversuchen und um so häufiger äußern Kirchenleute tiefen Respekt vor dem unterdrückten Islam.

Der untadelige Moslem *Bassam Tibi*, der wie kaum ein anderer berechtigt ist, Irrtümer auch unter uns Christen aufzuklären, sagt, daß der Islam sehr wohl ein Feindbild Westen hat. „Die Kriegserklärung an die westliche Zivilisation war keine Tat verrückter Islamisten, sondern bringt ein mit Haß erfülltes Bild vom Westen zum Ausdruck. Friede und ein Dialog zwischen den Zivilisationen können nicht auf dem Boden von Selbstbezeichnung der einen und Schuldzuweisung der anderen gedeihen. Viele Muslime haben sich an ein Muster des christlich-islamischen Dialogs gewöhnt, bei dem deutsche Kirchenleute sich selbst bezichtigen und sich im Namen der Toleranz sowie christlicher Nächstenliebe Beschuldigungen von Islamisten gefallen lassen. Ein Objekt von Beschuldigungen ist kein guter Dialogpartner; Muslime denken anders als solche Kirchenleute: Auge um Auge, Zahn um Zahn. Das war die Logik der Djjihad-Kämpfer, die sich in New York und Washington gegen den Westen wandten. Nach diesen Ereignissen müssen wir zu einem anderen Muster des Dialogs übergehen.“

Man beeilt sich zu sagen, der Islam sei eine Religion des Friedens. Er achte jeden Menschen und habe mit solchen Fanatikern nichts zu tun. Gewiß, der Islam ist als religiöses Phänomen zu achten. Millionen Menschen lassen sich vom Koran ansprechen und gewinnen tiefe Ehrfurcht vor Gott. Genau davon spricht auch das Zweite Vatikanische Konzil (Nostra Aetate 3; Lumen Gentium 16). Aber besteht nicht Grund genug zur Ernüchterung? Ist es nicht wahr, daß alle diese Fanatiker, die aus den Terrorlagern des Orients kommen, durch Koranschulen gegangen sind? Daß ihre Lehrer Mullahs waren, ihr Feindbild Juden und Christen? Man hört sofort den Einwand: Aber die IRA! Doch welcher Kämpfer der IRA hat je eine Zeile des Evangeliums gelesen und wer ist nicht längst exkommuniziert? Gewiß, auch *Hitler* und *Goebbels* war Katholiken, aber sie waren

weder fromm noch haben sie gebetet. Ihre Religion hat auf ihr Denken keinerlei Einfluß ausgeübt, außer daß sie den Katholizismus gehaßt haben. Anders ist es bei den islamischen Attentätern. Sie sind bis unter die Haarwurzeln fromme Muslime, die ihr Leben Allah weihen und zum Opfer bringen, wie sie es in ihren Abschiedsbotschaften verlauten lassen.

„Die Welt“ hat sich über die voreilige Kapitulation mancher Intellektueller und insbesondere der Christen angesichts des 11. September gewundert und folgende Überlegung angestellt: „Angenommen, es hätte sich herausgestellt, daß die Selbstmörder-Mörder dieses schwarzen Septembers doch keine Moslems waren, sondern Katholiken: Würden wir dann auch in Zeitungskommentaren aufgefordert, ihre Motive zu verstehen? Würde mit dem Finger auf die große und ruhmreiche Geschichte des Katholizismus gedeutet und gemahnt, daß es sich eigentlich nicht gehört, Witze über den Papst zu machen? ... Würde man schreiben, daß Katholiken sich mit Recht durch die USA gekränkt fühlen, ein Land, das von Protestanten und Freigeistern gegründet wurde?“<sup>9</sup> Diese Fragen zu stellen heißt, sie zu beantworten. Wir besudeln eher uns selbst, statt die Wirklichkeit des Islam wahrzunehmen. Es setzt bei uns sozusagen ein religiöser Appeasement-Reflex ein, der lieber im Christentum und besonders bei der katholischen Kirche jede Form der Intoleranz, der Religionskriege und des Fanatismus sucht.

Aus dieser moralischen Falle müssen wir heraus, so schnell es geht, sonst betreiben wir ungewollt das Geschäft der Islamisten. Es geht gewiß nicht darum, den religiösen Islam mies zu machen und das Christentum hochzujubeln. Keiner will das Christentum von Fehlern freisprechen. Papst *Johannes Paul II.* hat sehr bewußt in diese krisengeschüttelte Zeit hinein bewegende „Schuldbekennnisse“ abgelegt für Unrecht, das im Namen der Kirche gegenüber Andersgläubigen begangen wurde. Aber es hieße, von allen guten Geistern verlassen zu sein, deswegen das Christentum gegen den Islam eintauschen zu wollen. Das Christentum hat uns bei allem Auf und Ab eine Kultur des Lebens und der Freiheit beschert, eine Hochachtung der Personwürde und des moralischen Gewissens, eine Kultur der Achtung des Einzelnen und der Trennung von Kirche und Staat. Daß innerhalb dieser Kultur Religion nicht einfach austauschbar ist, ohne die europäische Kultur als ganze in Frage zu stellen, darauf gilt es die Zeitgenossen hinzuweisen. Und es gilt ihnen nahezubringen, daß das Christentum zu den tragenden Pfeilern der freiheitlichen Gesellschaft zählt, wenn es nicht überhaupt *der* tragende Pfeiler ist.

### Religiös argumentieren und elementarisieren

Seit *Martin Luthers* Rückzug auf das religiöse Gewissen hat eine unumkehrbare Reduzierung des Christentums auf Religion eingesetzt. Wir sind daher gewöhnt, zwischen Politik und Religion zu unterscheiden. Wenn dies so bleiben soll, muß die Politik alle rechtsstaatlichen Mittel einer wehrhaften Demokratie gegen den politischen Islam einsetzen.<sup>10</sup> Andererseits dürfen die Christen den Islamismus nicht als rein politisches Phänomen ansehen. Die allgemeine Wahrnehmung des Islams, zur Zeit von politischen, militärischen und terroristischen Konflikten

geprägt, darf nicht den Blick dafür verstellen, daß es sich natürlich auch um eine religiöse Auseinandersetzung handelt. Es hilft nicht, die politisch korrekte Parole ausgegeben, es gehe lediglich um einen politischen Konflikt, der den vertrauensvollen Dialog der Religionen vor Ort nicht beeinträchtigen dürfe. Gewiß soll man Konflikte nicht zum Religionskrieg aufbauschen. Aber Bischöfe und Theologen können und dürfen nicht einfach entwarnen. Wir können uns als Christen nicht zurücklehnen und auf Erfolge der politischen Krisentechniker warten. Denn da gibt es noch die religiöse Auseinandersetzung zwischen Christentum und Islam, die eine jahrhundertelange Geschichte hat und die theologisch angegangen werden muß.

Um dies zu belegen, genügt ein Zitat aus „Der Welt“ vom 11. September 2004: „Sayyid Qutb, der geistige Vater Bin Ladens, hat es beschrieben: Es gibt ein Volk Gottes, die Muslime. Dieses Volk sei von Juden und Kreuzfahrern angegriffen worden. Gegen sie werde es unter der Führung der muslimischen Vorhut einen Weltkrieg geben. Die Avantgarde strenger Gläubiger muß hart durchgreifen. Denn ‚der Tod derer, die um der Sache Gottes willen getötet worden sind, gibt der Sache Schwung, die auch weiterhin durch Blut gedeiht‘. Dieser Kampf werde der Dschihad sein. Der Sieg im Dschihad sei den Muslimen sicher. Danach werde die Herrschaft Gottes beginnen.“ Eine solche Brandrede ist auf den ersten Blick politisch-militärisch. Im Kern geht es *Sayyid Qutb* aber um den Krieg gegen Nicht-Muslime. Damit ist er sich der Sympathie aller Muslime sicher. Hinter allem Kriegsgeschrei steht also doch die Hoffnung auf den endlichen Sieg des Islams über das Christentum.

Daraus gilt es die Konsequenzen zu ziehen: Erstens, die Christen müssen ihre genuine Aufgabe wahrnehmen, religiös zu argumentieren, und zweitens, sie müssen elementarisieren. Die Auseinandersetzung mit dem Islam als Religion steht in Europa erst am Anfang. Immer wieder hört man, daß christliche Besuchergruppen Moscheen besichtigen und von eloquenten Führern in perfektem Deutsch (bemerkenswert!) die Vorzüge des Koran erläutern lassen, aber nicht einen Satz herauskriegen, um ihre Sicht über Jesus Christus in Worte zu fassen. Das liegt vor allem daran, daß Christen weder vom Islam etwas wissen, noch auf klare und kurze Antworten vorbereitet sind. Sie mögen noch so engagierte Christen sein und noch so viele theologische Bücher gelesen haben: Die akademische Theologie auf ihrem hohen Roß bringt derzeit leider keinerlei Nutzen für das Religionsgespräch vor Ort.

Damit ist der zweite Punkt angesprochen: die Elementarisierung. Vor allem die katholische Theologie pflegt ihre Aversion gegen Elementarisierung, die gern als Banalisierung abgetan wird. Von Jesus Christus frei heraus als dem Sohn Gottes zu sprechen, erscheint ihr anmaßend. Der akademische Dünkel zeigt sich daran, mit welcher Nonchalance viele Theologen den „Katechismus der Katholischen Kirche“ (1993) ignoriert haben, der nun gerade Basiswissen des Glaubens bieten will. Hier ist ein Umdenken dringend erforderlich. Islam und Christentum sind Religionen, die klare Lehren formulieren. Moslems empfinden ihre Religion als einfach und logisch und damit dem Christentum überlegen. Was antworten wir z. B. auf die grenzenlos naive Behauptung, der Koran müsse von Allah selbst

stammen, da er in vollkommenem Arabisch vom Himmel gefallen sei, als es diese Sprache so noch gar nicht gab? Nur in der „Herablassung“ auf dieses Niveau läßt sich ein fairer Dialog führen. Damit dies gelingen kann, müssen die christlichen Wahrheiten elementar und einsichtig in Konfrontation mit dem Koran formuliert werden.

### Rahner und Küng können nicht helfen

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist viel Zeit ungenutzt verstrichen. Die katholische Theologie, die sich so gern im Wächteramt sieht, hat wacker an den „Zeichen der Zeit“ vorbeidoziert. Statt sich mit dem real existierenden Islam auseinanderzusetzen, hat sie eine Theologie der Illusionen aufgebaut. Eine der gewaltigsten Illusionen leistete sich *Karl Rahner* mit seiner These vom „anonymen Christentum“, die einer theologischen Kapitulation gleichkommt und jede ernsthafte Auseinandersetzung mit dem Islam im Keim erstickt. In *Rahners* Weltbild sind alle Menschen guten Willens bereits verkappte Christen, ob sie wollen oder nicht. Moslems, Buddhisten und Religiöse jeder Art sind „anonyme Christen“, was nicht nur unschön an die „anonymen Alkoholiker“ erinnert, sondern auch Moslems und Buddhisten bedenkenlos für das Christentum vereinnahmt.<sup>11</sup> So viel guten Willen hat die katholische Theologie noch selten aufgebracht: Denn wenn alle „anonyme Christen“ sind, braucht man ja nicht mehr zu missionieren. Mission ist Schnee von gestern. Es genügt, wenn Buddhisten „gute“ Buddhisten werden, Gurus „gute“ Gurus und Moslems „gute“ Moslems, und das ganz ohne christliche Einnischung *ulgo* Mission.

Da in *Rahners* Theorie das immer wiederkehrende Wörtchen „gut“ steckt, führt das wie von selbst zur nächsten Illusion auf höchstem theologischen Niveau, diesmal vorgetragen von *Hans Küng*, dem von Kardinal *Lehmann* jüngst herzlich belobigten Dauerkirchenkritiker<sup>12</sup> und nimmermüden Prediger des Welt-Ethos.<sup>13</sup> In Zeiten der Globalisierung klingt das „Projekt Weltethos“ vielversprechend. *Küng* meint, die unterschiedlichen Lehren der Religionen verlören jede Brisanz und jedes Konfliktpotential, wenn alle Gläubigen, was auch immer sie glauben, „gute“ Gläubige sind und sich die Religionsvertreter darauf verständigen, „gute“ Menschen zu werden. Mit etwas gutem Willen werden so die Religionen gemeinsam Frieden schaffen, und der individuelle Glaube verliert seine intolerante Fratze. Der Christ, der sich Jesus als Leitstern gewählt hat, hat gleich *Mohammed* mitgewählt, insofern der sich auf den einen Gott und auf Jesus beruft. Zielpunkt ist allein das transreligiöse Ideal des Gutmenschen.

So wie seit dem Fall der innerdeutschen Mauer der Kommunismus erledigt ist, so sind seit dem Sturz des Twin-Tower von New York das *Rahnersche* „anonyme Christentum“ und das *Küngsche* „Welt-Ethos“ pulverisiert. Die Bilanz ist ernüchternd: Die katholische Theologie hat wertvolle Jahrzehnte in der Auseinandersetzung mit dem Islam verloren, weil sie in grenzenloser Naivität an das Gute im Menschen geglaubt hat. Das ist wie mit Hundehaltern, die wohlmeinend versichern: Mein Hund beißt nicht! Aber weiß das auch der Hund? Fakt ist, daß *Rahner* und *Küng* weit über die deutschen Grenzen hinaus im gebildeten und



vulgären Katholizismus missionarische Dynamik unterbunden und Lähmungssymptome an den Gliedern des Leibes Christi, der Kirche, verursacht haben.

## Katholische Fakultäten in der Pflicht

Der Roll-over des Islamismus bügelt derlei Illusionen platt. Die katholische Theologie in Deutschland ist, wenn die zwei Dutzend staatlich alimentierten Fakultäten und Hochschulen überhaupt noch ihr Geld verdienen, dazu aufgerufen, die preisgekrönten Illusionen ihrer Galionsfiguren zu Grabe zu tragen. Sie müssen die nachwachsenden Theologen, Prediger und Katecheten befähigen, sich kompetent und selbstbewußt mit dem Islam auseinanderzusetzen,<sup>14</sup> und zwar mit dem Anspruch der Wahrheit: „Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt; aber antwortet bescheiden und ehrfürchtig, denn ihr habt ein gutes Gewissen“ (1 Petr 3,15-16; vgl. Sure 16,126-129).<sup>15</sup> Es geht um überzeugende, gewinnende Darlegung, was die alten Griechen „apodeiktische Rede“ nannten. Christliche Turban-Prediger, die erst mit Worten, dann mit Waffen schießen, brauchen wir nicht. Nur wenn sie mit der Gelassenheit gläubiger Vernunft belehrt werden, werden auch die „normalen“ Christen vor Ort dem religiösen Islam ohne Herzflattern und Zungenstarre begegnen können.

Der größte Vorteil des Christentums gegenüber dem Islam ist zugleich ein psychologischer Nachteil: Das Christentum ist viel älter; ganze 600 Jahre nach Jesus kommt *Mohammed*. Somit verlaufen die entscheidenden ersten Jahrhunderte des Christentums ohne jede Auseinandersetzung mit dem Islam, während sich die nachgeborene Religion von Anfang an gegen das Judentum und Christentum ausbreitet. Ein Moslem weiß also aus dem Koran ziemlich genau, was er von den Christen halten und wie er sie kritisieren soll. Demgegenüber haben die Christen häufig keine feste Meinung zum Islam, weil das Neue Testament sie nicht konkret auf die kommende mohammedanische Lehre, sondern nur allgemein auf apokalyptische Falschpropheten und Pseudomessiasse vorbereitet (Apk 19,20). Diesen Nachteil gilt es durch gediegene Information auszugleichen.<sup>16</sup>

Das eröffnet ein weites Aufgabenfeld für die katholische Theologie. Konkret bedeutet dies, daß jede einzelne Disziplin der katholischen Theologie ihren abendländischen Schrumpfblick aufgeben und in Forschung und Präsentation der eigenen Lehre die islamischen Positionen ins Kalkül ziehen sollte. Dabei den Bart des Propheten zurechtzustutzen, ist nicht unanständig, vielmehr ist es der Taufe geschuldet und intellektuell geboten, sich mit dem Islam kritisch und gläubig auseinanderzusetzen. Der ganze Fächerkanon ist hier gefragt, gerade auch solche Disziplinen, die bisher keine Notwendigkeit dazu sahen. Es tut dem Christentum keinen Dienst, wenn hochgelehrte Professoren es als „apologetisch“ und zu banal abtun, das Christentum gegen den Islam zu stellen. Solche mangelnde Wachsamkeit hat in der Vergangenheit dazu geführt, daß man munter die christliche Lehre hinterfragt und umdeutet – jeder Professor hat da seinen persönlichen „Ansatz“ –, ohne die Konsequenzen zu sehen, die nicht selten dem Islam in die Hände spielen. Insofern kann die Auseinandersetzung mit dem Islam

helfen, genuin christliche Lehren wieder schärfer zu fassen und auf den Boden der biblischen Lehre zurückzukehren.

Es bleiben Zweifel, ob die Fakultäten zu dieser Anstrengung willens und in der Lage sind, schon deshalb, weil sie teilweise selber Opfer ihrer theologischen Aufweichtheologie geworden sind. „Bekenntnis“ und „Wahrheit“ sind ortlose Begriffe in einer heldenlosen Theologie des Religionspluralismus geworden<sup>17</sup>, deren Ideal Lessings Ringparabel, nicht das Wort vom Kreuz ist. Professorale Großordinarien orientieren sich nun einmal eher am Wohlfühlbürger im Schlammbad denn an *Laurentius* auf dem Marterrost. Zugleich sehen sie sich dem Druck externer Evaluation und sinkender Akzeptanz in der Gesellschaft ausgesetzt. Ihre staatliche Nützlichkeit und multikulturelle Verträglichkeit stehen zur Debatte. Da bietet es sich an, nach neuer Legitimation zu suchen, indem man sich klammheimlich nicht mehr als kirchliche Theologie, sondern als christliche Religionswissenschaft definiert.<sup>18</sup>

Die Folgen liegen auf der Hand: Das Christentum wird zum bloß „religiösen Phänomen“ neben anderen. Der Islam taucht in solchem religionswissenschaftlichen Kontext nicht mehr als Gegenreligion, sondern als mehr oder weniger gelungene Neukonzeption von Religiosität auf. Der existentielle Anspruch einer solchen Wissenschaft besteht nur noch darin, den Wert von „Religiosität“ an sich und ihren staatspolitischen Nutzen hochzuhalten. Das Konkrete der Religionen wird zweitrangig, austauschbar, von Wahrheit kann schon gar nicht mehr die Rede sein. Es ist dies exakt das Konzept der New-Age-Spiritualität, das sich auf diesem Weg Eingang in die Fakultäten verschafft. Insider beobachten diesen Trend seit langem; er bestimmt zusehends Wünsche und Anforderungen an den akademischen Nachwuchs. Entgegen solchen Fehlentwicklungen unterliegen die katholischen Fakultäten jedoch einem klar definierten kirchlichen Auftrag. Nicht nur unterliegen die Dozenten dem kirchlichen Lehramt, sondern sie sollen auch für ihre Studenten „Lehrer des Glaubens“ und „Zeugen der evangelischen Wahrheit“ sein (Apostolische Konstitution „Sapientia Christiana“ von 1979).

„... denn ihr habt ein gutes Gewissen“

Im Idealfall befaßt sich eine zu ihrem kirchlichen Auftrag stehende Theologie unermüdlich in der gesamten Breite ihrer Disziplinen mit dem Islam. An erster Stelle ist die *Fundamentaltheologie* gefragt. Ihr obliegt es, die Kernpunkte künftiger Auseinandersetzungen und eine Strategie der Entgegnung zu entwickeln. Dies gilt es dann in den einzelnen Disziplinen theologisch und pastoral umzusetzen. Dazu muß keineswegs die Theologie neu geschrieben werden. Es geht auch nicht darum, sozusagen *ad extra* Theologie in Missionstraktate umzuschreiben. Im Lauf der Kirchengeschichte hat man sich nie allzu viel von Missionslektüre versprochen. Der missionarische Effekt des Christentums liegt nicht in geschwärzten Blättern, sondern im Blut seiner Märtyrer (aber bitte im katholischen Sinn des Märtyrer-Begriffs!). Es muß der akademischen Theologie in erster Linie darum gehen, *ad intra* die Theologen, Prediger und Gläubigen intellektuell zu stärken, denn wer in einer Moschee nichts über Jesus Christus sagen kann, der

kann wohl überhaupt nichts über seinen Glauben sagen. Wie massiv muß christliche Verkündigung und Theologie versagen, daß es soweit kommt!

In der *Bibelwissenschaft* erweist es sich nun als verhängnisvoll, daß die Exegeten in den vergangenen Jahrzehnten die Bibel unters Messer genommen haben, wie das sonst nur Pathologen mit Leichen tun: Ebenso kompetent wie gefühllos wurden die Texte schichtweise gehäutet, um irgendwann auf einen „historischen Kern“ und „wahren Jesus“ zu stoßen: Operation gelungen – Patient tot. Anders gesagt: die Bibelforscher haben in weiten Teilen den Sensus für die Göttlichkeit der Bibel und den Respekt vor dem Gotteswortes verloren. Sie betreiben ihr Fach nurmehr als Literaturgeschichte. Von einem solchen Stück Literatur läßt sich aber nicht vermitteln, daß es mehr zum Heile dienen sollte als etwa *Schillers* Räuber. Schon deshalb hat der Vatikan recht, wenn er dringend anmahnt, historisch-kritische Exegese nicht gegen die Heilige Schrift zu betreiben, sondern mit ihr.<sup>19</sup>

Es kann nicht sein, daß die Heilige Schrift von jedem Professor wie ein Huhn gerupft und dann wieder irgendwie zusammengeklebt wird. Gerade in solcher Willkür sehen Moslems ihre Meinung bestätigt, die Schrift der Juden und Christen sei verfälscht. Wenn jedoch Altes und Neues Testament „Gotteswort in Menschenwort“ sind, wie wir glauben, dann muß sich das auch in der konkreten Auslegung niederschlagen. An den Anfang jeder vom kirchlichen Glaubensbewußtsein getragenen Exegese gehört daher der Traktat „Über die Inspiration der Bibel“. Heilige Schrift ist nicht Heilige Schrift! Christliche Exegese muß um ihrer eigenen Wissenschaftlichkeit willen der „Verbalinspiration“ des Koran entgegentreten, die durch ihre völlige Geschichts- und Kritiklosigkeit nicht überzeugen kann. Denn wo jeder Buchstabe des arabischen (!) Koran von Gott diktiert ist, bleibt kein Platz mehr für Theologie als Wissenschaft. Ferner wird bei einzelnen alttestamentlichen und neutestamentlichen Schrifttexten auf Übernahmen und Umdeutungen im Koran hinzuweisen sein. Immerhin hält sich der Islam zugute, die Buchreligionen – Judentum und Christentum – zu dulden. Aber das ist eine formale Konzession und keine Gewähr für religiöse Toleranz, denn *in concreto* hält er das Alte und Neue Testament an entscheidenden Stellen für gefälscht. Deshalb stimmt es nicht, die Nähe des Koran zur Bibel erleichtere den Dialog; das Gegenteil ist der Fall.<sup>20</sup>

Ein Beispiel: Der Koran kennt Jesus. Aber wie!? Er behauptet, einer alten Iegende aufsitzend, nicht Jesus, sondern ein anderer sei an seiner Stelle gekreuzigt worden (Sure 4,157-159). Aber warum sollten wir *Mohammed* mehr Vertrauen schenken, der 600 Jahre nach Christus gelebt hat, als den Zeitgenossen Jesu, den Aposteln, die mit dem Herrn gelebt und seinen Tod bezeugt haben? „Er, der es gesehen hat, hat es bezeugt, und sein Zeugnis ist zuverlässig, und er weiß, daß er die Wahrheit sagt, damit auch ihr glaubt“ (Joh 19,35). *Mohammed* nennt sich Prophet. „Propheten“ sollten die Zukunft voraussagen, aber die Geschichte den Historikern überlassen. Andemfalls könnte man auch behaupten, *Cicero*, der größte Redner des Altertums, sei in Wahrheit ein Stammler und *Alexander der Große* ein leidenschaftlicher Sammler von Modelleisenbahnen gewesen. Wundern braucht man sich allerdings über die offensichtlichen Unwahrheiten des

Koran nicht, denn sogar die moderne Exegese hat die Verwehlungshypothese – ein anderer sei statt Jesus ans Kreuz geschlagen worden – für bedenkenswert gehalten.

Schwerer als solcher Unfug wiegt jedoch der Minimalismus, der heute in der Exegese vorherrscht und dem Islam in die Hände spielt. Minimalisten stellen alles bis auf den Grund in Frage. Nichts darf im Neuen Testament als historisch sicher gelten; jeder Vers wird verdächtigt, nachträglich eingefügt – im Klartext: gefälscht! – worden zu sein. Wenn man etwa das Büchlein „Jesu ureigener Tod“ (Freiburg 1975) des gewiß ehrenwerten *Heinz Schürmann* liest, so bleibt von Jesu Tod und seiner Heilsbotschaft praktisch nichts übrig außer wackelige Behauptungen, gestützt auf ein paar „authentische“ Satzketten Jesu. Solcher Minimalismus kann als Methode gerechtfertigt sein, er hilft aber weder der christlichen Botschaft noch dient er der Auseinandersetzung mit dem Islam. Daß es auch anders geht, zeigt zum selben Thema die glänzende Studie von *Vittorio Messori* „Gelitten unter Pontius Pilatus?“ (Köln 1997). Hier wird kritische Exegese nicht gegen die Intention des Evangeliums betrieben, sondern aus seiner innersten historischen und theologischen Wahrheit heraus.

Auch das Alte Testament ist im Dialog mit dem Islam gefragt, denn auch hier haben manche Fachvertreter unnötig zur Verunsicherung beigetragen, indem sie nicht mehr vom „Alten“ und „Neuen“ Testament sprechen, sondern vom „Ersten“ und „Zweiten“ Testament.<sup>21</sup> Das ist wie beim Fernsehen: Wenn es ein „Erstes“ und „Zweites“ gibt, gibt es bald auch ein „Drittes“, „Viertes“ und „Soundsovieltes“. Damit ist die Tür geöffnet, um auch den Koran als Gotteswort und „Testament“ zu adeln. Das schwächt die christliche Position, ohne irgend etwas für den Dialog mit dem Islam abzuwerfen, der sich natürlich nicht damit zufrieden gibt, ein „Drittes“ Testament zu haben, sondern auf der Alleingültigkeit des Korans beharrt.

Aber, könnte man einwenden, tut der Koran nicht einfach dasselbe wie vorher die Christen: Erst haben die Christen das Gesetz der Juden durch ihr Evangelium, dann die Muslime beides durch den Koran ersetzt? Dieser Frage kann die alttestamentliche Exegese nicht ausweichen, will sie nicht in der Luft hängen. Die Antwort kann nur das Herrenwort sein: „Denkt nicht, ich sei gekommen, um das Gesetz und die Propheten aufzuheben. Ich bin nicht gekommen, um aufzuheben, sondern um zu erfüllen“ (Mt 5,17). Altes und Neues Testament sind zusammen gültiges und abschließendes Gotteswort, und zwar gerade in ihrer gegenseitigen Verwiesenheit: Das Alte Testament wird verständlich vom Neuen her und umgekehrt. Das Alte Testament bleibt für die Christen anders als für die Muslime das unverfälschte Gotteswort; sie bewundern es als das monumentalste religiöse Buch der Weltgeschichte überhaupt, in das unersetzbare und unwiederholbare Gotteserfahrungen Eingang gefunden haben. In Jesus Christus ist die im Alten Bund anhebende Offenbarung abgeschlossen, wie das Zweite Vatikanische Konzil sagt (Dei Verbum 4). Der Koran bietet demgegenüber keine wirklich neue Gotteserkenntnis; er kann moralische, keine göttliche Autorität beanspruchen.<sup>22</sup> Altes und Neues Testament bleiben ihm fremd, denn er vermag darin bei allem Respekt vor den „Schriftbesitzern“ nur Fälschung zu erkennen (Sure 2,75;

3,71), und damit ist jede Möglichkeit zu einem fruchtbaren Gespräch zunichte gemacht.

Die katholische *Moraltheologie* hat immense Aufgaben zu bewältigen, denn das unterscheidend Islamische und Christliche zeigt sich im Menschenbild. Allerdings hat die jüngere Moraltheologie die katholische Position entscheidend und nachhaltig geschwächt, indem sie nicht mehr in den Geboten Gottes, sondern im autonomen Gewissen des Einzelnen die Quelle der Moral ausmacht.<sup>23</sup> Jetzt kann also jeder Einzelne darüber bestimmen, was er – nach Abwägung aller Gründe und Gegengründe – jeweils in seiner konkreten Situation für richtig hält. Natürlich geht das nicht. Denn dann hat auch *Hitler* richtig gehandelt, wenn er nur seinem Gewissen gefolgt ist. Soweit kommt es, wenn der einzelne Mensch zum Maß von Gut und Böse wird. Inzwischen spricht man noch schwammiger von „Werten“, und alle paar Wochen stellen neueste Umfragen einen „Wertewandel“ fest. Umfragewerte werden zu ethischen Werten! Es gehört zu den trostlosesten Aspekten der gegenwärtigen Theologie, daß sie durch ihre Zeitgeistmoral zur Unkultur des Todes, des Sexismus, der ärztlichen Kindstötung und Verhütung beiträgt. Der jahrzehntelang auch in den Hörsälen als „Pillen-Papst“ verächtlich gemachte *Paul VI.* war klüger als die Verhütungslehrer. Denn die giftigen Früchte der sexuellen Revolution lassen evidentermaßen das europäische Christentum biologisch verschwinden. Muslime können das nur als Bestätigung ihrer Auffassung vom moralisch minderwertigen Christentum sehen.

Die Auseinandersetzung mit dem Islam könnte frischen Wind in die Moraltheologie bringen. Der Islam vertritt eine starre Gesetzesethik, gegründet auf detaillierte Vorschriften *Mohammeds*, die damals relativ modern waren, aber längst zur Entwicklungsbremse geworden sind. Christliche Ethik gründet hingegen in der Gottesebenbildlichkeit des Menschen: „Gott schuf den Menschen nach seinem Bild, nach dem Bild Gottes schuf er ihn, als Mann und Frau schuf er sie“ (Gen 1,27). Gerade dies begründet die Frische christlicher Moral und zugleich die überragende und unveräußerliche Würde jedes einzelnen Menschen, egal welcher Rasse, Religion oder welchen Geschlechts.<sup>24</sup> Die Zehn Gebote gehören zu den Kernverpflichtungen der Menschen, die in jeder Kultur neu zu konkretisieren sind. Es gehört zu den fundamentalen Rückschritten des Islams, daß er die Gottesebenbildlichkeit des Menschen ablehnt, weil für ihn nichts und niemand irgendwie mit Gott ähnlich sein darf. Damit mag er zwar der Ehre Gottes Genüge tun, aber der Mensch kommt dadurch zu kurz. Nicht zufällig haben sich die Menschenrechte im westlich-abendländischen Kulturkreis entwickelt und verkümmern überall da, wo der Koran das Sagen hat.

Viele andere Themen wären anzuschneiden, etwa in welchem Verhältnis Kollektiv und Individuum stehen, oder wie sich im Islam der Schutz des Lebens mit dem sogenannten Heiligen Krieg gegen „Ungläubige“ vereinen läßt. Wie sehen die Religionen den Wert jeden menschlichen Lebens unabhängig von seinem Glauben und seiner Religion? Wie begründet sich der moralische Wert der in der islamischen Welt teils verständnislos teils höhnisch betrachteten christlichen Jungfräulichkeit? „Wer um meines Namens willen Brüder Schwestern, Vater, Mutter, Kinder, Äcker oder Häuser verlassen hat, wird ein Vielfaches dafür be-

kommen und das ewige Leben gewinnen“ (Mt 19,29). Beginnt hier nicht geradezu eine neue Moral<sup>25</sup>, die eine geschichtlich einmalige Freiheitsgeschichte der Frau auslöst, die sich, vom Heirats- und Gebärzwang befreit, aus dem Korsett des orientalischen Familienbegriffs lösen und im Glauben mit Christus vermählen darf? Mag auch solche Mystik heute wenige überzeugen, so war sie doch geschichtsmächtig und hat eine gesellschaftsverändernde Kraft entfaltet, von der die Frau im Islam nur träumen kann.<sup>26</sup>

Im universitären Betrieb der *Kirchengeschichte* fällt der Islam in der Regel ins Vorlesungsloch, weil seine Anfänge im 7. Jahrhundert in die allgemein stiefmütterlich behandelte Zwischenzeit zwischen Altertum und Mittelalter gehört. Hinzu kommt, daß der Orient meist nicht ins Blickfeld hiesiger Historiker gerät. Hier sollte Abhilfe geschaffen werden, zumal die Studie von *Bat Ye'or* „Der Niedergang des orientalischen Christentums unter dem Islam“ (Gräfelfing 2002) einen hervorragenden Überblick über die leidvolle Geschichte der Christenheit unter dem Halbmond bietet und geeignet ist, allzu optimistische Erwartungen an die Integration des Islams in Europa zurechtzurücken. Es gehört auch ins allgemeine Bewußtsein, daß der Islam keineswegs die orientalischen Christen religiös überzeugt und aus religiöser Einsicht in Scharen in die Konversion getrieben hat. Die Kirche hat sich sehr bald und nicht ohne Erfolg theologisch mit den Neugläubigen auseinandergesetzt. Wichtige Schriften hierzu sind inzwischen in deutscher Übersetzung greifbar.<sup>27</sup>

Die rasche Ausbreitung des Islams verdankt sich demographischen, politischen, wirtschaftlichen und militärischen Faktoren. Ein Religionsstifter, der aktiv Krieg führt und scharenweise Wehrlose umbringt und in die Sklaverei verkauft, entlarvt sich als Pseudoprophet und verfällt dem Gericht (Mt 5,21). Bekannt ist vor allem *Mohammeds* blutige Rache an den Juden von Medina.<sup>28</sup> Jeder Tourist in Istanbul besucht das islamische Heiligtum im Topkapi Palast; dort werden die Waffen *Mohammeds* als Reliquien aufbewahrt. Ein Religionsstifter als Säbelheld! In späteren Zeiten hätte *Mohammed* für seinen Kriegsmut die Nahkampfsperre in Gold erhalten. Der Fluch der Gewaltbereitschaft, von Anfang an religiös gerechtfertigt, verfolgt den Islam bis heute. Keine Religion bildet seine Zöglinge so systematisch und einsichtslos zu Haß und Intoleranz aus wie der Islam. In diesen Zusammenhang gehört sein verhängnisvolles Märtyrerieal, das den im Glaubenskrieg gefallenen Soldaten heroisiert. Das hat mit dem genuinen christlichen Märtyrertum, in dem es unter allen Umständen auf Gewaltlosigkeit ankommt, nur noch den Namen gemein. Und so droht letztlich, wenn die Christen schweigen, ihr eigener Ehrbegriff des Martyriums zum Unwort und Inbegriff religiöser Intoleranz zu werden.<sup>29</sup>

## Christus und Mohammed

Die missionarische Kraft des Islam ist nicht zu unterschätzen. Religiös ungefestigten Christen kann er leicht suggerieren, der Koran erkläre doch nur die Bibel auf Arabisch.<sup>30</sup> Man könne also Moslem werden und trotzdem weiterhin die Bibel lesen, man bleibe weiter gottgläubig, könne auch weiterhin Jesus für einen

großartigen Menschen halten, der sogar noch großartiger werde, je mehr man ihn von alten Mißverständnissen befreie. Es sei eigentlich nur erforderlich, in Mohammed den wahren religiösen Führer anzuerkennen. Das klingt alles gut, atmet eine geradezu religionsverbindende Toleranz, aber wer sich darauf einließ, müßte in Wahrheit seinen christlichen Glauben aufgeben. Egal welchen Illusionen manche anhängen mögen: Der Koran will *tabula rasa* schaffen und alles Vorherige ersetzen.

Das Christentum in Europa ist am stärksten durch seine eigene Verunsicherung gefährdet. Dagegen anzugehen, erfordert Glaubensrückgrat und Bekenntnisfreude, die durchaus auch in der bedrängenden Auseinandersetzung mit dem Islam wachsen können. Ein beeindruckendes kluges Beispiel hierfür ist das Buch „Der einsame Gott des Islam“ (Münster 2003), dessen Autorin *Hanna Kohlbrugge* den Islam tief durchdacht und seine ebenso theologische wie existentielle Unzulänglichkeit in seltener Klarheit durchschaut hat.

Was ist das Wichtigste, das Zentrale christlichen Glaubens, was ist das erste, ureigenste Argument, Christ zu sein? Ohne langes Rumreden: daß Jesus Christus der Sohn Gottes ist.<sup>31</sup> Darin ist Jesus der Christus konkurrenzlos einzigartig. Ohne Jesu exklusive Gottessohnschaft implodiert die Kirche. Das wußte auch *Mohammed*. Deshalb beharrte er darauf, daß Jesus nur Diener Gottes und Prophet sei (Sure 9,30), auch wenn er ihn – in seiner verengten Sicht – durchaus schätzte.<sup>32</sup> Davon wollen die Muslime die Christen bis heute zuallererst überzeugen: Es gibt nur einen Gott, *Mohammed* ist sein Prophet, und auch Jesus ist nur Prophet. Damit geben sie freilich zu, daß der Gottessohn etwas Größeres ist als ein Prophet; daß *Mohammed* eben nur ein Prophet ist, nicht mehr. Gewiß, *Mohammed* besaß eine starke Vision vom allbarmherzigen Gott, dem allein alle Ehre gebührt, eine Vision, die noch jeden Propheten entflammt hat: einen *Jesaja*, *Jeremia* und *Daniel* ebenso wie die anderen Propheten. Und dann kommt Jesus, dann *Mohammed* – und warum sollte er der letzte Prophet gewesen sein?

Nein, antworten die Christen, Jesus ist mehr als alle Propheten: Er ist der einzige und wahre Sohn Gottes. Warum? Weil er selbst es von sich sagt (Mt 16,16-17), und das ist weit mehr, als *Mohammed* für sich beansprucht hat. *Mohammed* wollte nur Prophet sein. Warum sollte Jesus ungläubwürdiger sein als *Mohammed*, nur weil er Größeres von sich sagt? Warum sollte der heilsbedürftige Mensch in der Wette seines Lebens (*Blaise Pascal*) auf ein Karo Sieben setzen, wenn er das Herz-Ass auf der Hand hat? Jesus hat ja nicht unüberlegt dahergeredet, vielmehr genau diese Diskussion geführt, wer er denn wirklich sei, als man ihn fragte: Bist du einer der Propheten, bist du wie *Johannes der Täufer* oder bist du der neue *Elija* (Mt 16,14)? Und Jesus antwortet: Ich bin viel mehr, ich bin der Sohn des lebendigen Gottes! Nun gehören Sohn und Vater zusammen: Im Sohn erschließt sich Gott in ganz neuer Weise als unser himmlischer Vater.

Der Gott *Mohammeds* hingegen ist ein einsamer Gott. Er bleibt da oben, und nichts darf an ihn herankommen, um seine Einheit und Einzigkeit nicht zu stören. Er gibt das Gesetz (Koran, Scharia), aber es ist kein Zeichen wirklicher Solidarität mit den Menschen, denn es verfügt nur, was zu tun ist. Dagegen wenden Moslems gern ein, Gott sei barmherzig, denn er sei dem Menschen näher als

seine Halsschlagader. Aber selbst das ist einseitig, nur von oben her gedacht: Gott überwältigt den Menschen. Der Mensch von sich aus kann sich Gott nie und nimmer nähern. Er ist geschaffen worden, um dem einzigen Gott zu dienen und gehorsam zu sein. So bleibt der Islam eine unglückliche Gesetzesreligion, die alle in die Unterwerfung zwingt. Er zielt von vornherein auf eine Gemeinschaft, die das offenbarte Gesetz als Norm ihres gesamten Lebens anerkennt, auf die theokratische, dem Gottesdiktat unterworfenen Gemeinde. Geschichte ist Geschichte Gottes, aber als Geschichte des Menschen ist sie tot. Die Folge ist eine tiefe Resignation.

Der Islam dreht das Rad der Religionsgeschichte um einen hohen Preis zurück. Es war doch gerade die Befreiung vom Gesetz in Christus, die *Paulus* so überschwänglich jubeln ließ. Warum? Weil das Gesetz seine Kraft verliert, wenn in Christus Gott selbst auf die Erde kommt. Wozu jetzt noch Propheten und Boten? Wozu diese künstliche Trennung zwischen Himmel und Erde? Welch beglückende Ungeheuerlichkeit! Gott befreit sich aus dem Kerker des Himmels, weil die Menschen zu mehr in der Lage sind, als einem Gesetz zu gehorchen. In Christus springt Gott lustvoll vom Himmel herab, wie die Kirchenväter sagen, um Geschichte mit den Menschen zu machen. Damit beginnt ein ungeahntes Abenteuer zwischen Gott und Mensch, in dem nichts diktiert wird, in dem der Mensch ringen darf mit Gott, ja, ihn ans Kreuz schlagen darf. „Gott hat die Welt so sehr geliebt, daß er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verlorenggeht, sondern das ewige Leben hat. Denn Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, damit er die Welt richtet, sondern damit die Welt durch ihn gerettet wird“ (Joh 3,16-17). Darin steckt die Maximalsteigerung von Religion. Mehr geht nicht. Warum weniger wollen, wenn so viel versprochen ist? Jesus Christus setzt sich der Vater selbst für die Menschen ein. Die Geschichte der Menschen entwickelt sich so sehr daneben, gerät unter den Fluch der Sünde, daß der Vater den Sohn sendet, der den verlorenen Schafen nachgeht, der sich den Wölfen aussetzt, um die Schafe zu retten. Das macht die ganze Dramatik und Spannung der Geschichte bis in jede einzelne Biographie hinein aus. Wir sind Sünder, Gott sagt nicht einfach von hoher Warte: Laßt mich das machen, Schwamm drüber, ich hab’ das schon im Griff, ich bin ja Gott, noch dazu allbarmherziger Gott. Nein, nicht so, genau das Gegenteil: Das Allerschwerste für Gott ist es, die verlorenen Söhne und Töchter wiederzufinden. Schwer ist das nicht, weil Gott grausam wäre, sondern weil er unsere Freiheit respektiert. Und welcher Vater, welche Mutter wüßte nicht, wie schwer es ist, die Freiheit der Kinder zu respektieren! Gerade deshalb ist es das Allerschwerste für Gott, die Sünden seiner widerspenstigen Kinder zu vergeben, ohne ihre Freiheit zu verletzen (Mk 2,9-11). So ernst nimmt er uns.

Der Sohn geht für die Neinsager ans Kreuz. Nicht die Gottesleugner werden vom Blitzstrahl vernichtet, sondern Gottes Sohn läßt sich vom Nein der Menschen hinrichten. Es kostet ihn sein Blut. Durch seinen Tod schenkt er uns die volle Freiheit, Ja und Nein zu sagen. Diese Freiheit kommt von der Liebe Gottes. Kein noch so ehernes Religionsgesetz vermag Menschen auf Dauer an Gott zu binden, aber Gottes freisetzende Liebe, die in den Tod geht, schmiedet Eisenketten. Das



ist die ganze Dramatik der Geschichte. Der Sohn Gottes kommt vom Himmel herunter – wahrer Mensch und wahrer Gott. Warum so kompliziert? Gott ist das Leben schlechthin, und das Leben kann nicht sterben. Blicke Gott an, bleibe er den „Sterblichen“ ewig fremd. Deshalb wird Gott Mensch. Er wird, was er nicht war (wahrer Mensch), ohne aufzuhören, was er ist (wahrer Gott) (Phil 2,6-8; Konzil von Chalkedon). Er stirbt am Kreuz nicht seinen Tod, da doch das Leben nicht sterben kann; er stirbt unseren Tod am Kreuz! Das reißt den Himmel auf und läßt uns die Sonne sehen.

Im Koran ist das alles weg. Die Luft ist raus. Gott bleibt im Himmel. Es gibt keine wirkliche Brücke zwischen Gott und Mensch. Es gibt nur Propheten, die mahnen und mit dem Finger zum Himmel deuten können. Der Mensch bleibt, wie er ist, gut oder böse. Denn „Gott ist größer als alles“ und verfügt alles. Resignation. Kismet. Das ist die völlige Spannungslosigkeit der Geschichte, ja die größte Un-Menschlichkeit, denn: „Keiner wird die Last des anderen tragen“ (Sure 35,18).<sup>33</sup> Jeder ist im Gericht nur sich selbst verantwortlich, und wenn Gott alles ohne uns tut, dann kann er uns in Wahrheit nicht helfen. Es gibt nur immer wieder religiös begabte Propheten, die uns mahnen, die uns mit mehr oder weniger Gewalt drängen, religiös zu sein. Aber wozu? Wenn Gott doch so kalt ist? Wozu, wenn wir so bleiben, wie wir sind? Wie anders ist da christlicher Glaube. Wieviel weiter und wirksamer, weil er der ganzen Wirklichkeit des Menschen gerecht wird; weil er Gott so viel näher bringt, so viel menschlicher sehen läßt, so ganz aus Fleisch und Blut.

### **Anmerkungen**

- 1) A. Locker, Ist der Islam zu überwinden?, in Die Neue Ordnung 58 (2004) 280-290.
- 2) Vgl. M. Kopp (Hrsg.), Johannes Paul II. Versöhnung zwischen den Welten. Im Gespräch mit den Religionen, München 2004: H.-J. Fischer, Den „Kampf der Kulturen“ entschärfen. Papst Johannes Paul II und der schwierige Dialog der katholischen Kirche mit dem Islam, in F.A.Z. vom 20. Sept. 2004, S. 10.
- 3) Vgl. Religionsfreiheit in der Türkei: Viele Fragen, in KNA – ID Nr. 7/8 vom 18. Febr. 2004, S. 8-9.
- 4) Sehr eindringlich S. Fauzi, Tacheles. Islam in Deutschland – an den Grenzen der Toleranz?, Hannover 2003; H. Gstrein, Alleinherrschaft trotz Toleranz, in G2W. Ökumenisches Forum für Religion und Gesellschaft in Ost und West 32,9 (2004) 18-21.
- 5) A. Goerlach, „Die neue Weltunterordnung. In Vorbereitung auf einen Kulturdialog mit Europa, wie ihn der Islam versteht. An Kairos Al-Azhar-Universität erfährt man die Zukunftspläne der arabischen Welt“, in F.A.Z. vom 15. Mai 2004, S. 45.
- 6) Chr. Schirmacher / U. Spuler-Stegemann, Frauen und die Scharia, München 2004. Käßmann warnt vor Unterdrückung, in KNA – ID Nr. 32 vom 4. Aug. 2004, Seite 2.
- 7) Vgl. B. Lewis, Der Untergang des Morgenlandes. Warum die islamische Welt die Vormacht verlor, Bergisch-Gladbach 2002.
- 8) Aktuell die Kritik am Ratsvorsitzenden der EKD, Wolfgang Huber, und am Bundespräsidenten Horst Köhler; Welt am Sonntag vom 19. Sept. 2004, S. 10.
- 9) H. Stein, „Die Kränkung. Die bloße Existenz des Westens ist für den Islam ein ständiger Affront“, in Die Welt vom 22. Sept. 2001.

- 10) Vgl. S. Faath / H. Mattes, Zunehmende Verhärtung. Die arabische Debatte über Islam und Demokratie, in Herderkorrespondenz 58 (2004) 291-296.
- 11) Vgl. L. Scheffczyk, Die Heilsverwirklichung in der Gnade, Aachen 1998, 201-202; P. Burke, Reinterpreting Rahner. A Critical Study of His Major Themes, Fordham 2002.
- 12) J. Meisner, Über einige Aspekte des Katholikentages in Ulm, in Theologisches 34 (2004) 394-396; L. Scheffczyk, „Vielfalt ohne Einheit. Gläubig ist noch nicht katholisch. Zum ‚Höhepunkt‘ des Ulmer Katholikentages“, in Die Tagespost vom 10. Juli 2004, S. 5-6.
- 13) H. Küng, Projekt Weltethos, München 1990; Chr. Hasselmann, Die Weltreligionen entdecken ihr gemeinsames Ethos, Mainz 2002.
- 14) Man wünschte sich ein auf den Islam hin geschriebene Dogmatik für Prediger wie jene vorzügliche, jedoch rein innerkirchliche von K. Müller / B. Stubenrauch, Geglaut – bedacht – verkündet. Theologisches zum Predigen, Regensburg 1997.
- 15) A. A. Roest-Crollins, Die Kirche im islamischen Ambiente, in H. Bürkle (Hrsg.), Die Mission der Kirche, Paderborn 2002, 301-324.
- 16) Hier helfen besonders evangelische Publikationen, z. B.: Was jeder vom Islam wissen muß, 6. Auflage 2001; S. Raeder, Der Islam und das Christentum. Eine historische und theologische Einführung, Neukirchen-Vluyn 2001.
- 17) Dagegen wendet sich J. Ratzinger, Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen, Freiburg 2003. Zur Enzyklika „Dominus Jesus“ siehe H. B. Streithofen, Der neue Syllabus und die Ökumene, in Die Neue Ordnung 54 (2000) 334-345.
- 18) Außerkirchliche Religionskunde liegt im Trend. Die Universität Bamberg bietet neuerdings einen interreligiösen Masterstudiengang an.
- 19) Bibeldokument. Wegweisend ist diesbezüglich die sog. Kanontheorie, die die Schriften des Alten und Neuen Testaments als kanonisch und damit als aufeinander verwiesen ansieht. Damit kommt die Lehrautorität der Kirche in den Blick, die das Copyright über das Neue Testament hat.
- 20) H. Bürkle, Der Mensch auf der Suche nach Gott – die Frage der Religionen, Paderborn 1996, 191. Vgl. J. Gnilka, Bibel und Koran, Freiburg 3. Auflage 2004.
- 21) E. Zenger, Das erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen, Düsseldorf 1991.
- 22) Daß Papst Johannes Paul II. einmal den Koran bei einem Moscheebesuch geküßt haben soll, was er sicher besser unterlassen hätte, sollte nicht beunruhigen; er hat wirklich schon sehr viel geküßt, den Erdboden aller Länder, die er besucht hat, Heiligenstatuen, den Gralskelch von Valencia u.a. Das ist kein Werturteil über die Echtheit der geküßten Gegenstände, sondern Ausdruck seines Respekts vor denen, denen diese Dinge heilig sind.
- 23) Vgl. A. Laun, Das Gewissen. Oberste Norm sittlichen Handelns, Innsbruck / Wien 1984.
- 24) Johannes Paul II., Enzyklika „Evangelium vitae“ über den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens.
- 25) Interessant ist in dieser Hinsicht die Moralenzyklika von Johannes Paul II. „Veritatis splendor“ (1993), die an Mt 19,16ff anknüpft.
- 26) Wenigen islamischen Frauen gelingt es, auf dieses Problem aufmerksam zu machen. Zu Ayaan Hirsi Ali aus Somalia siehe „Die Provokateurin“ in Die Welt vom 4. Sept.

2004, S. 10, zu Shirin Ebadi siehe „Beim Kopftuch sollen die Frauen entscheiden, in Welt am Sonntag vom 19. Sept. 2004, S. 10.

27) R. Gleis / A. Th. Khoury, Johannes Damaskenos und Theodor Abu Qurra. Schriften zum Islam, Altenberge 1995; K. Förstel, Niketas von Byzanz. Schriften zum Islam, Altenberge 2000; R. Gleis, Petrus Venerabilis. Schriften zum Islam, Altenberge 1985.

28) Raeder 34. 36.

29) S. Heid, Märtyrer oder Mörder? Friedensliebe und Kampf christlicher Glaubensstreiter, in Carbones 2 (2003) 47-64; H. Maier, „Gestattet mir, Nachahmer der Leiden meines Gottes zu sein. Märtyrer oder Attentäter? Eine Bruchlinie innerhalb der abrahamitischen Religionen“, in F.A.Z. vom 17. Febr. 2004, Seite 37; ders., Politische Märtyrer? Erweiterungen des Märtyrerbegriffs in der Gegenwart, in Stimmen der Zeit 129 (2004) 291-305.

30) Zu einer umstrittenen These diesbezüglich siehe „Der Koran erklärt die Bibel auf Arabisch“, in Die Welt vom 29. Sept. 2004, S. 28.

31) Chr. Schönborn, Gott sandte seinen Sohn, Paderborn 2002.

32) Deshalb Raeder 243-245 zurecht kritisch zur schönfärberischen Sicht des Islam durch das 2. Vatikanische Konzil.

33) Was jeder vom Islam wissen muß 174.

*Dr. Heinrich Basilius Streithofen OP ist Vorsitzender des „Instituts für Gesellschaftswissenschaften Walberberg“ und Redakteur dieser Zeitschrift.*

Johannes Rogalla von Bieberstein

## **„Versprochene“ Ehe und Islamisierung Deutschlands**

Die Zuwanderung von Muslimen nach Deutschland und Europa hat viele Aspekte. Sie führte dazu, daß besonders in Frankreich, Großbritannien, den Niederlanden und Deutschland ghettoähnliche Stadtviertel bzw. „Kolonien“ mit orientalischem Gepräge von Basaren, Kopftüchern und Moscheen entstanden. *Peter Scholl-Latour* nennt beispielsweise Marseille einen „Brückenkopf des Islam“ und spricht davon, daß er sich hier „im Herzen einer algerischen Kasbah“ befunden habe, in der kein einziger Europäer zu sehen gewesen sei. In dem Bericht „Verbotene Stadt“ des Berliner „Tagespiegel“ vom 26. April 2003 kann man nachlesen, daß in einem muslimischen Viertel Berlins einem Polizisten dies zu verstehen gegeben wurde: „Das ist unser Kiez, und ihr habt hier nichts zu suchen.“ Ein SPD-Sozialstadtrat habe dazu resigniert bemerkt: „Da weiß weder die Politik noch die Partei, was wirklich passiert.“ Laut „Emma“ 5/2001 wurde in Berlin eine afghanische Witwe von ihrem Neffen und Schwager hingerichtet, weil sie sich diesem Gebot des Stammesältesten widersetzte: „Heirate den Schwager!“

Daß die Muslime sich in die (post-)christliche europäische Bevölkerung integrieren würden, hat sich als Illusion erwiesen. Im Unterschied zu Frankreich und Großbritannien, wo die Einheimischen es vorwiegend mit nordafrikanischen bzw. asiatischen Muslimen zu tun haben, verläuft das Mit- und Nebeneinander von Türken und Deutschen insgesamt eher friedlich. Allerdings hat der abscheuliche Brandanschlag von Solingen einen „Türkenaufstand“ provoziert, bei dem Autobahnen blockiert und die Hauptgeschäftsstraße demoliert wurden. Der bei uns vor Jahren gewaltsam ausgetragene türkische Bürgerkriegskonflikt mit den Kurden, aber auch die „ethnischen“ Krawalle in den Pariser Vorstädten, London, Bradford und Antwerpen können als Menetekel für schwerwiegende künftige Auseinandersetzungen betrachtet werden. Verbotten hierfür sind der Politiker, Intellektuelle und Juristen beschäftigende Kopftuchstreit in Frankreich und Deutschland sowie der Basis-Widerstand gegen den Bau von Moscheen.

Aufgeschreckt durch den militanten Antisemitismus vieler Araber in Frankreich gelangte der jüdisch-französische Philosoph *Alain Finkielkraut* zu dieser düsteren Lagebeurteilung: „In Wahrheit entspricht eine verschärfte multikulturelle Gesellschaft dem Modell eines Bürgerkriegs. Dies ist monströs.“ (Focus 32/2003) Die „Israel Nachrichten“ fragten bereits 1994 in einer Schlagzeile: „Wie viele Mohammedaner kann Deutschland verkraften.“ In türkischen Vierteln wie in Duisburg-Marxloh („Klein-Istanbul“), Essen-Katernberg („Türkisch Katernberg“) sowie in Berlin-Kreuzberg und Neukölln kommt man ohne die Beherrschung der Sprache des Gastvolkes zurecht, weil man in der Mutterspra-

che kommuniziert und sich aus eigenen türkischen Zeitungen und Fernsehprogrammen informiert.

In einem Aufsatz über „Die Kölsch-Türken“ von 2002 liest man, daß eine Sozialarbeiterin konstatiert hat, daß man in Mülheim „geboren werden und sterben (kann), ohne je ein Wort deutsch gesprochen zu haben.“ Solche „Kolonien“ bewirken, daß die dritte Einwanderergeneration weniger integriert ist als die zweite und hier geborene Einwanderer-Kinder eingeschult werden, die der deutschen Sprache nicht mächtig sind. Die Entwicklung ist so weit fortgeschritten, daß bei einer gleichzeitigen Stilllegung von christlichen Kirchen inzwischen in wenigen Jahren mehr als 2000 Moscheen errichtet worden sind und in städtischen Krankenhäusern oft mehr türkische als deutsche Kinder geboren werden. Bereits 1999 urteilte der Hamburger Ausländerbeauftragte, die stärkste Zuwanderung erfolge in den „Kreißsälen“.

### Demographische Islamisierung

Bevölkerungswissenschaftler wie *Herwig Birg* („Die demographische Zeitenwende“, 2001) haben errechnet, daß einige Großstädte in nicht ferner Zukunft türkische Mehrheiten aufweisen werden. In einigen Grundschulen Kölns und Hamburgs hat man bereits den Türkisch-Unterricht für deutsche Kinder eingeführt. Indem z. B. in Berliner Sozialämtern Wohngeldbroschüren usw. auf türkisch bereitgehalten werden, wofür sich besonders rotgrün orientierte türkische Bürgervertreter einsetzen, zeichnet sich dies ab: In nicht ferner Zukunft wird gefordert werden, daß das Türkische Unterrichts-, Amts- und Gerichtssprache wird. In dem Büchlein „Sprich langsam Türke“ entwarf *Kerim Pamuk* 2003 dieses Szenario: Wenn Anatolen in Berlin die „Türkische Republik Kreuzberg“ ausriefen, dann dürften „alle Giselas“ nur noch mit Kopftuch zur Schule kommen und wären christliche Kreuze verboten. Um die deutsch-türkische Staatsbürgerschaft dieser Republik zu erhalten, müßten Deutsche türkische Volkslieder einwandfrei singen können. Tatsächlich hat der Vorsitzende der türkischen Schulvereine, *Estekin Özcal*, bereits gefordert, daß die deutschen Kinder das Türkische als zweite Fremdsprache erlernen müßten.

Aus der Erkenntnis, daß die Integration der Türken weitgehend gescheitert ist, wird jetzt verspätet verlangt, daß sich die Zuwanderer sprachlich integrieren müssen. Dieser Forderung, die den Abschied von „multikulturellen“ Schwärmerien beinhaltet, ist mit materiellen Anreizen größtmöglicher Nachdruck zu verleihen, denn das Erlernen einer schwierigen Fremdsprache im vorgerückten Alter verlangt eine erhebliche Anstrengung. Mißlingt die sprachliche Integration und hält die Heiratsmigration ungebremst an, wird der deutsche Nationalstaat kontinuierlich abgebaut. Die New Yorker Wortprägung, daß durch die Masseneinwanderung der Muslime nach Europa ein „Eurabia“ entsteht, muß allerdings bei uns modifiziert werden. Nach einer Wortprägung eines „Bild“-Kolumnisten ist hier ein „Türkland“ im Entstehen. Dieses Blatt berichtete am 26. Mai 2004, daß der türkische Reiseunternehmer *Vural Öger*, ein SPD-Kandidat für das Europaparlament, davon sprach, daß es 2100 in Deutschland 35 Millionen Türken, aber

nur noch 20 Millionen Deutsche geben würde. Somit würde das 1529 mit Sultan *Suleyman* vor Wien begonnene Unternehmen der Eroberung Europas durch die Muslime abgeschlossen, und zwar durch zeugungs-,kräftige junge Männer und gesunde Frauen“. Denn vierzig von hundert deutschen Frauen würden „keine Kinder mehr machen“ und das Rentensystem ruinieren.

Diese drastische Lagebeurteilung ist durch die Information zu ergänzen, daß das deutsche Geburtendefizit ohne die geschätzte Abtreibungszahl (auf deutsch Tötung von ungeborenen Babys) von mindestens 200.000 Kindern pro Jahr – davon 130.000 gemeldete – nicht bestände. Gleichwohl fiel Politikerinnen von SPD und CDU angesichts dieses nationalen Suizids nichts besseres ein, als *Vural Ögers* Stellungnahme dümmlich als „frauenfeindlich“ zu verurteilen. Damit geben sie kund, daß sie das „demographische Absterben“ (*Herbert Kremp*) ihres Vaterlandes, die „demographische Islamisierung der westlichen Welt“ aus feministischen Erwägungen hinzunehmen bereit sind.

Daß ein direkter Zusammenhang besteht zwischen dem demographischen und wirtschaftlichen Niedergang Deutschlands und der Tatsache, daß in unseren türkischen Großstadtghettos teilweise über 40% der Bevölkerung von der Sozialhilfe leben, ist lange als Tabu verdrängt worden. Die Zahl der türkischen Sozialhilfe-Empfänger und derjenigen türkischen Jugendlichen, die keinen Hauptschulabschluß erreichen und keine Berufsausbildung erhalten, beläuft sich auf etwa das Dreifache der deutschen. Die statistischen Zahlen, etwa auch bezüglich der Jugendgefängnis-Insassen, verschleiern die Probleme, indem sie Jugendliche mit deutschem Paß nicht als Einwanderer/Ausländer rechnen. Für die Türken hingegen bleibt ein „Pasaport-Deutscher“ stets ein Türke, wie *Vural Öger* bestätigt. Nach *Wilhelm Heitmeyers* Studie „Verlockender Fundamentalismus“ (1997) lehnt es eine große Mehrheit der jungen Türken ab, sich an die „Schweinefleischesser“ und „Trinker“ zu assimilieren, die nackt an „unseren Stränden“ herumlaufen und den „Charakter der Muslime“ verdürben. Unsere „Kultur“ den Türken als „Leitkultur“ anzudienen ist vergebliche Mühe.

## Heiratsmigration und Islamisierung

Die Türkisierung und Islamisierung Deutschlands – dies haben viele Bürger und Politiker noch gar nicht wahrgenommen – wird kontinuierlich und massiv befördert durch die sog. Heiratsmigration. Dies bestätigte der Direktor des Essener Zentrums für Türkeistudien, *Faruk Sen*, mit diesem 1999 in der CDU-Studie „Islam in Deutschland“ zitierten Satz : „Wir können davon ausgehen, daß die Zahl der Muslime ... durch Heiratsmigration stetig zunehmen wird.“

Als Einstieg in diese für Deutschland vielleicht schicksalhafte Einwanderung, bei der es sich um eine zwischen den Eltern der Ehepartner gestiftete Ehen handelt, soll hier diese Begebenheit erzählt werden. Im Gespräch mit dem Verfasser berichtete eine pensionierte Grundschul-Lehrerin verzweifelt dies: In ihre Klasse kam die Tochter eines Türken, um den sie sich sehr gekümmert hatte und der sich schulisch und auch beruflich erfolgreich etabliert hat. Als sie ihn fragte, wie es käme, daß seine Tochter fast kein Wort deutsch könne, gestand er ihr betreten

dies: Seine Familie habe ihm eine Frau aus der Türkei geholt, die kein Wort deutsch könne und mit der er sich auf türkisch unterhalten müsse.

Dieser Vorgang nun ist keineswegs ein Einzelfall. In der Fachliteratur kann man nachlesen, daß durch so von den Familien gestiftete Ehen, welche ein Einwanderungsrecht qua „Familienzusammenführung“ begründen, jährlich etwa 50.000 – manche sprechen sogar von 70.000 – Ehepartner, meist Mädchen, nach Deutschland geholt werden. Diese jungen Leute zeugen hier eine zahlreiche Kinderschar, welche viele Deutsche nicht ohne Rührung betrachten. Es versteht sich, daß bei den Türken die „Anti-Baby-Pille“ sowie die Tötung von Ungeborenen (Abtreibung) nicht nur untersagt, sondern absolut verpönt ist, weil Kinder für sie ein großes Geschenk darstellen.

In dem im Internet stehenden Artikel „Als Mädchen vom Vater an den Mann gebracht“ von 2002 wird von „70.000 Importbräuten“ berichtet, von welchen Mädchen 28% gegen ihren Willen verheiratet würden! Damit wird Artikel 16 der Menschenrechtskonvention der UNO, der in Übereinstimmung mit dem deutschen Recht festlegt, daß eine Ehe nur durch die freie Zustimmung beider Partner zustande kommen darf, vieltausendfach gebrochen. Und zwar ohne daß dieser schier unglaubliche Sachverhalt von den politischen Parteien, Behörden und Gerichten ernsthaft thematisiert wird. Wie schon angeklungen ist, haben wir bei den muslimischen Zuwanderern – auch die Albaner gehören zu ihnen – Räume, in denen unser Recht kaum durchgesetzt wird. Übrigens auf Kosten von bei uns freiheitlich aufgewachsenen Türkinnen. Es ist nämlich durchaus so, daß es unter den Türken eine recht gut integrierte und gebildete Minderheit gibt, welche das rückständige und bitterarme Anatolien und seine nach Deutschland importierten orientalischen Gebräuche hinter sich gelassen haben.

Nahostkenner wie *Peter Scholl-Latour* (so in der SZ vom 7.12.2002) bescheinigen immerhin Teilen der Türkei eine Rückständigkeit und das „Lebensniveau von Bangladesch“. Die oft noch (halb-)analphabetischen Mädchen, besonders aus Südostanatolien haben günstigstenfalls drei Jahre die Grundschule besucht und können somit kaum türkisch schreiben. Eben solche Mädchen werden nach mittelalterlichen Gebrauch faktisch noch heute als Kinder verheiratet („versprochen“). Dieses Versprechen muß bei Verlust der Familienehre gehalten werden. Die so als Kinder ehelich Verbundenen haben, auch wenn sie in Deutschland leben, praktisch kaum eine Möglichkeit, sich dem enormen Druck der Familie zu entziehen. Vielfach betrachten sie häufig ihr fremdbestimmtes Schicksal fatalistisch als normal. Diejenigen jedoch, welche in der Türkei oder auch in Deutschland gegen diese barbarische Familienordnung aufbegehren, riskieren es, Opfer von „Blutrache“ zu werden, d. h. als „Entehrte“ von den eigenen Angehörigen ermordet zu werden. Daher sind in Deutschland geheime Frauenhäuser eingerichtet worden, in denen türkische Mädchen versteckt und beschützt werden.

Immer wieder wird versichert, daß die türkischen Gesetze, darunter auch das Mindestheiratsalter, im Hinblick auf den ersehnten EU-Beitritt an europäische Normen angepaßt worden sind. Dies ist formal richtig, objektiv aber eine Täuschung. Wie unter Rückgriff auf die wissenschaftliche Literatur erhärtet wird und wie nachfolgend aufgeführte Fallbeispiele illustrieren, sehen die sozialen

Realitäten im ländlich-rückständischen Sektor der Türkei, dem auch Vorstadt-slums (Gecekondu.) sowie türkische „Kolonien“ in Deutschland zugerechnet werden müssen, vielfach ganz anders aus. Tatsächlich werden noch 13-14 jährige Kinder verheiratet, das vor dem Imam bekräftigte „Versprechen“ gilt bei Verlust der Familienehre. Das Nachholen der staatlichen Zivilehe ist eine Formsache. In türkisch Kurdistan sind viele Kinder ohnehin standesamtlich oft nicht erfaßt.

All dies wird von „modernen“ Türken, die hierüber an deutschen Universitäten bereits Diplomarbeiten schreiben, als ebenso rückständig empfunden wie von Deutschen und darf nicht einfach „dem“ Islam angelastet werden. Diese in ihrem Kern zweifellos militante und gegenüber den Christen aggressive Religion hat in der sozialen Realität gleich dem Christentum unterschiedliche Ausprägungen. Die vielen beschwichtigenden Darlegungen, daß die moderne „atatürkische“ Türkei säkular sei, müssen durch einen Hinweis darauf relativiert werden, daß sich die Türkei seit Jahrzehnten in einem Prozeß der Re-Islamisierung befindet. Er spiegelt sich eindrucksvoll in imponierenden statistischen Angaben über den Bau von neuen Moscheen und islamischen Schulen in der Türkei. Auch ist es so, daß die türkischen Imame in Deutschland der türkischen Religionsbehörde unterstehen und von ihr bezahlt werden. Der staatlich geförderte und zugleich kontrollierte türkische Islam stellt *de facto* eine Art Staatsreligion dar. Dies erhellt auch daraus, daß die Imame nur befristet nach Deutschland geschickt und von Religionsattachés überwacht werden.

Die türkische Devise „mein Körper gehört der Türkei, meine Seele dem Islam“ spiegelt die gleichzeitig nationale und islamische Ausrichtung der Türkei wider. Sie steht stolz in der Großmacht-Tradition des Osmanischen Reiches, welches einst Arabien und ganz Nordafrika beherrscht hat. Das Militärbündnis mit den USA und die Natomitgliedschaft der Türkei der Nachkriegszeit gründeten auf der gemeinsamen Abwehrfront gegen die Sowjetunion, heute ist es durch geostrategische und energiepolitische Interessen (Öl) geprägt. Das Bündnis der türkischen Elite mit den USA und Israel darf jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, daß es sowohl unter der türkischen Landbevölkerung als auch unter den mehr als 3,5 Millionen Türken in Deutschland viele „Islamisten“ gibt.

Aus Rücksicht auf diese und wohl auch aus Sympathie mit ihnen griff der gemäßigt islamische türkische Ministerpräsident *Erdogan* im Mai 2004 Israel wegen seiner Palästina-Politik als „Terrorstaat“ an. Fachleute der Geheimdienste sprechen von über 30.000 gewaltbereiten islamischen, vielfach türkischen Extremisten in Deutschland, die in den ethnischen Kolonien ein schützendes Umfeld von Sympathisanten haben. Nach dem Innenminister stellen diese die größte Gefährdung für die innere Sicherheit dar. Welche Gefahr von ihnen ausgeht, illustriert die Tatsache, daß der „11. September“ z. T. in Hamburg geplant wurde. Über den Islamismus und den islamischen Terror haben *Peter Scholl-Latour*, *Hans-Peter Raddatz* und *Udo Ulfkotte* in ihren Büchern „Kampf dem Terror – Kampf dem Islam?“ (2002), „Von Gott zu Allah“ (2001) und „Der Krieg in unseren Städten“ (2003) ausführlich und fakten gesättigt geschrieben.

Zu der sozialtechnologischen Forderung deutscher „Gutmenschen“ und Pastoren, daß wir hier das Entstehen eines „europäischen“ Islam fördern sollten, ist dies



anzumerken: Es ist eine heikles, ja vermessenes Unterfangen, Gläubigen einer anderen Religion Vorschriften darüber zu machen, wie sie mit ihrer heiligen Schrift, also dem Koran, umgehen sollen. Als *Daniel Goldhagen* die Christen aufforderte, mehr als 400 Stellen aus den Neuen Testament als angeblich antisemitisch zu eliminieren, wurde diese Forderung nach einer „Reinigung“ der Heiligen Schrift zu Recht mit Schweigen quittiert. Ein mit europäischen Normen kompatibler „Euro-Islam“ kann nur das Ergebnis einer langen, nicht kalkulierbaren Entwicklung sein, nicht aber das Produkt „christlicher“ Auflagen, die nur das Gegenteil des Gewünschten bewirken würden. Tatsächlich berichtet *Bassam Tibi* 2003 in seinem Buch „Im Schatten Allahs“, daß fromme Imame den von säkularisierten Protestanten empfohlenen „Euro-Islam“ schlicht als „Heidentum“ verfeuern. Manche naiven „Dialogisten“ sehen darüber hinweg, daß in deutschen Moscheen dazu aufgerufen wird, den „Kreuzrittern des Westens“ „vernichtende Schläge“ auszuteilen (Focus-online 9.5.2004).

### Kinderheirat, Zwangsehe und Zweitfrau

In ihrer 1977 vorgelegten Diplomarbeit „Sozial-kulturelle Probleme junger Türiinnen in der Bundesrepublik Deutschland“ schildert *Pia Weische-Alexa* die ländliche Sitte in der noch muslimischen „weißen“ Türkei, die Mädchen nach Eintreten der Menstruation – religiös – zu verheiraten und ihre Geburt in den staatlichen Registern vorzudatieren, damit das staatliche Heiratsalter schneller erreicht wird. Bei solcher Heirat wird auch über den jungen Mann verfügt. Wenn er das Alter von 18-20 Jahren erreicht hat, beschließt der Vater ihn zu verheiraten und bespricht dies mit seiner Frau, die dies wiederum in ihrem Verwandten- und Freundeskreis erörtert. Alle sehen sich nach einem geeigneten Mädchen um. Dieser Brauch wird auch von türkischen Einwanderern in Deutschland beibehalten, ja er ist neu belebt worden, weil sich mit ihm die sukzessive Einwanderung ganzer Sippen nach Deutschland herbeiführen läßt.

*Hanne Straube* hat im Jahre 2001 in ihrer ethnologischen Arbeit „Der kandierte Apfel. Türkische Deutschlandbilder“ die Familienverhältnisse in Anatolien hervorragend sichtbar gemacht. Dabei hat sie herausgearbeitet, wie außerordentlich eng der Sippenzusammenhang zwischen den in der Türkei und in Deutschland lebenden Familienmitgliedern ist. Für die Verheiratung eines in Deutschland lebenden Cousins mit einer in der Türkei lebenden Cousine ist in der Türkei der Begriff „retten“ geprägt worden. Durch die „versprochene“ Ehe wird nämlich das Mädchen, zuweilen auch der junge oder ältere Mann nach Deutschland und damit sein soziales Netz „gerettet“. Denn durch die Eheschließung wird das Recht auf „Familienzusammenführung“, d. h. die Einreise- und Aufenthaltserlaubnis in Deutschland erteilt.

Wie *Straube* darlegt, fließen bei solcher Ehestiftung auch Gelder, d. h. das vom türkischen Staat verbotene „Brautgeld“ existiert *de facto* noch. Auch werden in der Türkei „Scheinscheidungen“ der Zivilehe vorgenommen, die auch von türkischen Anwälten als unmoralisch angesehen werden. Es wird dabei lediglich die von *Atatürk* eingeführte Zivilehe, nicht jedoch die heilige Imam-Ehe geschieden.

Nach solch einer „Scheinscheidung“ heiratet der in der Türkei lebende Mann gern eine wesentlich jüngere Türkin mit deutschem Paß. So erhält er durch diese „Zweitfrau“ die Einreise- und Arbeitserlaubnis nach Deutschland, seine Imam-Erstfrau hingegen bleibt versorgt in der Türkei zurück.

## Fälle von Menschenrechtsverletzungen und Ehrenmorden

Welch skandalöse Menschenrechtsverletzungen bei den versprochenen Ehen vorkommen, die teilweise den Charakter einer reinen Zwangsehe, ja der Sklaverei tragen, soll nun mit ein paar Fallbeispielen illustriert werden:

Der Türkisch Deutsche Frauenverein berichtet laut „Berliner Zeitung“ vom 8.4.2000 über den Fall *Aleyna* in Berlin.: „Du bist vierzehn. Du sollst heiraten. Deine Mutter sagt, jedes Mädchen mit 14 ist dran. Dein Vater sagt, er werde dich töten, wenn du nicht mitmachst Also machst du mit. Dein Mann vergewaltigt dich schon bei der Verlobung, und deine Familie steht vor der Tür. Dann wirst du geschlagen, von deinem Mann, von deinen Eltern und von deinen Schwiegereltern ... Weil du deinem Mann nicht gehorcht. – Du bist 14 und kennst nur dein Dorf. Flucht? Du weißt nicht, daß es so etwas gibt ... *Aleyna* lebt mit ihrem Mann in Berlin- Neukölln in einer Hinterhofwohnung ... Drei Jahre, in denen sie sich manchmal fürchtete, er würde sie totschiagen ... sie war gegen Brautgeld mit dem unbekanntem Cousin in Berlin zwangsvermählt ... Immer, wenn Mehmet – siebzehn bei seiner Heirat – wieder sagte: ‚Ich hab die Schnauze voll von dir, du Miststück, geh zurück zu deinen Eltern.‘ Oder wenn der Vater wieder sagte: ‚Du machst mir Schande, du Schlampe, du beschmutzt meine Ehre. Geh zurück zu deinem Mann, er hat für dich bezahlt.‘ ... Mehmet hat auf Geheiß seiner Mutter eine Jungfrau aus der Heimat zur Frau genommen. ‚Mehmet ist so‘, sagt *Aleyna*, ‚ein Meister des Prügelns.‘“ Halbtot ist *Aleyna* an einen geheimgehaltenen Zufluchtsort Papatya gekommen, wo 13-18jährige mißbrauchte und zwangsverheiratete türkische muslimische Mädchen beschützt werden. *Aleyna* wußte nicht, daß sie nicht verprügelt werden darf, daß sie als Minderjährige nicht verheiratet werden durfte, daß das Vergewaltigen strafbar ist, daß das Zahlen von Brautgeld in der Türkei verboten ist ... Sozialarbeiter von Papatya werden wegen ihres Einsatzes für Zwangsverheiratete mit Mord bedroht, *Aleyna*'s Vater kündigte ihr telefonisch an, sie umzubringen.

WDR 5 berichtete am 25.11.2002 über den Fall *Leila*. Die in Deutschland in einer Gastarbeiterfamilie aufgewachsene *Leila* erzählt: Als 16jährige bin ich nach Haus gekommen und habe gesehen, alles ist geschmückt, „da sagte meine Mutter: deine Verlobung ist heute. Dann hat's angefangen. Er kam in das Zimmer und meinte, ja ich werde dich heiraten, ich habe für dich bezahlt.“ Für 8.000 Euro hatte der ältere Bruder mit Einverständnis der Mutter seine Schwester an einen türkischen Geschäftsmann verkauft. Denn der brauchte für eine Aufenthalts- und Arbeitsberechtigung eine Frau mit deutschem Paß. „Das war für mich als gehe ich zur Hölle. Wenn ich nicht ja sage, wollte mich mein Bruder umbringen. Mit einem Messer kam er auf mich zu und sagte, du machst meine Ehre

kaputt. Ich hab sogar meinem Bruder die Füße geküßt, damit er das nicht macht. Alle haben gemerkt, daß ich nicht heiraten wollte.“

*Leila* mußte den Mann heiraten, der mit 42 Jahren vier Jahre älter als ihre Mutter war. „Dann hat es schon in der ersten Nacht mit Schlägen angefangen. Ich hab immer versucht, mit ihm nicht zu schlafen. Ich hab mich so geekelt ... Und das war für ihn keine Vergewaltigung, weil ich ja seine Frau bin und weil er für mich bezahlt hat ... Ich durfte nicht zur Schule gehen, weil ich ja seine Frau bin ... Von gegenüber hat jemand die Polizei gerufen. Ich glaub, mein Schreien war so laut.“ Wochenlang wurden ihre Verletzungen im Krankenhaus behandelt. Doch nach zwei Monaten stand der Bruder mit dem Messer vor der Tür, und unter Polizeischutz wurde *Leila* in eine fremde Stadt gebracht.

Anfang 2004 entschied der Bundesgerichtshof, daß es ein Mord aus niedrigen Beweggründen gewesen sei, als ein junger Türke seine scheidungsunwillige Frau mit 48 Messerstichen erstochen hat. Die Ehe mit ihr – einer Cousine – war auf Betreiben der Eltern geschlossen worden. Als er sie wegen Gehorsamsverweigerung wiederholt schlug, wollte sie sich von ihm scheiden lassen. Er drohte ihr mehrmals, er würde sie als Leiche „in die Türkei“ mitnehmen. Der Bundesgerichtshof ordnete seine „anatolischen Wertvorstellungen“ der „niedrigsten moralischen Stufe“ zu. (SZ 2.04.04)

Im Sommer 2003 erregte in Westfalen die nächtliche Erschießung von drei Putzfrauen, zwei deutschen jungen Müttern und einer Türkin, vor einem Sportstudio Aufsehen. Es stellte sich heraus, daß der Ehemann der Türkin die drei Frauen von einem Killer für 5.000 Euro erschießen ließ. Der Türke war mit seiner „versprochenen“ Frau nicht zufrieden und hatte eine Freundin. Da bei einer Scheidung „Blutrache durch ihre Familie“ zu befürchten hatte, ließ er zur Spurenverwischung gleich noch die beiden deutschen Frauen mit umbringen.

Im gleichen Jahr 2003 erstach ein junger Türke seine Frau in Frankfurt. Sie war in Deutschland geboren, er hingegen Schafhirte in Anatolien, bis er von den Eltern mit ihr verheiratet wurde. Es kam wegen der kulturellen Verschiedenheit zu massiven Differenzen zwischen ihnen. Er tötete sie, weil er sie als seinen „Besitz“ betrachtete, sie sich jedoch ihm nicht fügte. Vor dem Bielefelder Bahnhof richtete der kurdische Familienvater und aus Kiel herangereiste Asylbewerber *Mehmed* 2002 seinen Vetter mit acht Schüssen einer großkalibrigen Pistole in den Rücken hin. Dieser soll seiner Ehefrau zu nahe getreten sein. Ebenfalls in Bielefeld hat 1999 ein 34-jähriger islamischer Religionslehrer aus Tübingen, ein vierfacher Familienvater, vier Frauen und drei Männer erschossen. Er hatte um die Hand einer Kurdin als Zweitfrau angehalten. Als ihre Eltern ihm die 19-jährige nicht geben wollte, richtete er ein Blutbad an.

In dem Artikel „Weil die Türkin Hülja einen deutschen Mann heiratete, droht ihr der eigene Vater mit Mord“ berichtete die „Welt am Sonntag“ im August 2003 über diesen Fall: Auf einer Fachhochschule verliebte sich die Türkin *Hülya* in den deutschen Kommilitonen *Fabian*. Daraufhin erklärte der Vater: „Eher würde ich dich mit dem dreckigsten Türken verheiraten als mit einem Deutschen.“ Die Eltern drohten der Tochter, einen Killer anzuheuern. Auch daß *Fabian* um des

Friedens willen zum Islam konvertierte, besänftigte sie nicht. Die Mutter kündigte der Tochter an, sie müßten alle zurück in die Türkei, die Tochter floh und versteckte sich.

Die Frauenzeitschrift „Emma“ berichtete 2001, daß die in der schwäbischen Alp lebende *Leyla* mit 14 gegen ihren Willen „versprochen“ wurde. Aus Protest lief sie wiederholt von zuhause weg, wurde jedoch von der Polizei zurückgebracht. Mit 16 wurde sie an einen ihr unbekanntem türkischen Mann zwangsverheiratet, sie floh vor ihrem Mann und war spurlos verschwunden. Die verwesene Leiche der 17-jährigen wurde in einer Tannenschonung gefunden. Ihr Vater gestand den Mord aus Gründen der „Familienehre“.

Große Beachtung fanden 2002 die Erinnerungen „Hennamond“ der türkischen Anonyma „Fatma B.“ Sie schildert darin die sozialen Verhältnisse in der kurdischen Türkei, wo die Mehrehe noch existiert – die ältere Ehefrau für die niedrigen Arbeiten, die jüngere für den „Liebeshunger“. *Fatma* hat selbst noch eine Steinigung einer jungen Frau erlebt, bei der das ganze Dorf mitgewirkt hat. Obgleich deren Ehemann als Gastarbeiter abwesend war, bekam die Unglückliche ein – außereheliches – Baby. *Fatma* ist in Köln als junges Mädchen von ihrem Vater, der ihr z. B. verbot, den Führerschein zu machen, aufs „grausamste verprügelt“ worden. Als sie sich in den Deutschen *Michael* verliebte, geriet sie in Lebensgefahr. Killer aus dem Drogenmilieu wurden auf sie angesetzt. Sie tauchte unter und lebt heute bei ihrem deutschen Mann. Ihre Eltern trugen sie symbolisch zu Grabe, sie ist für sie als Abtrünnige gestorben.

## Fazit

In seinem Buch „Allahs Schatten über Atatürk“ (1999) stellt *Peter Scholl-Latour* die kaum zu widerlegende These auf, daß im Fall einer vollwertigen Aufnahme der Türkei in die Europäische Union, d. h. bei Gewährung der Freizügigkeit von einer „geschlossenen Identität der deutschen Nation“ nicht mehr die Rede sein könne. In solch einem Fall würden sich nach Fachleuten bis zu 10 Millionen von Türken nach Deutschland „retten“, zumal ihre Sippen hier schon Stützpunkte haben. Wie das SPD-Mitglied *Öger* freimütig erkennen läßt, würde so längerfristig eine türkische Bevölkerungsmehrheit entstehen und würde aus Deutschland eine Art „Türkland“ werden. Die Türkei wäre dann das bevölkerungsreichste „europäische“ Land und Türken würden in Deutschland mehr und mehr das Sagen erhalten, so daß auch die Europäische Union mehr und mehr unter muslimischen Einfluß geriete. Ob dies wirklich im Interesse Europas und auch der Vereinigten Staaten liegt, ist doch sehr die Frage.

In Deutschland wären die bürgerlichen und christlichen Parteien gut beraten, wenn sie nicht nur die Frage des EU-Beitritts, sondern auch das Thema der „Heiratsmigration“ auf die Tagesordnung bringen. Denn durch diese organisierte Einschleusung von jungen Menschen verliert unser Land seinen deutschen und christlich-europäischen Charakter und wird orientalisiert. Und zwar unter systematischer Verletzung der Menschen- und Frauenrechte, auf deren Beachtung wir doch sonst so stolz sind. In den Niederlanden hat der ja von der Linken kom-

mende *Pim Fortuyn* erkannt, welche Gefahr frauenfeindliche muslimische Wertvorstellungen gerade auch für Linke und Alternative darstellen.

In Deutschland, wo das parteitaktische klein-klein dominiert, sind diese die Bevölkerung zutiefst beunruhigenden Fakten bisher kaum diskutiert worden. Denn die Führungseliten der SPD und der „Grünen“ setzen gegen den Willen der großen Mehrheit der Bevölkerung und beispielsweise auch den von Altbundeskanzler *Helmut Schmidt*, aus schnöden und kurzsichtigen machtpolitischen Erwägungen auf den EU-Beitritt der Türkei. Ebenso wie dieser EU-Beitritt durch eine besondere Partnerschaft ersetzt muß, ist auch die sog. „Heiratsmigration“, der ja überhaupt keine Eheschließung nach unserem Rechtsverständnis zugrunde liegt, durch geeignete Maßnahmen abzubremesen. Für eine Eindämmung der Cousin-Cousine Verbindung sprechen übrigens auch ernste medizinische Gründe. Die Berliner Ausländerbeauftragte *Barbara John* sowie eine besorgte Berliner türkische Ärztin haben darauf hingewiesen, daß durch die Verwandten-Ehen „der Anteil der türkischen Kinder mit frühkindlichen Gehirnschäden auffällig groß“ ist (Tagesspiegel 21.5.2003). Am wirksamsten und zweckmäßigsten wäre es wohl, wenn man türkischen Heiratsimmigranten – ebenso wie z. B. den Rußlanddeutschen – Grundkenntnisse der deutschen Sprache abverlangt, die in der Heimat zu erwerben wären.

An Bundeskanzler *Gerhard Schröder* und Vizekanzler *Joseph Fischer* wäre die Frage zu richten, wie ernst sie ihren auf Deutschland abgelegten Amtseid nehmen. Sie lehnen den Gottesbezug in der EU-Verfassung ab und sind dabei, die europäische Identität zu zerstören und einem bis an die Grenzen des Iran ausgedehnten und aufgelösten Europa längerfristig einen islamische Prägung zu verleihen.

*Gerhard Schröder* verdankt seine knappe Mehrheit bei der letzten Bundestagswahl unbestritten den Deutschtürken und ist daher vom türkischen Massenblatt „Hürriyet“ als „Kanzler von Kreuzberg“ gefeiert worden. Wie dreist sich die Türkei bereits jetzt in die deutsche Innenpolitik einmischt, belegt der am 15. Oktober 1998 erschienene Artikel „Die Wahlen und die neuen Inländer“ von *Öczan Mutlu* vom Fraktionsvorstand der Kreuzberger „Grünen“. Dieser triumpierte darüber, daß der „Elefant vom Wolfgangsee“ – er meinte *Helmut Kohl* – „kräftig baden“ gegangen ist und sagte weiter: „Noch nie zuvor haben türkische Tageszeitungen ein ‚innerdeutsches‘ Thema so sehr in den Vordergrund ihrer Berichterstattung gestellt. Es verging kein Tag, an dem die acht großen Tageszeitungen ... nicht über die Bundestagswahlen berichteten und ... Stimmung machten. Es ging sogar so weit, daß türkische Politiker von der Opposition bis hin zum Ministerpräsidenten an die wahlberechtigten Türken zur Abwahl von Kohl appellierten.“

*Dr. Johannes Rogalla von Bieberstein ist Historiker und Sozialwissenschaftler und als Wissenschaftlicher Bibliothekar an der Universität Bielefeld tätig.*

## Zur Bildungsdebatte nach PISA

PISA ist gegenwärtig in aller Munde. Der „PISA-Schock“ aufgrund der katastrophalen Ergebnisse für Deutschland hat in unserem Lande eine lebhafte Debatte über die Fragen nach den Ursachen der deutschen Bildungsmisere sowie nach den Möglichkeiten ihrer Überwindung ausgelöst. Verfolgt man diese Debatte in einer von sozialwissenschaftlichen, insbesondere von sozialisationstheoretischen Erkenntnissen bestimmten Perspektive, die hier weiterhin der Kürze halber als „sozialisationstheoretische Perspektive“ bezeichnet wird, so sind in ihr gravierende Defizite zu beklagen; denn sie nimmt denjenigen „Faktor“, der wie kein anderer letztlich über den Erfolg oder Mißerfolg eines individuellen Bildungsprozesses entscheidet, kaum in den Blick: das Schulkind selbst nämlich und seine Lebensgeschichte, konkret den Persönlichkeitsentwicklungsprozeß des Kindes und damit seine Schul- und Bildungsfähigkeit.

In der gegenwärtigen Bildungsdebatte werden vielerlei Ursachenvermutungen angestellt. Dabei werden allerdings nahezu ausschließlich diejenigen Faktoren in den Blick genommen, die durch Erhöhung der Investitionen in Bildung sowie durch institutionelle Veränderungen in der Organisation der Bildungsprozesse relativ leicht beeinflußbar sind. Den personalen „Faktor“ dagegen, nämlich die Persönlichkeitsstruktur der heutigen Schulkinder, ihre Charaktermerkmale als entscheidende Bestimmungsfaktoren ihrer Schul- und Bildungsfähigkeit, werden kaum in den Blick genommen. Wie selbstverständlich unterstellt die Bildungsdebatte weiterhin gegebene Schul- und Bildungsfähigkeit der heutigen Schulkinder. Sie geht von der Fiktion aus, Schüler seien heute wie eh und je. Daß in Wahrheit ein erheblicher Teil der heutigen Schulkinder derart gravierende Persönlichkeitsentwicklungsdefizite aufweist, daß wirkliche Schulfähigkeit – gemessen an herkömmlichen Maßstäben – nicht gegeben ist, nimmt sie nicht zur Kenntnis. Ob sie das damit gegebene Problem überhaupt nicht sieht – oder es nicht wahrhaben will, weil seine Kenntnisnahme tiefgreifende Konsequenzen nach sich ziehen würde, ist schwer zu entscheiden.

### Verdrängung der schulischen Wirklichkeit

Die von vielen in ihrer Persönlichkeitsentwicklung nachhaltig gestörten Schüler/innen bestimmte schulische Wirklichkeit, wie die Lehrer/innen sie alltäglich erfahren, kommt in der Bildungsdebatte kaum vor. Sie wird ausgeblendet. Dabei gibt es genügend einschlägige Berichte. Sie sind teilweise so vernichtend, daß ihre Verdrängung beinahe wieder verständlich wird. So heißt es etwa bei dem Bildungskritiker *Dietrich Schwantz* über den Zustand deutscher Schulen: „Die Schulen sind in einem so jämmerlichen Zustand, daß das Elend völlig unbekannt bleibt, weil sein Ausmaß ungläublich ist.“ Den Vertretern der Kulturbürokratie wirft er Aufrechterhaltung von Fiktionen, Leugnung der Realität und Ignorieren des Offen-

sichtlichen vor. Selbst vor der Geheimhaltung wissenschaftlicher Untersuchungen zum Leistungsvergleich der Schulen scheuten sie nicht zurück. „Deshalb gibt es das Paradox. Fast nirgendwo wird so viel gelogen wie in der Bildungs- und Schulpolitik“, schreibt er.

Sein Mitgefühl gilt den Lehrpersonen, die unter diesen schulischen Bedingungen den heutigen Schülern zu erfolgreicher Bildung verhelfen sollen und dabei von der Gesellschaft nicht nur nicht unterstützt, sondern sogar unterschwellig verachtet werden, wie er schreibt. „Aber die Verachtung ist ungerecht gegenüber einem Job, den selbst ein gewiefter Manager oder ein nervenstarker Unternehmer kaum einen Morgen lang durchstehen würde, ohne an Flucht zu denken: Nämlich eine Horde lernunwilliger, ungezogener, an Fernsehunterhaltung gewöhnter Bestien für die Erhabenheit des deutschen Idealismus zu interessieren, während diese nichts anderes im Sinne haben, als Attacken auf die Würde des Lehrer zu organisieren. Von diesem täglichen Kampf gegen die schiere Unverschämtheit, die sadistische Bössartigkeit und die seelische Roheit macht sich außerhalb der Schule niemand eine Vorstellung. [...]. Ein Mindestmaß an Zivilisiertheit der Kinder wird als selbstverständliche Mitgift des Elternhauses gar nicht mehr erwartet. Ihr Verhalten wird allein aus dem Unterricht erklärt, während sie in Wirklichkeit an Konzentrationschwäche und Erziehungsdefiziten aus dem Elternhaus leiden.“<sup>1</sup>

Unsere Bildungsdebatte nimmt diese „Horde“ von Schülern mit erheblichen Erziehungsdefiziten kaum zur Kenntnis. In den Verlautbarungen der Kultusbürokratie kommen sie nicht vor. Sie gehen von der Fiktion aus, Schulkinder seien heute wie eh und je. Immerhin hat die im vergangenen Jahr veröffentlichte Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland diese „neuen Kinder“ mit folgenden Formulierungen in den Blick genommen: „Es gibt junge Menschen, die in ihrer Kindheit nicht in ‚haltenden Bewegungen‘ aufwachsen konnten, um stabile seelische Strukturen wie Ich-Identität und Selbstwertgefühl auszubilden. Bildung betrifft wesentlich auch diese persönliche seelische Innenseite, die nicht übersehen werden darf. ‚Selbstverantwortlichkeit‘ ist ein schönes Wort, aber eine Fiktion hinsichtlich junger Menschen, die kein ‚Selbst‘ in Gestalt eines sie tragenden, Lebenszuversicht verleihenden Selbstwertbewußtseins entwickeln konnten. Zu den Ich-Funktionen, die für die Gemeinschaftsfähigkeit elementar wichtig sind, gehören ferner Gewissen und Empathie für andere. Ohne ein positives Gefühl für den eigenen Wert ist man aber innerlich nicht frei genug, sich in andere einzufühlen und von ihnen her zu denken und zu handeln. An den extremen Rändern kann im Gegenteil die schwache Ich- und Gewissensbildung plötzlich zusammenbrechen; Jugendliche agieren dann mit Depression oder mit Gewalt und wollen in erschreckender, negativ gewendeter Verkehrung zeigen, daß sie doch noch jemand sind. Wer ‚Bildung‘ will, ist folglich auf die Sozialisations- und Erziehungsaufgaben verwiesen, die den kognitiven Bildungsleistungen vorausgehen und sie begleiten müssen.“<sup>2</sup>

Das „neue Schulkind“ ist insbesondere von dem Pädagogen und Schriftsteller *Horst Hensel* zum Thema gemacht worden. Er charakterisiert es in seinem Buch „Die neuen Kinder und die Erosion der Alten Schule“ wie folgt: Es sei häufiger ein Junge als ein Mädchen. Die Eltern des Kindes seien geschieden. Es habe keine

Geschwister und lebe bei der Mutter. Familienerziehung habe es nie erfahren. Es erinnere sich, daß Familie Streit, auch männliche Gewalt und Alkoholmißbrauch bedeute. Die Mutter kümmere sich nicht um ihr Kind. Täglich sehe es viele Stunden fern. Es bleibe abends lange auf und sei morgens müde. Nicht selten komme es zu spät zur Schule, habe es nicht gefrühstückt und keine Pausenbrote mit. Den Unterricht finde es langweilig, und das sage es den Lehrkräften auch, und zwar vor, während und nach dem Unterricht. Es rufe in die Klasse hinein und halte keine Regeln des Umgangs ein. Gelegentlich entscheide es sich, nicht mehr mitzuarbeiten, und verlasse die Klasse eine Viertelstunde vor Unterrichtsende mit der Bemerkung: „Ich habe keine Lust mehr.“

Es sehne sich nach Anerkennung und habe gar nicht vor, faul zu sein oder sich asozial zu verhalten; „es ist nur so, daß es nicht anders kann, daß es sich nicht steuern kann, daß es jeder Empfindung sofort nachgeben muß. Was es tut, muß Spaß machen und leicht sein. Es prügelt sich, wenn es im Ausleben seiner Individualität behindert wird – als Junge häufiger denn als Mädchen. Seine Noten sind ausreichend bis mangelhaft. Seine Schrift ist kaum zu entziffern. Später will es viel Geld verdienen.“

Dieser „Typus Kind“ scheine in verschiedenen Schattierungen und Abstufungen „nach und nach der ‚Haupttyp‘ zu werden“, was zu der Schlußfolgerung führe, „daß entweder die Mehrzahl oder eine dominierende Minderheit der Kinder der Eingangsstufe weder sozial erzogen noch schulreif ist.“ Damit sei die Schule vor die Aufgabe gestellt, „sich die Voraussetzungen zu ihrer Arbeit – erzogene und schulfähige Kinder – selbst zu schaffen, da Familie und Gesellschaft dies nicht mehr leisten.“<sup>3</sup>

In der Bildungsdebatte kommt dieses „neue Schulkind“ kaum vor. Auch die deprimierenden Erfahrungsberichte aus dem pädagogischen Alltag von Lehrpersonen, die an ihm verzweifelt sind und aus diesem Grund aus dem Lehrerberuf ausgeschieden sind, kommen darin kaum vor, wie etwa der von *Gisela Pauly* mit dem Titel „Mir langt's. Eine Lehrerin steigt aus“<sup>4</sup> oder der von *Marga Bayerwaltes* mit dem Titel „Große Pause. Nachdenken über Schule“.<sup>5</sup> In beiden Fällen handelt es sich um sehr deprimierende Berichte hinsichtlich der dort geschilderten schulischen Wirklichkeit heute. Trotzdem sind sie empfehlenswert, weil sie den Blick für die Wirklichkeit öffnen. *Gisela Pauly* beklagt sich über „Egoismus, Rücksichtslosigkeit, Disziplinlosigkeit und Freude am Stören“ der Schüler/innen. „Ich konnte diese Negativ- und Anti-Haltung, dieses Null-Bock-Verhalten der Schüler nicht mehr ertragen. Dieses passive Konsumieren der Unterrichtsstoffe, diese rigorose Ablehnung eines Lernstoffes, wen er nur unter Anstrengungen erarbeitet werden konnte.“ Kinder seien heutzutage „nicht mehr daran gewöhnt, sich anzustrengen, um etwas zu lernen. Sie wollen, das alles, was sie tun, leicht ist und Spaß macht. Was mir auch mehr und mehr zu schaffen gemacht hat, war der rapide Sprachverfall. Die verbale Gewalt ist ein Problem, das anscheinend noch gar nicht ernst genommen wird. Denn sie ist eine Vorstufe zur physischen Gewalt.“<sup>6</sup> Die Schwierigkeit, sich Autorität zu verschaffen liege vor allem darin begründet, daß vielen Kindern zu Hause keine Grenzen mehr aufgezeigt würden. „Aus Gleichgültigkeit oder aus einer falsch verstandenen freiheitlichen Erziehung – die oft nichts anderes



ist als bequeme Nicht-Erziehung – läßt man die Kinder zu Hause einfach machen. Die Eltern scheuen den anstrengenden Konflikt, und damit entfällt jede Wertevermittlung. Soziale Verpflichtungen sind für viele Kinder ein Fremdwort, Hilfsbereitschaft und Engagement für Schwächere gibt es kaum noch.“<sup>7</sup>

*Marga Bayerwaltes* beklagt, der Unterricht bestehe „oft zu achtzig Prozent aus nichts anderem als dem vergeblichen Versuch des Lehrers, für Ruhe zu sorgen.“ Und die persönliche Erfolgsbilanz der sehr engagierten und bei den Schülern offensichtlich beliebten Lehrerin lautet so: „Mein Unterricht bringt überhaupt nichts. Man könnte ihn genauso gut einstellen. Nach drei Jahren Deutschunterricht entließ ich die Schüler genauso, wie ich sie in Stufe 11 bekommen hatte. Wer ‚gut‘ war, blieb es, wer ‚schlecht‘ war, blieb es auch. Nie gelang es einem schwachen Schüler, sich nennenswert zu verbessern, oder mir, ihm zu besseren Leistungen zu verhelfen oder nur seine Einstellung ein ganz klein wenig zu verändern [...]. Es war, als wäre die entscheidende Prägezeit ein für allemal vorbei. Dieselben Fehler wurden von denselben Schülern drei Jahre lang bis in die Abiturklausur hinein immer wieder gemacht.“<sup>8</sup>

### Rückbesinnung auf Persönlichkeitsmerkmale

Solange die Bildungsdebatte diese Schulkinder mit schwerwiegenden Persönlichkeitsentwicklungsdefiziten nicht in den Blick nimmt und sich nicht mit der Frage nach ihren Ursachen und den Möglichkeiten ihrer Behebung beschäftigt, wird sie eine der entscheidenden Ursachen der deutschen PISA-Misere, wenn nicht sogar die zentrale vernachlässigen.

Die Bildungsdebatte muß sich wieder stärker mit Fragen der Persönlichkeitsentwicklung und ihren gesellschaftlichen Bedingungen beschäftigen. Sie muß die der gegenwärtigen Debatte zugrunde liegende Fiktion gegebener Schulfähigkeit aufgeben und wieder stärker in Rechnung stellen, daß erfolgreiche Bildungsprozesse bestimmte Persönlichkeits- bzw. Charaktermerkmale voraussetzen. Diese Merkmale müssen bei der Einschulung größtenteils bereits gegeben sein, wenn die Schule in ihrem Bemühen, Bildung zu vermitteln, erfolgreich sein soll, denn sie sind *Voraussetzungen*, nicht Ziele von Lern- und Bildungsprozessen: Konzentrationsfähigkeit, Interesse (Neugierverhalten), Motivation zum Lernen, Freude am Lernen, ausdauernde Arbeitsbereitschaft u.a.m.

Fragen der Persönlichkeitsentwicklung werden nicht nur in der aktuellen Bildungsdebatte sträflich vernachlässigt, sondern in der öffentlichen Aufmerksamkeit insgesamt. Infolgedessen hat unsere Öffentlichkeit die wichtigen Erkenntnisse über Bedingungen und Gefährdungen der Persönlichkeitsentwicklung, der „Menschwerdung des Menschen“, die größtenteils in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts gewonnen worden sind, bisher kaum zur Kenntnis genommen. Sie wurden jedenfalls nicht so nachhaltig rezipiert und verinnerlicht, daß sie das öffentliche Bewußtsein und dann auch die öffentlichen Debatten zu einschlägigen Themen – wie etwa zur Frage nach den Ursachen der Kinder- und Jugendkriminalität, der vielfältigen Entzivilisierungsphänomene und eben auch der PISA-Misere – nachhaltig bestimmen würden. Gemeint sind die Erkenntnisse der philosophischen

Anthropologie, der Sozialisationsforschung, der Hirnforschung und der Bindungsforschung. Verfolgt man die erwähnten Debatten in einer von diesen Erkenntnissen bestimmten Perspektive, hier „sozialisierungstheoretische Perspektive“ genannt, so kommt man um die Feststellung nicht herum, daß sich diese Debatten durch eine schwer verständliche anthropologische Ignoranz „auszeichnen“.

Diese Debatten lassen in der sozialisierungstheoretischen Perspektive keinen anderen Schluß zu als den, daß im öffentlichen Bewußtsein all den erwähnten Erkenntnissen zum Trotz noch immer eine quasi-naturwüchsige Vorstellung über den Vorgang der Persönlichkeitsentwicklung dominiert: Als ob es sich dabei um die Entfaltung eines genetischen Programms handelte, so daß es nur eine Frage der Zeit wäre, bis aus dem neugeborenen Menschenkind eine gereifte, handlungs- und verantwortungskompetente Persönlichkeit, ein mündiger Bürger mit der Fähigkeit zur gesellschaftlichen Partizipation und zur Übernahme von öffentlicher Verantwortung geworden ist. Es wird deutlich, daß unser öffentliches Bewußtsein offensichtlich zu wenig weiß über den höchst komplizierten, ungewöhnlich störanfälligen und ergebnisoffenen Prozeß der Persönlichkeitsentwicklung, der „Menschwerdung des Menschen“ im Prozeß der Sozialisation. Unsere Öffentlichkeit hat die wichtige Einsicht der philosophischen Anthropologie und der Sozialisationsforschung, wonach der Mensch als „nichtfestgestelltes“, als „unfertiges“ Lebewesen auf Formung, Erziehung und Selbsterziehung angewiesen ist und „eine solche lebensnotwendigen Aufgabe auch verpassen kann“, weshalb er das „gefährdete oder ‚riskierte‘ Wesen (ist) mit einer konstitutionellen Chance, zu verunglücken“, wie *Arnold Gehlen* herausgearbeitet hat<sup>9</sup>, nicht nachhaltig zur Kenntnis genommen. Sie glaubt offenkundig nicht daran, „daß Menschsein von der Wurzel her total mißlingen kann“ (*Joachim Illies*).<sup>10</sup>

Hätte unsere Gesellschaft solche Erkenntnisse, denen theoretisch nicht widersprochen werden kann und denen im Prinzip auch niemand widerspricht, wirklich beherzigt, dann sähen nicht nur die öffentlichen Debatten zu Fragen der Erziehung und Bildung anders aus, sondern es würde der Bedeutung der ersten Lebensjahre des Kindes und der vorschulischen Bildung eine viel größere Beachtung geschenkt werden als gegenwärtig.

### Mangelnde Beachtung sozialisierungstheoretischer Erkenntnisse

Wichtige Erkenntnisse der philosophischen Anthropologie, der Sozialisationsforschung, der Hirnforschung und der Bindungsforschung über Bedingungen und Gefährdungen des prinzipiell ergebnisoffenen und sehr störanfälligen Prozesses der Persönlichkeitsentwicklung sind bisher vom öffentlichen Bewußtsein nicht wirklich nachhaltig rezipiert und „verinnerlicht“ worden. Sonst würden die öffentlichen Debatten zu vielen gesellschaftlichen Problemen anders geführt. Das gilt auch für die Bildungsdebatte. Dabei enthalten diese Erkenntnisse den Schlüssel zum Verständnis mancher Gegenwartsprobleme, denen unsere Gesellschaft ziemlich ratlos gegenübersteht. Dabei ist in erster Linie an die dramatisch zunehmenden Persönlichkeitsentwicklungsschäden bei Kindern und Jugendlichen in unserer Gesellschaft zu denken. Auch bei der Erörterung der Ergebnisse der PISA-Studie

sollte man sich an diese Erkenntnisse erinnern, um den Irrglauben zu überwinden, man müsse diesen Ergebnissen in erster Linie mit erhöhten Bildungsinvestitionen begegnen. Die elementarste Voraussetzung für erfolgreiche Bildungsprozesse wird kaum erwähnt und diskutiert, weil sie noch immer als selbstverständlich gegeben unterstellt wird: wirklich bildungsfähige (das heißt zunächst einmal: schulfähige) junge Menschen. Als eine der entscheidenden Folgerungen aus den PISA-Ergebnissen muß unsere Gesellschaft endlich zur Kenntnis nehmen, daß diese noch immer als gegeben fingierte Voraussetzung in einer ständig größer werdenden Anzahl von Fällen nicht gegeben ist.

Es wird immer offenkundiger, daß insbesondere die Erkenntnisse der Bindungsforschung in unserer gegenwärtigen Gesellschaft von zentraler Bedeutung sind. Sie bieten nicht nur eine wichtige Perspektive in der Beurteilung der gesellschaftlichen Sozialisationsverhältnisse, sondern gleichzeitig auch zentrale Kategorien der Kritik derselben. Denn gerade die Bindungsforschungsergebnisse machen deutlich, daß unsere Gesellschaft ihren Kindern wichtige Entwicklungschancen vorenthält.

Dieser Thematik war im November 2000 ein Kongreß in Göttingen gewidmet unter dem Motto: „Im Teufelskreis der Selbstbezogenheit – Kinder ohne Entwicklungschancen.“<sup>11</sup> Auf ihm wurden einerseits wichtige Erkenntnisse der Bindungsforschung und der Hirnforschung vorgetragen, und andererseits wurde die Frage erörtert, wie es um die Chancen einer gelingenden kindlichen Entwicklung in unserer Gesellschaft bestellt sei und woran es läge, daß die Rezeption wichtiger anthropologischer Erkenntnisse durch die Gesellschaft nicht erfolgt.

Als einer der Hauptgründe wurde die nicht geklärte Zuständigkeit in Gesellschaft und Staat für die Persönlichkeitsentwicklungsbedingungen der Kinder herausgestellt. Es wurde die mangelnde Rezeption dieser Erkenntnisse durch die Öffentlichkeit und als Folge daraus die mangelnde Rücksichtnahme unserer Gesellschaft auf Sozialisationsgesichtspunkte beklagt. Dies werde bereits an der mangelnden Klärung der Zuständigkeit und Verantwortlichkeit für die Persönlichkeitsentwicklungsbedingungen der Kinder und Jugendlichen in unserer Gesellschaft deutlich. „In allen möglichen Bereichen, in Bildung, Kultur, selbst im Sport sind in unserer arbeitsteiligen Gesellschaft Zuständigkeiten und Verantwortlichkeiten geregelt. Aber für den Aufbau sicherer Bindungen bei Kindern ist niemand richtig zuständig und niemand wirklich verantwortlich. Kinder haben auf ihrer Suche nach emotionaler Geborgenheit keine Lobby. Wenn überhaupt, so werden ihre Hilferufe erst dann wahrgenommen, wenn sie [...] auffällig, vielleicht sogar schon straffällig geworden sind. Dann fragen sich die Eltern, was sie möglicherweise falsch gemacht haben. Dann suchen die Erzieher und Lehrer nach Lösungen. Dann beginnen Erziehungswissenschaftler und Soziologen sich intensiver mit Lernstörungen, Verhaltensauffälligkeiten und anderen Defiziten zu beschäftigen. Dann muß auch der wachsenden Gewaltbereitschaft und der zunehmenden Kinder- und Jugendkriminalität mit polizeilichen und juristischen Mitteln Einhalt geboten werden, und irgendwann beginnt sogar die Wirtschaft, den Mangel an hochmotiviertem und gut ausgebildetem Nachwuchs zu beklagen und rasche Änderungen zu fordern. Spätestens dann werden auch die Politiker wach. Aber alles, was sie bis zur nächsten Wahl tun können, ist mit klugen Reden und viel Aktionismus den Eindruck zu

erwecken, sie hätten das Problem erkannt und alles im Griff. Symptomatische Behandlung heißt das in der Medizin, ‚Herumdoktern‘ nennt es der Volksmund, wohl wissend, daß man eine Krankheit nicht dadurch heilen kann, daß man ihre Symptome unterdrückt, sondern nur dadurch, daß man die Ursachen dieser Störungen sucht und – wenn man sie gefunden hat – auch behebt.“<sup>12</sup>

Die folgende Feststellung bildet eine Art Quintessenz des Göttinger Kongresses. Unsere Gesellschaft wäre gut beraten, sie zu beherzigen. Politikerinnen und Politiker sollten sie durchmeditieren, bevor sei weitere Kindertagesstätten und Ganztagschulen fordern. Es wäre dem Wohl der Kinder förderlicher, wenn die Politik sich statt dessen auf die Frage konzentrieren würde, wie es zu erreichen ist, daß Mütter kleiner Kinder wenigstens nicht aus finanziellen Gründen gezwungen sind, ihre kleinen Kinder in fremde Obhut zu geben: „Ohne Sicherheit bietende Beziehungen entwickeln Kinder keine sicheren Bindungen, und ohne sichere Bindungen können sich Kinder nicht zu eigenständigen, sozial kompetenten und verantwortlichen Persönlichkeiten entwickeln.“<sup>13</sup>

### Unterscheidung von „Sozialisation“ und „Erziehung“

Im Kontext einer Argumentation in „sozialisierungstheoretischer Perspektive“ ist die Unterscheidung der Begriffe „Sozialisation“ und „Erziehung“ von grundlegender Bedeutung. Sie wird in unserer Gesellschaft kaum beachtet. Ihre Vernachlässigung hat weitreichende Folgen. Der Begriff „Sozialisation“ ist vielen nicht geläufig, selbst vielen Pädagogen nicht. Nicht wenige sehen in ihm irrtümlicherweise einen zu bekämpfenden Begriff der Linken, der sich gegen den Begriff „Erziehung“ richte und eine kollektive Erziehung befürworte.

In Wahrheit sind „Sozialisation“ und „Erziehung“ keine Gegensätze. Sie stehen nicht in Konkurrenz zu einander und schließen sich durchaus nicht gegenseitig aus. Vielmehr beziehen sie sich auf unterschiedliche Aspekte. Dabei muß aber von vornherein betont werden, daß der Begriff „Sozialisation“ nicht nur der umfangreichere ist, sondern auch der gewichtigere. Denn die Sozialisationseinflüsse auf die Persönlichkeitsentwicklung sind erheblich tiefgreifender und nachhaltiger als die Erziehungseinflüsse.

Die Besonderheiten des Sozialisationsbegriffs lassen sich am besten durch eine Abgrenzung vom Begriff des „Lernens“ einerseits und von dem der „Erziehung“ andererseits verdeutlichen. Sie unterscheiden sich einerseits hinsichtlich ihres Bedeutungsumfangs. Der Begriff „Lernen“ hat den größten Bedeutungsumfang, der Begriff „Erziehung“ den geringsten. Dazwischen liegt der Bedeutungsumfang des Begriffs „Sozialisation“. Der Begriff der „Erziehung“ bezeichnet die bewußten und gezielten Einwirkungen auf das Kind. Demgegenüber macht der Begriff „Sozialisation“ geltend, daß die Persönlichkeitsentwicklung des Kindes, sein Lernen von Gefühlen, Kenntnissen, Motivationen und Wertorientierungen keineswegs nur von ausdrücklich beabsichtigten Impulsen seiner Erzieher beeinflusst wird, sondern mehr noch und nachhaltiger von den unbeabsichtigten und unkontrollierten Einflüssen der Gesellschaft. Gegenüber dem noch umfassenderen Lernbegriff hat der Sozialisationsbegriff den Vorteil, den spezifisch sozialen Charakter von Lernerfah-

rungen zu betonen und dabei die gesellschaftlichen Bedingungen der Lernerfahrungen gezielt zu erfassen. „Lernen“ wird dann als „Sozialisation“ bezeichnet, wenn es in sozialen Beziehungen erfolgt und der Lernende dabei (aktiver oder passiver) Teilnehmer an Kommunikationsprozessen ist. „Sozialisation“ ist in diesem Sinn das durch die soziale Umwelt vermittelte Lernen von Verhaltensweisen, von Denkstilen, Gefühlen, Kenntnissen, Motivationen und Werthaltungen.

Die Begriffe „Lernen“, „Sozialisation“ und „Erziehung“ unterscheiden sich somit nicht nur im Bedeutungsumfang, sondern auch hinsichtlich der Lerninhalte bzw. der Resultate. Diese Unterscheidung macht deutlich, daß die beiden Begriffe weder miteinander „konkurrieren“, noch sich gegenseitig ersetzen können, weil sie sich auf grundverschiedene Inhalte beziehen. Ergebnisse von Lernprozessen sind erlernbare Kenntnisse und Fertigkeiten, die im Begriff Sachkompetenz(en) zusammengefaßt werden können. Die Lernprozesse erfordern nicht unbedingt einen sozialen Kontext. Ergebnisse von Sozialisationsprozessen (Sozialisationsresultate) dagegen sind durch Verarbeitung von Sozialerfahrungen (Identifikationen und Anpassungen) in Kommunikationsprozessen erworbene Einstellungen und Fähigkeiten, die im Begriff Sozialkompetenz (unterteilt in kommunikative, soziale und moralische Kompetenz) zusammengefaßt werden können.

Eines der entscheidenden Ergebnisse eines erfolgreichen Persönlichkeitsentwicklungsprozesses ist eine „sozial verträgliche Handlungskompetenz“, verstanden als „Fähigkeit zur selbständigen Lebensführung in Übereinstimmung mit dem Wohl der Mitmenschen.“<sup>14</sup> Sie ist das Resultat einer Kombination aus Lernergebnissen, Sozialisations- und Erziehungsresultaten, eine sozial verträgliche Mischung aus Fachkompetenz (Lernergebnisse) und Sozialkompetenz einschließlich moralischer Kompetenz (Sozialisationsresultate).

Diese Kombination ist nicht selbstverständlich. Es gibt idealtypisch zwei Extremformen: einerseits das nahezu völlige Fehlen von Sachkompetenz bei gleichzeitig hochgradig ausgeprägter Sozial- und Kommunikationskompetenz („sympathischer Taugenichts“) und andererseits eine hochgradige Sachkompetenz, womöglich auf einem sehr begrenzten Gebiet („Fachidiot“), bei gleichzeitig nahezu völlig fehlender Sozial- und Kommunikationskompetenz („unsympathischer Köhner“). In beiden Fällen ist „sozial verträgliche Handlungskompetenz“ nicht oder nicht ausreichend gegeben. Im Unterschied zu diesen beiden Einseitigkeiten stellt die „sozial verträgliche Handlungskompetenz“ eine Mischung aus beiden Kompetenzbereichen dar (mit durchaus unterschiedlicher Akzentuierung).

## Folgerungen für die aktuelle Bildungsdebatte

1. Die Bildungsdebatte in unserer Gesellschaft muß endlich die schulische Wirklichkeit so in den Blick nehmen, wie sie sich den Pädagogen alltäglich darbietet.

Eine schonungslose Erörterung dieser Wirklichkeit ist eine grundlegende Voraussetzung für Verbesserungen. Das erfordert Mut zur Wahrheit. Wenn *Dietrich Schwantz* recht hat mit seiner Feststellung, nirgendwo sonst werde so viel gelogen wie in der Bildungsdebatte, dann ist die Aufforderung zur Wahrhaftigkeit von besonderer Bedeutung. Die in der Bildungsdebatte noch immer vorherrschenden

Fiktionen müssen aufgegeben, die alltäglichen gegenteiligen Erfahrungen der Pädagogen ernstgenommen werden. Das „neue Schulkind“ mit erheblichen Persönlichkeitsentwicklungsdefiziten muß mehr Aufmerksamkeit finden als bisher. Darüber hinaus muß ein Zusammenhang hergestellt zwischen dem „neuen Schulkind“ und der Tatsache, daß etwa jeder vierte Student sein Studium abbricht und ebenfalls etwa jeder vierte Auszubildende sein Ausbildungsverhältnis vorzeitig beendet. Während ein (partieller) Mangel an Lehrstellen große öffentliche Aufmerksamkeit findet und zu Schuldzuweisungen führt, wird das viel schwerwiegendere Faktum des Abbruchs von Ausbildungsverhältnissen gesellschaftlich tabuisiert. Es ist kaum Gegenstand öffentlicher Debatten. Es ist daher an der Zeit, daß die Signalwirkung dieser Tatbestände verstanden wird: Das „neue Schulkind“, die extrem hohe Zahl von Studienabbrüchen und von Beendigungen von Ausbildungsverhältnissen sind Folgen von Persönlichkeitsentwicklungsdefiziten, deren Ursachen in den Sozialisationsbedingungen zu suchen sind, die unsere Gesellschaft ihrem Nachwuchs bietet.

2. Unsere Gesellschaft muß ihren Bildungsbegriff erheblich ausweiten. Die gegenwärtige Vernachlässigung der Persönlichkeitsentwicklungsgesichtspunkte in der Bildungsdebatte muß überwunden werden.

Die gegenwärtige Bildungsdebatte krankt tendenziell an einer Überbewertung der Bedeutung des Intellekts und der Wissensvermittlung im Bildungsprozeß und an einer Vernachlässigung der charakterlichen Voraussetzungen erfolgreicher Bildungsprozesse. Jeder erfahrene Pädagoge weiß, daß erheblich mehr Schüler an ihren Charaktereigenschaften, insbesondere an einem Mangel an Disziplin in der Lebensführung, scheitern als an einem Mangel an Intelligenz. Die Bildungsdebatte blendet diesen nur allzu bekannten Tatbestand weitestgehend aus. Sie geht von der Fiktion gegebener Schulfähigkeit aus und will nicht wahrhaben, daß ein nicht unerheblicher Teil der heutigen Schüler aufgrund erheblicher Persönlichkeitsentwicklungsdefizite, die dann als charakterliche Defizite bemerkbar werden, im Prinzip nicht schul- und bildungsfähig ist.

Es gibt darüber hinaus in der gegenwärtigen Bildungsdebatte eine Tendenz zur Überschätzung der Bedeutung von Struktur- und Finanzfragen für den Bildungserfolg. Auch sie muß überwunden werden. Ohne prinzipiell zu bestreiten, daß etwa die Klassengröße Einfluß auf den Lernerfolg des einzelnen Kindes nimmt bzw. nehmen kann, ist festzustellen, daß die Bedeutung dieses Einflußfaktors heute weit überschätzt wird. Wirklich bildungsfähige, das heißt neugierige, interessierte, motivierte, Konzentrationsfähige und leistungswillige Schüler können nahezu unter allen Umständen lernen. Auch die Bedeutung technischer Hilfsmittel der Informationsvermittlung wie Computer und Internet wird heute tendenziell erheblich überschätzt.

Bildung bedeutet nämlich nicht in erster Linie Informationsvermittlung bzw. -aneignung, sondern Verarbeitung von Information zu wirklichem Wissen und damit zur „Aneignung von Welt“ in kommunikativen Prozessen mit dem Ergebnis eines besseren Verstehens der Welt und des Menschen in ihr sowie einer besseren persönlichen Einordnung in ebendiese Welt.

3. Eine Bildungsdebatte, die auf der Höhe heutiger anthropologischer und sozialisationstheoretischer Erkenntnisse sein will, muß ihre bisherige „soziale Gedankenlosigkeit“, die bereits *Friedrich Wilhelm Förster* beklagt hat, überwinden und die Prozesse der Persönlichkeitsentwicklung der Schüler, das heißt ihre Sozialisationsbedingungen und damit wesentliche Aspekte unserer Gesellschaft, in den Blick nehmen.

Die Bildungsdebatte darf die Augen nicht weiterhin davor verschließen, wie viele Kinder heute unter extrem ungünstigen Sozialisationsbedingungen aufwachsen, so daß sie erhebliche Sozialisationsdefizite mit in die Schule bringen und dadurch mit einer schweren Hypothek belastet sind. Die gerade in Deutschland noch immer weit verbreitete Weigerung vieler Pädagogen, sich die sozialisationstheoretische Perspektive anzueignen – was nichts anderes bedeutet als ein Bemühen um Verstehen des Verhaltens bzw. Fehlverhaltens der Schüler/innen aus ihrer Lebensgeschichte heraus –, muß überwunden werden.

Der Erziehungswissenschaftler *Theodor Wilhelm* hat bereits um die Mitte der siebziger Jahre des 20. Jahrhunderts für eine Ausweitung des pädagogischen Blickfeldes in den sozialen Raum hinein plädiert und die Pädagogen aufgefordert, sich den Erkenntnissen der Sozialisationsforschung zu öffnen und ihre Vorbehalte gegenüber dem Sozialisationsbegriff aufzugeben. Sie seien nicht nur unbegründet, sondern der Sozialisationsbegriff sei für die Pädagogen von großer Bedeutung. Denn er lege den Finger auf Sachverhalte, „die in der deutschen Pädagogik ganz ausgesprochen vernachlässigt worden sind.“ Sie brauche dringend „eine großzügige Ausweitung des Blickfeldes in den sozialen Raum hinein“. Denn sie habe die bereits von *Friedrich Wilhelm Förster* beklagte „soziale Gedankenlosigkeit“ noch immer nicht wirklich überwunden, stellte er Mitte der siebziger Jahre fest.

Die Verwendung des Sozialisationsbegriff mache deutliche, „daß erstens Unterricht nicht die ganze Erziehung ist, daß zweitens absichtsvolle Erziehung nicht die einzige Weise der Einwirkung ist, und daß drittens die ich-bezogenen Gemeinschaftsvorstellungen, die in der deutschen Bildungsüberlieferung vorgeherrscht haben, für die Auslotung des sozialen Wirkungszusammenhanges, in dem der Mensch heranwächst, nicht ausreichen“.<sup>15</sup>

4. Die sozialisationstheoretische Perspektive muß einen hohen Stellenwert in der öffentlichen Debatte erhalten. Sie muß zu einer leitenden Kategorie der Gesellschaftsanalyse und vor allem der Medienkritik werden.

Der von *Theodor Wilhelm* damals in erster Linie an die Pädagogen gerichtete Appell ist heute auf die gesamte Gesellschaft auszuweiten. Die gesamte Gesellschaft braucht den „sozialisatorischen Blick“, muß sich der Tatsache viel nachhaltiger bewußt werden, daß sie für das Sozialisationsklima ihres Nachwuchses verantwortlich ist – jeder einzelne, und zwar unabhängig davon, ob er selbst Kinder hat oder nicht, und alle gemeinsam – und daß sie maßgeblich die Sozialisationsresultate der nachwachsenden Kinder und Jugendlichen in ihrer Mitte bestimmt.

Damit unsere Gesellschaft ihrer sozialisatorischen Verantwortung besser als bisher gerecht werden kann, braucht sie die sozialisationstheoretische Perspektive, verstanden als Fähigkeit, die Persönlichkeitsbildungsprozesse ihres Nachwuchses in

ihrer Ergebnisoffenheit und vielfältigen Gefährdung, kurzum in ihrer komplizierten Problematik zu betrachten und zu bewerten – und daraus entscheidende Folgerungen zu ziehen. Dafür muß sie wichtige Erkenntnisse der philosophischen Anthropologie (Plastizität als Stichwort) und der Sozialisationsforschung (Ergebnisoffenheit der Persönlichkeitsentwicklung als Stichwort) wirklich verinnerlichen, so daß sie das öffentliche Bewußtsein – im Unterschied zu heute – wirklich nachhaltig bestimmen.

Die sozialisationstheoretische Perspektive muß zu einer leitenden Kategorie der Gesellschaftsanalyse und Gesellschaftskritik, insbesondere auch der Medienkritik werden. An die Stelle der Frage, welche Einschaltquote eine Sendung erzielt, muß die nach ihrer sozialisatorischen Auswirkung treten, das heißt nach ihrer Einflußnahme auf die Persönlichkeitsentwicklung der Kinder und Jugendlichen.

Für die Bildungsdebatte hätte dies zur Folge, daß sie die gesellschaftliche Wirklichkeit, genauer die Sozialisationsbedingungen der Kinder und Jugendlichen in unserer Gesellschaft ins Zentrum ihrer Aufmerksamkeit rücken müßte. Auf die Frage nach den Ursachen der deutschen PISA-Misere bezogen hieße das, daß die Ursachenvermutung sich entscheidend auf diese Sozialisationsbedingungen richten müßte.

5. Unsere Gesellschaft muß den wissenschaftlich eindeutig geklärten konstanten anthropologischen Bedürfnissen der Kinder und den Erfordernissen einer gelingenden Persönlichkeitsentwicklung mehr Rechnung tragen als bisher und sich unter diesem Gesichtspunkt neu verständigen und organisieren.

Eine Gesellschaft, die sich wie die unsrige gegenwärtig nahezu ausschließlich als „Handlungsraum der Erwachsenen“ und nicht in gleichem Maße auch als „Raum der Persönlichkeitsentwicklung ihrer Kinder und Jugendlichen“ begreift und organisiert, vernachlässigt in einem entscheidenden Punkt ihre Zukunftsfähigkeit. Das sieht unsere gegenwärtige Gesellschaft nicht mit hinreichender Deutlichkeit. Sie redet zwar viel über die Notwendigkeit der Sicherung ihrer Zukunftsfähigkeit, ist aber in Wahrheit in dieser Hinsicht geradezu zukunftsblind infolge ihrer anthropologischen Illusionen. Deshalb erkennt sie auch nicht, daß sie in gleichem Maße, wie sie seit Jahrzehnten finanziell auf Kosten der kommenden Generationen lebt, auch in sozialisationstheoretischer Perspektive auf Kosten ihrer Kinder lebt, da sie deren anthropologisch unverrückbaren Erfordernisse einer gelingenden Persönlichkeitsentwicklung sträflich vernachlässigt, um die Emanzipations- und Erlebnisbedürfnisse der heutigen Erwachsenen maximal befriedigen zu können.

Unsere Gesellschaft glaubt in ihrer anthropologischen Illusion anscheinend, das anthropologische Naturgesetz ignorieren zu können, wonach eine gelingende Persönlichkeitsentwicklung der Kinder Rücksichtnahmen der Eltern in ihrer eigenen Lebensgestaltung auf die Persönlichkeitsentwicklungsbedürfnisse der Kinder zur Voraussetzung hat. In unserer Gesellschaft werden gegenwärtig die Persönlichkeitsentwicklungsbedürfnisse vieler Kinder geradezu sträflich vernachlässigt. Die Statistik der Kinder- und Jugendkriminalität, die vielfältigen Sozialisationsdefizite in Form von Sprach- und Entwicklungsstörungen verschiedenster Art, sind gesell-



schaftliche Krisensymptome. Sie signalisieren eine dramatische Verschlechterung der Sozialisationsbedingungen, die unsere Gesellschaft ihrem Nachwuchs bietet.

Da es sich bei den Bedürfnissen der Kinder um anthropologische Konstanten handelt, die keinem Wandel unterworfen sind, können sich diese Bedürfnisse denen der Eltern nicht anpassen. Das aber fordert unsere Gesellschaft heute in ihrer anthropologischen Kurzsichtigkeit von ihren Kindern. Viele, wenn nicht die meisten Kinder in unserer Gesellschaft müssen sich heute nach den Bedürfnissen ihrer Eltern richten und sich mit dem Maß an Zuwendung – um sie geht es letztlich – begnügen, das für sie dann noch übrig bleibt. Im Idealfall ist es genau umgekehrt: Die Eltern orientieren sich dann in ihrer Lebensgestaltung am Gesichtspunkt optimaler Persönlichkeitsentwicklungsbedingungen der Kinder.

Das Hauptproblem besteht darin, daß unsere gegenwärtige Gesellschaft ihr Persönlichkeitsentwicklungsschädliches Treiben nicht einmal als Problem empfindet, sondern es in der Politik sogar – und zwar in allen Parteien – noch lauthals propagiert. Infolge ihrer anthropologischen Ignoranz propagiert sie nicht nur mit der größten Selbstverständlichkeit die *Berufstätigkeit von Müttern kleiner Kinder* und damit die faktische Eltermentbehrung der Kinder mit der zwangsläufigen Folge einer Zuwendungsverarmung, sondern sie duldet darüber hinaus permanent schwerwiegende Attacken auf die Persönlichkeitsentwicklung der Kinder und Jugendlichen in ihrer Mitte durch die Werbung, die Unterhaltungsindustrie und die Medien. Es ist durchaus nicht übertrieben, diesen Sachverhalt als *staatlich geduldete Erziehungssabotage* zu bezeichnen. Infolge ihrer anthropologischen Ignoranz sabotiert unsere Gesellschaft de facto die Persönlichkeitsentwicklung der Kinder und Jugendlichen in ihrer Mitte, ohne dabei ein schlechtes Gewissen zu haben.

6. Es ist dringend erforderlich, die Sozialisationschädlichkeit des gegenwärtigen gesellschaftlichen Lebens, die nicht aus böser Absicht, sondern aus anthropologischer Ignoranz resultiert, durch anthropologische Aufklärung zu beenden.

Dies muß dadurch geschehen, daß wichtige Erkenntnisse der philosophischen Anthropologie und der Sozialisationsforschung, die teilweise bereits vor Jahrzehnten gewonnen wurden und der Öffentlichkeit im Prinzip seit langem gut aufbereitet zur Verfügung stehen, so propagiert werden, daß sie endlich vom öffentlichen Bewußtsein rezipiert werden und einen anthropologischen Bewußtseinswandel herbeiführen, dessen Resultat ein anthropologischer Realismus wäre, der sich an den erwähnten Erkenntnissen orientiert und das Drama des ergebnisoffenen Persönlichkeitsentwicklungsprozesses des jungen Menschen in sozialisationstheoretischer Perspektive betrachtet.

Im Anschluß an *Theodor Wilhelms* Plädoyer für die Übernahme der sozialisationstheoretischen Perspektive läßt sich gut verdeutlichen, worin die Folgen ihres Fehlens bestehen: darin, daß die negativen sozialisatorischen Wirkungen des gesellschaftlichen Klimas, die „Erziehungssabotage“ durch die Massenmedien und andere negative Sozialisationsfaktoren (insbesondere auch die Werbung mit ihren Verlockungen, ihren Suggestionen und ihrer ständigen lauten Propagierung äußerst problematischer „Menschenbilder“) nicht in vollem Umfang erfaßt werden können. Der beste Beweis dafür, daß unserer Öffentlichkeit die sozialisationstheoreti-

sche Perspektive weitgehend fehlt, ist der Mangel an Empörung über die Sozialisations-schädlichkeit der Erziehungsaboteure, obwohl es bei objektiver Betrachtung in sozialisationstheoretischer Perspektive viel mehr Empörung verdiente als andere Sachverhalte, die die Öffentlichkeit viel eher und nachhaltiger erregen. Dieser Mangel an Empörungspotential angesichts massiver Sozialisations-schädlichkeit in einer Gesellschaft, die sich über andere Themen durchaus rasch und nachhaltig erregen kann, ist nur mit einer anthropologischen Ignoranz zu erklären, die aus der Weigerung unserer Gesellschaft resultiert, die wichtigen sozialisationstheoretischen Erkenntnisse zu rezipieren und ins öffentliche Bewußtsein einzuprägen. Die in diesem Fall festzustellende große Diskrepanz zwischen den für die gesamte Gesellschaft fundamental wichtigen wissenschaftlichen Erkenntnissen und dem öffentlichen Problembewußtsein mit Bezug auf diese Sachverhalte dürfte kaum eine Parallele in anderen Sachgebieten haben. Weder im ökonomischen noch im technischen Bereich dürfte es diese Diskrepanz zwischen „gehörtetem“ Wissen und öffentlichem Problembewußtsein geben.

### Notwendigkeit eines Paradigmenwechsel in der Bildungsdebatte

Will die Bildungsdebatte der großen Herausforderung durch die gegenwärtige Bildungsmisere gerecht werden und die zu ihrer Überwindungen erforderlichen tiefgreifenden Veränderungen herbeiführen, so muß sie die Perspektive und die Fragestellungen erheblich erweitern: Das bedeutet einen Paradigmenwechsel in der Bildungsdebatte. Sie muß die gesellschaftliche Wirklichkeit mit in den Blick nehmen, die Kinder und Jugendliche in unserer Gesellschaft als Ausgangsbedingung ihrer Persönlichkeitsentwicklung vorfinden. Sie muß die sich häufenden Fälle gravierender Persönlichkeitsentwicklungsstörungen endlich zur Kenntnis nehmen und sie nicht lediglich als persönliches Schicksal der betroffenen Kinder verstehen, sondern als gesamtgesellschaftliche Krisensymptome, nämlich als Signale dafür, daß sich die Sozialisationsbedingungen für die Kinder und Jugendlichen in unserer Gesellschaft dramatisch verschlechtert haben und weiter verschlechtern.

Die Bildungsdebatte muß endlich realisieren, daß die Persönlichkeitsstruktur des jungen Menschen als Resultat seiner Menschwerdung im Prozeß der Sozialisation mindestens so entscheidend ist für seinen Bildungserfolg – im übrigen auch für seinen beruflichen Erfolg und darüber hinaus für sein „Glück“ und seinen Lebenserfolg – wie seine Intelligenz. Die Bildungsdebatte muß ihre gegenwärtige Fixierung auf Fragen des schulischen Unterrichts, der Informationsvermittlung und der Intelligenzförderung überwinden und sich von einem ganzheitlichen Ansatz bestimmen lassen, der die Persönlichkeitsentwicklung des jungen Menschen in einem umfassenden Sinn in den Mittelpunkt rückt.

Ein solcher Ansatz sieht die Persönlichkeitsstruktur als entscheidenden Bedingungsfaktor eines erfolgreichen Bildungsprozesses und zugleich als Fundament einer ganzheitlichen Bildung. Und weil die Persönlichkeitsstruktur entscheidend durch die gesellschaftliche Wirklichkeit geprägt wird, muß die Bildungsdebatte diese Wirklichkeit in den Blick nehmen und in ihre Verbesserungsüberlegungen mit einbeziehen. Dafür muß sie die einschlägigen wissenschaftlichen Erkenntnisse

über die gesellschaftliche Bedingtheit der Persönlichkeitsentwicklung endlich nachhaltig zur Kenntnis nehmen und sich von ihnen leiten lassen.

### **Anmerkungen**

- 1) Dietrich Schwanitz: Bildung. Alles, was man wissen muß, München 2002, S. 27-32.
- 2) Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland „Maß des Menschlichen. Evangelische Perspektiven zur Bildung in der Wissens- und Lerngesellschaft“, Gütersloh 2003, S. 23.
- 3) Horst Hensel: Die Neuen Kinder und die Erosion der Alten Schule. Eine pädagogische Streitschrift, München 1993, S. 18-20.
- 4) Gisela Pauly: Mir langt's. Eine Lehrerin steigt aus, Hamburg 1994.
- 5) Marga Bayerwaltes: Große Pause! Nachdenken über Schule, München 2002.
- 6) Gisela Pauly, a. a. O., S. 179.
- 7) Ebenda, S. 177.
- 8) Marga Bayerwalte, a. a. O., S. 143 f.
- 9) Arnold Gehlen: Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt, Berlin 1940; hier zitiert nach der 16. Auflage Wiebelsheim 2004, S. 32.
- 10) Joachim Illies: Sozialisation bei Tieren und Menschen. In: Erziehungsnotstand? Sozialisation in Konsens und Konflikt, Köln 1976, S. 46.
- 11) Der Kongreß fand am 22./23. November 2000 statt. Der Berichtsband mit allen Vorträgen wurde herausgegeben von Karl Gebauer und Gerald Hüther unter dem Titel: Kinder brauchen Wurzeln. Neue Perspektiven für eine gelingende Entwicklung, Düsseldorf und Zürich 2001.
- 12) Karl Gebauer und Gerald Hüther, a. a. O., S. 10 (Hervorhebung J.S.).
- 13) Ebenda, S. 11.
- 14) So eine Kurzformel von Wolfgang Brezinka zur Kennzeichnung von „Lebenstüchtigkeit“ als dem von ihm propagierten umfassendsten Erziehungsziel in: Erziehung in einer wertunsicheren Gesellschaft, München und Basel, 3. Aufl. 1993, S. 11.
- 15) Theodor Wilhelm: Über das Verhältnis von Sozialisation und Erziehung. In: Sozialisation und Personalisation, hrsg. von Gerhard Wurzbacher, Stuttgart 1974, S. 133-162.

*Dr. Johannes Schwarte, Studiendirektor a.D., arbeitet als Sozialisationsforscher und Sozialethiker in Münster.*

## Kants Warnung vor dem Wohlfahrtsstaat

Sozial- und Wohlfahrtsstaat werden in der öffentlichen Diskussion seit längerem, teils aus Unbedacht und teils mit Vorbedacht, häufig als Synonyma, als beliebig austauschbare Begriffe, verwandt. In Wahrheit aber sind beide ihrer Idee nach aus ganz verschiedenem Holz geschnitzt. Sie unterscheiden sich wie Beistand und Fürsorge.

Während der Sozialstaat in der Tradition der Sozialgesetzgebung das Ziel verfolgt, dem Menschen in (insbesondere unverschuldeten) Notlagen, denen er aus eigener Kraft nicht mehr gewachsen ist, zur Seite zu stehen, ist der Wohlfahrtsstaat darauf aus, für die Wohlfahrt bzw. Glückseligkeit – beide Begriffe bedeuten insbesondere im 18. Jahrhundert mehr oder minder dasselbe – seiner Bürger Sorge zu tragen. Dabei steht heute nicht etwa, wie in zahlreichen Staatstheorien des 17. und 18. Jahrhunderts, die Wohlfahrt des Staates, das Gemeinwohl, sondern die Wohlfahrt des einzelnen Bürgers im Vordergrund. Zwischen beiden, zwischen ‚salus civitatis‘ und ‚salus civium‘<sup>1</sup>, ist jedoch, so schmerzlich das im Einzelfall auch sein mag, der Sache nach scharf zu unterscheiden.

Natürlich ist auch der Sozialstaat seiner Idee nach etwas anderes als die Feuerwehr, die erst eintrifft, wenn der Notfall bereits eingetreten ist. Er versucht vielmehr, der Not auch durch langfristig angelegte Maßnahmen vorzubeugen. Auch der Sozialstaat plant. Aber er plant nicht das Glück der Bürger, das ist und bleibt Sache des Einzelnen, sondern er plant für den Notfall (oder für dessen Vermeidung). Er denkt, wie es in manchen Landesverfassungen heißt, an die „Wechselfälle des Lebens“. Sicher gibt es Grauzonen, in denen sich die Aufgaben des Sozialstaates mit denen des Wohlfahrtsstaates überschneiden. Der grundsätzliche Unterschied aber bleibt davon unberührt.

Das Verhältnis zwischen beiden Staatsauffassungen ist auch nicht etwa ein Verhältnis der wechselseitigen Ergänzung oder der Überhöhung, sondern eher ein Verhältnis der Konkurrenz. Beides zugleich zu wollen, überfordert die Möglichkeiten des Staates. Die gegenwärtige Lage der Bundesrepublik führt das drastisch vor Augen. Mangel an gedanklicher Klarheit wird zuweilen teuer bezahlt.

Der Mangel an durchdachten Unterscheidungen überdeckt jedoch gerade in den aktuellen Diskussionen die Wurzeln der anstehenden Probleme. Eben deshalb mag es von Nutzen sein, sich in die höchst komplexen Überlegungen *Kants* zu diesem Thema zu vertiefen. Er hat die Gefahren des modernen Wohlfahrtsstaates mit verblüffender Hellsichtigkeit erkannt, zugleich aber auch wichtige Impulse für die Entwicklung der Idee des Sozialstaates geliefert. Eben diese spannungsreiche Doppelung ist für *Kant* charakteristisch: Er ist ein entschiedener Gegner des Wohlfahrtsstaates, aber zugleich auch einer der Ahnherren des Sozialstaates. Jede Einseitigkeit in dieser Sache verzeichnet sein Bild.

## I. Kants Ablehnung des Paternalismus

*Kants* Kritik am Wohlfahrtsstaat artikuliert sich seiner geschichtlichen Situation entsprechend als Kritik am Paternalismus, am „imperium paternale“, einer Idee, wie sie z. B. bei *Diderot* ihren entschiedenen Ausdruck gefunden hatte.<sup>2</sup> Schon das weist darauf hin: Diese Kritik ist eine Kritik nicht etwa an einem modernen, sondern an einem altmodischen Staatsmodell. Der Paternalismus, so die Kritik *Kants*, gefährde die Mündigkeit der Bürger und führe zwangsläufig zur Despotie.

In seinem Beitrag „Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis“ erklärt er 1793 mit geradezu paradoxer Schärfe: „Eine Regierung, die auf dem Prinzip des Wohlwollens gegen das Volk als eines *Vaters* gegen seine Kinder errichtet wäre, d. i. eine *väterliche Regierung* (*imperium paternale*), wo also die Untertanen als unmündige Kinder, die nicht unterscheiden können, was ihnen wahrhaftig nützlich oder schädlich ist, sich bloß passiv zu verhalten genötigt sind, um, wie sie glücklich sein *sollen*, bloß von dem Urteile des Staatsoberhaupts, und, daß dieser es auch wolle, bloß von seiner Gütigkeit zu erwarten: ist der größte denkbare *Despotismus*“ (A 236). „Der Souverän will das Volk nach seinen Begriffen glücklich machen, und wird Despot; das Volk will sich den allgemeinen menschlichen Anspruch auf eigene Glückseligkeit nicht nehmen lassen, und wird Rebell“ (A 261).

Was den heutigen fraternalistischen Wohlfahrtsstaat von dem paternalistischen des 18. Jahrhunderts unterscheidet, ist einzig und allein der Umstand, daß das Glück der Bürger nicht mehr von dem „Wohlwollen“ bzw. der „Gütigkeit“ der Regierung abhängig, sondern geltendes Recht ist. An dem latenten Despotismus des Wohlfahrtsstaates ändert das nichts.

Der Grund für diesen Despotismusvorwurf *Kants* ist in dem Umstand zu suchen, daß Wohlfahrt als Staatsziel eine in sich geschlossene, auf Grundsätzen beruhende Gesetzgebung prinzipiell unmöglich mache: Im Hinblick auf Glückseligkeit „kann gar kein allgemein gültiger Grundsatz für Gesetze gegeben werden. Denn, so wohl die Zeitumstände, als auch der einander widerstrebende und dabei immer veränderliche Wahn, worin jemand seine Glückseligkeit setzt (worin er sie aber setzen soll, kann ihm niemand vorschreiben), macht alle feste Grundsätze unmöglich, und zum Prinzip der Gesetzgebung für sich allein untauglich“ (ebd. A 252). *Kant* hat diesen Einwand immer wieder neu formuliert. So erklärt er z. B. fünf Jahre später in seiner Schrift über den „Streit der Fakultäten“: „Wohlfahrt [...] hat kein Prinzip, weder für den, der sie empfängt, noch der sie austeilt (der eine setzt sie hierin, der andere darin)“ (A 147 Anm.). Und in seiner „Anthropologie in pragmatischer Hinsicht“ heißt es: „dieses Wohlergehen, was ein jeder nach seiner Privatneigung, so oder anders, sich vormalt, taugt gar nicht zu irgend einem objektiven Prinzip, als welches Allgemeinheit fordert“ (B 329).

## II. Unterschiedlichkeit aller inhaltlichen Vorstellungen von Glück

Die Einsicht in die subjektive Verschiedenheit der Glücksvorstellungen ist für *Kant* nun aber trotz ihrer drastischen Konsequenzen für die Staatstheorie wie für

die Politik zuerst und zunächst keineswegs eine Sache der politischen Theorie. Ihre Ursprünge liegen bei ihm vielmehr im Felde seiner Anthropologie und seiner Ethik, insbesondere in seiner Reflexion auf die höchst unterschiedlichen Grundregeln menschlichen Handelns, auf die von ihm so genannten „Imperative“.<sup>3</sup> Es ist genau dieser Kontext, in dem *Kant* erstmals zu der Einsicht gelangt, daß hinsichtlich der Glückseligkeit „kein Imperativ [...] möglich sei, der im strengen Verstande geböte“ (Grundlegung B 47). Eben deshalb darf sich die Analyse der Auffassung *Kants* an dieser Stelle keinesfalls auf seine politischen und rechtsphilosophischen Schriften beschränken, sondern muß bis zu seinen moralphilosophischen Grundwerken vorstoßen. *Kants* politische Philosophie ruht nicht in sich selbst.

Am Anfang steht bei *Kant* dabei nicht etwa irgendeine apriorische Theorie des menschlichen Handelns oder eine Unterscheidung von Begriffen, sondern eine einfache Tatsachenfeststellung bzw., in der Sprache des 18. Jahrhunderts formuliert, eine ‚Beobachtung‘: Die Menschen haben unterschiedliche Vorstellungen von Glück. Jeder malt sich sein „Wohlergehen“, wie es in der „Anthropologie“ hieß, „nach seiner Privatneigung“ aus, „so oder anders“. Die Erfahrung zeigt unmißverständlich: Jeder Mensch hat seinen eigenen Geschmack für Glück. Was der eine als Glück empfindet, hält der andere für belanglos, wenn nicht gar für eine ausgemachte Torheit. Nicht zuletzt das macht das Zusammenleben der Menschen so schwer. Es spricht viel dafür, daß es die Lektüre von *Xenophons* „Erinnerungen an Sokrates“, also eines klassischen Textes der Antike, gewesen ist, die *Kant* den Blick für diesen Sachverhalt geöffnet oder geschärft hat.<sup>4</sup> Gerade hier befindet sich *Kant* mit seiner so neuzeitlich klingenden Staatstheorie in Übereinstimmung mit der Tradition.

Am Rande sei hinzugefügt: Auch die Tatsache, daß der Begriff der Wohlfahrt, wie die begriffsgeschichtliche Forschung zeigt, von Jahrhundert zu Jahrhundert schwerwiegenden Veränderungen unterworfen ist - *Kant* verweist in diesem Zusammenhang wohl nicht von ungefähr auf die „Zeitumstände“ (Gemeinspruch A 252) -, gehört in diesen Zusammenhang. „Eure Wohlfahrt blüht allda!“ - gemeint ist der „Kreuzeshügel“ - heißt es z. B. in *Bachs* Johannespassion. Es ist dies ein Aspekt, der schon für sich genommen hinreichen müßte, zumindest die historisch gebildeten Anhänger des Wohlfahrtsstaates irrezumachen. Denn es ist ja nicht anzunehmen, daß die gegenwärtigen Vorstellungen von Wohlfahrt ein längeres Leben haben werden. Zu den ewigen Wahrheiten zählen sie jedenfalls nicht.

Die erstgenannte Feststellung wird bei *Kant* durch eine zweite noch verschärft. Es ist nicht nur so, daß die Vorstellungen von Glück von Mensch zu Mensch variieren. Jeder einzelne hat vielmehr auch für sich genommen ganz verschiedene, oft genug miteinander im Streit liegende Glücksvorstellungen in seinem Kopf. In der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ schreibt *Kant*: „Allein es ist ein Unglück, daß der Begriff der Glückseligkeit ein so unbestimmter Begriff ist, daß, obgleich jeder zu dieser zu gelangen wünscht, er doch niemals bestimmt und mit sich selbst einstimmig sagen kann, was er eigentlich wünsche und wolle“ (B 46). Und in der „Kritik der Urteilskraft“, fünf Jahre später, heißt es noch

sehr viel schärfer: Der Mensch ändert seinen Begriff der Glückseligkeit „so oft, daß die Natur, wenn sie auch seiner Willkür gänzlich unterworfen wäre, doch schlechterdings kein bestimmtes allgemeines und festes Gesetz annehmen könnte, um mit diesem schwankenden Begriff [...] übereinzustimmen“ (B 389). Je älter *Kant* wurde, um so entschiedener hat er diesen Gedanken formuliert. Er ist für ihn offenbar nicht nur eine Sache der Theorie, sondern auch eine Sache der Lebenserfahrung.

Die in solchen Sätzen zum Ausdruck kommende Auffassung von Glück oder Wohlfahrt ist nun aber nicht etwa Ausdruck einer „philosophischen Verunsicherung“, wie es in den „Geschichtlichen Grundbegriffen“, dem großen „Historischen Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland“, heißt.<sup>5</sup> Sie spiegelt vielmehr eine im Lauf der Philosophiegeschichte immer wieder neu erarbeitete Einsicht in die *condicio humana*. Auch *Thomas von Aquin* z. B. beschränkt sich in seinem überraschend langen *tractatus de beatitudine* im dritten Buch der „Summa contra gentiles“ auf eine Aufzählung aller derjenigen Lebensinhalte, in denen das Glück nicht besteht („Quod felicitas humana non consistit ...“), angefangen beim Sinnesgenuß (Kap. 27) bis hin zum Glauben (Kap. 40). Da gibt es nun in der Tat Gewißheit. Aber mit einer solchen negativen Bestimmung von Glück ist auch kein Staat zu machen. Und natürlich gehört *Aristoteles* mit seiner Unterscheidung der verschiedenen Lebensformen (*bioi*), die für ihn ja in einer jeweils anderen Vorstellung von Glück (*eudaimonia*) gründen, gleichfalls in die lange Reihe der Glückspluralisten. Die Konsequenzen für seine Staatstheorie können hier nicht erörtert werden.

### III. Der formale Charakter eines einheitlichen Wohlfahrtsbegriffs

Die genannten Feststellungen sind für die Unterscheidung zwischen Sozial- und Wohlfahrtsstaat von schwerwiegenden Konsequenzen. Während die Idee des Sozialstaats von einem unmißverständlichen Begriff ausgeht, bewegt sich die des Wohlfahrtsstaates auf undurchsichtigem Gelände: Was Not bedeutet, ist für jedermann klar zu erkennen, nicht nur auf dem Weg von Jerusalem nach Jericho. Was dagegen mit dem Wort Glück gemeint sein könnte, „ist allemal“, wie *Kant* in der „Kritik der praktischen Vernunft“ schreibt, „in undurchdringliches Dunkel eingehüllt“ (A 64).

Eben damit stellt sich die Frage, auf welchen Begriff von Wohlfahrt oder Glück sich die Vertreter des Wohlfahrtsstaates eigentlich stützen, um eine für jedermann gültige Staatstheorie zu begründen. So etwas wie einen bloßen Durchschnittswert zugrunde zu legen, z. B. *panem et circenses*, wie es bei *Juvenal* sarkastisch heißt, also Bedürfnisbefriedigung und Unterhaltung, mag zwar gerade in Niedergangszeiten eine gewisse Plausibilität haben, führt aber auf längere Sicht gesehen unweigerlich zu Unzufriedenheit und Streit. Wir erfahren es ja am eigenen Leib: Befriedigte Bedürfnisse ziehen mit innerer Notwendigkeit neue Bedürfnisse nach sich, Vergnügungen nutzen sich ab. Allgemeinverbindlichkeit gar, wie sie die Gesetzgebung verlangt, ist auf diesem Weg ohne substantielle Willkür nicht zu erreichen. Ob es sich dabei um die Willkür eines einzelnen, des

Monarchen, einer Elite, einer Partei oder einer momentanen Mehrheit handelt, ist für die davon Betroffenen ohne Belang.

Es gibt nun jedoch tatsächlich, freilich auf ganz anderer Ebene, so etwas wie einen allgemeinen, jedermann einleuchtenden Begriff von Glück (bzw. Glückseligkeit oder Wohlfahrt). Er artikuliert das Moment der Wahrheit, das in der Idee des Wohlfahrtsstaates, so verfehlt sie auch sein mag, enthalten ist – ein totaler Irrtum ist für *Kant* ja wie für *Thomas von Aquin* unmöglich.<sup>6</sup> Bei *Kant* findet sich eine ganze Reihe von Definitionsversuchen, die in diese Richtung zielen. In der „Kritik der reinen Vernunft“ nennt *Kant* die Glückseligkeit die „Befriedigung aller unserer Neigungen (so wohl extensive, der Mannigfaltigkeit derselben, als intensive, dem Grade, als auch protensive, der Dauer nach)“ (A 806), in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ „ein Maximum des Wohlbefindens, in meinem gegenwärtigen und jedem zukünftigen Zustande“ (B 46), und in der „Kritik der praktischen Vernunft“ schließlich „das Bewußtsein eines vernünftigen Wesens von der Annehmlichkeit des Lebens, die ununterbrochen sein ganzes Leben begleitet“ (A 40) bzw. den „Zustand eines vernünftigen Wesens in der Welt, dem es, im Ganzen seiner Existenz, *alles nach Wunsch und Willen geht*“ (A 224). Die merkwürdigen Unterschiede zwischen diesen verschiedenen Definitionsversuchen, die für die *Kant*-exegese wie für die begriffsgeschichtliche Forschung mancherlei Probleme mit sich bringen, brauchen im vorliegenden Zusammenhang nicht zu interessieren. Wichtig ist an dieser Stelle nur ihr gemeinsamer Nenner: Jeder Versuch, zu einem allgemeinen Begriff von Glück (bzw. Wohlfahrt oder Glückseligkeit) zu gelangen, führt, wie immer man es auch anstellen mag, zu einem bloß formalen, inhaltslosen und „unbestimmten“ Begriff. Damit aber ist dem politischen Handeln wenig gedient.

Das aber bedeutet zugleich: Eine Konkretisierung des Glücksbegriffs, wie sie das politische Handeln verlangt, ist auf dieser Ebene nicht möglich. Alle Anstrengung des Gedankens führt an dieser Stelle nicht weiter. Vielmehr gilt, wie es in der „Grundlegung“ heißt: „alle Elemente, die zum Begriff der Glückseligkeit gehören,“ sind „insgesamt empirisch“, d. h. sie müssen „aus der Erfahrung [...] entlehnt werden“ (B 46). Auch hier verschärft *Kants* „Rechtslehre“ zwölf Jahre später den Ton: „Nur die Erfahrung kann lehren, was uns Freude bringe. Die natürlichen Triebe zur Nahrung, zum Geschlecht, zur Ruhe, zur Bewegung und (bei der Entwicklung unserer Naturanlagen) die Triebe zur Ehre, zur Erweiterung unserer Erkenntnis u. d. gl., können allein und einem jeden nur auf seine besondere Art zu erkennen geben, worin er jene Freuden zu *setzen*, ebendieselbe kann ihm auch die Mittel lehren, wodurch er sie zu *suchen* habe.“ Am Ende bleibt daher nichts anderes übrig als „durch seinen, oder anderer ihren Schaden klug zu werden“ (A 9).

Vor allem der letzte Satz zeigt, daß *Kant* mit „Erfahrung“ in diesem Kontext so etwas wie Lebenserfahrung meint, ein Wort, das erst Mitte des 19. Jahrhunderts in Umlauf kommt. Nur mit ihrer Hilfe läßt sich der zunächst bloß formale Begriff der Glückseligkeit, der jeder inhaltlichen Bestimmung von Wohlfahrt oder Glück, wie immer sie auch aussehen mag, vorausliegt und scharf von ihr zu unterscheiden ist, konkretisieren.<sup>7</sup> Mit der Konkretisierung durch die Lebenser-



fahrung des Einzelnen aber tritt an die Stelle eines einheitlichen Begriffes eine Unzahl von miteinander konkurrierender Vorstellungen von Wohlfahrt oder Glück, die schlechterdings nicht unter einen Hut zu bringen sind. Die für das politische Handeln so unumgängliche Konkretisierung des Wohlfahrtsbegriffes wird mit seiner Zersplitterung erkauft.

#### IV. Kants Gegenmodell: Sozialstaat versus Wohlfahrtsstaat

Aus den genannten Gründen ist die Sorge für die Wohlfahrt seiner Bürger für *Kant* als Staatszweck schlechterdings ungeeignet. *Kant* sieht sich daher gezwungen, die Frage nach dem „Zweck“ des Staates auf andere Weise zu beantworten. Dabei geht es nicht um irgendwelche Aufgaben, die der Staat auch noch zu erfüllen, oder um beliebige Ziele, die er auch noch zu verfolgen hat, sondern um so etwas wie einen grundlegenden Zweck, der die Existenz von Staat überhaupt erst gedanklich rechtfertigt. Mit der heute grassierenden Staatszielinflation hat die Fragestellung *Kants* so gut wie nichts zu tun.

Nicht zuletzt in seinen Vorlesungen hat *Kant* die Frage nach dem eigentlichen Zweck des Staates mit größter Eindringlichkeit behandelt, schließlich ging es ja auch darum, die späteren Beamten Preußens auf ihre künftigen Aufgaben vorzubereiten. So heißt es in einer Anthropologievorlesung des Wintersemesters 1791/92, und zwar interessanterweise auch hier im Zusammenhang mit dem Problem der Mündigkeit: „Für Gerechtigkeit muß der König sorgen, aber für das Wohl eines jeden kann er nicht“ sorgen, „denn dieses kann nicht als ein Ganzes dirigiert werden, weil ein jeder für sich lebt“.<sup>8</sup> Und an der entsprechenden Stelle des Nachlasses findet sich die offenbar der Vorlesungsvorbereitung dienende Notiz: „Das Amt der Regierung ist nicht: diese Sorge“ für die eigene Glückseligkeit „den Privatpersonen abzunehmen, sondern nur: die Harmonie derselben zu bewirken, und zwar ohne praedilection, nach dem Gesetze der Gleichheit“.<sup>9</sup>

Die Gerechtigkeit, an die *Kant* hier denkt, meint freilich zunächst noch nicht soziale Gerechtigkeit. Sie meint vielmehr so etwas wie eine Balance der wechselseitigen Zumutungen, über deren Einhaltung der Staat zu wachen hat. Jeder darf bei seinem Streben nach Glück die Freiheit eines jeden anderen nur so weit einschränken, wie er bei vernünftiger Überlegung selber bereit wäre, auch seine eigene Freiheit einschränken zu lassen. In der schwierigen Sprache des alten *Kant* formuliert: „Recht ist die Einschränkung der Freiheit eines jeden auf die Bedingung ihrer Zusammenstimmung mit der Freiheit von jedermann, in so fern diese nach einem allgemeinen Gesetze möglich ist“ (Gemeinspruch A 234). Diese Sorge des Staates für die Einhaltung des Rechts im wechselseitigen Umgang der Menschen ist keinesfalls ein überholtes Programm, über das man heute, zweihundert Jahre nach *Kant*, leichtfüßig zur Tagesordnung übergehen könnte. Ganz im Gegenteil: Sie ist für das Zusammenleben in jeder geschichtlichen Konstellation von grundlegender Bedeutung. Ohne sie ist alles andere ohne Wert.

Aber *Kant* beläßt es nicht bei einem solchen Verständnis von Recht und Unrecht. Es gibt für ihn vielmehr auch so etwas wie eine „allgemeine Ungerechtigkeit“, und man geht wohl nicht fehl, wenn man diese als eine Ungerechtigkeit im Be-

reich der gesellschaftlichen Verhältnisse, als eine soziale Ungerechtigkeit interpretiert. In einer seiner Ethikvorlesungen heißt es: „Man kann mit Anteil haben an der allgemeinen Ungerechtigkeit, wenn man auch nach den bürgerlichen Gesetzen und Einrichtungen kein Unrecht tut. Wenn man nun einem Elenden“ – d. h. einem in Not Befindlichem – „eine Wohltat erzeigt, so hat man ihm nichts umsonst gegeben, sondern man hat ihm das gegeben, was man ihm durch eine allgemeine Ungerechtigkeit hat entziehen helfen. Denn wenn keiner die Güter des Lebens mehr an sich ziehen möchte als der andere, so wären keine Reichen aber auch keine Armen.“ Wenn alle „das Recht jedes Menschen unverletzt lieben, dann wäre kein Elend in der Welt, außer nur ein solches Elend, was nicht aus der Verletzung des Rechts anderer entspringt, z. E. Krankheit, Unglücksfälle.“<sup>10</sup>

Zu den Aufgaben des Staates zählt es für *Kant* daher auch, hier mit Hilfe gesetzgeberischer Maßnahmen ausgleichend einzugreifen, so daß es am Ende „bloß von dem Vermögen, dem Fleiß und dem Glück jedes Gliedes des gemeinen Wesens abhängig gelassen werden muß, daß jeder einmal einen Teil davon und alle das Ganze erwerben“ können (Gemeinspruch A 248). Von zentraler Bedeutung ist es für *Kant* bei einer solchen Aufgabenstellung jedoch, daß niemand den Versuch machen darf, irgendeinem anderen seine eigenen Vorstellungen von Wohlfahrt oder Glückseligkeit aufzuzwingen. In seiner „Rechtslehre“ warnt er: „Ich kann niemand nach *meinen* Begriffen von Glückseligkeit wohl tun (außer unmündigen Kindern oder Gestörten), sondern nach *jenes* seinen Begriffen, dem ich eine Wohltat zu erweisen denke, indem ich ihm ein Geschenk aufdringe“ (A 126).

So verbindet sich *Kants* dezidierte Ablehnung des Wohlfahrtsstaates mit der Idee eines ganz anders gearteten Staates, eines Staates, der nicht der Chimäre einer allgemeinen Wohlfahrt nachjagt, sondern seine Energien darauf konzentriert, dem Elend und der Not der Menschen soweit möglich ein Ende zu machen. Die politisch Handelnden unseres Landes wären gut beraten, die mehr und mehr ausufernden konkreten Aufgabenstellungen unseres Staatswesens am Leitfaden einer solchen Theorie zu überprüfen. Auf die Dauer nämlich gefährdet die gedankenlose Vermischung von Sozial- und Wohlfahrtsstaat die Erfüllung der legitimen Aufgaben des Sozialstaats. Wer die Wohlfahrt der Menschen befördern will, läßt sie am Ende in Not und Elend allein.

### Anmerkungen

1) *Kant*, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, B 329. – *Kants* Druckschriften werden nach der Ausgabe von Wilhelm Weischedel: Immanuel Kant, Werke in sechs Bänden, Darmstadt <sup>5</sup>1983 (1956-1964), zitiert, und zwar nach der dort vermerkten Paginierung der Originalausgaben; A bezeichnet die erste, B die zweite Auflage. *Kants* Nachlaßreflexionen und Vorlesungsnachschriften werden, soweit nichts anderes angegeben, nach der Ausgabe der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften (und Nachfolger) zitiert; römische Ziffern ohne weiteren Zusatz bezeichnen die Bandnummern, arabische die Seitenzahlen dieser Ausgabe.

- 2) Vgl. Jochen Schlobach, Französische Aufklärung und deutsche Fürsten. In: Werner Schneiders (Hrsg.), *Aufklärung als Mission / La mission des Lumières. Akzeptanzprobleme und Kommunikationsdefizite / Accueil réciproque et difficultés de communication*, Marburg 1993, S. 175-194.
- 3) Vgl. Clemens Schwaiger, *Kategorische und andere Imperative. Zur Entwicklung von Kants praktischer Philosophie bis 1785*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1999.
- 4) Vgl. Norbert Hinske, Die „Ratschläge der Klugheit“ im Ganzen der *Grundlegung*. Kant und die Ethik der Griechen, 3. Abschnitt: Xenophon. In: Otfried Höffe (Hrsg.), *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein [un]kooperativer Kommentar*, Frankfurt am Main <sup>1</sup>1989 (<sup>3</sup>2000).
- 5) Mohammed Rassem, Artikel: Wohlfahrt, Wohltat, Wohltätigkeit, Caritas. In: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (Hrsg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 7, Stuttgart 1992, S. 626.
- 6) Vgl. Norbert Hinske, Kant als Herausforderung an die Gegenwart, S. 31-67: Kant und die Aufklärung. Kants Theorie von der Unmöglichkeit des totalen Irrtums.
- 7) Vgl. Norbert Hinske, Staatszweck und Freiheitsrechte. Kants Plädoyer für den Rechtsstaat. In: Günter Birtsch (Hrsg.), *Grund- und Freiheitsrechte von der ständischen zur spätbürgerlichen Gesellschaft*, Göttingen 1987, S. 375-391.
- 8) Aus Kants Vorlesungen über Anthropologie nach einem ungedruckten Kollegheft vom Wintersemester 1791-92. In: Arnold und Elisabeth Kowalewski (Hrsg.), *Philosophischer Kalender für 1925 im Zeichen Immanuel Kants*, Berlin 1925, S. 92; vgl. XXV 1486.
- 9) Reflexion 1447; XV 631 f.
- 10) Paul Menzer (Hrsg.), *Eine Vorlesung Kants über Ethik*, Berlin 1924, S. 246 und 245; vgl. XXVII 432.

*Prof. em. Dr.Dr. h.c. Norbert Hinske lehrte Philosophie an der Universität Trier.*

# Bericht und Gespräch

Albert Käuflin

## Hirnforschung, Freiheit und Ethik

„Unser Bild vom Menschen wird sich tiefgreifender verändern als je zuvor.“ Mit diesem Satz zitiert das Nachrichtenmagazin *Focus* den Philosophen *Thomas Metzinger* zur Hirnforschung.<sup>1</sup> Die Diskussion um die Hirnforschung zieht in der Tat weite Kreise: Ist die Freiheit des Menschen eine Illusion? Kann der Mensch nicht länger rechtlich und moralisch für seine Handlungen zur Rechenschaft gezogen werden? Droht eine weitere „Kränkung“ des Menschen: nach der kosmologischen (*Nikolaus Kopernikus*), der biologischen (*Charles Darwin*) und der psychologischen (*Sigmund Freud*) nun die neurowissenschaftliche (Hirnforschung)?

Manchen Vertretern der Hirnforschung mangelt es offensichtlich nicht an Selbstbewußtsein. In einem „Manifest“ über Hirnforschung im 21. Jahrhundert schreiben elf von ihnen: „Was unser Bild von uns selbst betrifft, stehen uns (...) in sehr absehbarer Zeit beträchtliche Erschütterungen ins Haus. Geisteswissenschaften und Neurowissenschaften werden in einen intensiven Dialog treten müssen, um gemeinsam ein neues Menschenbild zu entwerfen.“ Die Autoren des „Manifests“ wagen die Prognose, „in den nächsten 20 bis 30 Jahren (...) den Zusammenhang zwischen neuroelektrischen und neurochemischen Prozessen einerseits und perzeptiven, kognitiven, psychischen und motorischen Leistungen andererseits so weit erklären (zu) können, daß Voraussagen über diese Zusammenhänge in beiden Richtungen mit einem hohen Wahrscheinlichkeitsgrad möglich sind.“ Dies bedeutet nach ihrer Ansicht, „man wird widerspruchsfrei Geist, Bewußtsein, Gefühle, Willensakte und Handlungsfreiheit als natürliche Vorgänge ansehen, denn sie beruhen auf biologischen Prozessen.“<sup>2</sup>

Eine vorschnelle Immunisierung gegenüber der Hirnforschung würde nicht weiterhelfen.<sup>3</sup> Zu schwer wiegen die Resultate der Empirie. Die Anfragen der Hirnforscher müssen ernstgenommen werden. Die Geisteswissenschaftler brauchen sich aber auch nicht vor den Naturwissenschaftlern zu verstecken. Die Freiheit des Menschen ist ein ureigenes Thema der Philosophie und der Theologie. Eine für die weitere Auseinandersetzung wichtige Frage lautet, ob beide, Bestreiter wie Verfechter, dasselbe mit Freiheit meinen und ob sie in derselben Weise darüber sprechen.

Dieser Beitrag stellt einige Ergebnisse der Hirnforschung dar und erörtert sie vom Standpunkt der Ethik aus. Die Fülle von naturwissenschaftlichen Beiträgen ist kaum überschaubar. Mit *Gerhard Roth* und *Wolf Singer* werden hier zwei Forscher, deren Thesen über die Fachwelt hinaus für Aufmerksamkeit gesorgt

haben, ausgewählt. Beide bestreiten die Freiheit des Willens. Zuvor wird ein grundlegender Versuch von *Benjamin Libet* geschildert, über dessen Resultat er selbst erstaunt war und auf den sich *Roth* und *Singer* immer wieder beziehen. Der Versuch liegt ein Vierteljahrhundert zurück, hat an Brisanz aber nichts verloren. Er wurde zwischenzeitlich methodisch verbessert und mit nahezu identischen Ergebnissen wiederholt.

## I. Beweise gegen die Willensfreiheit?

Als die erste Versuchsperson im März 1979 in *Benjamin Libets* Labor Platz nahm, wußte sie nicht, worum es ging. An ihrem Kopf und am rechten Handgelenk wurden Elektroden angebracht. Sie sollte innerhalb eines Zeitrahmens zu einem frei gewählten Zeitpunkt das Handgelenk beugen. Dabei sollte sie sich den Moment der Entscheidung, das Handgelenk jetzt zu bewegen, mit Hilfe eines Punktes auf einer sich drehenden Scheibe einprägen und später mitteilen. Das verblüffende Ergebnis des Versuchs war, daß es eine meßbare Hirnaktivität vor dem Entschluß, das Handgelenk zu bewegen, gab. Dieses Resultat wird bis heute kontrovers diskutiert. Taugt es als Beweis gegen den freien Willen?

Der Versuch von *Libet* hat eine Vorgeschichte. Bereits 1965 stellten die beiden Forscher *Hans Kornhuber* und *Lüder Deecke* eine elektrische Veränderung im Gehirn vor einer Bewegung fest. Das schien nicht überraschend. Die Muskeln können erst aktiv werden, nachdem sie vom Gehirn einen Befehl erhalten haben. Die Veränderung im Gehirn nannten sie „Bereitschaftspotential“. Erst *Libet* fiel es auf, daß eine relativ lange Zeit – bis zu einer Sekunde – zwischen dem Bereitschaftspotential und der Handlung lag.

Nach *Libets* Experiment ergibt sich folgende zeitliche Reihenfolge: Bereitschaftspotential, Entschluß, Handlung. Tun wir also nicht, was wir wollen, sondern wollen wir, was wir tun? Arrangiert das Gehirn alles, bevor wir einen vermeintlich freien Entschluß fassen? *Libet* fand heraus, daß nicht jedes Bereitschaftspotential zu einer Bewegung führt. Es existiert also so etwas wie eine Veto-Möglichkeit. Wenn wir schon keinen freien Willen haben, dann doch wenigstens einen freien Unwillen? Der Wille als Zensor, nicht als Initiator? Aber: Woher kommt das Veto? Geht ihm ebenfalls eine unbewußte Hirnaktivität voraus? Durch das Veto sieht *Libet* den freien Willen gerettet.

Man könnte einwenden, daß die Versuchsperson, als sie sich auf das Experiment einließ, bereits einen Entschluß gefaßt hat. Aber es bleibt dabei: Die Entscheidung während des Versuchs, zu einem bestimmten Zeitpunkt das Handgelenk zu bewegen, wird, um es einmal ganz vorsichtig zu formulieren, vom Gehirn unbewußt vorbereitet. Diese Beobachtung begründet einen Anfangsverdacht, wenn auch keinen Beweis, gegen die Freiheit des Entschlusses, das Handgelenk zu bewegen. Die bewußte Entscheidung hinkt jedenfalls der in die Wege geleiteten Handlung hinterher.<sup>4</sup>

*Gerhard Roth* führt das Bereitschaftspotential, das *Kornhuber* und *Deecke* fanden, als Beweis dafür an, daß wir unbewußt entscheiden, und deutet es als den eigentlichen „Entschluß“. Die Versuche von *Libet* zeigen nach *Roth*, daß der

Willensakt den neuronalen Prozessen nicht vorausgeht, sondern sich aus ihnen ergibt. Das Gefühl des Willensentschlusses beschreibt er konsequent nicht als Ursache für die Handlung, sondern als Begleiterscheinung.

Für *Roth* determiniert das Gehirn unsere Handlungen, indem es die subjektiv empfundenen Entscheidungen, die zu den Handlungen führen, vorwegnimmt. *Roth* hebt vor allem auf die Bedeutung des limbischen Systems ab. Was wir meinen, tun zu wollen, und dann auch tun, entscheidet das limbische System. Das limbische System gibt dem Bewußtsein den Rahmen vor: Es „bewertet alles, was wir tun, nach gut oder lustvoll und damit erstrebenswert bzw. nach schlecht, schmerzhaft oder nachteilig und damit zu vermeiden“. Das Bewußtsein ist für *Roth* nicht die entscheidende Grundlage unseres Handelns. Das Bewußtsein repräsentiert vielmehr einen besonderen Zustand der Informationsverarbeitung. Die Persönlichkeit und den Charakter eines Menschen sieht *Roth* schon sehr früh festgelegt. Genetisch oder bereits vorgeburtlich bedingte Charakterzüge machen für ihn knapp die Hälfte der Persönlichkeit aus. Hinzu kommen Merkmale, die durch prägungsartige Vorgänge kurz nach der Geburt bzw. in den ersten drei bis fünf Jahren bestimmt werden. Besonders wichtig ist dabei die Interaktion mit den Bezugspersonen (Mutter, Vater). Später ist der Mensch in seinen Persönlichkeitsmerkmalen nur noch wenig veränderbar, es sei denn er hat starke positive oder negative emotionale Erlebnisse. Einprägsam formuliert *Roth*: Das Ich ist „nicht der Steuermann“. Und: Das Ich ist „ein virtueller Akteur“ in einer von unserem Gehirn konstruierten Welt, die wir als unsere Erlebniswelt erfahren. Mit der Sprache, durch die wir uns von den Tieren unterscheiden, legitimieren wir das überwiegend unbewußt gesteuerte Verhalten vor uns selbst und vor anderen. Unser bewußtes Ich hat für *Roth* nur eine begrenzte Einsicht in die eigentlichen Antriebe unseres Verhaltens. Die unbewußten Vorgänge in unserem Gehirn wirken stärker auf die bewußten ein als umgekehrt. Das bewußte Ich ist nicht in der Lage, über Einsicht oder Willensentschluss seine emotionalen Verhaltensstrukturen zu ändern. Dies kann nur über emotional bewegende Interaktionen geschehen. Die subjektiv empfundene Freiheit des Wünschens, Planens und Wollens sowie der freie Willensakt ist für *Roth* „eine Illusion“.

Die Betonung des Unbewußten bei *Roth* erinnert an Kernaussagen der Psychoanalyse *Sigmund Freuds*. Übereinstimmung zwischen dieser und seiner Theorie besteht nach *Roth* in folgenden Punkten: in der Dominanz des Unbewußten gegenüber dem Bewußten, in der Bedeutung frühkindlicher Erfahrungen, in den sehr beschränkten Möglichkeiten des Selbstverstehens sowie in der Neigung des bewußten Ich zu Pseudoerklärungen und Konfabulationen. *Roth* rekurriert nicht nur auf die Psychoanalyse, sondern ebenso auf den Behaviorismus, die Instinkttheorie und die Soziobiologie bzw. die Verhaltensökologie, wengleich er sich von diesen Anschauungen stärker distanziert. Sympathie hegt er allerdings für den in diesen Ansätzen vertretenen Gedanken, daß der Mensch für sein Tun nicht verantwortlich ist, da dieses nicht oder nicht wesentlich von ihm bestimmt wird.<sup>5</sup>

Nach *Wolf Singer*, dem zweiten Hirnforscher, dessen Thesen hier kurz dargestellt werden sollen, ist all unser Denken und Tun mit dem Ablauf neuronaler Prozesse zu erklären. Diese organisieren sich, so *Singer*, nach dem Muster einer ausgegli-

chenen Bilanz selbst. *Singer* rekonstruiert diese Prozesse folgendermaßen: Unser Gehirn sucht ständig nach der jeweils optimalen Verhaltensoption. Dazu verarbeitet es Signale aus dem Körper wie aus der Umwelt. Die Verarbeitungsstrategien sind dabei teils genetisch bedingt, teils durch Erfahrung erworben. „In Dutzenden räumlich getrennten, aber eng miteinander vernetzten Hirnarealen werden Erregungsmuster miteinander verglichen, auf Kompatibilität geprüft und, falls sie sich widersprechen, einem kompetitiven Prozeß ausgesetzt, in dem es einen Sieger geben wird.“ Dieser Prozeß kommt „ohne übergeordneten Schiedsrichter“ aus. Er organisiert sich selbst und dauert so lange, bis sich ein stabiler Zustand ergibt. Dieser tritt dann als Handlungsintention bzw. als Handlung in Erscheinung.

Die gängige Unterscheidung zwischen unterschiedlich freien Entscheidungen gibt *Singer* auf. Unterschiedlich seien lediglich die Herkunft der Variablen und die Art ihrer Verhandlung. Sein Konzept eines neuronalen Determinismus wendet er auf unbewußte wie bewußte Entscheidungen an. Sein Fazit: Wir sollten aufhören, von Freiheit zu reden.<sup>6</sup>

Obwohl *Singer* nicht an den freien Willen glaubt, wird er damit zitiert, daß er abends nach Hause geht und seine Kinder dafür verantwortlich macht, wenn sie irgendwelchen Blödsinn angestellt haben, weil er davon ausgeht, daß sie auch anders hätten handeln können.<sup>7</sup> Diese Begebenheit zeigt, wie groß die Differenz zwischen den Resultaten der Hirnforschung und unseren Alltagsannahmen ist. Eine offensichtliche Kluft besteht auch zu der Überzeugung der theologischen wie der philosophischen Ethik von der Freiheit als Voraussetzung von Verantwortlichkeit.

## II. Freiheit als Voraussetzung für Verantwortlichkeit

Wenn philosophische oder theologische Ethiker von Freiheit sprechen, meinen sie zumeist Freiheit als Willens- und Handlungsfreiheit. Diese sind die Voraussetzung für Verantwortlichkeit und Zurechenbarkeit. Freiheit bedeutet, selbst aber nicht fremdbestimmt zu sein. In diesem Sinne erteilt die theologische Ethik dem totalen Determinismus eine Absage und vertritt einen moderaten Indeterminismus. Sie weiß also durchaus um die vielfältigen inneren und äußeren Einschränkungen von Freiheit, hält aber prinzipiell an ihr fest. Menschliche Freiheit ist niemals absolut voraussetzungs- oder bedingungslos. Der Mensch bestimmt sich selbst in Freiheit. Man kann sagen: Er determiniert sich selbst. Diese Selbstbestimmung in Freiheit ist zu unterscheiden von einer Determination durch innere (psychische) oder äußere Zwänge. Freiheit muß immer wieder neu ergriffen und angeeignet werden.<sup>8</sup> In Freiheit getroffene Entscheidungen werden zu Voraussetzungen weiterer Entscheidungen. Häufig wird auch die Bedeutung von Vor- oder Grundentscheidungen betont. Wir fangen nicht in jeder Entscheidungssituation von vorne an.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in seiner Pastoralkonstitution einen eigenen Artikel über die Freiheit formuliert. Er soll zur Weiterführung und Vertiefung des eben Gesagten zitiert werden. Es kommt hier auch der Gedanke zur Sprache,

daß die Freiheit dem Menschen von Gott geschenkt ist. „Aber nur frei kann der Mensch sich zum Guten hinwenden. Und diese Freiheit schätzen unsere Zeitgenossen hoch und erstreben sie leidenschaftlich. Mit Recht. (...) Die wahre Freiheit ... ist ein *arabenes* Kennzeichen des Bildes Gottes im Menschen: Gott wollte nämlich den Menschen ‚in der Hand seines Entschlusses lassen‘, so daß er seinen Schöpfer aus eigenem Entschlusse suche und frei zur vollen und seligen Vollendung in Einheit mit Gott gelange. Die Würde des Menschen verlangt daher, daß er in bewußter und freier Wahl handle, das heißt personal, von innen her bewegt und geführt und nicht unter blindem innerem Drang oder unter bloßem äußerem Zwang. Eine solche Würde erwirbt der Mensch, wenn er sich aus aller Knechtschaft der Leidenschaften befreit und sein Ziel in freier Wahl des Guten verfolgt sowie sich die geeigneten Hilfsmittel wirksam und in angestregtem Bemühen verschafft. Die Freiheit des Menschen, die durch die Sünde verwundet ist, kann nur mit Hilfe der Gnade Gottes die Hinordnung auf Gott zur vollen Wirksamkeit bringen. Jeder aber muß vor dem Richterstuhl Gottes Rechenschaft geben von seinem eigenen Leben, so wie er selber Gutes oder Böses getan hat.“<sup>9</sup> Die Thesen der Hirnforscher stehen in einem diametralen Widerspruch nicht nur zu den oft unreflektierten alltäglichen Intuitionen, sondern auch zu Positionen der philosophischen und theologischen Ethik. Sind die Bestreitungen der Freiheit tatsächlich durch die Empirie gedeckt? Geben die Experimente die aus ihnen gezogenen Schlussfolgerungen her?

### III. Einwände gegen die Thesen der Hirnforschung

#### 1. Verantwortung ohne bewußte Einzelentscheidung

*Libet*, *Roth* und *Singer* scheinen den freien Willen, den sie in Frage stellen, vor allem mit der bewußt überlegten einzelnen Entscheidung gleichzusetzen. Dagegen hat jüngst der Philosoph *Josef Quitterer* im Anschluß an *Karl Rahner* Einspruch erhoben. Es ist nicht zu leugnen, daß es willentliche Handlungen gibt, denen eine bewußte Entscheidung unmittelbar voraus geht. Daraus ergibt sich aber nicht, daß dies bei jeder willentlichen Handlung der Fall ist. Vielmehr ist es so, daß viele Handlungen aus Grundentscheidungen und Grundeinstellungen resultieren. *Quitterer* erläutert das an einem alltäglichen Beispiel: Er habe heute Morgen eine Tasse Tee getrunken und die Wohnungstür abgeschlossen, ohne daß er sich vorher bewußt dazu entschlossen habe. Trotzdem bezeichnet er diese Handlungen als absichtlich und nicht als Ereignisse, die ihm lediglich widerfahren sind. *Quitterer* äußert den Verdacht, daß *Roth* und *Singer* vor ihrer Dekonstruktion des freien Willens diesen so konzipieren, daß er nahtlos in die experimentellen Designs seiner Widerlegung paßt. Soweit muß man nicht gehen. Aber *Quitterer* hat Recht mit dem Hinweis, daß der freie Wille nicht notwendig eine Fülle von einzelnen Entscheidungen impliziert. Auch mag hinter manchen Bestreitungen der Willensfreiheit ein weltanschauliches Anliegen stecken.<sup>10</sup>

Etwas Ähnliches wie *Quitterer* bringt im übrigen der überkommene moraltheologische Begriff der Tugend im Blick auf die gute Handlung zum Ausdruck. Tugend ist eine Haltung, eine Entschlossenheit, in einem bestimmten Lebensbe-



reich gut und richtig, eben so und so zu handeln. Wir überlegen nicht in jedem Einzelfall, wie wir handeln sollen. Die bewußte freie Entscheidung vor einer Handlung dürfte also eher selten vorkommen. Diese keineswegs neue Einsicht wurde bislang nicht als Problem für die moralische oder rechtliche Imputabilität (Anrechenbarkeit) von Handlungen angesehen. Es ist kein Zufall, daß die moraltheologische Tradition ein größeres Interesse an der guten Haltung (Tugend) als an der guten Handlung hat.

Mit dem Einwand, daß es einen freien Willen und somit Verantwortung geben kann, auch wenn wir uns nicht zu jeder einzelnen Handlung bewußt entscheiden, sind die Anfragen der Hirnforscher allerdings nicht erledigt. Das Problem des Entschlusses ist lediglich für die meisten Fälle verlagert: von der einzelnen Handlung auf vorgängige Grundentscheidungen und Grundeinstellungen. Gleichwohl trifft es zu, daß die Hirnforscher ihr experimentelles Design modifizieren müssen oder keine grundsätzlichen Aussagen über den freien Willen machen können. Der Entschluß, jetzt das Handgelenk zu beugen, ist etwas anderes als eine bestimmte moralische Haltung einzunehmen. Ein Beispiel: Wenn ich gelernt habe, einem Menschen in Not zu helfen, dann werde ich es tun, vielleicht spontan, ohne großes Nachdenken, dann kann ich in der konkreten Situation gleichsam nicht anders, ohne daß dies die Gutheit und Richtigkeit dieser Handlungsweise schmälern würde. Ich bin quasi moralisch determiniert, aber deswegen nicht unfrei. Determination und Freiheit schließen sich, so betrachtet, nicht aus.<sup>11</sup>

Allerdings sieht auch *Roth*, daß es nicht nur unmittelbare Gründe für Handlungen gibt, sondern ebenso mittelbare oder indirekte. *Roth* schreibt selbst: Wir müssen keinen separaten Willensakt fordern, um von Willensfreiheit zu sprechen.<sup>12</sup> Aber es bleibt dabei, daß die vorliegenden Daten der Hirnforschung nicht die aus ihnen abgeleiteten Auskünfte decken. Der von *Libet*, *Roth* und *Singer* zugrunde gelegte Begriff von Freiheit ist zu eng gefaßt.

## 2. Verantwortung bei bedingter Freiheit

Freiheit muß nicht völlige Unbedingtheit bedeuten, wenn auch mit der Bedingtheit die Verantwortlichkeit abnimmt.<sup>13</sup> Für ein abgeschwächtes Modell der Willensfreiheit plädiert auch *Henrik Walter*. Er nennt drei Kennzeichen der Willensfreiheit: Anderskönnen, Intelligibilität (Verständlichkeit) und Urheberschaft. Diese drei Komponenten beziehen sich darauf, ob wir auch anders wählen können, als wir es tatsächlich tun, ob wir dabei aus verständlichen Gründen wählen und in welchem Sinne wir dabei als Urheber unserer eigenen Wahlentscheidungen gelten können. Er kommt zu dem Schluß: „Willensfreiheit in dem Sinne, daß wir unter *identischen* Umständen auch anders handeln oder entscheiden könnten, *zugleich* verständlich aus Gründen handeln und dabei *Erstauslöser* unserer Handlungen sind, ist eine Illusion.“ *Walter* vertritt, wie schon die traditionelle Moraltheologie, eine mittlere Position: Wir haben es nicht völlig in der Hand, wie unser Leben verläuft. Aber wir haben auch nicht gar keinen Einfluß darauf, was mit uns geschieht.<sup>14</sup>

Wiederum ist es *Roth*, der einräumt, daß durchaus „Komponenten der bewußten Handlungsplanung“ in unser Verhalten einfließen. Unsere bewußten Planungen gehen als Determinanten in die Planungssteuerung ein, aber oft sind sie keineswegs entscheidend.<sup>15</sup> Läßt sich dieser Gedanke und der eines abgeschwächten Modells der Willensfreiheit nicht vereinbaren?

### 3. Notwendigkeit der Einbeziehung der subjektiven Perspektive

Der Theologe *Eberhard Schockenhoff* greift, um die Grenzen der Hirnforschung aufzuzeigen, auf die platonische Unterscheidung zwischen Gründen und Ursachen von Handlungen zurück. Auf die Frage, warum *Sokrates* nicht aus dem Gefängnis floh, kann man antworten, weil seine Sehnen und Knochen sich nicht bewegten. Oder man kann zur Antwort geben: Weil er den Gesetzen des Staates gehorchen wollte. Die erste Antwort nennt eine Ursache, die zweite einen Grund. Nach *Schockenhoff* liefert die Hirnforschung Auskünfte über die Ursachen menschlichen Handelns, aber nicht über die Gründe.<sup>16</sup>

Die Hirnforschung könnte einwenden, daß auch die Gründe im Gehirn verhandelt werden. Das muß nicht bestritten werden. Gleichwohl wissen wir darüber wenig. Es ist (noch) nicht möglich, Hirnaktivitäten detailliert spezifischen Inhalten zuzuordnen. Das ändert nichts daran, daß die Hirnforschung eine Reduktion vornimmt. *Sokrates* mit seiner Lebensgeschichte ist – im Sinne von *Henrik Walter* – der Urheber der Entscheidung, nicht aus dem Gefängnis zu fliehen. Er hat seine Gründe dafür. Er kann sich mit seiner Entscheidung identifizieren. Er könnte auch anders, aber er will nicht. Die Hirnforschung blendet diese subjektive Perspektive bisweilen aus. Diese methodische Vorentscheidung für eine Rede in der dritten Person (das Gehirn entscheidet) statt in der ersten Person (ich entscheide oder ich habe mich entschieden) hat Konsequenzen für die Resultate.

Nach *Roth* bewertet das limbische System „alles, was wir tun, danach, ob es günstige oder ungünstige Folgen hatte, Lust oder Schmerz, Befriedigung oder Mißbehagen, Gelingen oder Mißlingen, und speichert das Resultat dieser Bewertung im Gedächtnis, das selbst Teil dieses Systems ist. Dieses *Bewertungsgedächtnis*, in dem unsere gesamte Lebenserfahrung abgelegt ist, steuert unser Verhalten. (...) Dies bedeutet, daß die eigentlichen Antriebe unseres Verhaltens aus den ‚Tiefen‘ unserer unbewußten Gedächtnisinhalte und den damit verbundenen Gefühlen und Motiven stammen. (...) Dies bedeutet, daß die *aktuelle Entscheidung*, etwas zu tun, *unbewußt* erfolgt.“<sup>17</sup> Wäre es hier nicht angemessener zu formulieren, „ich entscheide“ und „ich handle“, selbst wenn die Entscheidung unbewußte, vielleicht überwiegend unbewußte Anteile hat? Gehört das Unbewußte nicht zu mir? Das Bewertungsgedächtnis mit meiner Lebenserfahrung ist ein Teil von mir! Ohne das Ich wäre keine Kohärenz gegeben.

Phänomene wie den freien Willen beschreiben wir in der Perspektive der ersten Person. „Anders sind sie gar nicht faßbar.“ Dies sagt, das mag überraschen, *Singer*. Und weiter lesen wir bei ihm: „In der Dritte-Person-Perspektive der naturwissenschaftlichen Beschreibungsweise existieren diese Phänomene nicht.“ Die Frage, die *Singer* präzise herausarbeitet, lautet, ob ein Wechsel zwischen beiden Beschreibungsweisen möglich ist. Er selbst bejaht dies und kommt zu dem

Schluß: „Insofern muß, aus der Dritte-Person-Perspektive betrachtet, das, was die Erste-Person-Perspektive als freien Willen beschreibt, als Illusion definiert werden. Aber ‚Illusion‘ ist, glaube ich, nicht das richtige Wort, denn wir erfahren uns ja tatsächlich als frei.“<sup>18</sup> Auch die schon zitierten elf Hirnforscher wehren sich in ihrem „Manifest“ gegen einen neuronalen Reduktionismus und wollen die Eigenständigkeit der „Innenperspektive“ erhalten. Mit einem einleuchtenden Beispiel erläutern sie das Gemeinte: Eine Fuge von *Bach* verliert nichts von ihrer Faszination, selbst wenn man genau verstanden hat, wie sie aufgebaut ist.<sup>19</sup> Den Philosophen *Hans-Dieter Mutschler* erinnert die Diskussion um *Singer* und *Roth* und andere zu Recht an „Kulturkämpfe aus dem 19. Jahrhundert, als Naturwissenschaftler wie Rudolf Virchow und Ernst Haeckel glaubten, die Seele abschaffen zu sollen, weil man sie unter dem Mikroskop nicht sehen kann“.<sup>20</sup>

#### IV. Zusammenfassung

Die bisherigen Ergebnisse der Hirnforschung liefern keinen stringenten Beweis gegen die Freiheit des Willens und Handelns des Menschen. Die Resultate sind gleichwohl völlig neu und überraschend. Der Erkenntnisgewinn ist enorm. Vor allem ist verblüffend, daß der bewußte Entschluß offenbar der schon in die Wege geleiteten Handlung nachfolgen kann. Ob dies in einzelnen Fällen oder stets der Fall ist, ist noch zu klären. Weitere empirische Untersuchungen sind notwendig. Es konnte aber gezeigt werden, daß Verantwortung auch ohne bewußten einzelnen Entschluß möglich ist. Der Mensch handelt aus Gründen, auch wenn er sich für diese schon lange vor der aktuellen Handlung entschieden hat. Vielleicht müssen Philosophie und Theologie von einer allzu überschwenglichen Sicht der Freiheit Abstand nehmen. Absolute Freiheit gibt es nicht. Verantwortung ist allerdings auch bei bedingter Freiheit gegeben. Die subjektive Sicht des Handelnden darf nicht ausgeblendet werden. Manche Phänomene lassen sich nur in der Perspektive der ersten Person beschreiben. Deswegen sind sie nicht weniger wirklich. Eine Beschränkung auf eine Rede ausschließlich in der dritten Person würde die Wirklichkeit erheblich reduzieren. Was wäre mein Gehirn ohne mich? Die Hirnforscher stellen diese Frage andersherum. Sollte es sich bei den Kontroversen um Verständigungsprobleme handeln?

#### Anmerkungen

1) Focus vom 9. Februar 2004, 81. Metzinger selbst entfaltet eine empirisch wie philosophisch ansetzende „Selbstmodell-Theorie der Subjektivität“. Vgl. dazu Thomas Metzinger, *Subjekt und Selbstmodell. Die Perspektivität phänomenalen Bewußtseins vor dem Hintergrund einer naturalistischen Theorie mentaler Repräsentation*, Paderborn (2., durchgesehene Aufl.) 1999.

2) Das Manifest. Elf führende Neurowissenschaftler über Gegenwart und Zukunft der Hirnforschung, in: *Gehirn & Geist* 3(2004), Nr. 6, 30-37, Zitate 36-37.

3) Diese Auffassung vertritt auch Josef Quitterer, *Lebensprinzip des Organismus. Ergebnisse der Hirnforschung im Licht von Philosophie und Theologie*, in: *Herder Korrespondenz* 54(2000), 404-407.

4) Sehr anschaulich schildert Reto U. Schneider das Experiment in: *NZZ Folio (Die Zeitschrift der Neuen Zürcher Zeitung)* vom 4. April 2002. Vgl. zu Libet auch: Hans Goller,

Fiktive Freiheit? Die Willensfreiheit aus der Sicht der Hirnforschung, in: Herder Korrespondenz 55(2001), 418-422; Günter Rager, Neuronale Korrelate von Bewußtsein und Selbst, in: ders., Josef Quitterer, Edmund Runggaldier, Unser Selbst – Identität im Wandel der neuronalen Prozesse, Paderborn (2. korr. Aufl.) 2003, 15-59, hier 33-34.

5) Vgl. Gerhard Roth, Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen, Frankfurt a. M. 1997, besonders 303-311; ders., Die neurobiologischen Grundlagen von Geist und Bewußtsein, in: Neurowissenschaften und Philosophie. Eine Einführung, hrsg. von Michael Pauen u. Gerhard Roth, München 2001, 155-209; ders., Fühlen, Denken, Handeln. Wie das Gehirn unser Verhalten steuert, Frankfurt a. M. 2001, Zitate 450-457; ders., Wir sind determiniert, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 1. Dezember 2003; ders., Aus der Sicht des Gehirns, Frankfurt a. M. 2003, insbesondere 166-181.

6) Vgl. Wolf Singer, Über Bewußtsein und unsere Grenzen. Ein neurobiologischer Erklärungsversuch, in: Gene, Meme und Gehirne. Geist und Gesellschaft als Natur, hrsg. von A. Becker u. a., Frankfurt a. M. 2003, 279-305, vor allem 298-299; Wolf Singer, Keiner kann anders, als er ist, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 8. Januar 2004, Zitate ebd.; ders., Unser Menschenbild im Spannungsfeld zwischen Selbsterfahrung und neurobiologischer Fremdbeschreibung, in: Wolfgang Frühwald u. a., Das Design des Menschen. Vom Wandel des Menschenbildes unter dem Einfluß der modernen Naturwissenschaft, Köln 2004, 182-216, besonders 206-207.

7) Vgl. Reto U. Schneider a. a. O.

8) In diesem Sinne ist der Titel des Buches von Peter Bieri zu verstehen: Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens, Frankfurt a. M. 2003.

9) Gaudium et spes 17.

10) Vgl. Josef Quitterer, Die Freiheit, die wir meinen. Neurowissenschaft und Philosophie im Streit um die Willensfreiheit, in: Herder Korrespondenz 58(2004), 364-368.

11) Für die Vereinbarkeit von Freiheit und Determination plädiert auch: Michael Pauen, Illusion Freiheit? Mögliche und unmögliche Konsequenzen der Hirnforschung, Frankfurt a. M. 2004.

12) Vgl. Gerhard Roth, Das Gehirn und seine Wirklichkeit, a. a. O.

13) Vgl. das Editorial von Hans Goller, Willensfreiheit – eine Illusion? In: Stimmen der Zeit 221(2003), 73-74.

14) Vgl. Henrik Walter, Neurophilosophie der Willensfreiheit. Von libertarischen Illusionen zum Konzept natürlicher Autonomie, Paderborn (2., unveränderte Aufl.) 1999, Zitat 13-14.

15) Vgl. Gerhard Roth, Das Gehirn und seine Wirklichkeit, a. a. O., Zitat 307.

16) Vgl. Eberhard Schockenhoff, Wir Phantomwesen. Die Grenzen der Hirnforschung, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 17. November 2003; ders., Beruht die Willensfreiheit auf einer Illusion? Hirnforschung und Ethik im Dialog, in: Erwachsenenbildung 50 (2004), 111-115.

17) Gerhard Roth, Das Gehirn und seine Wirklichkeit, a. a. O., 306-307.

18) Vgl. Wolf Singer, Ein neues Menschenbild? Gespräche über Hirnforschung, Frankfurt a. M. 2003, insbesondere 24-34, Zitate 25 und 32; vgl. auch ders., Der Beobachter im Gehirn. Essays zur Hirnforschung, Frankfurt a. M. 2002, insbesondere 171-180.

19) Vgl. Das Manifest a. a. O., 37.

20) Vgl. Hans-Dieter Mutschler, Fehlschlüsse des Naturalismus. Ist der Mensch wissenschaftlich erklärbar? In: Herder Korrespondenz 58(2004), 529-532, Zitat 532.

*Dr. Albert Käuflein ist Moraltheologe und leitet das „Roncalli-Forum Karlsruhe“ der Erzdiözese Freiburg.*

Andreas M. Rauch

## Armutsbekämpfung als Zukunftssicherung

### *Karl Osners* entwicklungspolitisches Engagement

#### I. Theologische Reflektionen

„Wir haben ein elementares Interesse daran, daß das schreiende Mißverhältnis zwischen unserem Wohlstand und deren Armut beseitigt oder doch abgebaut wird, daß es sich zum allermindesten nicht noch weiter verschlimmert, weil es die höchste Gefahr für die politische, soziale und ökonomische Ordnung der Welt und damit auch für unsere eigene Zukunft in sich birgt.“ (*Oswald von Nell-Breuning*: Unsere Verantwortung für eine solidarische Gesellschaft. Freiburg, 1987)

Das *II. Vaticanum* hat in besonderer Weise das allgemeine Priestertum aller Gläubigen unterstrichen und dadurch die Stellung des Laien in der Kirche aufgewertet. Der Konzilsberater *Karl Rahner* spricht davon, daß mit dem *II. Vaticanum* eine „anthropologische Wende“ vollzogen wurde. Es geht nunmehr darum zu versuchen, kirchliches Lehramt und gesellschaftliche Wirklichkeit in eine korrespondierende Beziehung zueinander zu bringen und den christlichen Glauben für religiöse und gesellschaftliche Erfahrungen im Alltag der Menschen zu öffnen.<sup>1</sup> Für die Pastoral bedeutet die Betonung des Laien in der Kirche, daß nicht nur die Geistlichen in die Pflicht genommen sind, als „gute Hirten“ in der Nachfolge Christi zu wirken, sondern Geistliche und Laien gleichermaßen. In diesem Zusammenhang ist vorrangig, die „Zeichen der Zeit“<sup>2</sup> zu verstehen, diese Zeichen mit dem christlichen Glauben zu verbinden und dann umzusetzen. Dieser Verpflichtung und den daraus resultierenden Aufgaben hat sich *Karl Osner* in seiner Arbeit ein Leben lang gestellt.

Der Moraltheologe *Franz Böckle* hat in seinem Buch „Fundamental-moral“<sup>3</sup> und auch in dem von ihm entworfenen Bischofswort „Gerechtigkeit schafft Frieden“ unterstrichen, daß der christliche Glaube keine Gesetzesreligion ist, sondern auf der Autonomie, Eigenverantwortung und dem Gewissen des einzelnen Gläubigen aufbaut und ihre Mitte im universellen Liebesgebot Christi findet: so ist es Christus selbst, der sich im Dienst am Nächsten und im menschlichen Gegenüber offenbart; er verkörpert sinnmächtig bis heute das Bild vom „guten Hirten“. Eben deshalb nehmen soziale Handlungen und Dienste im kirchlichen und gesellschaftlichen Raum so einen hohen Stellenwert ein. Gerade weil alle Menschen Gottes Ebenbild<sup>4</sup> sind und daher eine ihnen eigene Würde haben, bedürfen arme und leidende Menschen, also Menschen in Not, der Hilfe. Hier stehen Christen in einer besonderen, persönlichen und gesellschaftspolitischen Verantwortung.

In einer Welt, in der Menschen unter sozialen Zuständen leben müssen, die diese von Gott gegebene Würde verhöhnern und verdunkeln, eröffnet das Evangelium allen Menschen guten Willens und Menschen in Not eine Dimension der Freiheit, die im christlichen Glauben und im allmächtigen Gott wurzelt. Im Geschehen des Exodus

offenbart Gott sich als in der Geschichte wirksamer Gott, der die Befreiung aus politischen Unterdrückungssystemen intendiert. Gott liegt das umfassende Heil der Menschen am Herzen. Das bezeugt im Neuen Testament auch Jesus, der den Armen die Frohe Botschaft<sup>5</sup> verkündet. Jesus selber identifiziert sich mit den Armen und Leidenden, so daß die Zuwendung zu den „Geringsten meiner Brüder“<sup>6</sup> als Christusbegegnung beschrieben wird.

Daß sich Gott als ein Gott der Liebe und Gerechtigkeit offenbart, dem das Wohl der gesamten Menschheit in Gemeinschaft mit ihm am Herzen liegt, ergibt sich aus der Erfahrung von Christenmenschen, die dem lebendigen Gott begegnet sind, der ihnen Erlösung anbietet und sie zu vollem Menschsein einlädt. Diese Begegnung Gottes mit den Menschen offenbart sich u. a. in den schriftlich festgehaltenen Erfahrungen der Heiligen Schrift und im Verkündigungsauftrag der ganzen heiligen Kirche. Aus dieser Begegnung von Christenmenschen mit dem lebendigen Gott ergibt sich genau, daß Christenmenschen sich dieses Anliegen zu eigen machen und im tätigen Einsatz das in seiner Vollendung noch ausstehende Reich Gottes mit gestalten durch die bezeugte Zuwendung zum Nächsten. Beim Evangelisten *Markus* in Kapitel 12, Vers 29-31 bezeichnet Jesus die Gottes- und Nächstenliebe als auf das engste aufeinander bezogen. In der tätigen Nächstenliebe manifestiert sich der Heilswille Gottes für alle Menschen erfahrbar im gläubigen Menschen und in der Gemeinschaft der Kirche. Insofern sind Gottes Heilshandeln und eine Humanisierung der Welt untrennbare Größen. Und eine eschatologische Wirklichkeit greift bereits in der diesseitigen Welt.

In der Komplexität moderner Gesellschaften, in der der einzelne Mensch sich zahlreichen Rollenerwartungen und -verpflichtungen gegenüber sieht und menschliche Handlungen in unterschiedliche Lebensbereiche zerfallen, ist die Standortbestimmung des christlichen Glaubens schwieriger geworden. Zugleich sind die Grenzen, wo Armut beginnt und aufhört, heute fließender und weniger eindeutig.

### *1. Von der Armenhilfe zur Armutsbekämpfung*

In der katholischen Kirche hat soziales Engagement, die immer auch eine Hilfe für die Armen impliziert, eine lange Tradition. Bereits schon aus den ersten christlichen Gemeinden, vor allem aus den Zeiten von Christenverfolgung und Unterdrückung in der Zeit vor dem römischen Kaiser *Konstantin dem Großen*, sind uns Berichte über das gegenseitige Helfen und über soziales Engagement überliefert. Das ‚Leben in Armut‘ gehört für viele katholische Orden schon seit der Frühzeit des Christentums zu den festen Ordensregeln und zu einer der Voraussetzungen, um als Mitglied in einen Orden aufgenommen zu werden. Bis heute sind Klöster vielfach Zentren von Armenhilfe sowie Sozial- und Bildungsaktivitäten.

Doch Armenhilfe und Sozialengagement unterliegen auch zeitlichen Wandlungen und gesellschaftlichen Strömungen. So stellen sich gerade in den modernen Gesellschaften von heute Fragen: Welcher Mensch ist arm oder bedarf der Hilfe? Wo fängt Armut an, wo hört sie auf? Was ist unter Armutsbekämpfung konkret zu verstehen?

Vor einiger Zeit besuchte der Autor das Schnütgen-Museum über mittelalterliche Kunst in Köln; dort sind Kelche, Schalen, Kreuze und Monstranzen zu bewundern. Als faszinierend offenbart sich hier die handwerkliche Kunst des Mittelalters ihrem

Betrachter. Doch die verwendeten Materialien hinterlassen einen eher bescheidenen, fast ärmlichen Eindruck: da gibt es vergoldete Kupferkelche oder versilberte Vortragekreuze aus Eisen; nur ganz wenige Gegenstände sind aus massivem Silber, fast keine aus massivem Gold und die verwendeten Halbedelsteine wie etwa Bergkristalle oder Quarze sind heute im Fachhandel für wenig Geld zu bekommen. Für die Menschen des Mittelalters bedeuteten jedoch diese Materialien ungeheuer große Reichtümer, die für die Masse der Menschen ein Leben lang unerschwinglich blieben.<sup>7</sup>

Der technische Fortschritt des 19. und 20. Jahrhunderts hat einen wesentlichen Beitrag dazu geleistet, daß die Grenzen der Armut heute verschwommen sind. Galt zu Anfang des 20. Jahrhunderts ein Radio als Luxusgut, so finden sich Radios heute auch in afrikanischen Slums und lateinamerikanischen Favelas – und doch sind die Menschen dort weiterhin arm. Gerade die Weltentwicklungsberichte der Weltbank<sup>8</sup> und die Berichte über menschliche Entwicklung des UN-Entwicklungsprogramms<sup>9</sup> dokumentieren eindrucksvoll, daß die begriffliche Bestimmung von Armut einem Wandel unterliegt, zugleich aber Armut als gesellschaftliches Phänomen an politischem Gewicht gewonnen hat.

Die katholische Kirche in Deutschland steht bei der Frage der Armutsbekämpfung in einer besonderen Verantwortung, da die katholische Soziallehre gerade die Gedanken der Solidarität und Subsidiarität in den Vordergrund stellt, woraus sich für das wirtschaftlich erstarkende Deutschland neue gesellschaftliche Verpflichtungen ergeben. Seit Mitte der fünfziger Jahre geht es der Mehrzahl der Deutschen wieder besser, die materiellen Folgen des II. Weltkrieges sind weitgehend überwunden und die Lebensgrundlagen sind wieder gesichert: Hunger, Wohnungsnot und Arbeitslosigkeit sind Ende der fünfziger Jahre kein wirkliches gesellschaftspolitisches Problem mehr. Auch die christlichen Kirchen partizipieren am Wohlstand in Deutschland; innerhalb von drei Jahrzehnten verdoppelte sich der Bestand an christlichen Kirchen in Deutschland. Aufgrund dieses Wohlergehens weitet sich der Blick auf andere Menschen und Staaten in Not, vor allem auf die noch jungen und sich entwickelnden Staaten Afrikas, aber auch auf Lateinamerika und Asien.

Gerade nach der Zäsur des II. Weltkrieges und erfolgreicher Wiederaufbau-Arbeit hatte Deutschland Kraft übrig, sich dem Ausland zuzuwenden. Dies geschah durch erste Begegnungen und Kontakte, die unter dem Zeichen der Versöhnung und Dialogbereitschaft zwischen ehemaligen Kriegsgegnern stand. In diesen Kontext ist eine von *Karl Osner* organisierte Studententagung in Paris des Alfred-Delp-Werkes<sup>10</sup> im Oktober 1952 einzuordnen. Der Blick über die Landesgrenzen zeigt, daß Hunger, Not und Krankheit den Alltag vieler außereuropäischer Länder bestimmen.

## *2. Institutionelle Grundlagen: Gründung von Misereor und AGEH*

Vor diesem Hintergrund einer neuen Außenorientierung des wirtschaftlich erstarken Deutschland rief der Erzbischof von Köln, *Josef Kardinal Frings*, 1958 „zu den Werken der Barmherzigkeit“ angesichts der Not in der Welt auf, zu einem „Abenteuer im Heiligen Geist“. *Frings* setzte sich für ein kirchliches Engagement gegen Hunger und Krankheit in der Welt ein, welches über die traditionell verstandenen Werke der Barmherzigkeit, der Armenpflege, der Blindenheime und vor allem der

bloßen Verteilung von Nahrungsmitteln, Kleidung und Medikamenten hinausreicht und bislang vor allem durch die Caritas in Deutschland administrativ umgesetzt wurde. Diese Aktion gegen Hunger und Krankheit in der Welt implizierte zugleich ein Werk der religiösen Erneuerungs- und Bußbewegung in Deutschland.

Kardinal *Frings* benannte vor allem vier Punkte als Grundsätze für eine kirchliche Entwicklungszusammenarbeit:

- das Ziel der langfristigen Beseitigung der Ursachen von Hunger und Krankheit
- das Prinzip der Förderung vorhandener Ansätze und Träger vor Ort
- das Prinzip der Partnerschaft und
- das Prinzip der kleinen Schritte und der integralen Entwicklung.

Schon im Jahr 1959 wurden erste Projekte der kirchlichen Entwicklungszusammenarbeit gefördert. In den Anfangsjahren waren vor allem die weltweit operierenden katholischen Orden Ansprechpartner für erste Projekte, so die Steyler Missionsgesellschaft, die Salesianer Don Boscos und die Missionsgesellschaft der Weißen Schwestern. Durch das *II. Vaticanum* von 1962-1965 wurde deutlich, daß christliche Mission für sich genommen nicht ausreicht, sondern daß Katholiken auch im Bildungs- und Ausbildungsbereich in die Verantwortung gerufen sind. Die päpstlichen Lehrschreiben „*Mater et Magistra*“ (1961), „*Populorum Progressio*“ (1967) sowie die Dokumente der römischen Bischofssynode „*Gerechtigkeit in der Welt*“ (1971) und „*Evangelisierung in der Welt von heute*“ (1974) schafften eine theoretische Grundlage, um kirchliches Engagement im Bereich von Entwicklungszusammenarbeit zu begründen.

*Karl Osner* war bei diesen ersten Tätigkeiten von Misereor von Beginn an dabei. In der Aufbauphase war *Osner* Abteilungsleiter bei Misereor vom April 1959 – Juli 1962, zuständig für die Abteilung Personalfragen und juristische Angelegenheiten. Später wurde *Osner* Leiter der Abteilung „Asien“, baute die erste Partnerorganisation von Misereor in Indien auf und führte Projektuntersuchungen in Kamerun, Westafrika, Israel, Indonesien, Hongkong und Taiwan durch. Auch als Referats- und Unterabteilungsleiter mit Zuständigkeit für die kirchliche Entwicklungszusammenarbeit behielt *Osner* im Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) die Arbeit von Misereor im Blick; bis heute speist sich die Arbeit von Misereor auch aus Mitteln des BMZ.

Zudem war *Osner* von 1959 – 1962 Gründungsgeschäftsführer der Arbeitsgemeinschaft für Entwicklungshilfe (AGEH), die er aufbaute. Der AGEH als zentraler Personaldienst der deutschen Katholiken obliegt bis heute die Auswahl, Vorbereitung, Begleitung und soziale Sicherung von Fachkräften für die internationale Zusammenarbeit in unterschiedlichen Personalprogrammen. In den ersten drei Jahrzehnten hatte die AGEH – mit Ausnahme im Bereich der medizinischen Fachkräfte (Ärzte) – ein großes Angebot von geeigneten Bewerbern, besonders in den technischen Berufsbildern. Das Profil der benötigten Entwicklungshelfer hat sich seit den Gründungsjahren der AGEH zwar sehr gewandelt, gebraucht werden aber immer noch engagierte und qualifizierte Personen, die als Brückenbauer und Transmissionsriemen in der weltkirchlichen Zusammenarbeit die kirchlichen Südpartner in der Qualifizierung ihrer Entwicklungsbemühungen vornehmlich beratend unterstützen.



### 3. Option für die Armen

Die Bereitschaft, kranken und notleidenden Menschen auch in Übersee zu helfen, gab eine gewisse sozialpolitische Richtung vor. Doch anfänglich bezog sich das Engagement der kirchlichen Hilfswerke, insbesondere von Adveniat, vor allem auf die Unterstützung von Gemeinden und pastoralen Strukturen – etwa bei der Ausbildung von Priestern und Katechisten. Von Lateinamerika – etwa die lateinamerikanischen Bischofskonferenzen 1968 in Medellín und 1979 in Puebla – gingen jedoch starke Impulse auf die katholische Weltkirche aus, sich vorbehaltlos und vorrangig an einer Option für die Armen zu orientieren, die drei Dimensionen beinhaltet:

- Der Begriff ‚Armut‘ meint einen „Mangel an den Gütern dieser Welt“<sup>11</sup> (Armut) und/oder „Entbehrung und Abseitsstellung“<sup>12</sup> (Marginalisierung), die ein Übel und ein Skandal zugleich und gegen den Willen Gottes gerichtet sind.

- Es gibt eine geistige Armut als Offenheit vor Gott.

- Armut kann auch einen freiwilligen Verzicht auf Güter und Annehmlichkeiten beinhalten, um Zeugnis gegen die Armut als Übel zu geben und geistige Freiheit gegenüber materiellen Werten zu leben.

Es kann nicht verwundern, daß die Option für die Armen in Lateinamerika formuliert wurde, da menschliches Elend und soziale Ungerechtigkeiten den dortigen Alltag prägen. Gerade in den sechziger Jahren war Lateinamerika charakterisiert durch Hunger, absolute Verarmung der Masse der Bevölkerung und durch mit repressiver Gewalt unterdrückende Diktaturen. Der Begriff „Option für die Armen“ wurde erstmals 1970 im Schlußdokument des 3. Nationalen Treffens der peruanischen Priesterbewegung (ONIS) in Lima verwendet.<sup>13</sup> Die nachfolgenden Generalversammlungen des lateinamerikanischen Episkopats in Medellín (1968) und Puebla (1979) sowie in abgeschwächter Form in Santo Domingo (1993) bestätigten diese Option. In den Folgejahren wurde in der Arbeit der deutschen bischöflichen Hilfswerke die Option für die Armen über allgemeine sozialpolitische Überlegungen hinaus als vorrangige Aufgabe formuliert. In den siebziger Jahren werden Strategiepapiere zur Armutsbekämpfung entwickelt – sowohl im kirchlichen wie staatlichen Sektor.

Hervorzuheben ist, daß die Option für die Armen einen fundamentalen Perspektivenwechsel beinhaltet, der sich auf eine soziale Gemeinschaft bezieht, in der der andere mitbedacht ist. Diese Armenoption stellt sich mehr als eine Haltung der Barmherzigkeit, eine Sympathiebekundung für die Armen dar, sondern sie beinhaltet vielmehr die Sichtweise der Armgemachten. Die eingeforderte Sensibilität für die Situation der Armen fordert also nicht nur spirituelle Konsequenzen, sondern eine konkrete Praxis, die ins Politische, die in die Wirklichkeit der Zivilgesellschaft drängt.

## II. Entwicklungsphasen staatlicher Armutsbekämpfung

„Deutschlands Zusammenarbeit mit den Entwicklungsländern geht jeden von uns an. Der Aufbruch von zwei Dritteln der Menschheit ist eine Herausforderung, die sich nicht allein an den Staat Deutschland richtet, sondern auch an das lebendige Gemeinwesen Deutschland. Wir können diese Herausforderung nur dann zu einer ge-

schichtlichen Chance gestalten, wenn alle Bürger unserer res publica bereit sind, diese Herausforderung anzunehmen, und ihr im Geist menschlicher Solidarität zu begegnen.“ (Walter Scheel: Im Geiste menschlicher Solidarität, in: Bulletin der Bundesregierung, 10.7. 1964, Nr. 109, S. 1033)

Das Zitat von Bundesminister *Walter Scheel* macht es deutlich: zunächst sollte die Notwendigkeit von Entwicklungszusammenarbeit überhaupt im öffentlichen Bewußtsein verankert werden. Sodann galt es, die Erkenntnis unter das Volk zu bringen, daß staatliche Mittel allein für die kommenden großen Herausforderungen nicht ausreichen werden, sondern daß hier das gesamte „Gemeinwesen“ – und dabei auch die Kirchen – gefordert sind. Der Begriff des Gemeinwohls enthält noch viel stärker als der Begriff der Zivilgesellschaft die Absicht, alles öffentliche Handeln auf Gemeinschaft hin auszurichten. Zugleich vermitteln Ausdrücke wie „weltweite Sozialarbeit“, daß die Zielbestimmung der Armutsbekämpfung in den Anfangsjahren noch gar nicht vorhanden war, sondern sich erst allmählich durchsetzte.

*Scheel* hielt die obige Rede mit dem Ziel, die nicht-staatlichen gesellschaftlichen Kräfte an entwicklungspolitischen Aufgaben zu beteiligen. Zu diesem Zweck kamen am 26. Juni 1964 Repräsentanten von mehr als 75 wichtigen privaten Verbänden und Organisationen zusammen. In Kurzbeiträgen unterstrichen u. a. Bankier Dr. *Hermann Abs* und *Ludwig Rosenberg* vom Deutschen Gewerkschaftsbund die Bereitschaft zur Mitarbeit an Entwicklungshilfe. Aus diesem ersten Gespräch entwickelten sich in den folgenden Jahren und Jahrzehnten zahlreiche Initiativen, so etwa die entwicklungspolitischen Projekte des Deutschen Gewerkschaftsbundes, der Sparkassen-Stiftung oder der Volkshochschulen.

Vor allem ging es in den sechziger Jahren darum, einer breiteren Öffentlichkeit in Deutschland die Notwendigkeit partnerschaftlichen Engagements über die nationalen Grenzen hinaus zu vermitteln. Im wirtschaftlich erstarkenden Deutschland, welches kaum Arbeitslosigkeit oder soziale Not kannte, waren diese Überlegungen in der Öffentlichkeit durchaus transportierbar. Zudem intendiert das Modell der Sozialen Marktwirtschaft von *Ludwig Erhard* auch eine weltpolitische und weltwirtschaftliche Dimension; durch *Erhards* Tätigkeit als Gouverneur der Weltbank wurde deutlich, daß die Bundesrepublik Deutschland auch internationale Verantwortung trägt.<sup>14</sup> Durch die Souveränität der ehemaligen Kolonien, so auch der ehemaligen deutschen Kolonien, entstand auch ein gewisser Handlungsdruck dhingehend, den jungen Staaten Afrikas, Asiens und Lateinamerikas zu einem günstigen Neubeginn zu verhelfen.

Zusätzlicher politischer Druck entstand durch den Ost-West-Konflikt. In den sechziger Jahren war die Welt in zwei politische Hemisphären geteilt, der westlichen Hemisphäre unter der Führung der USA und der östlichen Hemisphäre unter der Führung der UdSSR. Die westliche Gemeinschaft stand für Demokratie, Rechtsstaatlichkeit und Marktwirtschaft, die Staaten jenseits des „Eisernen Vorhanges“ für Diktatur, politische Willkür und Planwirtschaft. Vor allem die jungen Staaten Afrikas wurden zur politischen Spielwiese der beiden Hemisphären, und die Entwicklungszusammenarbeit wurde eben auch zu einem Instrument der jeweiligen Einflußsphäre. Für die junge Bundesrepublik ergab sich die Notwendigkeit, sich auch nach außen hin neu zu positionieren und von anderen Staaten mit ihrer neuen staatlichen Identität

wahrgenommen zu werden. Deutschland mußte sich also in seinen außenpolitischen Aktivitäten in dieses schwierige politische Umfeld des Ost-West-Konflikts einbringen und sich aufgrund seiner Westbindung für Staaten entwicklungspolitisch engagieren, die sich um „westliche Werte“ wie Demokratie, Rechtsstaatlichkeit und Soziale Marktwirtschaft bemühten.

Der außen- und entwicklungspolitische Neubeginn der Bundesrepublik Deutschland in den sechziger Jahren verfolgte das Ziel, die neuen souveränen Staaten auf ein wirtschaftliches und soziales Niveau hin zu entwickeln, wie dies in den Industrieländern vorhanden ist. Nach damaliger Meinung sollte dieses vor allem durch große Infrastrukturprojekte, etwa dem Bau von riesigen Staudämmen mit hoher Turbinenleistung, erreicht werden. Die damalige zentrale Überlegung war, daß eine Infrastruktur vergleichbar mit der in den Industrieländern automatisch zu nachhaltigem Wirtschaftswachstum in Entwicklungsländern führen würde. Doch dies erwies sich aus unterschiedlichen Gründen als Trugschluß, was auch wissenschaftlich bereits untersucht wurde.<sup>15</sup> Zum einen wurde in der Anfangszeit dem Sektor Bildung nicht ausreichend Beachtung geschenkt. Dann wurde sicherlich auch die Anfälligkeit für Korruption bei jenen, die zu Macht und Einfluß in den neuen Staaten gekommen waren, unterschätzt. Auch wirkten teilweise noch einige Jahrzehnte lang Wirtschaftsstrukturen nach, die der Kolonialzeit entstammten. Schließlich wurde dem entwicklungspolitischen Ziel der Armutsbekämpfung bis Anfang der achtziger Jahre nicht ausreichend Beachtung geschenkt.

#### *1. Armutsbekämpfung als entwicklungspolitisches Ziel – drei Arbeitsphasen*

Auf Betreiben von *Karl Osner* und anderen wurde 1983 die Bildung einer entwicklungspolitischen Arbeitseinheit „Armutsbekämpfung durch Selbsthilfe“ (S 24, später ES 31) im Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) im Range einer Unterabteilung geschaffen, die in drei Arbeitsphasen tätig wurde – von Oktober 1983 bis Juni 1984, von Oktober 1984 bis April 1986 und von Mai 1986 bis April 1989. In der ersten Arbeitsphase kam es zur Untersuchung von 28 Selbsthilfeprojekten überwiegend vor Ort sowie zur Erarbeitung und Analyse der Fallbeispiele, bei denen das Selbsthilfepotential der Armen festgestellt werden sollte. Es zeigte sich, daß die Armen in Entwicklungsländern über ein breites Band von Selbsthilfformen verfügen, welches von beträchtlichen Spar- und Arbeitsleistungen bis über neue Formen informeller Gruppenhaftung sowie der Organisierung reicht.

In einer zweiten Arbeitsphase wurden die Kreditanstalt für Wiederaufbau (KfW) und die Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit (GTZ) in die Tätigkeit der Arbeitseinheit mit einbezogen und es kam zur Durchführung von 14 Selbsthilfeprojekten, etwa dem Aufbau von kommunalen Sparkassen in Peru oder dem Aufbau von Strukturen zur Vergabe von Kleinkrediten in Ecuador. Des weiteren wurden Arbeitshilfen zur Verbesserung des Förderinstrumentariums erstellt, etwa für die Regionalreferate im BMZ. Zudem wurden zwölf Fallstudien ausgearbeitet, in denen weitere Instrumente der Selbsthilfeförderung untersucht wurden, vor allem Finanzierungsinstrumente, mit denen arme Bevölkerungsgruppen direkt oder über Organisationen der Selbsthilfe unterstützt werden können. Die Fallstudien enthielten Informationen über Arten, Formen, Zielgruppenreichung, Breitenwirksamkeit, Nachhaltigkeit und Erfolgsbedingungen der Förderinstrumente. Die Ergebnisse der ersten Arbeitsphase

und das Arbeitsprogramm für die zweite Arbeitsphase wurden vom 14.-19. Januar 1985 im Rahmen der internationalen Fachtagung „Armutsbekämpfung durch Selbsthilfe“ der Deutschen Stiftung für internationale Entwicklung (Feldafing I) mit Vertretern der deutschen Organisationen und den Selbsthilfeorganisationen der Länder des Südens erörtert. Innerhalb der Bundesregierung und im BMZ setzte sich nun allmählich die Erkenntnis durch, daß es einer stärkeren und nachhaltigen Ausrichtung des Instruments der bilateralen deutschen Entwicklungszusammenarbeit auf die Förderung von Selbsthilfe und die Erreichung armer Zielgruppen in der Dritten Welt bedurfte.

Das Ergebnis der zweiten Arbeitsphase bestand in der Entwicklung von Handlungsprinzipien einer partizipativen Armutsbekämpfung in der staatlichen Entwicklungszusammenarbeit. Zielgruppe entwicklungspolitischer Maßnahmen sollten arme Menschen sein, die sich in Selbsthilfeorganisationen zusammenschließen, um die ihnen zustehenden Ansprüche gegenüber Staat und Gesellschaft durchzusetzen. Als eine weitere Zielgruppe kristallisierten sich staatliche Stellen in Entwicklungsländern heraus, die über die Dienstleistungen und die politische Macht verfügen, gesellschaftliche Freiräume für die Selbstorganisation der Bevölkerung zuzulassen oder zu beschneiden. Insoweit wurde die Förderung der Selbsthilfe zu einem wichtigen Thema bilateraler staatlicher Entwicklungszusammenarbeit zwischen Industrie- und Entwicklungsländern.<sup>16</sup>

Die Arbeitsgruppe ES 31 unter der Leitung von Herrn *Osner* kam dabei zu dem Ergebnis, daß sich keine Förderinstrumente entwickeln lassen, die eine globale Geltung für sich beanspruchen können. Vielmehr muß jeweils vom Einzelfall ausgegangen werden, also dem Land und dem Problembereich, um hierauf bezogene Kooperationsprozesse einzuleiten. Diese Kooperationsprozesse können sich dynamisch entwickeln, sofern sie zu Problemlösungen beitragen und wenn die Beteiligten zur Zusammenarbeit bereit sind, so daß ein Vertrauenskapital zwischen Personen und Institutionen geschaffen wird. Damit dieser Prozeß sich wirksam und nachhaltig entfaltet, müssen vier Prinzipien beachtet werden:

- die armen Menschen müssen sich an dem jeweiligen Projekt aktiv und freiwillig beteiligen (eigenverantwortliche Partizipation)
- die festgelegten Ziele, Mittel und Vorgehensweisen im Einzelnen sollten im Konsens erfolgen bei fortlaufendem Informationsaustausch und Dialog zwischen den Beteiligten und unter ständiger Lernbereitschaft aller Beteiligten
- die mitwirkenden staatlichen und nicht-staatlichen Stellen bringen ihre Erfahrungen und Mittel komplementär ein
- Selbsthilfe geht der Hilfe voran. Hilfe darf die Entfaltung der eigenen Kräfte der Armen nicht beeinträchtigen und erfolgt stets nur ergänzend zur Leistungsfähigkeit der Armen.

Die dritte Arbeitsphase wurde von einer eigens gebildeten Gemeinsamen Arbeitsgruppe „Armutsbekämpfung durch Hilfe zur Selbsthilfe“ getragen. Das Arbeitsprogramm der Gemeinsamen Arbeitsgruppe und die Zwischenbilanz vor dem Ende ihrer Tätigkeit im April 1989 wurde in zwei weiteren internationalen Konferenzen – Feldafing II im September 1986 und Feldafing III im Oktober 1988 – erstellt. Diese

Arbeitsphase mündete in Vorschläge zur strukturellen Verankerung und Fortführung des Prozesses, die sich konkretisierten im sektorübergreifenden Konzept des BMZ „Armutsbekämpfung durch Hilfe zur Selbsthilfe“, an dem *Karl Osner* maßgeblich mitgewirkt hat und welches nach Diskussionen mit staatlichen und nicht-staatlichen Organisationen des Südens und des Nordens entstanden ist. Es orientiert sich an den Ergebnissen der öffentlichen Anhörung des Ausschusses für wirtschaftliche Zusammenarbeit zum Thema „Armutsbekämpfung durch Selbsthilfe“ vom 20. Juni 1988, die zum Beschluß des Deutschen Bundestages vom 10. Mai 1990 zur „Armutsbekämpfung in der Dritten Welt durch Hilfe zur Selbsthilfe“ geführt hat.<sup>17</sup> Damit wurde die Armutsbekämpfung zu einem entwicklungspolitischen Ziel Deutschlands festgeschrieben.

Den Hintergrund für diese Entscheidung bildete die Tatsache, daß ein Durchbruch zum Abbau der Massenarmut bislang nicht erfolgt war.<sup>18</sup> So beträgt die Zahl derer, die in Armut leben, derzeit 1,1 Milliarden Menschen, wovon es sich bei der Mehrzahl dieser Armen um Frauen handelt. Gemäß dem Weltentwicklungsbericht der Weltbank 1999 beträgt das Jahreseinkommen dieser Menschen weniger als 370 US-Dollar; da dieser Betrag nicht zum Lebensunterhalt reicht, sind die Menschen als arm einzugruppieren. Zudem hat sich gezeigt, daß die Veränderung von Rahmenbedingungen etwa durch eine Verbesserung von Infrastrukturen nicht unbedingt eine unmittelbare Verbesserung der Lebensbedingungen armer Bevölkerungsgruppen zur Folge hat. Deshalb bedarf es eines Sektorkonzepts mit eigenen Projektmaßnahmen, die ausschließlich die Armutsbekämpfung zum entwicklungspolitischen Ziel haben und die ausschließlich unter diesem Aspekt auf ihren Erfolg und ihre Nachhaltigkeit hin evaluiert werden. Als eine späte Frucht dieser Vorarbeiten kam Anfang 2000 das Aktionsprogramm 2015 zum tragen.<sup>19</sup>

In diesem Bericht ist auch enthalten, daß es fachlicher Voraussetzungen für die Durchführung beteiligungsorientierter Vorhaben für Angehörige von Regierungs- und Förderinstitutionen des Nordens bedarf. Der Bericht nennt Fallstudien, Lebensberichte, anwendungs- und lernorientierte Untersuchungen, beteiligungs-orientierte Evaluierungen sowie Exposure - und Dialogprogramme.

## *2. Personelle und finanzielle Grundlegungen*

Die Entwicklung des Sektorkonzepts „Armutsbekämpfung“ beruhte vorrangig auf der Tätigkeit der gemeinsamen Arbeitsgruppe (GA) „Armutsbekämpfung durch Hilfe zur Selbsthilfe“ aus neun staatlichen und nicht-staatlichen Organisationen der Entwicklungszusammenarbeit: Carl-Duisberg-Gesellschaft (CDG), Deutsche Stiftung für internationale Entwicklung (DSE), Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit (GTZ), Kreditanstalt für Wiederaufbau (KfW) sowie dem BMZ – auf staatlicher Seite – und von MISEREOR, Evangelische Zentralstelle für Entwicklungszusammenarbeit, Friedrich-Ebert-Stiftung und Konrad-Adenauer-Stiftung auf nicht-staatlicher Seite. Die Tätigkeit dieser Arbeitsgruppe wurde fortgesetzt in Form von Gesprächsrunden auf Geschäftsführebene im Sinne eines jährlichen Meinungs- und Erfahrungsaustausches. Kernelement dieser Aussprachen sollte die Erstellung eines „Selbsthilfeberichtes“ sein, der späterhin in einen Bericht zur „Armutsbekämpfung“ mündete.

Eine wichtige Station in der Arbeit der gemeinsamen Arbeitsgruppe bestand darin, daß sich die Arbeitsgruppe mit Bischof *Hemmerle* am 12. Dezember 1986 austauschte. Bei diesem Gespräch wurde nochmals deutlich, daß Armutsbekämpfung kein einseitiger Prozeß sein darf, sondern des gegenseitigen Dialogs bedarf. Denn schließlich geht es nicht um die Umsetzung eines abstrakten Zieles, sondern zunächst einmal steht wie bei jedem anderen Politikbereich auch der Mensch im Mittelpunkt der Entwicklung.

Mit der Festschreibung von Armutsbekämpfung als entwicklungspolitischem Ziel konnten *Osner* und seine Mitstreiter auch finanzielle Grundlagen zur Armutsbekämpfung in der staatlichen Entwicklungszusammenarbeit durchsetzen. Hierzu gehörte in der Rahmenplanung 1989 die Aufnahme eines Pilotprojekts zur Weiterführung spezifischer Aktivitäten zur Armutsbekämpfung. Zum zweiten wurde die Betonung der „Armutsbekämpfung durch Hilfe zur Selbsthilfe“ in den Erläuterungen der Haushaltstitel für finanzielle und technische Zusammenarbeit verankert. Dabei wurde auch die Möglichkeit festgelegt, daß Maßnahmen zur Armutsbekämpfung durch Selbsthilfe auch bei Darlehensländern im Zuschußwege gefördert werden könnten. Aus diesem ersten Haushaltsansatz für Armutsbekämpfung im Jahr 1989 entwickelten sich bis 2002 jährliche Haushaltstitel von insgesamt rund 250 Millionen Euro im Haushalt des BMZ. Die Mittel für Armutsbekämpfung sind jedoch seit 1990 jedes Jahr erneut auf dem Prüfstand und werden auf ihre Wirksamkeit sowie Nachhaltigkeit überprüft.

### *3. Die Selbsthilfeberichte der Bundesregierung*

Die Selbsthilfeberichte der Bundesregierung an den Bundestag bilden ein wichtiges entwicklungspolitisches Instrument, mit dem verschiedene politische Komponenten verbunden werden. So soll dadurch der beteiligungsorientierten (partizipativen) Armutsbekämpfung in der deutschen Entwicklungszusammenarbeit und in der deutschen Öffentlichkeit eine stärkere Geltung verschafft werden. Zudem sollen anhand der Einzelberichte der beteiligten Organisationen die Wirksamkeit und Nachhaltigkeit bisheriger Projekte überprüft werden. Der erste Bericht wurde noch von *Karl Osner* als dem zuständigen BMZ-Beamten erstellt, doch auch die anderen beiden Berichte wurden von ihm maßgeblich mitgestaltet.

Eine politisch wichtige Wegstation bildet der *erste Selbsthilfebericht* des BMZ vom 5. Juli 1991, der auf Beschluß des Deutschen Bundestages vom 10. Mai 1990 vorgelegt wurde. Daraufhin fand 1995 eine öffentliche Anhörung mit dem Ausschuß für wirtschaftliche Zusammenarbeit (AwZ) statt. In den einleitenden Anmerkungen zu den Beiträgen der deutschen Institutionen der Entwicklungszusammenarbeit betont das BMZ die Bedeutung geeigneter nationaler und internationaler Rahmenbedingungen als entscheidende Voraussetzung für den Erfolg von selbsthilfeorientierter Armutsbekämpfung.

Der *zweite Selbsthilfebericht* des BMZ vom 20. Dezember 1995 enthält neben dem eigenen Bericht des BMZ Beiträge von 22 staatlichen und nicht-staatlichen EZ-Organisationen. In der Auswertung dieser Beiträge hebt das BMZ u. a. vier Punkte hervor:

- der Stellenwert der Armutsbekämpfung ist bei allen beteiligten Organisationen gestiegen und betrug im FZ-Bereich (Finanziellen Zusammenarbeit) nun 7% und im TZ-Bereich (Technische Zusammenarbeit) 17,5% für die Jahre 1991-94
- die förderlichen Rahmenbedingungen für Armutsbekämpfung in einzelnen Entwicklungsländern, kohärente internationale Rahmenbedingungen und die Selbstorganisation der Armen
- die Bestätigung von Armutsbekämpfung als vorrangiges entwicklungspolitisches Ziel neben dem Umwelt- und Ressourcenschutz
- konzeptionelle Fortschritte, u. a. Berücksichtigung der Armutsbekämpfung im BMZ-Sektorkonzept ‚Finanzsystementwicklung – Sparen und Kredit‘ (1994) und das BMZ-Sektorkonzept ‚Die benachteiligten Menschen in der Entwicklungszusammenarbeit‘ (1995).

Insbesondere durch die beiden BMZ-Sektorkonzepte von 1994 und 1995 ergeben sich finanziell und personell neue Möglichkeiten des BMZ, das Ziel der Armutsbekämpfung durch Projekte praktisch zu unterfüttern.<sup>20</sup> Im Ergebnis ist festzuhalten, daß in der staatlichen Entwicklungszusammenarbeit Deutschlands bislang nur auf eine Dekade zurückgeblickt werden kann, da Armutsbekämpfung als zentrales Element deutscher Entwicklungspolitik erst mit Beginn der neunziger Jahren umgesetzt wird.

Der *dritte Selbsthilfebericht* des BMZ vom 6. Juni 2001<sup>21</sup> beinhaltet die Darstellung des Prozesses zur stärkeren Berücksichtigung beteiligungsorientierter Armutsbekämpfung in der deutschen Entwicklungszusammenarbeit von 1983 bis 1998, einen Bericht des BMZ über seine Arbeit auf dem Gebiet der Armutsbekämpfung im Rahmen der deutschen Entwicklungszusammenarbeit von 1983 bis 1998 und die Berichte von 22 Organisationen der Entwicklungszusammenarbeit im Wortlaut, die in einem kurzen Beitrag vom BMZ ausgewertet sind.

Dieser dritte Bericht des BMZ enthält Berichte von Organisationen der Entwicklungszusammenarbeit, die bereits beim zweiten Selbsthilfebericht berücksichtigt sind, womit eine gewisse Kontinuität zum Tragen kommt. Zugleich wird damit deutlich, welche deutschen Institutionen bei Projekten zur beteiligungsorientierten Armutsbekämpfung besonders berücksichtigt werden. Die Berichte aus der Projektarbeit veranschaulichen, daß gerade bei den Frauen ein hohes Selbsthilfepotential liegt, welches durch Einrichtungen wie SEWA<sup>22</sup> oder Grameen Bank aufgegriffen und umgesetzt werden kann. So konnte sich etwa die Grameen Bank über Bangladesch hinaus erfolgreich auch in anderen Entwicklungsländern behaupten. Zugleich zeigte es sich, daß die partizipative Armutsbekämpfung auch die kommenden Jahre ein wichtiges Element deutscher Entwicklungspolitik bleiben wird.

#### *4. Parlamentarische Flankierung von Maßnahmen zur Armutsbekämpfung*

Die Formulierung und inhaltliche Ausgestaltung entwicklungspolitischer Ziele kann zwar im BMZ geschehen, entschieden werden müssen sie jedoch im Deutschen Bundestag. Der Anstoß für die parlamentarische Behandlung des Themas der selbsthilfeorientierten Armutsbekämpfung in den Jahren 1988-2001 kam von *Karl Osner*; hierin ist ein entscheidender Grund für die Verleihung der theologischen Ehrenpromotion an ihn im Januar 2002 an der Philosophisch-Theologischen Hochschule

Vallendar zu sehen. Es kam zu zwei öffentlichen Anhörungen zu diesem Thema in den Jahren 1988 und 1995 im Ausschuß für wirtschaftliche Zusammenarbeit (AwZ). Bei der ersten Anhörung am 20. Januar 1988 wurden vier ausländische Sachverständige – darunter Frau *Ela Bhatt*, die Gründerin von SEWA und Professor *Muhammad Yunus*, Gründer der Grameen Bank in Bangladesh – sowie Vertreterinnen und Vertreter von neun deutschen Institutionen befragt, von denen die meisten in der BMZ-Arbeitsgruppe „Armutsbekämpfung durch Hilfe zur Selbsthilfe“ tätig waren. Die Fragen der Anhörung gingen auf die Behandlung von Beispielen der Armutsbekämpfung durch Selbsthilfe in der Praxis der Entwicklungszusammenarbeit, auf Hindernisse für eine freie Entfaltung der Selbsthilfekräfte und auf Möglichkeiten ihrer Förderung ein. Es wurde ein Anteil an beteiligungsorientierten Projekten in der Technischen Zusammenarbeit von 15% (1987), in der Finanziellen Zusammenarbeit von 4,8% (1987) und bei den kirchlichen Hilfswerken von 50% festgestellt.

Die zweite öffentliche Anhörung des AwZ fand am 25. Oktober 1995 statt. Befragt wurden neun Sachverständige, darunter zwei Vertreter von Selbsthilfeorganisationen des Südens, vier Vertreter von deutschen Einrichtungen der Entwicklungszusammenarbeit und drei Wissenschaftler. Hierbei ging es um die Bewertung der inzwischen geschaffenen konzeptionellen Grundlagen, die Benennung von Kriterien zur Klassifizierung der Projekte als selbsthilfeorientierte Vorhaben zur Armutsbekämpfung und Einschätzungen über Möglichkeiten einer Ausweitung der Programme zur selbsthilfeorientierten Armutsbekämpfung. Außerdem wurde die Bedeutung selbsthilfeorientierter Armutsbekämpfung für den Aufbau einer ökologisch orientierten sozialen Marktwirtschaft und die Bedeutung marktwirtschaftlicher Finanzsysteme für den Erfolg von Selbsthilfeprogrammen diskutiert. Bei dieser Gelegenheit wurden einer breiteren Öffentlichkeit die Klassifizierungskriterien, die Formen der Beteiligung und die strukturellen Wirkungen von Armutsbekämpfung aufgezeigt. Entscheidend dabei war, daß der Deutsche Bundestag nochmals die Förderung des Selbsthilfeprozesses der Armen im Rahmen der deutschen staatlichen und nicht-staatlichen Entwicklungszusammenarbeit unterstrich.

Sowohl die Arbeiten im BMZ wie die beiden öffentlichen Anhörungen des AwZ mündeten in drei Beschlüsse des Deutschen Bundestages, die das entwicklungspolitische Ziel der Armutsbekämpfung für einen längeren Zeitraum festschrieben und damit versuchten, dieses Ziel nachhaltiger zu verankern.

In seinem Beschluß vom 10. Mai 1990 stellt der Deutsche Bundestag fest, daß

- Menschen, die absolut arm sind, in der Lage sind, etwas für sich selbst zu tun, solange sie arbeitsfähig sind.
- Die entscheidende Voraussetzung für erfolgreiche Armutsbekämpfung durch Förderung von Selbsthilfe Rahmenbedingungen sind, die es den Armen erlauben, ihre kreativen Kräfte frei zu entfalten.
- praktizierte Selbsthilfe der Armen – besonders von Frauen – zur nachhaltigen Verbesserung ihrer Lebensbedingungen beiträgt.
- Schlüsselfaktoren bei der Beseitigung der Massenarmut die Förderung der produktiven Fähigkeiten der Armen und ihre Selbstorganisation sind.



- die Prozentanteile von 4,8% in der finanziellen und 15% in der technischen Zusammenarbeit nicht dem mobilisierbaren Selbsthilfepotential der Armen entsprechen. Deshalb setzt sich der Deutsche Bundestag die Steigerung des Anteils von beteiligungsorientierten Projekten zur Armutsbekämpfung in der staatlichen Entwicklungszusammenarbeit zum Ziel. Projekte müssen der ärmeren Hälfte der Bevölkerung eines Entwicklungslandes zugute kommen und sollten im jeweiligen gesellschaftlichen, kulturellen und ökonomischen Umfeld verwurzelt sein. Um eine Politik der Armutsbekämpfung in Gang zu bringen, soll ein entsprechender Politikdialog auf Regierungsebene geführt, ausreichende Mittel in der FZ und TZ zur Verfügung gestellt und Zuschüsse für selbsthilfeorientierte Projekte zur Armutsbekämpfung auch bei Darlehensländern gegeben werden.

In einem zweiten Beschluß zum Thema Armutsbekämpfung vom 14. Januar 1993 nimmt der Deutsche Bundestag Bezug auf den ersten Selbsthilfebericht der Bundesregierung und bekräftigt die Bekämpfung der Ursache von Armut als zentrales Ziel staatlicher Entwicklungszusammenarbeit. Der Bundestag stellt fest, daß die Überwindung der Armut einen multifunktionalen Förderansatz notwendig macht und erfordert die Bundesregierung auf, sich für eine verstärkte Armutsbekämpfung in der multilateralen Entwicklungszusammenarbeit einzusetzen. Zugleich soll die Bundesregierung mit ihrem Bericht zur Entwicklungspolitik einen speziellen Bericht zur Armutsbekämpfung durch Hilfe zur Selbsthilfe vorlegen.

Ein dritter Beschluß des Deutschen Bundestages vom 15. Januar 1998 fußt auf den Ergebnissen der zweiten öffentlichen Anhörung vom 25. Oktober 1995. Die einleitenden Feststellungen des Dokuments zielen auf die Bedeutung der Entwicklung der armen Bevölkerungsgruppen für die innere Stabilität der Entwicklungsländer. Des weiteren wird die Rolle und Förderung der Frauen im Prozeß der Armutsbekämpfung, die Förderung der produktiven Kräfte der Armen und die Unterstützung von Maßnahmen zur Bekämpfung der Ursachen der Armut unterstrichen. Dies soll in der Struktur des Einzelplans 23 des Bundeshaushaltes zum Tragen kommen.

Die politische Bedeutung der Bundestagsbeschlüsse von 1993 und 1998 liegt weniger in inhaltlichen Neuaussagen, sondern darin, daß bisherige Aussagen zur Armutsbekämpfung bekräftigt wurden und damit weiterhin Mittel für die Bekämpfung von Armut freigegeben werden konnten.

Das entwicklungspolitische Ziel der Armutsbekämpfung bleibt bis heute eine fragile Pflanze, die in Konkurrenz mit anderen entwicklungspolitischen Zielen steht. Mit der Verschärfung der wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, vor allem einer Erhöhung der Arbeitslosenzahlen, bestehen etwa Überlegungen, Teile des BMZ-Haushaltes auch als Anreize für die Aktivitäten deutscher Unternehmen im Ausland einzusetzen, um dadurch Arbeitsplätze in Deutschland zu sichern oder gar zu erweitern.

Armutsbekämpfung ist als politisches Ziel kein Selbstläufer, sondern bedarf der permanenten Lobbyarbeit und vor allem einer Sensibilisierung der Öffentlichkeit. Hierbei werden aber auch rasch Grenzen offenbar: mit Entwicklungspolitik oder gar mit Armutsbekämpfung lassen sich keine Wahlen gewinnen!<sup>23</sup>

### III. Theologische Schlußbetrachtung

Der Einsatz für Armutsbekämpfung meint ein Engagement für soziale Gerechtigkeit. Nur in solchen Gesellschaften werden Beiträge zur Sicherung ihrer eigenen Zukunft geleistet, in denen soziale Gerechtigkeit geübt und Menschen in Not geholfen wird. Der Einsatz für soziale Gerechtigkeit gehört zu den großen Anliegen der katholischen Soziallehre. Sowohl im Bischofswort „Gerechtigkeit schafft Frieden“ als auch in *Franz Böckles* „Fundamental-moral“ wird immer wieder das Anliegen der katholischen Kirche formuliert, sich für eine größere soziale Gerechtigkeit und damit eben auch für arme Menschen einzusetzen, so wie Jesus Christus es selbst auch getan hat. Erst dann wird so etwas wie eine Sicherung des Friedens und der Zukunft in einem umfassenden Sinne möglich.

Eng verknüpft mit einem christlichen Verständnis von sozialer Gerechtigkeit ist auch ein entsprechendes Verständnis von Besitz und Eigentum. *Böckle* vergleicht in einer seiner letzten Predigten in seiner Heimatgemeinde „Christi Auferstehung“ in Bonn-Röttgen das Leben von Menschen mit dem Leben auf einem Bahnhof. Menschen kommen und gehen. Manche tragen schwer an ihrem Gepäck, andere haben erst gar keines. Einige haben eine kurze Reise vor sich, andere eine lange Reise. Bei all diesem Treiben ist nur eines gewiß: auf ihrer letzten Reise müssen Menschen ihr Hab und Gut zurücklassen. *Böckle* verdeutlicht in dieser Metapher, daß aller Besitz nur auf Zeit vergeben ist. Eben deshalb spricht die katholische Soziallehre von der sozialen Verantwortung gegenüber allem Eigentum.

Menschen in Not zu helfen kann aber auch rational-politisch begründet sein, wird doch dadurch Wanderungsbewegungen von Menschen und kriegerischen Konflikten vorgebeugt. Armutsbekämpfung stellt sich heute als eine Form von globaler Zukunftssicherung dar. Das wird besonders deutlich im Umweltsektor, der sich in den vergangenen fünfzehn Jahren nachhaltig durchsetzen konnte. Der Einsatz für saubere Luft, sauberes Wasser und für den Erhalt von Wäldern stellt sich als eine globale und nur gemeinsam zu bewältigende Aufgabe dar.

In Zeiten von Massenarbeitslosigkeit und Wirtschaftskrise gerät Armutsbekämpfung und Entwicklungspolitik vielfach in die Kritik. Mit Kosten-Nutzen-Überlegungen wird Armutsbekämpfung als Engagement ohne nachhaltige Wirkung geortet. Doch kann es um wirtschaftliche Überlegungen alleine nicht gehen. Vielmehr geht es darum, „Zeichen zu setzen“, eben Menschen zu helfen, denen es nicht so gut geht; und diese Zeichen berechnen sich nicht in ihrem ökonomischen Erfolg, sondern geben gelebtes Zeugnis über eine Hoffnung ab, die in christlichen Werten gründet und in der christlichen Auferstehungshoffnung ihren Anfang hat.

#### **Anmerkungen**

1) Dazu gehören neben der Ökumene auch Offenheit und Sensibilität für andere Religionen und religiöse Erfahrungen. So können etwa der tibetische Buddhismus oder indische Hinduismus religiöse Momente in sich tragen, die den Glaubenshorizont eines Christen erweitern. Eben deshalb ist die Suche nach einem Weltethos im Sinne von Hans Küng auch eine geistige Fortführung theologischer Überlegungen des II. Vaticanum. Das Konzil intendierte auch Offenheit gegenüber anderen Lebens- und Gesellschaftsbereichen, die religiöse Erfahrungen und

Momente in sich tragen und bereichernd seien können für Christen und ihren Glauben, etwa die darstellende Kunst, die Literatur, die Musik oder Film und Fernsehen. vgl. Hans Vorgrimmler (Hrsg.): Karl Rahner – Sämtliche Werke. München, 2002.

2) Vgl. die Rezeption des Topos ‚Zeichen der Zeit‘ bei Mt 16,1-4 und Lk 12,54-57; die lehramtliche Verkündigung findet sich 1963 in der Enzyklika *Pacem in terris* von Johannes XXIII in den Ziffern 39-45, 75-79 und 126-129; eine systematischere Formulierung steht in den Abschlussdokumenten des II. Vaticanums, so in *gaudium et spes*, Nr. 4 und 11/1965.

3) Vgl. Franz Böckle: *Fundamentalmoral*. München 1977.

4) Gen 1,26-28.

5) Lk 1,46-55.

6) Mt 25,31-46.

7) Andreas M. Rauch: *Kunst als Medium politischer Ideen und christlichen Glaubens*, in: *Die Neue Ordnung*, Februar 2002, S. 39-53.

8) Vgl. Weltbank (Hrsg.): *Weltentwicklungsbericht 2000/2001*, Bonn 2001.

9) Vgl. Deutsche Gesellschaft für die Vereinten Nationen (Hrsg.): *Bericht über menschliche Entwicklung*. Bonn 2002.

10) Vgl. *Mitteilungsblatt des Alfred-Delp-Werkes*, Nr. 27, Dezember 1952, Freiburg i.B.

11) Medellín (1968) 14, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz: *Die Kirche Lateinamerikas. Dokumente der II. und III. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates in Medellín und Puebla*.

12) Puebla (1979) 1148, in: ebd.

13) Vgl. Giancarlo Collet: *Den bedürftigen solidarisch verpflichtet: Implikation einer authentischen Rede von der Option der Armen*, in: *Jahrbuch christlicher Sozialwissenschaften*, 33,1992, S. 77. So heißt es dort: „Die Universalität der christlichen Liebe wird nicht konkret, außer sie gehe durch die Liebe und die Option für die Ärmsten und Enterbten ...“

14) Andreas M. Rauch: *Ludwig Erhard und die Sonderstelle Geld und Kredit in Bad Homburg* (Schriftenreihe des Archivs der Stadt Bad Homburg von der Höhe), Bad Homburg 1995.

15) Vgl. u.a. bei Dieter Senghaas: *Multinationale Konzerne und Dritte Welt*. Wiesbaden 1976; ders.: *Auf dem Weg zu einer Neuen Weltwirtschaftsordnung? Bedingungen und Grenzen für eine eigenständige Entwicklung*, Baden-Baden 1982; ders.: *Europas Entwicklung und die Dritte Welt. Eine Bestandsaufnahme*, Frankfurt am Main 1986; ders.: *Zivilisierung wider Willen. Der Konflikt der Kulturen mit sich selbst*, Frankfurt am Main 1998.

16) Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (Hrsg.): *Schlussbericht der entwicklungspolitischen Arbeitseinheit „Arbeitsbeschäftigung durch Selbsthilfe“ (ES) über die 2. Arbeitsphase*, (BMZ-Arbeitspapier), Bonn 1986.

17) Vgl. Kapitel 6.

18) Vgl. Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit (Hrsg.): *Materialien Nr. 85, Sektor- und Sektorübergreifende Konzepte II.*, Bonn 1990, S. 15.

19) Vgl. Internetseite des Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit: [www.bmz.de](http://www.bmz.de).

20) Vgl. Andreas M. Rauch: *Europäische Friedenssicherung im Umbruch*, München 1991.

21) Drucksache des Deutschen Bundestages Nr. 14/6269 vom 6.6. 2001.

22) SEWA = Self Employed Women’s Association, ansässig in Indien.

23) Vgl. Wolfgang Schneider-Barthold: *Mit Armen sprechen, handeln und lernen. Basisentwicklung in der Dritten Welt* (Schriftenreihe des Deutschen Instituts für Entwicklungspolitik), Berlin 1987.

## Literatur

- Böckle, Franz / Rahner, Karl et aliter: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Freiburg i. B. 1981
- Böckle, Franz: Fundamental-moral, München 1977
- Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit (Hrsg.): Materialien Nr. 85, Sektor- und Sektorübergreifende Konzepte iL., Bonn 1990
- ders.: Schlussbericht der entwicklungspolitischen Arbeitseinheit „Armutsbekämpfung durch Selbsthilfe“ (ES) über die 2. Arbeitsphase, BMZ-Arbeitspapier, Bonn 1986
- ders.: Ministervorlage ES 31 – E 8000 – 23/89, internes BMZ-Papier, Bonn 1989
- Collet, Giancarlo: Den Bedürftigen solidarisch verpflichtet: Implikationen einer authentischen Rede von der Option für die Armen, in: Jahrbuch der christlichen Sozialwissenschaften, 33, 1992.
- Deutsche Gesellschaft für die Vereinten Nationen (Hrsg.): Bericht über menschliche Entwicklung, Bonn 2002
- Drucksache des Deutschen Bundestages Nr. 14/6269 vom 6.6. 2001; Dritter Bericht über die Armutsbekämpfung in der Dritten Welt durch Hilfe zur Selbsthilfe
- Drucksache des Deutschen Bundestages Nr. 12/3574 vom 29.10.1992; Bericht über die Armutsbekämpfung in der Dritten Welt durch Hilfe zur Selbsthilfe.
- Drucksache des Deutschen Bundestages Nr. 14/9200 vom 12.06.2002; Schlussbericht der Enquete-Kommission Globalisierung der Weltwirtschaft – Herausforderungen und Antworten. Mitteilungsblatt des Alfred-Delp -Werkes, Nr. 27, Freiburg i.B. Dezember 1992
- Rauch, Andreas M.: Christliche Religion und amerikanischer Film, in: Die Neue Ordnung, Nr. 5, Oktober 2003, 57.Jg., S. 376-391
- ders.: Kunst als Medium politischer Ideen und christlichen Glaubens, in: Die Neue Ordnung, Februar 2002, S. 39-53
- ders.: Ludwig Erhard und die Sonderstelle Geld und Kredit in Bad Homburg, Schriftenreihe des Archivs der Stadt Bad Homburg, Bad Homburg 1995
- Schneider-Barthold, Wolfgang: Mit Armen sprechen, handeln und lernen. Basisentwicklung in der Dritten Welt, Schriftenreihe des Deutschen Instituts für Entwicklungspolitik, Berlin 1987.
- Sekretariat der katholischen Bischofskonferenz (Hrsg.): Die Kirche Lateinamerikas. Dokumente der II. und III. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates in Medellín und Puebla, Bonn.
- Senghaas, Dieter: Multinationale Konzerne und Dritte Welt, Wiesbaden 1976
- ders.: Auf dem Wege zu einer Neuen Weltwirtschaftsordnung? Bedingungen und Grenzen für eine eigenständige Entwicklung, Baden-Baden 1983
- ders.: Europas Entwicklung und die Dritte Welt. Eine Bestandsaufnahme, Frankfurt a. M. 1986
- ders.: Zivilisierung wider Willen. Der Konflikt der Kulturen mit sich selbst, Frankfurt a. M. 1998
- Standortbestimmung von Misereor, internes Papier vom 30.7. 1961
- Vorgrimmler, Hans (Hrsg.): Karl Rahner – Sämtliche Werke, München 2002
- Weltbank (Hrsg.): Weltentwicklungsbericht 2000/2001, Bonn 2001

*Dr. Andreas M. Rauch, Professor ehrenhalber, ist Lehrbeauftragter am Seminar für Politische Wissenschaft der Universität Bonn.*

Lothar Roos

## Es war die Moral

### Warum George W. Bush gewonnen hat

Als sich das Ergebnis der Präsidentschaftswahl abzeichnete, gab es nicht nur bei einem Teil der Amerikaner lange Gesichter. In der „Kulturszene“ löste der Wahlausgang „blankes Entsetzen“ aus: „Europäische Autoren befinden sich in Katerstimmung. Hollywood ist sprachlos“, nachdem „ein bisher beispielloses Großaufgebot amerikanischer Künstler ... den Wahlkampf von John Kerry unterstützt“ hatte („Die Tagespost“ vom 6. Nov. 2004, S. 9). Der reichste Mann Amerikas, *George Soros*, der rund 27 Mio. Dollar gegen *Bush* eingesetzt hatte, meinte in einer ersten Reaktion: „Ich denke, ich gehe in ein Kloster“, fügte aber schnell hinzu: „Aber man möchte nicht für immer in einem Kloster bleiben“ (TIME vom 15. Nov. 2004, S. 55). Entgegen allen Prognosen wurde der amtierende Präsident mit fast vier Mio. Stimmen Vorsprung wiedergewählt, ein Ergebnis, das bisher keiner seiner Vorgänger erreicht hatte. Geradezu verstört reagierten die meisten Europäer, wie etwa die österreichische Nobelpreisträgerin *Elfriede Jelinek*. Hätte Europa zu wählen gehabt, dann hätte *Kerry* einen „Erdrutschsieg“ errungen, wie das Magazin TIME ermittelte. In Deutschland hätten z.B. nur 10% *Bush* und 74% *Kerry* gewählt. Nur die Polen tanzten aus der Reihe: Hier gab es eine Mehrheit von 31% für *Bush* gegenüber 26 % für *Kerry* (43% blieben unentschieden).

Warum aber wird *Bush* für weitere vier Jahre der „mächtigste Man der Welt“ bleiben? Den meisten Politikern und Potentaten der Massenmedien im „alten Europa“ verschlug diese Aussicht ebenso die Sprache wie der Unterhaltungsszene von Hollywood, deren Anführer *Michael Moore* gehofft hatte, mit einem gehässigen Film gegen *Bush* die Wahl entscheiden zu können. Auch die Kampagne des linksliberalen britischen „Guardian“ wurde zum „Rohrkrepierer“. Die Zeitung hatte versucht, in dem bei der letzten Präsidentschaftswahl denkbar knapp entschiedenen Bezirk Clark County in Ohio die unentschossenen Wähler durch Briefe prominenter britischer *Bush*-Gegner für *Kerry* zu gewinnen. Das Gegenteil kam heraus: Clark County wurde der einzige von sechzehn Bezirken von Ohio, der an *Bush* ging (vgl. O, Ohio, in: FAZ vom 17. Nov. 2004, S. 42). Enttäuscht war auch die Mehrheit der „Intellektuellen“ im Nordosten der USA, wie etwa der Schriftsteller *Charles Simic* von New Hampshire. Er beschimpfte regelrecht die über 59 Mio. *Bush*-Wähler: Es interessiere sie nicht, „daß die von ihnen gewählten Politiker und Politikerinnen alles tun werden, um ihnen das Leben noch elender zu machen“ (Blinde Weltmacht, FAZ vom 18. Nov. 2004, S. 37).

Wie konnte es zu diesem Ergebnis kommen? Das wissen wir inzwischen dank einer in den USA hochentwickelten Datenanalyse ziemlich genau. *Matthias Rüb* überschrieb seinen Leitartikel am Tag nach der Wahl „Kulturkampf in Amerika“

(FAZ vom 4. Nov. 2004, S. 1) und brachte einen Tag später mit der Formel: „Es ist die Moral, Dummkopf!“, gegenüber denen, die mit allem, nur nicht damit gerechnet hatten, die Sache auf den Punkt (FAZ vom 5. Nov. 2004 S. 3). Während viele Amerikaner und fast alle Europäer erwartet hatten, *Bush* würde wegen der Irak-Krieges aus dem Weißen Haus gejagt, brachte die Analyse der Wahlkriterien der US-Bürger etwas ganz anderes zutage: Nur 15% sahen im Irak-Krieg das Hauptproblem, während für 19% der „Kampf gegen den Terror“ wichtiger war. Hier hatte *Bush* einen haushohen Vorsprung von 86% zu 14% gegenüber *Kerry*. Am meisten aber überraschte die europäischen Massenmedien und viele intellektuellen Meinungsführer, daß „moralische Werte“ (moral values) mit 22% sogar die Fragen der Wirtschaft (20%) von der Spitze verdrängten.

Um welche „moralischen Werte“ ging es dabei? Die Antwort läßt sich bei dem Baptistenführer *Richard Land* finden, einem der „religiösen“ Berater des Präsidenten: Es ging um die Stammzellen-Forschung und die dafür geforderte verbrauchende Embryonnennutzung, um die Abtreibung und die „Homo -Ehe“. Was letztere angeht, fanden zusammen mit der Präsidentenwahl in 11 Staaten Volksabstimmungen statt, wobei in allen Fällen die Ehe als Verbindung von Mann und Frau den Sieg davontrug. Während in Europa *Rocco Buttiglione* wegen seiner Positionen in diesen Fragen von den Sozialisten, Liberalen und Grünen als Kommissar in Brüssel abgelehnt wurde, hätte er in Amerika genau damit die Wahlen gewonnen.

Interessant ist auch die Wechselwirkung zwischen Konfession, Kirchlichkeit und Wahlverhalten. Nur 47% der Katholiken haben ihren Glaubensbruder *Kerry* gewählt, aber 52% den Baptisten *Bush*, für den sogar 63% derer gestimmt haben, die mehrmals pro Woche zur Kirche gehen. Insofern haben die 67 Mio. Katholiken wesentlich zum Wahlsieg *Bushs* beigetragen. Sie zogen einen frommen Methodisten einem lauen Katholiken vor. Die breite Mitte (geistig und geographisch) hat *Bush* gewählt, weil man den Tendenzen eines moralischen Niedergangs Einhalt gebieten wollte. Die Grundwerte Amerikas sind Freiheit, Familie und Religion, und diese Werte sah die Mehrheit der Wähler bei *Bush* besser aufgehoben als bei *Kerry*. Ein amerikanischer *Bush*-Wähler erklärte den Wahlausgang mit einer „weitgehenden Abneigung in der Bevölkerung ... gegen die zunehmende Zerstörung unserer Kultur durch Hollywood“ und fügte hinzu: Daß *Bush* „persönlich einen Glauben hat, der ihm eine Quelle der Stärke wurde, ist doch kein Nachteil, sondern von vielen gewürdigt worden“ (Leserbrief, FAZ vom 17. Nov. 2004, S. 8). Der Feuilleton-Chef der FAZ, *Patrick Bahners*, sieht sogar einen „Krieg der Welten“ zwischen Europa und Amerika und antwortet auf die Frage: „Warum Europa *Bush* nicht begreifen will“, kurz und bündig: „Es fehlt der Glaube“ (FAZ vom 4. Nov. 2004, S. 37). Deshalb hätte auch im Europa-Parlament die Mehrheit der Parlamentarier durchgesetzt, „daß einem Politiker keine exekutiven Vollmachten anvertraut werden dürfen, der sich zur Sittenlehre der römische Kirche bekennt“ (FAZ vom 4. Nov. 2004, S. 37).

Zu den moralischen Standards Amerikas gehört auch, wie es *Richard Land* ausdrückte, „daß Amerika eine besondere Rolle zu spielen hat bei der weltweiten Verbreitung von Freiheit und Menschenwürde“ (TIME, S. 56). Weil Amerika

daran glaubt, vermag es einen Präsidenten selbst dann wiederzuwählen, wenn viele junge Amerikaner diese „Mission“ gegenwärtig mit dem Leben bezahlen müssen. Im „alten Europa“ unterstellt man den Amerikanern lieber unlautere Motive, um so eine billige Ausrede zu haben, sich an dieser Aufgabe nicht beteiligen zu müssen. Und was die moralische Werte angeht, die Europa mit Amerika an sich geistig verbindet, so ist bisher keine Mehrheit dafür zu finden, sich im „Europäischen Verfassungsvertrag“ ausdrücklich zu den christlichen Wurzeln der Menschenwürde und der Menschenrechte zu bekennen.

Die meisten Europäer haben offensichtlich vom „Spirit of America“ wenig Ahnung, vielleicht die Polen ausgenommen. Insofern reagiert man mit Unverständnis auf den Wahlsieg *Bushs*. Wir wollen „die moralisch-religiösen Grundlagen der amerikanischen Gesellschaft nicht begreifen“ und „betrachten ... Amerika sehr stark aus Sicht der säkularisierten Kultur, die wir haben“, so der Politologe *Claus Leggewie*, der hinzufügt: „Wer sich von seinen moralisch-religiösen Grundlagen verabschiedet hat, verliert das Verständnis für jene, für die diese Fundamente schützenswert, ja heilig sind. Deshalb tut sich das laizistische Europa so schwer, den Wahlausgang in Amerika zu verstehen. Und deshalb bebt auch die Kulturszene“ („Die Tagespost“, ebd.). Im Wahlsieg *Bushs* könnte freilich auch eine Hoffnung für Europa liegen: Gesellschaften müssen nicht sehenden Auges und mit Lust ihren Untergang betreiben. Sie können sich auch moralisch regenerieren. Dafür stehen jene „moral values“, um deren willen die US-Bürger mit großer Mehrheit *George W. Bush* wiedergewählt haben.

Das Verständnis ihrer Motive geht auch einem bestimmten Teil des „kirchlichen Milieus“ hiezulande ab. Typisch dafür sind etwa die Argumente, mit denen *Klaus Nientiedt* seine Enttäuschung über den Wahlsieg *Bushs* kaum verhehlen kann. Man brauche zwar „nicht bedauern“, daß eine politische Wahl durch „christliche Werte“ und „Moral“ beeinflusst werde. „Unwohl“ sei ihm jedoch, „wenn diese Dinge für eine parteipolitische Position benutzt werden“. Kann oder soll man dies in einer Demokratie, in der es ja ohne Parteien nicht geht, jemals vermeiden? Der eigentliche Stein des Anstoßes besteht aber für *Nientiedt* darin, daß nach seiner Meinung christliche Werte bei dieser Wahl „nur sehr selektiv Berücksichtigung“ fanden. Er konstruiert dann einen für die meisten Amerikaner absurden Gegensatz „dieser Art von Christlichkeit“, wie sie *Bush* repräsentiere, „mit dem, was in den großen Kirchen in den USA gedacht wird“.

Besteht etwa die große Mehrheit christlicher *Bush*-Wähler aus Sektierern? Natürlich wird auch in den amerikanischen Kirchen unterschiedlich „gedacht“, aber die Mehrheit war eben anderer Meinung, als es der Autor gerne gesehen hätte. Worum es *Nientiedt* letztlich geht, kommt dann ziemlich unverblümt zur Sprache: „In den entsprechenden Milieus hält man sich etwas auf die christlichen Werte zugute – zögert aber nicht, mit zu den aktiven Befürwortern der Todesstrafe zu zählen“ oder auch „zu den Unterstützern des Irak-Krieges“. Schließlich wird den christlich motivierten *Bush*-Wählern noch vorgehalten, sie wären zwar gegen Abtreibung und Homo-Ehe, vermöchten aber in anderen Themen „vom Welthandel bis zur Rüstung, von der Armut bis zur sozialen Sicherheit, von der Ökologie bis zu Kriegeinsätzen keine ethisch bedeutsame Frage zu erkennen“

(„Konradsblatt“, Wochenzeitung für das Erzbistum Freiburg vom 14. Nov. 2004, S. 2).

Von den hier ausgesprochenen Verdächtigungen gegenüber der Mehrheit der amerikanischen Christen abgesehen, ist zu fragen, woran sich die Zukunft der „westlichen Kultur“ entscheidet. Am ehesten daran, wie man mit dem Leben an seinem Anfang und an seinem Ende sowie mit Ehe und Familie umgeht. Das haben offensichtlich die amerikanischen Christen besser erkannt als viele europäische.

Bei einem deutsch-amerikanischen Kolloquium, das im August 2004 von der *Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle Mönchengladbach* und der *Catholic University of America* in Washington nun schon zum neunten Mal, diesmal in Detroit, veranstaltet wurde (an ihm nahmen katholische Philosophen, Theologen, Rechts-, Wirtschafts- und Sozialwissenschaftler teil), sprach man natürlich auch über die anstehenden Präsidentenwahlen. Mir ist dabei niemand begegnet, der sich für *Kerry* „geoutet“ hätte. Das bedeutet nicht, daß alle von *Bush* „begeistert“ gewesen wären. Nach der Wahl bemerkte der amerikanische Vorsitzende des Kolloquiums, *Bush* habe den Sieg zwar nicht „verdient, aber die Wahl von *Kerry* wäre ein Desaster gewesen“. Nicht wegen dessen nachträglich ein wenig veränderten Einstellung zum Irak-Krieg, sondern weil man im Blick auf die für die Zukunft Amerikas - und man könnte sagen Europas - entscheidenden „moral values“ von *Kerry* erklärtermaßen nicht viel Gutes erwarten konnte.

*Prof. Dr. Lothar Roos lehrte Christliche Gesellschaftslehre und Pastoralsoziologie an der Universität Bonn. Er doziert dieses Fach heute an der Universität Kattowitz.*

## **DIE NEUE ORDNUNG**

### **Einbanddecken**

für den 58. Jahrgang 2004

für 15,- € zu bestellen bei:

Institut für Gesellschaftswissenschaften Walberberg  
Simrockstraße 19 53113 Bonn





