

DIE NEUE ORDNUNG

begründet von Laurentius Siemer OP
und Eberhard Welty OP

Nr. 6/2009 Dezember 63. Jahrgang

Editorial

Wolfgang Ockenfels,
Als wäre nichts gewesen 402

Lothar Roos, Kirche und Gesellschaft im
Wandel. Ein Rückblick auf die letzten 60
Jahre 404

Johannes Reiter, Sexualität im Werteplura-
lismus. Zur katholischen Sexualmoral 416

Waldemar Molinski, Evolutionstheorie und
Erbsündenlehre 429

Bodo Gemper, Friedrich Schiller und Walter
Eucken. Ein „Denken in Ordnungen“ 436

Bericht und Gespräch

Bernd Kettern, Soziale Manieren – nicht nur
ein Randthema 450

Chaim Noll, Was ist „neuer Antisemitismus“? 458

Hans-Peter Raddatz, Atheismus – Religion
der Moderne 467

Herausgeber:

Institut für
Gesellschaftswissenschaften
Walberberg e.V.

Redaktion:

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

Redaktionsbeirat:

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

Redaktionsassistentz:

Andrea Wieland und Hildegard Schramm

Druck und Vertrieb:

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

Die Neue Ordnung erscheint alle
2 Monate

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

Einzelheft 5,- €
zzgl. Versandkosten

ISSN 09 32 – 76 65

Bankverbindungen:

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

Anschrift der

Redaktion und des Instituts:
Simrockstr. 19
D-53113 Bonn
e-mail: ifgwb@t-online.de
Tel.: 0228/21 68 52
Fax: 0228/22 02 44

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

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

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

Als wäre nichts gewesen

Die Fähigkeit, aus eigenen Fehlern zu lernen, war immer schon schwach ausgebildet. Und denen, die unfähig sind, überhaupt eigene Fehler wahrzunehmen und zu bedauern, ist die Lernfähigkeit völlig abhanden gekommen. Meist starren sie auf anderer Leute Fehler. Es sind ja immer die anderen, die angefangen und sich schuldig gemacht haben. Diese Unschuldsvermutung zu eigenen Gunsten hat einen großen Vorteil: Sie läßt uns als arme Opfer böser Machenschaften erscheinen und sichert uns das Mitleid der anderen.

Überdies können wir so tun, als wäre nichts gewesen. Aus der kapitalen Finanz- und Wirtschaftskrise haben wir vielleicht deshalb so gut wie nichts gelernt, weil sie uns noch nicht verschlungen hat. An die vielen kleinen Krisen haben wir uns längst gewöhnt. Die täglichen Skandal- und Horrormeldungen der Medien haben uns nicht etwa hellhörig und dünnhäutig werden lassen. Vielmehr ließen wir uns eine dicke Hornhaut wachsen, unter deren Schutz es sich einstweilen ganz gut weiterleben läßt. Wie ja auch der Schutzschirm, den der Staat fürsorglich über seine Bürger hält, uns die Sicht auf eine bedrohliche Zukunft versperrt.

Auch aus der Vergangenheit scheinen wir nicht klug werden zu wollen. Weit verbreitete Geschichtsverdrängung und Traditionsvergessenheit hindern uns daran, im Rückblick auf die deutschen Staatsbankrotte des zwanzigsten Jahrhunderts Lehren für die Gegenwart zu ziehen. Geschichtsbücher enthalten freilich keine Gebrauchsanweisungen für aktuelle ökonomische Problemlösungen, und man müßte schon weit in die Geschichte zurückgreifen (bis hin zu den alten Römern), um die heutige Krise nicht nur als Wirtschafts-, sondern vor allem als Kulturkrise analog zu begreifen.

Um den großen Kladderadatsch abzuwenden, wurden Abwrackprämien, Subventionen und andere schuldenfinanzierte „Wachstumsimpulse“ in Gang gesetzt, ohne zu wissen, ob dieser Gang noch schneller in den Niedergang führt. Und während man sich darüber streitet, ob wir es mit einem Markt- oder einem Staatsversagen zu tun haben oder mit beiden zugleich, verdrängen die Schwarzgelben vor lauter Wachstumsbeschwörung die Ordnungslinien der Sozialen Marktwirtschaft. Immerhin hatten die Ordnungshüter des „Rheinischen Kapitalismus“, also Leute wie *Wilhelm Röpke*, *Walter Eucken*, *Alfred Müller-Armack* und *Ludwig Erhard*, nicht nur ein politisch-ökonomisches System in ihrem Programm, sondern verbanden dies mit gesellschaftlichen Moralerfordernissen.

Damals war es unter Politikern und Ökonomen noch nicht verpönt, an die klassischen Tugenden („Maßhalten“) oder gar die Zehn Gebote („Du sollst nicht begehren“) zu erinnern und nach den moralischen Qualitäten des Wachstums zu fragen. Aber mit der globalen Krise wurden diese Moralfragen zum Entsetzen der Systemfetischisten erneut aufgegriffen und öffentlich diskutiert. Daß wir es mit einem großen Moralversagen zu tun haben, darauf deuten die öffentlichen

Klagen über den Mangel an Glaubwürdigkeit, Vertrauen und Verantwortung hin. Jedoch scheint die große Moralnachfrage nicht auf entsprechende Angebote zu stoßen. Und vielleicht sind Zeiten der Wirtschaftskrise eben doch keine Hochzeiten für freiwilliges moralisches Verhalten der einzelnen Subjekte. Diese scheinen eher auf erzwingbare Rechtsvorschriften zu warten und provozieren sie durch den Verzicht auf persönliche Verantwortung.

Lloyd C. Blankfein, der Vorstandsvorsitzende von Goldman Sachs, tat kürzlich, wie die F.A.Z. berichtete, einen merkwürdigen Ausspruch: „Ich bin nur ein Banker, der Gottes Werk verrichtet.“ So bescheiden dieser Satz klingt, er hat inzwischen Flügel bekommen und verdient es, in eine Zitatensammlung vermessener Ansprüche aufgenommen zu werden. Die hohen Gewinne und Bonuszahlungen, die die New Yorker Investmentbank trotz der Krise inzwischen wieder produziert, wurden von *Blankfein* nicht nur als Zeichen für den Aufschwung der US-Wirtschaft gedeutet, was immer noch fragwürdig bleibt. Sondern sie sollen auch noch Ausweis göttlicher Gnade sein. Das geht entschieden zu weit und grenzt an Blasphemie.

Was hat Gott mit dem amerikanischen Bankensystem zu tun, das Dank der reichlichen Gnade des Staates gerade noch überlebte? Seit wann sind speziell die Banker von Goldman Sachs Vollstrecker des göttlichen Willens? Banken wie die von der Wall Street mögen eine notwendige ökonomische Aufgabe erfüllen, wenn sie sich innerhalb einer noch zu entfaltenden Ordnung des Gemeinwohls bewegen. Aber Goldman Sachs wäre ohne Staatshilfe über die eigene „Gier“ gestrauchelt. Jetzt spielt sich diese Bank als Gewinner der Finanzkrise auf, aus der sie nichts gelernt hat. Sie garniert sich mit etwas Wohltätigkeit und nennt das „corporate social responsibility“.

So sehr ich die Amis in ihrer religiösen Bekenntnisfreude schätze, von der deutsche Unternehmer einiges lernen könnten: Ohne religiös gefestigte Moral, die prinzipiell für alle gilt, entsteht auf Dauer keine Glaubwürdigkeit, kein Vertrauen. Aber man möge doch bitte den lieben Gott aus dem Spiel lassen, wenn es um den zweifelhaften Erfolg kurzfristiger Gewinne geht. Und man möge doch bitte nicht den lieben Gott mit dem Goldenen Kalb verwechseln. Wer sich auf Gott beruft, sollte stattdessen folgende Fragen in Erwägung ziehen: Wie können wir die Güte Gottes durch eigenes Verhalten quittieren? Sollten wir nicht für eigenes Fehlverhalten geradestehen? Folgt aus unserer Erlösungsbedürftigkeit nicht die Demut gegenüber Gott und den Mitmenschen? Wie können wir vor Gott bestehen - und wie können wir ihm dienen, ohne uns seiner zu bedienen?

Die letzte Frage berührt unsere Verantwortung für die Zukunft und die Folgen unseres Handelns. Dabei mag man an *Max Webers* Verantwortungsethik denken, die aber zu kurz greift. Weit besser ist der schöne Satz von *John M. Keynes*: „Langfristig sind wir alle tot.“ Es soll Zeiten gegeben haben, da erzitterten die Machthaber vor dem Ruf der Gläubigen: „Es ist Dir nicht erlaubt! Du wirst einmal Rechenschaft abgeben müssen vor Gott.“ Wenn man so lebt, als gäbe es kein göttliches Gericht, ist es um die langfristige Verantwortung geschehen.

Wolfgang Ockenfels

Kirche und Gesellschaft im Wandel

Ein Rückblick auf die letzten 60 Jahre

In seinem Apostolischen Schreiben *Octogesima adveniens* [OA] zum 80. Jahrgedächtnis der Enzyklika *Rerum novarum* schreibt Papst Paul VI. 1971: „Die Kirche hat der Menschheit die Liebe Gottes und das ihr durch Jesus Christus gebrachte Heil zu verkünden; eben damit läßt sie aber das Licht des Evangeliums auch in Handel und Wandel der Menschen hineinstrahlen“ (OA 1). Etwas abstrakter hat es das II. Vatikanische Konzil als den Auftrag der Kirche bezeichnet, „in wahrer Freiheit den Glauben zu verkünden“ und „ihre Soziallehre kundzumachen“ (*Gaudium et spes* [GS] 76,5). Damit ist ein zweigliedriger Maßstab vorgegeben, mit dem wir versuchen wollen, den Weg der Kirche in der Bundesrepublik Deutschland seit 1949 rückblickend zu skizzieren und – soweit dies überhaupt möglich ist – zu bewerten.

I. Aufbruch in gedämpfter Zuversicht (1949 bis 1962)

Nach der Katastrophe des Zweiten Weltkriegs und der ihn auslösenden anti-christlichen Ideologie des Nationalsozialismus rechneten viele mit einem neuen, vielleicht sogar „ewigen Frühling“ der Kirche. Das Diözesankomitee der Katholikenausschüsse des Erzbistums Köln z. B. erklärte 1946: „Der christliche Glaube allein kann diese Not überwinden. Das deutsche Volk muß zu Gott zurückkehren und vor ihm Buße tun. Nur so wird die Not geistig und seelisch bewältigt“¹. – Wie weit hat man sich an diese Einsichten gehalten? Welche Wege beschritt die Kirche in Deutschland in der ersten Epoche ihrer 60 Jahre seit dem Beginn der zweiten Demokratie auf deutschem Boden im Inneren und nach außen?

1. Befreites Aufatmen

Als das Grundgesetz am 23. Mai 1949 in Kraft trat, war ich 13 Jahre alt. Aus meiner Kindheit und frühen Jugend war mir unvergessen: Wer damals am kirchlichen Leben teilnahm, war „gegen die Nazis“. Die Katholische Kirche (sie kannte keinen „Reichsbischof“) war als einzige moralisch nicht diskreditierte Institution übrig geblieben. Der Einmarsch der Amerikaner in meine (nordbadische) Heimat wurde von uns Katholiken politisch und religiös als „Befreiung“ empfunden. Das kirchliche Leben in den Pfarreien und katholischen Verbänden blühte neu auf. Die kirchliche Jugendarbeit unter dem charismatischen Bundespräsidenten *Paul Wolker* zeigte sich als eine respektable „Bewegung“. Es wurden viele neue Kirchen gebaut und Pfarreien errichtet, vor allem um der großen Zahl katholischer „Heimatvertriebener“ eine neue kirchliche Heimat zu geben. Vollerorts entstanden katholische Siedlungsgenossenschaften, die insbesondere den

heimatvertriebenen katholischen Familien (neues) Wohneigentum ermöglichen sollten. Daß die ersten Wahlen zum Deutschen Bundestag nicht von der SPD gewonnen wurden und als erster Bundeskanzler der aufrechte Katholik *Konrad Adenauer* sein Amt antrat, hat ebenfalls dazu geführt, daß Kirche und Katholizismus erleichtert und voll Zuversicht in die „neue Zeit“ hineingingen.

2. *Getrübte Freude*

Freilich gab es auch schon am Anfang Ereignisse, welche die Zuversicht dämpften: Im „Parlamentarischen Rat“ gab es keine Mehrheit für den von der CDU/CSU unter Führung von *Adolf Süsterhenn* unternommenen Versuch, das „Bekenntnis“ zur Menschenwürde und zu den Menschenrechten ausdrücklich, wie dies die Amerikanische Unabhängigkeitserklärung von 1776 getan hatte, in Gott („by their creator“) verankert zu sehen. Die Deutsche Bischofskonferenz – und dies war gravierender – lehnte das Grundgesetz ab, weil es nicht gelungen war, in Artikel 6 das Elternrecht auf freie Schulwahl, also auch auf öffentliche „Konfessionsschulen“ zu verankern.² Doch dies schien das eigentliche „religiöse“ Leben kaum zu beeinträchtigen. Und so war es für viele kaum verständlich, als der Jesuit *Ivo Zeiger* auf dem ersten Nachkriegskatholikentag in Mainz 1948 erklärte: „Deutschland ist Missionsland geworden.“ Vorrangig wollte er damit einen missionarischen Elan entfachen, um der durch den Flüchtlingszustrom flächendeckend gewordenen Diaspora angemessen zu begegnen. Den meisten war damals allerdings (noch) nicht klar, daß die Zeit von 1933-1945 kein einmaliger „Betriebsunfall“ der Geistesgeschichte war, sondern nur spektakulärer Ausdruck einer säkularistischen Repaganisierung („Neuheidentum“), die schon längst im Gange und durch den Untergang des antichristlichen Nationalsozialismus keineswegs abgebrochen war. Dies sollte später deutlicher zu Tage treten.³

3. *Gefragte Soziallehre*

Zunächst einmal ging es mit der Kirche und dem Katholizismus „vorwärts“. Als ich 1955 im Erzbistum Freiburg zusammen mit insgesamt 72 Abiturienten mein Theologiestudium mit dem Ziel des Priesterberufs begann (42 von ihnen wurden 1960 geweiht), war dieser Beruf kirchlich selbstverständlich und säkular ähnlich anerkannt wie der des Lehrers. 1957 gewann die CDU/CSU die absolute Mehrheit. Daß kirchenverbundene Katholiken damals CDU wählten, war fast selbstverständlich. Der in der Nachkriegszeit bekannteste Vertreter der Katholischen Soziallehre, der Münsteraner Professor *Joseph Höffner*, war Mitglied der wissenschaftlichen Beiräte von drei Bundesministerien. Er war wesentlich auch an der Konzeption der Rentenreform von 1957 beteiligt.⁴ Die Sozial- und Gesellschaftspolitik der „Ära Adenauer“ wurde wesentlich von Ministern geprägt, die im katholisch-sozialen Denken ihre geistige Heimat hatten.

Beide eingangs genannten Kriterien, „den Glauben verkünden“ und „die Soziallehre kundmachen“, liefen sozusagen „Hand in Hand“ und waren „in guten Händen“. In der klaren Abgrenzung gegenüber dem „Kommunismus“ und der eindeutig westlichen Orientierung der deutschen Nachkriegspolitik wußte sich *Konrad Adenauer* mehr als von allen anderen Strömungen vom deutschen Katholizismus getragen. Daß die neue Architektur des vereinten Europa unter dem ka-

tholischen „Dreigestirn“ Konrad Adenauer, Robert Schuman und Alcide de Gasperi konzipiert und vorangebracht wurde, verstärkte diese Gemeinsamkeit.⁵

II. Konzil, Kulturrevolution und Synode (1962 bis 1978)

Bereits am Ende der 50er Jahre zeichnete sich allmählich eine Veränderung der geistigen Großwetterlage ab, die man auch als das Ende der Nachkriegszeit bezeichnen könnte. Worin bestehen diese Veränderungen, und wie wirken sie sich auf den Fortgang des kirchlichen Lebens aus?

1. Zunehmender Fortschrittsglaube und rückläufige Kirchlichkeit

Der beispiellose wirtschaftliche Aufschwung der Nachkriegszeit, die Erschließung neuer Techniken mit gewaltigen ökonomischen Konsequenzen (Molekularchemie, Elektronik, Kernphysik), all dies und vieles andere führte zu einem neuen Höhepunkt jenes Fortschrittsdenkens des 19. Jahrhunderts, dem – nach der Unterbrechung durch die beiden Weltkriege – alles machbar erschien, und das grundsätzlich keine Grenzen des Fortschritts sah. Hinzu kam, daß durch die Entwicklung der Humanwissenschaften sich das Gefühl verbreitete, nun könne man endlich auch den „unzuverlässigen“ Faktor Mensch „wissenschaftlich“ im Sinn eines „human engineering“ in den Griff bekommen.⁶ Durch den technisch-ökonomischen Befreiungsschub war aus einer Armutsgesellschaft innerhalb einer Generation eine Wohlstandsgesellschaft geworden.

Die Freiheitsspielräume weiteten sich gewaltig aus und damit die Möglichkeit auszuwählen. Was lag näher, als diesen technisch-ökonomischen Befreiungsschub auf alle Lebensbereiche auszudehnen und so einen moralisch-stilistischen Befreiungsschub zu induzieren? Dies führte zu der Tendenz, die gesamte überkommene Moral zur Disposition zu stellen. Damit ist die neuzeitliche Befreiungsgesellschaft nun wirklich voll „unten“ angekommen. Die von den Massenmedien vorgefertigten Denk- und Verhaltensstandards sind zugleich Ausdruck und Mitursache dieses Phänomens.⁷ So ist es nicht verwunderlich, daß aktive Kirchlichkeit und Orientierung an der christlichen Ethik zurückgehen. Die langfristig wirkenden gesellschaftlichen Trends: Erweiterung der Freiheitsspielräume, Privatisierung, Säkularisierung, wirken stärker als alle pastoralen Gegenkräfte.

2. Das Konzil (1962-1965): ein epochales Ereignis

Mit dem Tod Papst Pius' XII. (1958) schien eine Epoche der Kirchengeschichte zu Ende zu gehen. In seinem Nachfolger, Papst Johannes XXIII., sahen viele zunächst nur einen „Übergangspapst“. Umso sensationeller wirkte es, daß er am 25. Dezember 1961 das II. Vatikanische Konzil einberief, für das er eine doppelte Aufgabe sah: die „Erneuerung“ der Kirche nach innen und eine neue Ausrichtung ihres Verhältnisses zur „Welt“. Das Schlüsseldokument im Verhältnis zur „Welt“ wurde die am Ende des Konzils (1965) verabschiedete Pastoralconstitution *Gaudium et spes* über die Kirche in der Welt von heute. Das Dokument stellt eine hohe intellektuelle und theologische Leistung dar. Es knüpft an die Leitidee der Neuzeit an, mit Hilfe der autonomen Vernunft und den durch sie bewirkten Fortschritten die volle menschliche Identität zu finden.

Warum wurde diese Hoffnung immer wieder enttäuscht? Das Konzil sagt bescheiden: Es möchte dabei „mitwirken“, die Ambivalenzerfahrungen des modernen Fortschritts zu bewältigen. Zugleich aber hat es den Mut zu erklären, daß das Humanum erst im Lichte Christi, des neuen Adam, voll ausgeleuchtet werden kann (vgl. GS 22,1). Ein Humanismus ohne Gott gefährdet den Menschen. Deshalb sei die Sendung der Kirche „religiös und gerade dadurch (nicht durch irgendetwas anderes) höchst human“ (GS 11,3). Das Konzil betont die „relative Autonomie“ der Kultur, d.h. nur in einem Zusammenwirken von Glaube und Vernunft kann eine des Menschen würdige Kultur entstehen. Es anerkennt uneingeschränkt die Religionsfreiheit und bekennt sich eindeutig zu jener rechtsstaatlichen Demokratie, die auf der Anerkennung vorstaatlicher universaler Menschenrechte beruht.⁸

Die innerkirchlich folgenreichsten Entscheidungen des Konzils finden sich im Bereich der Liturgie. Deren Auswirkungen werden freilich erst in der Nachkonzilszeit voll deutlich. Als nicht weniger zukunftssträftig erwiesen sich das Dekret über das Apostolat der Laien, das Ökumenismuskonkordat und das Dekret *Nostra Aetate* über das Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen. Das Konzil war ein kirchengeschichtliches Ereignis, vor allem wenn man bedenkt, wie sich seit dem I. Vatikanischen Konzil (1870/71) das Antlitz der Erde und damit der „Acker“ zur Aussaat des Evangeliums verändert hatten.

3. Die Nachkonzilszeit und die Synode

Das Konzil versuchte, nicht ohne beachtlichen Erfolg, zu vielen kirchlich und gesellschaftlich drängenden Fragen fundierte Aussagen zu machen. Nicht unproblematisch aber wurde die innerkirchliche Dynamik, die es auslöste. Sie bestand darin, wie es *Joseph Ratzinger* 1966 auf dem Katholikentag in Bamberg formulierte, daß die Beschlüsse des Konzils den einen zu weit, den anderen nicht weit genug gingen.⁹ Zu weit gingen sie vor allem denen, die sich mit dem faktischen Verbot der alten Liturgie nicht abfinden wollten. Sie ärgerten sich allerdings weniger über das Konzil, denn dort wurden weder die Zelebration zum Volk („Volksaltar“) vorgeschrieben, noch die lateinische Kultsprache abgeschafft. *Martin Mosebach* formulierte es kürzlich (*Spiegel* 7/2009) so: Erzbischof *Lefebvre* sei „erst zum Oppositionellen geworden, als die 68er-Bewegung in die Nachkonzilszeit einbrach und aus der Reform eine Revolution machte.“ Die „Ehrfurcht vor dem Allerheiligsten“ wurde in den Augen vieler z. B. dadurch zerstört, daß sich manche Zelebranten als Showmaster verstanden, allerlei Gruppen „thematische“ Messen „gestalten“ ließen, was dazu führe, daß nicht wenige der Schönheit und Würde der „alten Liturgie“ nachtrauerten. Man konnte auch Priester erleben, die das Eucharistische Hochgebet dort veränderten, wo es mit ihrem persönlichen Glauben nicht übereinstimmte, und z. B. statt von der „Jungfrau“, von der „Mutter“ Maria sprachen.

Die entgegengesetzte Richtung sah im Konzil lediglich einen „ersten Anfang“, dem „weitere Schritte“ im „Geist des Konzils“ folgen müßten. So z. B. fordert *Hans Küng* von damals bis heute, der Papst solle „Empfängnisverhütung gestatten, die Priesterehe zulassen, die Frauenordination ermöglichen und die Abendmahlsgemeinschaft mit den evangelischen Kirchen erlauben“. In seiner neuesten

Verlautbarung vergleicht er *Benedikt XVI.* mit Präsident *Bush* und bezeichnet beide als „lernunfähig in Fragen von Geburtenkontrolle und Abtreibung“¹⁰.

Es liegt auf der Hand, daß diese Gegensätze auch die „Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland“ (1971-1975) prägten. Sie wurde mit dem bisher größten religionssoziologischen Unternehmen, nämlich einer Totalbefragung sämtlicher Katholiken in der Bundesrepublik Deutschland, vorbereitet. Die daraus entstandene, von *Gerhard Schmidtchen* betreute Studie ist heute noch lesenswert¹¹, die Beschlüsse der Synode¹² sind praktisch vergessen.¹³

4. Die Kirche im Gegenwind der Gesellschaft

Was die andere Seite des Auftrags der Kirche angeht, ihre „Soziallehre kundzumachen“, hatten sich die Verhältnisse ebenfalls weitreichend verändert. Seit 1968 wehte der Wind der Kulturrevolution durch Deutschland, 1969 war die Zeit der politischen Dominanz der CDU/CSU zu Ende gegangen. Die rot-gelbe Koalition machte sich alsbald daran, die bisher geltende Hierarchie der Werte zu verändern. *Joseph Höffner* schreibt in seinem Abschiedshirtenbrief an die Gläubigen seines Bistums 1987, daß er 1969 „auf dem Höhepunkt einer Kultur- und Lebenskrise unseres Volkes“ nach Köln gerufen worden sei. Als Papst *Johannes Paul II.* 1980 erstmals Deutschland besuchte, sprach *Höffner* von einem „verhängnisvollen Traditionsbruch“, der Ende der 60-er und Anfang der 70-er Jahre „unser Volk erschütterte“. Er beklagte die „lautlose Abwanderung zahlreicher Katholiken“, den „Kollaps des Gewissens“, die „Unkenntnis der sittlichen Gottesordnung – nicht nur im geschlechtlichen Bereich“, und das alles „unter dem Einfluß einer verheißungsvollen Erneuerungsideologie“.¹⁴

Das im Zusammenhang mit der Abtreibungsgesetzgebung der rot-gelben Koalition im Frühjahr 1977 veröffentlichte Hirtenwort *Höffners* „Nicht töten – sondern helfen! Zehn Grundsätze über den Schutz des ungeborenen Lebens“ zeigt ein Foto jener Demonstration in Bonn, an der am 29. September 1973 über dreißigtausend Katholiken teilnahmen und unter Anführung der Kardinäle *Döpfner*, *Degenhardt* und *Höffner* sowie des Vorsitzenden des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken, Ministerpräsident Dr. *Bernhard Vogel*, „für das Leben“ auf die Straße gingen. Als die Grünen 1986 die völlige Abschaffung des § 218 StGB forderten, erklärte *Höffner* sie für Katholiken „unwählbar“. Als im gleichen Jahr der damalige Präsident des Bundesverfassungsgerichts, *Wolfgang Zeidler*, die befruchtete Eizelle ein „himbeerähnliches Gebilde“, eine „wuchernde Substanz der ersten Stunden“ nannte, warf ihm *Höffner* Verfassungsbruch vor. Die Zeiten hatten sich signifikant geändert.¹⁵ Und das ist im wesentlichen bis heute so geblieben. Wie weit muß sich die Kirche damit abfinden, oder gibt es Chancen der Veränderung?

III. Johannes Paul II., Benedikt XVI.: neue Hoffnung aus Rom

1. Der deutsche Kleinmut und ein großer Papst

Wie stand es um die Kirche in Deutschland, als 1978 *Johannes Paul II.* zum Papst gewählt wurde? *Alfons Fischer* überschreibt das letzte Kapitel seiner Pastoralgeschichte mit der Frage: „Vor einer neuen Wende?“ Er konnte dafür keine

Anzeichen finden und mußte feststellen, „daß seit ungefähr 1975 die Situation stagniert, wobei die fortschreitende Erosion des kirchlichen Lebens hierzulande Teil dieser Stagnation ist.“¹⁶ Inzwischen war die 68er-Revolution in die verbandliche kirchliche Jugendarbeit eingedrungen und hatte diese in wenigen Jahren weitgehend „umfunktioniert“. In der Arbeit der meisten Jugendverbände dominierte nun pädagogisch der „emanzipatorische Ansatz“, politisch wurde eine Systemhetze gegen die „bestehenden Verhältnisse“ betrieben, und an die Stelle der Liebe zur Kirche waren antikirchliche Affekte getreten.¹⁷ Zusammenfassend kann man sagen: Der am Beginn des Konzils erhoffte Aufbruch der Kirche wurde alsbald von jener Kulturrevolution überlagert, über die der Publizist *Johannes Gross* sagte: „Eine dümmere Revolution als die von 1968 hat es wohl nie gegeben. Es war daran kein einziger Kopf beteiligt, es ist keiner daraus hervorgegangen.“ *Alfons Fischer* schließt seine Resümee 1990 mit der Hoffnung ab: „Einmal melden sich die alten Wahrheiten und Werte wieder zurück. Das wird auch für die Kirche nach der Umbruchphase dieser Jahrzehnte gelten. So oder so geht es um eine Wende. Aber je nach Standpunkt werden die einen die von den anderen postulierte Wende für das Ende halten.“¹⁸

Die Wende ging allerdings nicht von Deutschland aus, sondern von Rom. Dort wurden der Kirche die in der 68er-Revolution von *Johannes Gross* vermißten „Köpfe“ geschenkt: in *Johannes Paul II.*, der alsbald *Joseph Kardinal Ratzinger* nach Rom berief, der 2005 folgerichtig, wenn auch für viele überraschend, der erste „deutsche Papst“ seit dem Mittelalter wurde. Entgegen der „basidemokratischen“ Ideologie z. B. in der sogenannten „Kirche von unten“, gab es neue Hoffnung „von oben“: Die charismatische Persönlichkeit des polyglotten neuen Papstes, seine unermüdlichen „Pastoralreisen“ in viele Länder, seine auch außerhalb der Kirche vielbeachteten Weltrundschreiben (Enzykliken), seine Fähigkeit, Massen anzusprechen, ohne ihnen zu schmeicheln, all dies gab der Kirche wieder neuen Mut und weckte neue Kräfte, allerdings – wie sollte es in Deutschland anders sein – nicht ohne Konflikte.

Zum schwersten Konfliktfeld wurde das am 21.8.1995 in Kraft getretene „Schwangerschaftskonfliktgesetz“. Der „Spagat“ zwischen den verfassungsrechtlichen Schutzvorgaben und dem durch das löcherige Beratungskonzept des Gesetzes angeblich gewährleisteten Schutz des Kindes im Mutterleib führte die katholische Kirche in Deutschland in eine Zerreißprobe. Es bedurfte mehrerer Interventionen *Johannes Pauls II.*, um der Deutschen Bischofskonferenz 1999 zu der Entscheidung zu verhelfen, aus dem herrschenden System des Beratungsscheins nach Scheinberatung auszusteigen. Dies verhinderte nicht, daß namhafte Katholiken, in Ungehorsam gegenüber dem Papst und den deutschen Bischöfen, die Vereinigung „Donum Vitae“ gründeten. Für *Johannes Paul II.* war entscheidend, daß durch die Mitwirkung der Kirche auf der Basis der deutschen Gesetzgebung die „Eindeutigkeit“ des kirchlichen Zeugnisses für den Schutz des Lebens „verdunkelt“ werden könne.¹⁹

Hoffnungsvolle Auswirkungen hatte vor allem die Initiative *Johannes Pauls II.*, die katholische Jugend zu „Weltjugendtagen“ zusammenzurufen, die er selber maßgeblich prägte. Entsprechend der oben aufgezeigten Krise der kirchlichen

Jugendarbeit war fast zu erwarten, daß die hauptamtlichen Jugendfunktionäre in Deutschland diesem zutiefst religiösen Vorhaben nicht viel abgewinnen würden. Die Weltjugendtage wurden schließlich ein solcher Erfolg, daß man sich ihnen auch in Deutschland nicht mehr entziehen konnte. Was davon tatsächlich an pastoraler Motivierung und Glaubensfreude ausging, kann man schwer messen. Aber eindeutig ist: Hier wurde erstmals jener „Stillstand“ umgekehrt, den *Alfons Fischer* ab Mitte der 70er Jahre konstatiert hatte.

Als sich der Gesundheitszustand *Johannes Pauls II.* zusehends verschlechterte, konnte man in Deutschland Stimmen hören, der Papst solle endlich von seinem Amt zurücktreten. Das eindrucksvolle Leiden und Sterben des vom *sensus fidelium* ‚subito santo‘ gesprochenen *Johannes Paul II.* wurde so zu einem schweren Schlag für die antirömische Partei im deutschen Katholizismus. Junge Menschen aus aller Welt standen bis zur völligen Erschöpfung 17 Stunden lang Schlange, um betend am Sarg des Papstes vorbeizugehen, vor dessen Leichnam sogar drei (protestantische) Präsidenten der Supermacht USA auf die Knie gingen und islamische Potentaten das Haupt neigten.²⁰

Beim Tod *Johannes Pauls II.* hatten viele Menschen – auch außerhalb der Kirche – den Eindruck, die Menschheit habe ihren Hirten verloren. Es war ein Geschenk des Heiligen Geistes, daß mit *Benedikt XVI.* ein Nachfolger gewählt wurde, der nicht nur das Wirken *Johannes Pauls II.* beratend und inspirierend begleitet hatte, sondern überraschend schnell die entstandene Lücke zu füllen vermochte. Bei den Weltjugendtagen in Köln (2005) und in Sydney (2008) fand *Benedikt* Zugang zu den Herzen von Millionen junger Menschen; er bewältigte eine ganze Reihe schwieriger Pastoralreisen (u. a. nach Frankreich, USA, Türkei und im Mai 2009 in das „Heilige Land“) mit tiefgehenden Ansprachen und eindringlichen Gesten. Er hat uns mit „*Deus caritas est*“ und „*Spe salvi*“ zwei spirituell und ethisch beeindruckende Enzykliken geschenkt; seine am 07. Juli 2009 veröffentlichte Sozialenzyklika „*Caritas in veritate*“ setzt bemerkenswerte neue Akzente in der Reihe der päpstlichen Sozialenzykliken. *Benedikt XVI.* vermag in freier Rede auf kritische Fragen von Priestern, Laien und vor allem jungen Menschen so einzugehen, daß sie von seinen Antworten bewegt werden.

2. Neue Wege der gesellschaftlichen Präsenz

Mit dem Ende der Ära *Adenauer* und der Nachkriegszeit waren die bisherigen Wege der Vermittlung der Katholischen Soziallehre in der deutschen Gesellschaft nur noch sehr begrenzt gangbar. Es mußten neue Ansätze der gesellschaftlichen Präsenz gefunden und entwickelt werden. Am nachhaltigsten erwies sich dabei die 1963 errichtete „Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle Mönchengladbach“ (KSZ).²¹ Das wohl wichtigste Instrument, um die Positionen der Katholischen Soziallehre in Kirche und Gesellschaft einer breiteren Öffentlichkeit zu vermitteln, wurde die von *Anton Rauscher* (von 1964 bis heute Direktor der KSZ) konzipierte „grüne Reihe“ von Kleinschriften, deren erstes Heft 1973 bezeichnenderweise unter dem Titel erschien: „Soll die Kirche aus dem öffentlichen Leben verbannt werden?“ Die Reihe hat es inzwischen auf 360, von ca. 200 verschiedenen Autoren verfaßte Hefte und eine Gesamtauflage von über sieben Millionen gebracht. Die KSZ veranstaltet jährlich eine internationale

„Sozialethiker-Tagung“, an der eine beachtliche Zahl von „Multiplikatoren“ aus Wissenschaft, Politik, Wirtschaft und Kirche aktuelle Themen der Katholischen Soziallehre diskutieren, die in der Reihe „Mönchengladbacher Gespräche“ (inzwischen 30 Bände) veröffentlicht werden. Darüber hinaus ist die KSZ Träger mehrerer wissenschaftlicher Reihen und Veranstalter internationaler Kongresse, so eines deutsch-amerikanischen und deutsch-koreanischen Kolloquiums zu Fragen der Soziallehre der Kirche. Nach dem Fall des „Eisernen Vorhangs“ wurden regelmäßig „Europa-Foren“ abgehalten mit Vertretern aus über 15 Ländern, vor allem aus Mittel- und Osteuropa. Das für die nachhaltige Präsenz der Soziallehre der Kirche in Wissenschaft und Bildung neueste und für die Zukunft wohl wichtigste Produkt ist das kürzlich erschienene „Handbuch der Katholischen Soziallehre“.²²

Sieht man von Mönchengladbach und den mit der KSZ kooperierenden Lehrstühlen für Christliche Gesellschaftslehre ab, dann war in der Zeit zwischen dem Zweiten Vatikanischen Konzil und der Wahl *Johannes Pauls II.* zum Papst ein Zustand weitgehender „Verwirrung“ darüber eingetreten, ob es überhaupt eine „Katholische Soziallehre“ geben könne. Denn inzwischen waren dafür zwei „innerkirchliche Alternativen“ entstanden, die vor allem von *Johann Baptist Metz* konzipierte „Politische Theologie“ und die davon nicht unbeeinflusste „Befreiungstheologie“. Daß beide Ansätze nur eine recht geringe „Halbwertszeit“ erreichten, ist wiederum vor allem „Rom“ zu verdanken. Die Initialzündung dafür war die berühmte Ansprache, die *Johannes Paul II.* am 28. Januar 1979 in Puebla hielt. Die Aufarbeitung der dort angesprochenen Probleme wurde dann durch zwei „Instruktionen“ der Kongregation für die Glaubenslehre unter Kardinal *Joseph Ratzinger* 1984 („*Libertatis nuntius*“) und 1986 („*Libertatis conscientia*“) geleistet.²³ *Johannes Paul II.* verfaßte mit „*Laborem exercens*“ (1981), „*Sollicitudo rei socialis*“ (1987) und „*Centesimus annus*“ (1991) drei wegweisende Sozialenzykliken. Schließlich gab er den Auftrag, die gesamte Soziallehre in einem „Kompendium der Soziallehre der Kirche“ zugänglich zu machen, das schließlich ein Jahr vor seinem Tod erscheinen konnte (2004). *Benedikt XVI.* setzte diese Linie fort, als er in seiner ersten Enzyklika „*Deus caritas est*“ (2005) deutlich die „Soziallehre der Kirche“ herausstellte, die „von der Vernunft und vom Naturrecht her, d. h. von dem aus, was allen Menschen wesensgemäß ist“, argumentiere (28). Die Unverzichtbarkeit gerade des naturrechtlichen Ansatzes unterstrich er in seiner Ansprache vor der Vollversammlung der Vereinten Nationen am 18. April 2008.

Angesichts der gegenwärtigen Weltwirtschaftskrise gewinnt die Einsicht neu Raum, daß es keine Gesellschaft, vor allem keine Wirtschaft, ohne Moral geben kann. Die Katholische Soziallehre ist neu gefragt und gefordert. Ihrer weltweiten Verbreitung und Aktualisierung wissen sich auch die aus einem Kongreß in Rom 1985 hervorgegangene Wissenschaftliche Vereinigung „*Ordo socialis*“ (www.ordosocialis.de) sowie die 2002 in Köln gegründete „Joseph-Höffner-Gesellschaft“ (www.joseph-hoeffner-gesellschaft.de) verpflichtet. Auch das vom Erzbischof von München, *Reinhard Marx*, kürzlich veröffentlichte Buch „Das Kapital. Ein Plädoyer für den Menschen“ kam genau zur rechten Zeit.²⁴ Insofern

besteht gegenwärtig die Chance, daß die Soziallehre der Kirche neue Aufmerksamkeit findet.²⁵

3. *Wie geht es weiter?*

Am Ende unserer Überlegungen legt sich die Frage nahe: Wie geht es weiter mit Glaube und Kirche in Deutschland? Eine Hoffnung könnte markieren, was die polnische Schriftstellerin *Dorothea Mastowska* zwei Tage nach dem Heimgang *Johannes Pauls II.* in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 4. April 2005 schrieb: „Vielleicht ist der Tod des Papstes der Anfang vom Ende. Vielleicht ist er auch der Anfang eines Anfangs. Vorgestern hat die Welt von neuem begonnen. Möglich, daß sie die Botschaft, die Karol Wojtyla ihr hinterlassen hat, ignorieren wird, daß sie im betäubenden Gebrüll der großen Maschinerie von Angebot und Nachfrage, Kauf und Verkauf untergeht, wo der Mensch bald nur noch billiges Ersatzteil sein wird; daß sie im stammelnden Gegröle der Lovesongs ertrinkt. Aber vielleicht wird die Welt diese Botschaft jetzt erst recht wahrnehmen, da sie durch seinen Tod deutlicher und wahrhaftiger geworden ist, und wird sich schämen, wird verwundert die bunten Dinge anschauen, die sie in Händen hält? Ich bin zweiundzwanzig und habe mich noch nie so sehr als Mensch gefühlt. Gestern hat für mich die Geschichte begonnen.“ – Nur für Frau *Mastowska*?

Im Kontext des Weltjugendtags in Köln fand sich z. B. eine internationale Gruppe von Studierenden zusammen, die unter dem Namen „Generation Benedikt“ ein Netzwerk bildete, in deren „Profil“ man lesen kann: Papst *Benedikt XVI.* sei ein „echter Freund der Jugend“, weil er „für uns ein bescheidener Hirte in einer von Orientierungslosigkeit geprägten Welt ist“, weil er „für Wahrheiten steht, die er mit einem liebenden Herz und Verstand begründen kann“. Weil er das Oberhaupt einer Kirche sei, die diese jungen Menschen als „glaubwürdig, zukunftsorientiert, erfahren und nicht egoistisch“ finden, und zu der sie sich bekennen: „Wir verstehen uns selbst als Teil der Kirche und wollen am entscheidenden Dienst der Kirche mitwirken.“²⁶

Nicht nur an dieser, sondern auch an anderen Gruppen und Bewegungen kann man sehen, daß es inzwischen neue Aufbrüche des religiösen Lebens und der Kirchlichkeit weltweit, aber auch in Deutschland, gibt. Das sind zum einen die „neuen Gemeinschaften“, die z. T. schon im Zuge des II. Vatikanischen Konzils entstanden, aber erst jetzt in unseren Breiten erste bemerkbare missionarische und pastorale Früchte zeigen. Zu nennen sind hier u.a. die Bethlehem-Schwestern, die Johannes-Brüder, die Gemeinschaft von Jerusalem, die Gemeinschaft Emmanuel, die Vereinigung TOTUS TUUS und andere. Ihr Beitrag zum kirchlichen Leben steigt zusehends, und die daraus folgende Erneuerung von Teilen der Ortskirche ist evident. Ein jüngstes Beispiel ist die Stadtmission in Regensburg, die im Mai 2009 unter Mitwirkung solcher geistlicher Gemeinschaften neue Impulse für das kirchliche Leben der Diözese Regensburg brachte²⁷, oder das „Missionale Düsseldorf 2009“ im Erzbistum Köln. Zum anderen gibt es echte Neuheiten nach dem Weltjugendtag, auch neben der „Generation Benedikt“, wie die Initiative „Nightfever“: Ein Kölner Priesteramtskandidat und eine Bonner Studentin haben damit begonnen und inzwischen geschieht dies

einmal im Monat in über 30 Städten: Es beginnt am Samstagabend um 18.00 Uhr mit einer Vorabendmesse. Anschließend ist eucharistische Anbetung bis nachts um 12.00 Uhr, bei Stille, gedämpfter meditativer Musik und Gebeten. Man lädt vor allem junge Menschen von der Straße ein, mit einem kleinen Licht auf der Hand wieder einmal eine Kirche zu betreten und mitzubeten. Dabei bieten auch jeweils mehrere Priester eine von nicht wenigen wahrgenommene Beichtgelegenheit an.

Weltweit und mit sichtbaren Auswirkungen auch in Deutschland kann man auch auf den neuen Orden der „Legionäre Christi“ und auf die Bewegung des „Neokatechumenats“ hinweisen. Letztere betreibt in Bonn das Erzbischöfliche Missionarische Priesterseminar Redemptoris Mater mit derzeit 34 Priesteramtskandidaten. Aber davon abgesehen: Auch heute besuchen an einem einzigen Sonntag mehr Christen den Gottesdienst als Menschen in einer ganzen Saison in die Stadien der Bundesliga pilgern. Die Gemeinden sind zwar kleiner und älter geworden, aber sie halten die Kirche offen für nicht wenige, die wieder zu ihr zurückfinden. In den kirchlichen sozial-karitativen Diensten finden Unzählige Hilfe in geistlicher und leiblicher Not; es werden beachtliche Spenden für die Kirchen in der ganzen Welt und für die Armen aufgebracht. Millionen von Menschen, Männer und Frauen, Kinder und Ältere fühlen sich in Glaube und Kirche „zu Hause“.

In Zukunft wird sich die Kirche noch mehr als in den vergangenen 60 Jahren an der urbiblischen Theologie der „Stellvertretung“ zu orientieren haben. In prophetischer Weise hat *Joseph Ratzinger* in seiner Zeit als Theologieprofessor in Bonn (1959-1963) geschrieben: „Um die Rettung aller sein zu können, muß sich die Kirche nicht auch äußerlich mit allen decken, sondern eher macht dies ihr Wesen aus, daß sie in der Nachfolge Christi des ‚Einen‘ die Schar der ‚Wenigen‘ darstellt, durch die Gott die ‚Vielen‘ retten will. Ihr Dienst wird zwar nicht *von* allen, wohl aber *für* alle getan.“ Die „Wiederentdeckung“ der „Idee der Stellvertretung“ könnte dem Christentum „in der heutigen Weltensunde zu einer entscheidenden Erneuerung und Vertiefung seines Selbstverständnisses verhelfen“.²⁸

Auch in Zukunft bleibt die Leitidee einer „Pastoral der konzentrischen Kreise“²⁹ gültig, gemäß der es immer unterschiedliche Intensitätsgrade der Bindung an die Kirche geben wird: den Kern derer, die als Haupt- und Ehrenamtliche die Aktivitäten der Kirche tragen; die regelmäßigen sonntäglichen Gottesdienstbesucher; die „Gelegenheitsgemeinde“ derer, die zu bestimmten Festen und (familiären) Feiern den Dienst der Kirche in Anspruch nehmen; die fördernden Mitglieder (Kirchensteuerzahler), die zumindest auf diese Weise mit der Kirche verbunden bleiben wollen. Die Zahlen all derer werden aller Voraussicht nach – zumindest in Deutschland – weiterhin zurückgehen. Entscheidend wird aber sein, ob die Kirche ihre katholische Identität bewahrt.

Je weiter sich die Gesellschaft „säkularisiert“, desto mehr kann die Kirche nur insoweit missionarisch ausstrahlen, als es in ihr genügend Menschen, Familien, Gruppen, Bewegungen gibt, durch die Außenstehende „katholische Identität“ erfahren können. Sowohl in den „alten“ Gemeinden wie in den „neuen“ Bewegungen wird es auch morgen zu Erfüllung des Heilsauftrags der Kirche „genü-

gend“ Menschen geben, die das Evangelium weitertragen im Glauben an das Wort des Auferstandenen: „Seid gewiß, ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt“ (Mt 28,20).³⁰

Anmerkungen

- 1) Alfons Fischer: Pastoral in Deutschland nach 1945, Bd. I Die „Missionarische Bewegung“ 1945-1962, Würzburg, 1985, S. 14.
- 2) Zum Grundgesetz und seiner Weiterentwicklung in christlicher Perspektive vgl. Anton Rauscher: 60 Jahre Grundgesetz. In: Katholische Bildung 110 (2009), 193-200.
- 3) Vgl. dazu ausführlicher Alfons Fischer, a.a.O., S. 17-27.
- 4) Vgl. Norbert Trippen, Joseph Kardinal Höffner (1906-1987) Bd. I: Lebensweg und Wirken als christlicher Sozialwissenschaftler bis 1962, Paderborn 2009, bes. 257-328.
- 5) Zur Nachkriegszeit in meiner persönlichen Erinnerung vgl. Lothar Roos: Meine Wege mit der Soziallehre der Kirche, in: Theologische Ethik autobiographisch, hrsg. von Konrad Hilpert, Paderborn u.a. 2007, S. 187-216, hier S. 187-197.
- 6) s. ausführlicher Lothar Roos: Humanität und Fortschritt am Ende der Neuzeit, Köln, 1984.
- 7) Vgl. dazu Gerhard Schmidten: Ethik und Protest. Moralbilder und Wertkonflikte jünger Menschen. Mit Kommentaren von Lothar Roos und Manfred Seitz, 2. Aufl., Opladen, 1993, bes. S. 244-263.
- 8) Zu den Grundaussagen von Gaudium et spes in heutiger Sicht vgl. Lothar Roos: Zwischen Hoffnung und Angst. „Gaudium et spes“ – 40 Jahre danach, in: Die Neue Ordnung 8/2005 (Jg. 59), S. 412-422.
- 9) Vgl. Alfons Fischer: Pastoral in Deutschland nach 1945, Bd. III: Kirche und Seelsorge in der Ära des Konzils und der Kulturrevolution, Würzburg, 1990, S. 67f.
- 10) Hans Küng: Wenn der Papst ein Obama wäre, in: Süddeutsche Zeitung vom 31.01/01.2.2009, Nr. 25., S. 2.
- 11) Gerhard Schmidten: Zwischen Kirche und Gesellschaft. Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Freiburg u.a. 1972.
- 12) Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung, Freiburg u.a. 1976
- 13) Vgl. Alfons Fischer, a.a.O., Bd. III, S. 67-81.
- 14) Ebd., S. 304.
- 15) Vgl. die noch heute lesenswerte Analyse der gewandelten Situation im Eröffnungsreferat „Pastoral der Kirchenfremden“, das Joseph Kardinal Höffner bei der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz 1979 in Fulda gehalten hat (Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Heft 7, Bonn, 1979).
- 16) Alfons Fischer, a.a.O Bd. III, S. 303.
- 17) Vgl. Lothar Roos: Katholische Jugendorganisationen im Spannungsfeld Kirche – Gesellschaft, Reihe „Kirche und Gesellschaft“, hrsg. von der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle Mönchengladbach, Heft 51, Köln, 1978.
- 18) Alfons Fischer, a.a.O. (s. Fußnote 9), S. 305.

- 19) s. Lothar Roos: Der Schein trägt. Wie steht es um den Schutz des ungeborenen Kindes? In: Die Neue Ordnung 4/1998 (52. Jg.), S. 244-258.
- 20) Vgl. dazu Andreas Püttmann: Päpstliche Ereignisse. Papstbegräbnis – Papstwahl – Papstbesuch, in: Die Neue Ordnung, 5/2005 (59. Jg.), S. 335-348).
- 21) Zu den Hintergründen vgl. Norbert Trippen, a.a.O. S. 201-217.
- 22) Handbuch der Katholischen Soziallehre (HKS). Im Auftrag der Görres- Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft und der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle hrsg. von Anton Rauscher in Verbindung mit Jörg Althammer, Wolfgang Bergsdorf, Otto Depenheuer, Berlin, 2008.
- 23) Siehe dazu Wolfgang Ockenfels: Politische Theologie und Theologie der Befreiung, in: Handbuch der Katholischen Soziallehre, S. 139-201.
- 24) Reinhard Marx: Das Kapital. Ein Plädoyer für den Menschen, unter Mitarbeit von Dr. Arnd Küppers, München 2008.
- 25) Zur Thematik dieses Aufsatzes insgesamt vgl. auch das kürzlich erschienene Werk von Erwin Gatz: Die Katholische Kirche in Deutschland im 20. Jahrhundert, Freiburg, 2009, S. 125-220.
- 26) Generation Benedikt, Lebensfragen junger Menschen – Antworten im Geist des Papstes, hrsg. von Nathanael Liminski, Gütersloh, 2007.
- 27) Benedikt XVI. Kirchliche Bewegungen und neue Gemeinschaften, München 2007; Ch. Hegge (Hrsg.) Kirche bricht auf. Die Dynamik der neuen geistlichen Gemeinschaften. Münster, 2005; Die geistlichen Gemeinschaften der Katholischen Kirche – Kompendium, (Citta' del Vaticano, 2004) Leipzig, 2004.
- 28) Joseph Ratzinger, Artikel „Stellvertretung“, in: Handbuch Theologischer Grundbegriffe, Bd. II, München, 1963, S. 574f.
- 29) Lothar Roos: Pastoral der konzentrischen Kreise, in: Lebendige Seelsorge 29(1978), S. 242-250.
- 30) Wir sind in dieser Darstellung nicht auf die besondere Situation von Glaube, Kirche und Gesellschaft in der Diasporakirche in der ehemaligen „DDR“ eingegangen. Dies wird später in einem eigenen Beitrag in dieser Zeitschrift geschehen.

Prof. Dr. Lothar Roos lehrte Christliche Gesellschaftslehre und Pastoralsoziologie an der Universität Bonn und leitet die Joseph-Höffner-Gesellschaft.

Sexualität im Wertpluralismus

Was gilt noch in der katholischen Sexualmoral?

Menschliches Leben vollzieht sich immer in der Polarität des Geschlechtlichen. Und das Glück menschlicher Existenz hängt wesentlich vom Gelingen der Beziehung zwischen Mann und Frau ab. Aufgabe der Sexualmoral ist es, unter Berücksichtigung humanwissenschaftlicher Erkenntnisse, nach den Bedingungen und Normen zu fragen, die im Kontext menschlicher Sexualität eine Rolle spielen. Dabei ist auch ausdrücklich die kirchliche Lehrtradition zu berücksichtigen, wenngleich deren Aussagen in der heutigen Gesellschaft zum Teil mit kritischer Distanz wahrgenommen werden. Hier wird der Versuch unternommen, die bleibenden Anliegen der kirchlichen Sexualmoral erneut zu reflektieren, differenziert zu beurteilen und vor dem Hintergrund der heutigen Zeit vorzutragen.

Wandel von Werten, Normen und Rollen

Unsere Zeit hat gewaltige *Veränderungen und Umbrüche* gebracht. Die politischen Verhältnisse sind auf der ganzen Welt andere geworden, Wissenschaft und Technik bringen ständig umstürzende Neuerungen hervor, Arbeit und Beruf sehen anders aus als früher. Alte Werte verlieren mehr und mehr an Gewicht. Bislang tragende Grundwerte, auf die sich die Willensbildung in unserer Gesellschaft lange Zeit stützte, sind nicht mehr selbstverständlich und verlieren ihre Wirkung. Die Vorstellung über gut und böse, über richtig und falsch, hat sich augenscheinlich seit den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts zu wandeln begonnen. Von dem *Wertewandel*, der in unserer Gesellschaft in Gang ist, sind auch die menschliche Sexualität sowie Ehe und Familie betroffen. Was lange Zeit als selbstverständlich galt, wird heute in Frage gestellt: das Verhältnis zwischen Mann und Frau, zwischen Eltern und Kindern, die Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe. Es werden Versuche unternommen, die Elemente, die einst in Ehe und Familie integriert und verbunden waren – Liebe, Erotik, Sexualität, Gemeinschaft, Zeugung, Erziehung – auseinanderzunehmen und in neuen Kombinationen zusammenzufügen. Neben den überkommenen institutionellen Lebensformen von Ehe und Familie gibt es das freie Zusammenleben von Paaren, ebenso eine wachsende Zahl sogenannter Singles. Auch die geschlechtsspezifischen Rollen haben sich verändert.¹

Die überkommenen Rollen- und Geschlechtscodierungen in Partnerschaft, Ehe und Familie haben ihre Eindeutigkeit verloren. Die bisher gültige und durch Polarisierung geprägte Geschlechtsrollentypik wird zunehmend in Frage gestellt. Die psychischen Geschlechtsunterschiede und sozialen Rollenidentitäten von Mann und Frau, so viel ist heute bekannt, sind in hohem Maß sozial und biographisch bedingt.² Im Zuge der „neuen Selbstentdeckung der Frauen“ auf dem

Hintergrund veränderter Lebensbedingungen ist nicht nur die gewohnte Arbeits- und Rollenverteilung von Mann und Frau in Partnerschaft, Ehe und Familie zum Gegenstand der Auseinandersetzung geworden. Darüber hinaus scheinen sich die bisherigen geschlechtsspezifischen Lebenswelten überhaupt aufzulösen. Immer weniger Frauen, denen Vorgaben und zum Teil auch Zwänge der tradierten Ehe- und Familienordnung bewußt werden, sind mit fortschreitender Emanzipation noch bereit, „das halbierte Leben: Männerwelt Beruf – Frauenwelt Familie“ unwidersprochen hinzunehmen.³ Aber der Abschied von den alten „männlichen“ und „weiblichen“ Selbstbildern und Erwartungshaltungen gegenüber dem anderen Geschlecht erweist sich als ein Abschied, der nicht nur befreit, sondern auch verunsichert. Verloren ging die bis dahin in einem gewissen Sinn auch entlastende Selbstverständlichkeit der Rollenzuweisung. Die alten, eingespielten Rollen in der Paarbeziehung können nicht mehr unhinterfragt weitergelebt werden. Mehr als frühere Generationen stehen Mann und Frau damit vor der Notwendigkeit, immer wieder neu ihre Normen, Spielregeln und konkreten Rollenarrangements selbst miteinander auszuhandeln.

Die offene plurale Gesellschaft hat den einzelnen Individuen in zunehmendem Maße Entscheidungs- und Handlungsspielräume eröffnet und das Selbstbestimmungsbewußtsein gestärkt. Damit ist allerdings auch ein Widerstand gegenüber geltenden Normen gewachsen, die in das private oder gesellschaftliche Leben hineinreichen. Das trifft auch in besonderer Weise die Kirche – nicht nur von außen, sondern auch von innen. Ihr Anspruch, Normen zu definieren und zu vermitteln, die über den engen Bereich der religiösen Überzeugung und Praxis hinausgehen und in das private und gesellschaftliche Leben hineinreichen, wird kritisch hinterfragt und zunehmend zurückgewiesen; das gilt aus unterschiedlichen Gründen ganz besonders für die Bereiche der Sexualität, Liebe und Partnerschaft, Ehe und Familie. Hier ist bei vielen das Vertrauen in die positive, lebensorientierende Kompetenz von Religion und Kirche nicht mehr vorhanden. Und nicht wenige Christen empfinden die lehramtliche Ehepastoral und Sexualmoral bei der Gestaltung ihrer Partnerschaft eher hinderlich als hilfreich.⁴ Hier muß die Kirche erst wieder, zum Teil in schwieriger Arbeit und mit neuen Ansätzen, vermitteln, daß es ihr in der kirchlichen Praxis – und hier insbesondere in den sehr sensiblen Bereichen von Sexualität, Partnerschaft, Ehe und Familie – letztlich um das Wohl des Menschen geht. Aufgabe der Kirche ist es, im Licht der frohen Botschaft eine *menschenfreundliche Ehe- und Sexualmoral* zu entwickeln. Im Dialog und in Zeitgenossenschaft mit den betroffenen Menschen ist darüber nachzudenken, wie unter den heutigen schwierigen Bedingungen wahrhaftiges und heiles Leben in der Lebensgemeinschaft von Frau und Mann auf befreiende Weise verwirklicht werden kann.⁵

Humane Gestaltung der Sexualität

Die angedeutete Ablehnung von Normen und die Option für eine freie Selbstbestimmung müssen nicht nur unter negativem Vorzeichen gesehen werden. Sie mögen zwar häufig auch zu Willkür und Beliebigkeit führen, sie können aber auch als positive Anknüpfungspunkte für ein eigenverantwortliches Handeln

betrachtet werden. Das ist insofern bedeutsam, als der verantwortete Umgang mit der Sexualität nicht einfach aus einer äußeren Befolgung vorgegebener Normen, sondern vor allem aus einer freien inneren Entscheidung resultiert.

Die Sexualität des Menschen, seine Prägung als Mann oder Frau, ist keine nebensächliche Eigenschaft, sondern formt ihn wesentlich.⁶ Die geschlechtliche Bestimmung ist bereits vom ersten Augenblick der Existenz an gegeben und entfaltet sich im Laufe der individuellen Entwicklung – vom Kind über den Jugendlichen bis zum Erwachsenen, wobei nicht nur genetische und biologische, sondern ebenso soziale und kulturelle Faktoren eine Rolle spielen. Die Sexualität ist eine Wirklichkeit, die den ganzen Menschen prägt. Sie beeinflusst seine Gefühle, Stimmungen, aber auch sein Denken, Wollen und Handeln. Für eine eigenständige Entwicklung ist eine adäquate Auseinandersetzung mit der individuellen geschlechtlichen Prägung erforderlich. Geschlechtlichkeit darf deswegen auch nicht mit Mißtrauen betrachtet werden, sie muß gestaltet und in das menschliche Leben integriert werden. Menschliche Geschlechtlichkeit umfaßt nicht nur sexuelle Funktionen (*Sexus*), sondern darüber hinaus das Gefühlsstreben, das die andere Person als begehrenswert erkennt (*Eros*) und sich ihr um ihrer selbst willen schenken möchte (*Agape*). Erst da, wo das Sexuelle und Erotische von der Liebe personal durchformt und getragen werden, kann man von wirklich *menschlich vollzogener Geschlechtlichkeit* sprechen.⁷

Es muß aber auch festgehalten werden, daß jener kein halber Mensch ist, welcher keine sexuellen Erfahrungen mit einem Mitmenschen macht. Der Verzicht darauf muß nicht die Sexualität verneinen. Er kann Kräfte freisetzen für Aufgaben und Dienste, die für Einzelne, für Ehen, Familien, Kinder, die Gesellschaft und die Kirche lebenswichtig sind. Das ist nicht erst dann der Fall, wenn sich jemand „um des Himmelreiches willen“ zur *Ehelosigkeit* entschließt. Zwischen Ehe und Ehelosigkeit kann keine Rangordnung aufgestellt werden.⁸

Normative Einzelprobleme der Sexualität

Da das sexuelle Verhalten des Menschen nicht wie beim Tier durch Instinkte reguliert ist, kommt dem Menschen auf diesem Gebiet eine besondere Gestaltungsverantwortung zu. Weil die Sexualität auf den Mitmenschen verweist, erfordert sie eine humane Gestaltung als Beziehung von Person zu Person. Die Geschlechtlichkeit darf weder verdrängt werden, noch darf man sich einfach von ihr treiben lassen. Eine dem Lebensalter und der Lebenssituation entsprechende verantwortliche Formung ist nötig.

Nach der Lehre der Kirche haben volle geschlechtliche Beziehungen ihren legitimen Ort innerhalb der Ehe.⁹ Dem steht die heute verbreitete Meinung gegenüber, die *vorehelichen Geschlechtsverkehr* duldet, wenn nicht sogar gutheißt. Das Argument der Kirche lautet hier, daß Beziehungen zwischen den Geschlechtern nur gelingen und glücken können, wenn sie wahrhaftig sind. „Die leibliche Ganzhingabe wäre eine Lüge, wenn sie nicht Zeichen und Frucht personaler Ganzhingabe wäre, welche die ganze Person, auch in ihrer zeitlichen Dimension, miteinschließt. Wenn die Person sich etwas vorbehielte, z. B. die Möglichkeit, in

Zukunft anders zu entscheiden, so wäre schon dadurch ihre Hingabe nicht umfassend.¹⁰ Die Auffassung, daß man vor der Ehe ausprobieren müsse, ob man sexuell zueinander passe, wird weder dem Wesen der Sexualität mit ihren Höhen und Tiefen noch der Würde der Person gerecht, die man auf diesem Weg zum Mittel degradiert.¹¹ Zu bedenken ist weiter, daß voreheliche Intimbeziehungen nach wie vor zu ungewollten Schwangerschaften führen können. Mit der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland kann man das Verhältnis der Partner vor der Ehe als einen Prozeß der allmählichen Annäherung beschreiben, der allerdings die sexuelle Ganzhingabe der Ehe vorbehält: „Im Vorraum der vollen sexuellen Gemeinschaft gibt es ein breites Spektrum sexueller, das heißt aus der geschlechtlichen Bestimmtheit des ganzen Menschen erwachsender Beziehungen unterschiedlicher Intensität und Ausdrucksformen, auch eine Stufenleiter der Zärtlichkeit. Diese Beziehungen können als gut und richtig gelten, so lange sie Ausdruck der Vorläufigkeit sind und nicht intensiver gestaltet werden, als es dem Grad und der daraus resultierenden Vertrautheit entspricht. Volle geschlechtliche Beziehungen freilich haben ihren Ort in der Ehe.“¹²

Ähnlich wie voreheliche sexuelle Beziehungen werden *nichteheliche Lebensgemeinschaften* in zunehmendem Maß gesellschaftlich akzeptiert. Daß heute viele Menschen unverheiratet zusammenleben, ist nicht in erster Linie das Ergebnis größerer sexueller Freizügigkeit, hier sind auch Entscheidungs- und Bindungsängste mit zu berücksichtigen und insbesondere auch die Umgestaltung des Lebenslaufprofils durch jene neue Lebensphase der „Postadoleszenz“ im Alter zwischen zwanzig und fünfunddreißig Jahren. Die Lebensphase der Postadoleszenz hängt insbesondere mit einer hochtechnisierten und komplexen Arbeits- und Wirtschaftswelt zusammen, die immer höher qualifizierte Fachkräfte benötigt, wodurch zwangsläufig die Ausbildungszeiten länger werden, und sich der Berufseinstieg verzögert. Damit dehnt sich auch die Spanne zwischen ersten Beziehungserfahrungen und einer möglichen Eheschließung weiter aus. Die Gesellschaft gestattet heute faktisch jungen Menschen, in dieser Lebensphase als zweiter Reifezeit die Entscheidung für ihren definitiven Lebensentwurf aufzuschieben und die damit verbundene Verantwortung auszusetzen. Die Kirche trägt mehrere Bedenken gegen die wachsende Akzeptanz nichtehelicher Verbindungen vor, die – wegen der verschiedenen Motive – im Einzelfall unterschiedliches Gewicht haben:¹³ Nichtehelichen Bindungen fehlt zunächst die Kraft, die aus einer entschlossenen Entscheidung resultiert; weiter fehlt ein Bekenntnis nach außen, und schließlich mangelt es am Schutz der Rechtsgemeinschaft. Die Kirche wird daher das Gespräch suchen und jungen Menschen Mut zur Ehe machen.¹⁴

Auch im Blick auf *gleichgeschlechtliche Beziehungen*¹⁵ gibt es eine Kluft zwischen der kirchlichen Lehre auf der einen Seite und gesellschaftlich weitverbreiteten Anschauungen sowie rechtlichen Regelungen auf der anderen Seite. Psychologie und Medizin haben in der jüngeren Vergangenheit das Phänomen Homosexualität zunehmend erhellt, aber wissenschaftlich nicht eindeutig geklärt, besonders die Ursachen. Eine andere Erscheinungsform stellt die *Bisexualität*

dar, bei der Beziehungen zum gleichen wie zum anderen Geschlecht gesucht werden. Zu nennen ist schließlich die echte oder Neigungshomosexualität, bei der ausschließlich Kontakte zu gleichgeschlechtlichen Partnern angestrebt werden. Die gleichgeschlechtliche Zuneigung muß sich nicht immer in sexuellen Akten äußern. Es ist falsch, wenn in der Öffentlichkeit nur die Sexualität gesehen wird und die Möglichkeiten zwischenmenschlichen Verhaltens im personalen Bereich gar nicht in den Blick kommen.

Von der Ordnung der Schöpfung her kann die Kirche Homosexualität nicht als eine der Heterosexualität gleichwertige Prägung ansehen. Der einzig legitime Ort der vollen geschlechtlichen Betätigung ist die Ehe. Seine homosexuellen Neigungen mag der Betroffene nicht ändern können, für homosexuelle Handlungen ist er indes nicht weniger verantwortlich als ein heterosexuell Veranlagter. Früher führten unzureichende Kenntnisse der Homosexualität zu einer strengen Verurteilung und bisweilen Bestrafung der Betroffenen. Heute kann man homosexuelle Handlungen zwar nicht gutheißen, aber man kann und sollte so veranlagten Personen verständnisvoll begegnen.¹⁶

Unter *Prostitution* wird allgemein die Gewährung sexueller Kontakte gegen Bezahlung verstanden.¹⁷ Sie ist nicht geschlechtsspezifisch und kommt in sehr verschiedenen Erscheinungsformen vor. Auch viele „Kurzbekanntschaften“ mit flüchtigem Sexualverkehr haben prostitutionsähnlichen Charakter. Die Prostitution unterliegt derzeit einem erheblichen Wandel: Auf internationaler Ebene wird sie in bestimmte Dritt-Welt-Länder ausgelagert (Sextourismus), gleichzeitig wird eine verstärkte Beschäftigung ausländischer Frauen in der „Sexindustrie“ des Westens registriert. Aufgrund der Drogenabhängigkeit hat sich eine von hohen Aids-Risiken begleitete Beschaffungsprostitution entwickelt. Daneben vollzieht sich ein Trend zur Professionalisierung, wobei die Prostitution zunehmend als normaler Beruf verstanden wird. Die Prostitution ist mit vielfältigen Risiken von Gewalt, Abhängigkeit, Ausbeutung und Erkrankung verbunden. Diese ergeben sich aus der Tätigkeit selbst, aus dem spezifischen gesellschaftlichen Umfeld sowie der sozialen Diskriminierung.

Die überaus komplexen, meist kaum durchschaubaren Zusammenhänge verbieten eine unreflektierte Verurteilung der Prostitution. Die Beziehung der Partner in einem Prostitutionsverhältnis ist auf isolierte Geschlechtsakte reduziert. Sie schließt viele Komponenten aus, die in einer umfassend gelebten, an den Werten personaler Liebe ausgerichteten Sexualität enthalten sind. Die Prostitution ist daher immer eine defizitäre sexuelle Ausdrucksform und kann somit nicht als eine des Menschen würdige Gestaltung der Sexualität betrachtet werden. Sie verstößt gegen das Instrumentalisierungsverbot. „Der zum ‚Sex‘ degradierte Eros wird zur Ware, zur bloßen ‚Sache‘; man kann ihn kaufen, ja der Mensch selbst wird dabei zur Ware.“¹⁸ Nach Auffassung der christlichen Morallehre kommt dem Körper nicht nur eine besondere Ausdrucksfunktion und Vermittlerrolle bei der Begegnung der Geschlechter zu, sondern sie versteht diesen als „Tempel des Heiligen Geistes“, also als Wohnstätte der göttlichen Liebe, und darum darf er nicht zu lieb-losem Tun missbraucht werden (vgl. 1 Thes 4,3; 1 Kor 6,9 ff).

Zu einer menschlichen Ausformung der Geschlechtlichkeit gehört unter anderem der *Schutz der sexuellen Intimsphäre*.¹⁹ Wenn auch die diesbezüglichen konkreten Normen in verschiedenen Kulturen variieren, zeigt die Würde des Menschen doch Grenzen auf, die nicht übertreten werden dürfen. Dies zu betonen scheint umso wichtiger, da viele Darstellungen in den Massenmedien und auch manche Formen der Freizeitgestaltung im Widerspruch zu dem gebotenen Respekt gegenüber der Intimsphäre stehen.

Moralität ehelicher Bindung

Die Verbindung zweier Einzelbiographien zu einem gemeinsamen Lebensprojekt führt Mann und Frau in der *Ehe* als der Lebensform ihrer Liebe zusammen.²⁰ Auch wenn es in unserer Gesellschaft verschiedene Formen des Zusammenlebens von Mann und Frau gibt, so scheint doch die Ehe als eine auf Dauer angelegte Rechts- und Lebensgemeinschaft dafür die geeignetste und verlässlichste Form zu sein. Man kann sicher sagen, daß die Ausbildung der monogamen und partnerschaftlichen Eheauffassung – zumindest für den uns vertrauten Lebens- und Kulturkreis – zu den wichtigsten sozio-kulturellen Leistungen der Menschheit zählt. Weil die Eheform der Monogamie Ausdruck eines Ethos der Menschenwürde ist, stellen die Verfassungen moderner Staaten sie unter ihren besonderen Schutz. Nach dem Glaubenszeugnis der Bibel im Alten Testament ist die Ehe die von Gott in der Schöpfung grundlegende Ordnung; im Neuen Testament ist sie nach dem Glauben der Kirche ein Sakrament, das seinen Grund im heilenden und befreienden Wirken Jesu Christi hat.

Den Zusammenhang von Geschlechtlichkeit und Ehe beschreibt die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (1971-1975) wie folgt: „Die unbefangene, sittlich verantwortete Verwirklichung der Geschlechtlichkeit in der Ehe bietet den Partnern vielfache positive Möglichkeiten: Sie fördert die personale Entwicklung des Mannes und der Frau, vermittelt die Erfahrung lustvoller Hingabe, vertieft die Freude am Ehepartner, setzt opferbereiten Verzicht voraus, stärkt den Willen, füreinander da und in Treue verbunden zu sein, und trägt so zum Gelingen der Ehe bei.“²¹

Von ihrer ganzen Konstitution und Natur her wohnt der sexuellen Begegnung eine nicht zu leugnende Dynamik auf ein *Kind* inne, welche die Partnerschaft zweier Menschen auf eine Familie hin ausweitet. Indem sich die Zweierbeziehung für die Geburt eines Kindes öffnet, entsteht die Familie als der eigentliche Lebensraum der Liebe. Die Eltern überschreiten ihre gemeinsame Lebenszeit auf die Zukunft ihrer Kinder hin.

Verantwortete Elternschaft und Familienplanung

In jeder Ehe wird sich die *Frage der verantworteten Elternschaft* und damit der Familienplanung stellen. Insofern Christen gerufen sind, ihr Leben aus dem Glauben und im Geiste Jesu zu gestalten, fällt auch die Gestaltung von Ehe und Familie in den Raum des vom Glauben geprägten *Gewissens*. Aus theologisch-ethischer Sicht kann dazu folgendes gesagt werden:²² Verantwortliche Eltern-

schaft beinhaltet die Verpflichtung der Eheleute, in gegenseitiger Rücksichtnahme, unter Achtung ihrer Würde als Mann und Frau und mit Blick auf ihre gesamte Lebenssituation, sich ein Urteil über die Zahl ihrer Kinder und den Abstand der Geburten zu bilden, das sie gemeinsam vor Gott und in ihrem Gewissen verantworten können.

Das II. Vatikanische Konzil (1962-1965) hat in seiner Pastoralkonstitution (*Gaudium et spes* Nr. 50) dazu vier *Kriterien* genannt. Die Reihenfolge, in der sie vorgestellt werden, ist nicht unwichtig. Hierbei (bei der gemeinsamen und sachgerechten Urteilsbildung) müssen die Eheleute achten: (1) auf ihr eigenes Wohl, (2) auf das Wohl der Kinder – der schon geborenen oder zu erwartenden, (3) auf die materiellen und geistigen Verhältnisse der Zeit und ihres Lebens, (4) schließlich werden sie das Wohl der Gesamtfamilie, der weltlichen Gesellschaft und der Kirche berücksichtigen.

„Dieses Urteil müssen im Angesicht Gottes die Eheleute letztlich selbst fällen“ (ebd.), in einer Grundhaltung, die das Konzil mit diesen Stichworten beschreibt: nicht in eigener Willkür, geleitet von einem Gewissen, das sich auszurichten hat am göttlichen Gesetz, im Hören auf das Lehramt der Kirche, das das göttliche Gesetz im Licht des Evangeliums authentisch auslegt.

Die Notwendigkeit einer verantworteten Elternschaft und damit auch die Möglichkeit einer Familienplanung ist in der Kirche nicht umstritten. Unterschiedliche Ansichten gibt es über die Wahl der Möglichkeiten und Wege. In seinem Lehrschreiben „Über die rechte Ordnung der Weitergabe menschlichen Lebens“ (*Humanae vitae*, 1968) stellt Papst *Paul VI.* im ersten Teil den vollmenschlichen, personalen Charakter der ehelichen Begegnung dar, um im zweiten Teil detaillierte Aussagen zur verantwortlichen Elternschaft zu machen.²³ Diese Aussage des Lehrschreibens „*Humanae vitae*“ von Papst *Paul VI.* wurde von *Papst Johannes Paul II.* in seinem Apostolischen Schreiben „Über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute“ (*Familiaris consortio*, 1981) aufgegriffen und bestätigt. Die Argumentationsweise von Papst *Johannes Paul II.* ist allerdings „*personaler*“ als die seines Vorgängers. Sein Hauptanliegen ist es, die Ganzheitlichkeit des leiblichen Liebesvollzugs und die in ihm angelegte Möglichkeit, Vater bzw. Mutter zu werden, nicht zu reduzieren. Die Fruchtbarkeit ist demnach Ausdruck und sich selbst überschreitender Vollzug der Liebe. Vorbehaltloses Sich-Schenken ist in dieser Sicht Hingabe ohne Eingriffe in die leibliche Integrität.²⁴ Nach authentischer kirchlicher Lehre ist es sittlich erlaubt, die *natürlichen Gegebenheiten* zu nutzen und die eheliche Begegnung auf die empfängnisfreien Zeiten zu beschränken; die daraus entwickelten natürlichen Methoden sind ein sittlich erlaubter Weg der Familienplanung. Andere *künstliche Methoden*, die direkt darauf abzielen, den ehelichen Akt unfruchtbar zu machen, sind gemäß der kirchlichen Lehre sittlich nicht erlaubt, weil sie der Natur des ehelichen Aktes nicht entsprechen.

Das kann für Christen in der konkreten Situation der Familienplanung zu belastenden *Schwierigkeiten* und *Gewissenskonflikten* führen. Das II. Vatikanische Konzil weist in der Pastoralkonstitution (*Gaudium et Spes*, 51) ausdrücklich darauf hin: „Das Konzil weiß, daß die Gatten in ihrem Bemühen, das Eheleben

harmonisch zu gestalten, oft durch mancherlei Lebensbedingungen der heutigen Zeit eingeengt sind und sich in einer Lage befinden, in der die Zahl der Kinder – mindestens zeitweise – nicht vermehrt werden kann und der Vollzug treuer Liebe und die volle Lebensgemeinschaft nur schwer gewahrt werden können. Wo nämlich das intime eheliche Leben unterlassen wird, kann nicht selten die Treue als Ehegut in Gefahr geraten und das Kind als Ehegut in Mitleidenschaft gezogen werden [...].“ Darum haben die deutschen Bischöfe zur seelsorglichen Lage nach dem Erscheinen der Enzyklika „*Humanae vitae*“ (1968) in der sogenannten „Königsteiner Erklärung“ ein klärendes pastorales Wort gesagt: „Wer glaubt, in seiner privaten Theorie und Praxis von einer nicht unfehlbaren Lehre des kirchlichen Amtes abweichen zu dürfen – ein solcher Fall ist grundsätzlich denkbar – muß sich nüchtern und selbstkritisch vor seinem Gewissen fragen, ob er dies verantworten kann“.²⁵

Methoden sind nicht ethisch neutral

Innerhalb des Rahmens der objektiven Normen und Kriterien können aus moral-theologischer Sicht folgende *Regeln* bezüglich der Methoden der Familienplanung hilfreich sein:

- Die verschiedenen Methoden sind nicht einfach ethisch neutral. Von vornherein scheiden alle abortiv wirkenden medikamentösen und operativen Maßnahmen aus.

- Der natürlichen Familienplanung²⁶ ist die Priorität einzuräumen. Die neue Wertschätzung des Lebens im Einklang mit der Natur veranlaßt heute viele Ehepaare, auf diese Methode zurückzugreifen. Außerdem kann die Entscheidung für die natürlichen Rhythmen auch die Übernahme eines neuen partnerschaftlichen Lebensstils bedeuten, durch den Mann und Frau gegenseitig Achtung und Rücksichtnahme aufeinander einüben. Aber auch die natürlichen Methoden sind nicht frei von Einschränkungen und für viele Ehepartner nicht anwendbar. Nicht für jedes Paar ist die Zeit des sexuellen Umgangs in gleicher Weise frei wählbar. Vielfältige innere und äußere Umstände können hier eine Rolle spielen. Die Zeiten der sicheren Unfruchtbarkeit der Frau, die es zu ermitteln und zu beachten gilt, fallen überdies nicht immer mit den Zeiten der sexuellen Ansprechbarkeit der Frau zusammen. Auch mangelt es dieser Methode – wegen der Unregelmäßigkeit der biologischen Abläufe bei manchen Frauen – an der notwendigen Sicherheit.

Wenn solche Einschränkungen auftreten, und daher die natürlichen Methoden nicht anwendbar sind, ist es erforderlich, daß sich Ehepaare um andere verantwortliche Methoden bemühen. Für die Gewissensentscheidung sind folgende Kriterien wichtig:

- Die Methode darf nicht gesundheitsschädigend für einen Partner sein. Soweit medizinische Risiken in Betracht kommen, gehören sie in die Kompetenz des Arztes.

- Die Methode darf nicht gesundheits- oder lebensschädigend für ein mögliches Kind sein. Damit scheiden insbesondere alle nidationshemmenden Methoden (zum Beispiel „Pille danach“, Spirale) aus.²⁷

- Die Methode darf nicht von einem der beiden Partner aus physischen oder psychischen Gründen abgelehnt werden. Hier ist nicht nur an unmittelbare Unverträglichkeiten bestimmter Mittel zu denken, sondern auch an vielfältige oft unterschwellige emotionale Vorbehalte.

- Die Methode darf weiterhin nicht übermäßig den harmonischen Ablauf der Liebesbegegnung stören oder mechanisieren. Hieraus können Vorbehalte gegenüber chemischen oder mechanischen Methoden resultieren.

- Reversible Methoden haben den Vorrang vor irreversiblen. Damit ist ein grundsätzlicher Vorbehalt gegenüber der Sterilisation formuliert.

- Auch Enthaltensamkeit ist eine Methode der Empfängnisverhütung. Sexuelle Harmonie und eine geglückte eheliche Gemeinschaft setzen Fähigkeit und Bereitschaft zum Verzicht aus Rücksicht auf den Geliebten voraus. Es gibt Ehepaare, die aus ihrer inneren Einstellung heraus diesen Weg akzeptieren und ertragen. Wichtig ist dabei, daß er in gegenseitiger Übereinstimmung beschränkt und eingehalten wird, weil keiner der Ehegatten für sich allein das Recht beanspruchen darf, dem anderen seinen Leib zu entziehen (vgl. 1 Kor 7, 3-5).

Nach dem bisher Gesagten wird deutlich, und darin stimmen auch verantwortungsvolle Frauenärzte überein, daß es *die* Methode der Familienplanung, die für alle Situationen empfohlen werden könnte, nicht gibt. Weitgehende Übereinstimmung scheint aber darüber zu bestehen, daß es eine menschlich gestaltete Sexualität ohne Gespräch zwischen den Partnern, ohne wechselseitige Rücksichtnahme und auch ohne Verzicht nicht geben kann. Es bedarf einer *humanen Kultur des Geschlechtslebens*.

Die verantwortete Elternschaft mit der Frage nach der Zahl der Kinder und der zeitlichen Abfolge der Geburten, die von den Eltern in ihrer konkreten Situation verantwortet werden müssen, ist gewichtiger als die nach der Wahl der Methode. Das Urteil darf aber nicht willkürlich gefällt werden, sondern muß in einer gewissenhaften Prüfung auch die objektiven Normen mit einbeziehen, die das Lehramt der Kirche vorlegt.

In der Betonung und im weiteren Ausbau des personalen Aspektes, verbunden mit der Aufwertung der Zeitwahl (natürliche Methode) sehe ich einen möglichen Weg, die bis heute andauernde *innerkirchliche Kontroverse* um die Empfängnisverhütung zu entschärfen und vielleicht sogar zu überwinden. Ich kann diese Richtung hier nur andeuten: In der Betonung des Personalen (in den neueren römischen Dokumenten) neben der Größe Natur (in „*Humanae vitae*“) deutet sich eine Angleichung der Denkstrukturen und Ansätze an. „Die Methode der Zeitwahl anwenden – auf den weiblichen Zyklus achten und einige Tage für die sexuelle Vereinigung aussparen – hat bessere personale Konsequenzen, es sichert wesentlich personale Werte wie Rücksicht, Verzichtenkönnen und Treue [...]. Es scheint zumindest nicht unwahrscheinlich, daß mit der Entscheidung zur Zeitwahl tatsächlich wichtige personale Haltungen gefordert und eingeübt werden,

die bei der Anwendung der anderen Mittel und Methoden leicht verloren gehen und auf der Strecke bleiben. So wird man gewiß fragen dürfen, ob die künstlichen Mittel die Zuneigung der Eheleute wirklich gefördert und vertieft haben, die Liebe durch die ‚Pille‘ in der Welt und in der Ehe gewachsen ist oder die Ehen dadurch stabiler geworden sind?²⁸

Verstärkt wird die *Konvergenz von Personalem und Natur* auch dadurch, daß gegenwärtig die Wertschätzung des Natürlichen wieder wächst und dementsprechend einer der Haupteinwände gegen die Enzyklika „*Humanae vitae*“ schwächer wird. Natur und Natürlichkeit als Maßstab und Hinweise für richtiges und gutes Handeln erfahren heute – anders als im Jahrzehnt des Konzils – wieder verstärkt Beachtung.

Ausblick

Die vielfältigen Veränderungen der letzten Jahrzehnte haben in der Lebens- aber auch Glaubensgeschichte vieler Menschen Unsicherheiten und Skepsis hinterlassen. Bei vielen ist auch die von einer guten Tradition geprägte Beziehung zur Kirche brüchig geworden, das gilt unter anderem auch für die *kirchliche Morallehre*. Die in der Vergangenheit oft einseitige Beschäftigung mit der Sexualmoral hat in einer Langzeitwirkung manche bewußte und unbewußte Widerstände und Distanzen verursacht.

Der Mensch ist von Gott als Mann und Frau geschaffen. Die Sexualität ist deshalb *gottgewollt*. Damit unvereinbar sind sowohl eine sexualfeindliche Moral als auch sexuelle Hemmungs- und Bindungslosigkeit.

Die Gestaltung der Sexualität soll *menschenwürdig* sein. Weil die Sexualität auf den Mitmenschen verweist, ist sie zu gestalten als Beziehung von Person zu Person, die das Wohl des Partners will und ihn in keiner Weise ausbeutet. Menschenwürdige geschlechtliche Begegnung besteht darin, daß sie Gebärde der Liebe ist. Das beinhaltet, daß das Wohl, theologisch gesprochen: das Heil des Partners im Auge behalten und nicht die eigenen Wünsche egoistisch vorangestellt werden.

Aufgabe einer Sexualmoral ist es nicht nur, das Phänomen Sexualität zu reflektieren und die kirchliche Lehre von der menschlichen Geschlechtlichkeit sowie von der Ehe und Familie vorzutragen, sie muß auch fragen, wie ihre Orientierung so dargestellt werden kann, daß sie von den heutigen Menschen verstanden und als *Lebenshilfe* angenommen werden kann. Die traditionelle Moraltheologie hat immer zwischen dem wichtigen Unterschied „der Sache an sich“ und der „Situation des betroffenen Menschen“ gewußt. Im Unterschied zur moraltheologischen Reflexion und Diskussion muß die Pastoraltheologie bei der Situation der betroffenen Personen ansetzen. Sie muß ihre individuelle Verfaßtheit sehen und ihr *ethisches Können* berücksichtigen. Sie muß sich darum mühen, eine Beziehung herzustellen zwischen der vorgegebenen objektiven sittlichen Ordnung und den ethischen Grundüberzeugungen einerseits und den Lebensgesetzen, den Sehnsüchten und Erwartungen des Menschen andererseits. Grundlegendes Ziel aller Bemühungen ist, dem Menschen zu helfen, daß er auf dem Weg

der Selbstwerdung zu einer sittlichen Persönlichkeit heranwächst, die fähig ist, sich in Freiheit und Verantwortung für das Gute zu entscheiden, auch im Lebensbereich der Sexualität, in der Gestaltung von Ehe und Familie. Diese verantwortliche und freie Selbstbestimmung vollzieht sich nicht in Distanzierung von vorgegebenen ethischen Werten, sondern durch persönliche Aneignung. Darin liegt die Freiheit zum Guten.

Durch die Verkündigung ihrer Sexualmoral will die Kirche den Menschen helfend nahe sein. So kommt sie ihrem Auftrag nach, *Gottes umfassende Sorge um den Menschen* heute spürbar und erfahrbar werden zu lassen. „Da also der Mensch der Weg der Kirche ist, der Weg ihres täglichen Lebens und Erlebens, ihrer Aufgaben und Mühen, muß sich die Kirche unserer Zeit immer wieder neu die Situation des Menschen bewußt machen. Sie muß seine Möglichkeiten kennen, die eine immer neue Richtung nehmen und so zu Tage treten. Zugleich aber muß die Kirche die Bedrohungen kennen, die über dem Menschen hängen“.²⁹

Anmerkungen

1) Zur Zeitdiagnose vgl. Urs Baumann, Utopie Partnerschaft. Alte Leitbilder – neue Lebensformen, Düsseldorf 1994; Elisabeth Beck-Gernsheim/Ulrich Beck, Das ganz normale Chaos der Liebe, Frankfurt 2005; Josef Brüderl, Die Pluralisierung partnerschaftlicher Lebensformen in Deutschland, in: Aus Politik und Zeitgeschichte B 19 (2004) 3-10; Karl Gabriel, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne (QD, 141) Freiburg im Breisgau 61998; Anthony Giddens, Wandel der Intimität. Sexualität, Liebe und Erotik in modernen Gesellschaften (Fischer-Taschenbücher, 11833), Frankfurt am Main 1993.

2) Vgl. Elisabeth Heywinkel/Lutwin Beck/Georg Scherer/Christian Schröer, Art. Frau/Mann, in: Lexikon der Bioethik, Bd. 1, hg. von Wilhelm Korff/Lutwin Beck/Paul Mikat, 788-789; Erwin J. Haeberle, dtv-Atlas Sexualität, München 2005; Jörg Splett, Der Mensch: Mann und Frau. Perspektiven christlicher Philosophie, Frankfurt am Main 1980.

3) Vgl. Elisabeth Beck-Gernsheim/Ulrich Beck (Anm. 1).

4) „Das Christentum – meinte Friedrich Nietzsche – habe dem Eros Gift zu trinken gegeben; er sei zwar nicht daran gestorben, aber zum Laster entartet. Damit drückte der deutsche Philosoph ein weit verbreitetes Empfinden aus: Vergällt uns die Kirche mit ihren Geboten und Verboten nicht das Schönste im Leben? Stellt sie nicht gerade da Verbotstafeln auf, wo uns die vom Schöpfer zugedachte Freude ein Glück anbietet, das uns etwas vom Geschmack des Göttlichen spüren läßt?“ Benedikt XVI., Enzyklika Deus Caritas est, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 171), Bonn 2006, Nr. 3

5) Vgl. dazu etwa nur Helmut Weber, Spezielle Moraltheologie. Grundfragen des christlichen Lebens Graz – Wien – Köln 1999, hier bes. das 3. Kapitel: Geschlechtlichkeit und Ehe; Klaus Arntz, „Gelingendes Leben in Ehe und Familie!“ Grundlagen der Sexualmoral, in: Michael Böhnke/ Thomas Söding (Hg.), Orientierung finden. Ethik der Lebensbereiche (Theologische Module, 5), Freiburg – Basel – Wien 2008, 61-126; Bernhard Fraling, Sexualethik. Ein Versuch aus christlicher Sicht, Paderborn 1995.

6) Hannah-Barbra Gerl-Falkovitz, Frau – Männin – Mensch. Zwischen Feminismus und Gender, Kevelaer 2009; Wolfgang Wickler/Ulrich Seibt, Männlich – Weiblich. Der große Unterschied und seine Folgen, München 1983; Wilhelm Korff, Mann und Frau, in: Ders., Wie kann der Mensch glücken? Perspektiven der Ethik, München 1985, 172-179.

- 7) Benedikt XVI., *Deus Caritas est* (Anmerkung 4).
- 8) Vgl. Anselm Grün, *Ehelos – des Lebens wegen* (Münsterschwarzacher Kleinschriften, 58), Münsterschwarzach 1989.
- 9) Vgl. KKK 2350 und 2353, *Katholischer Erwachsenen-Katechismus II*, 378-381.
- 10) Johannes Paul II. II., *Apostolisches Schreiben Familiaris consortio*, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles), Bonn 1981, Nr. 11;
- 11) Anlässlich seiner ersten Deutschlandreise (15. bis 19. November 1980) stellte Johannes Paul II. fest: „Man kann nicht nur auf Probe leben, man kann nicht nur auf Probe sterben. Man kann nicht nur auf Probe lieben, nur auf Probe und Zeit einen Menschen annehmen.“ Johannes Paul II., *Predigt zum Thema Ehe und Familie auf dem Butzweiler Hof in Köln am 15. November 1980*, in: Ders., *Predigten und Ansprachen während des Besuchs in Deutschland*, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 25 A), Bonn 1980, 16-22, hier 19.
- 12) „Christlich gelebte Ehe und Familie“, in: *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I*, hg. von Ludwig Bertsch u. a., Freiburg im Breisgau – Basel – Wien 1976, 423-457, hier 441f.
- 13) Vgl. Helmut Weber (Anmerkung 5), 326; *Katholischer Erwachsenen-Katechismus II*, 382-384.
- 14) Vgl. Karl Lehmann, *Nichteheliche Lebensgemeinschaften und christliche Ehe*, in: *Herder-Korrespondenz* 38 (1984) 171-175.
- 15) Vgl. Helmut Weber (Anmerkung 5), 325; KKK 2357-2359; *Katholischer Erwachsenen-Katechismus II*, 385-387; *Kongregation für das katholische Bildungswesen, Instruktion über Kriterien zur Berufungsklä rung von Personen mit homosexuellen Tendenzen im Hinblick auf ihre Zulassung für das Priesterseminar und zu den heiligen Weihen*, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 170), Bonn 2005; *Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Personen*, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles, 72), Bonn 1986; *Kongregation für die Glaubenslehre, Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen*, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles, 162), Bonn 2003.
- 16) KKK 2358: „Man hüte sich, sie in irgendeiner Weise ungerecht zurückzusetzen.“
- 17) Vgl. Helmut Weber (Anmerkung 5), 349f.; KKK 2355, *Katholischer Erwachsenen-Katechismus II*, 388, Lea Ackermann/Inge Bell/Barbara Koelges, *Verkauft, Versklavt, zum Sex gezwungen. Das große Geschäft mit der Ware Frau*, München 2005.
- 18) Benedikt XVI., *Enzyklika Deus caritas est* (Anmerkung 4), Nr. 5.
- 19) Vgl. Helmut Weber (Anmerkung 5), 271 f.
- 20) Vgl. KKK 1601-1617; *Katholischer Erwachsenen-Katechismus*, 340-368.
- 21) „Christlich gelebte Ehe und Familie“ (Anmerkung 12), 433f.
- 22) Vgl. *Katholischer Erwachsenen-Katechismus*, 360-364, KKK 2366-2372.
- 23) Paul VI., *Enzyklika „Humanae vitae“*. Über die rechte Ordnung der Weitergabe menschlichen Lebens. Lateinisch-deutsche Ausgabe (Nachkonziliare Dokumentation Band 14); Trier 1968. Vgl. dazu die Analyse von Karl Lehmann, *Verantwortete Eltern-*

schaft zwischen Gewissenskonflikt, pastoraler Verantwortung und lehramtlichen Aussagen – Versuch einer Standortbestimmung 25 Jahre nach der „Königsteiner Erklärung“ der Deutschen Bischofskonferenz, in: Ders., Zuversicht aus dem Glauben. Die Grundsatzreferate des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz mit den Predigten der Eröffnungsgottesdienste, Freiburg – Basel – Wien 2006, 175-200 (Lit.).

24) Vgl. auch Johannes Paul II., Die menschliche Liebe im göttlichen Heilsplan. Eine Theologie des Leibes. Mittwochskatechesen von 1979-1984, hg. von Norbert Martin/Renate Martin, Kisslegg 22008.

25) Wort der deutschen Bischöfe zur seelsorglichen Lage nach dem Erscheinen von „Humanae vitae“ (Königsteiner Erklärung), abgedruckt in: Paul VI. (Anmerkung 23), 63-71, hier 65.

26) Vgl. Helmut Weber (Anmerkung 5), 371.

27) Vgl. Kongregation für die die Glaubenslehre, Instruktion Dignitas personae über einige Fragen der Bioethik, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 183), Bonn 2008, Nr. 13.

28) Vgl. Helmut Weber (Anmerkung 5), 370f.

29) Johannes Paul II., Enzyklika Redemptor hominis, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 6), Bonn 1979, Nr. 14.

Prof. Dr. Johannes Reiter lehrte Moraltheologie an der Universität Mainz

Evolutionstheorie und Erbsündenlehre

Vor 150 Jahren veröffentlichte der vor 200 Jahren geborene *Charles Darwin* (1809-1882) sein Werk „Über die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl“ (1859). Mit ihm wurde die gegenwärtig weithin akzeptierte, aber in ihrer Tragweite und Bedeutung immer noch heiß umstrittene Evolutionstheorie begründet. *Darwin*, der sich bei der Diskussion um die Entstehung des Menschen zurückhielt, wurde von der Kirche nie verurteilt. Unter anderen hat der spätere Kardinal *John Henry Newman* (1801-1890) die Evolutionstheorie seit ihren Anfängen klar unterstützt. Seit einer Stellungnahme von Papst *Johannes Paul II.* ist die katholische Kirche sogar zu einer Einstellung der Anerkennung übergegangen.

Der entscheidende Grund für die bisherige und auch gegenwärtig noch weiter zu führende Diskussion ist die Frage über die Vereinbarkeit der biblischen Erbsündenlehre mit der naturwissenschaftlichen Evolutionslehre. Bei dieser Frage geht es darum, was beim in der Biblischen Urgeschichte über den Sündenfall Adams Gesagten ein Vorstellungsmodell und was das eigentlich Gemeinte ist. Diese Frage wird von den an der Diskussion über die Vereinbarkeit von Erbsünden- und Evolutionslehre Beteiligten unterschiedlich beantwortet. Einerseits ziehen zahlreiche Christen aus exegetisch unberechtigten Deutungen der biblischen Lehre vom Sündenfall Adams und von der Erlösungsbedürftigkeit aller Menschen durch Jesus Christus dogmatisch unbegründete Folgerungen. Andererseits behaupten zahlreiche naturwissenschaftlich orientierte Leute mit einem als wissenschaftlich behaupteten, aber in Wirklichkeit wissenschaftlich nicht gerechtfertigten Anspruch, die biblische Schöpfungslehre und die dogmatische Erbsündenlehre seien rundweg falsch und widerlegt.

Um ein mit soliden wissenschaftlichen Erkenntnissen zu vereinbarendes Verständnis der biblisch begründeten theologischen Erbsündenlehre zu erzielen kommt es darauf an, im Lichte der wissenschaftlichen Erkenntnisse der Evolutionslehre von einem veralteten Wissensstand abhängige und infolgedessen mißverständliche oder sogar falsche Vorstellungen von der Schöpfung und ihrer Evolution im Sinne Papst *Johannes XXIII.* und unseres gegenwärtigen Papstes einem *aggiornamento* zu unterziehen. Es ist erforderlich, die bisherige Interpretation so weit wie nötig zu korrigieren und gleichzeitig unter Rückgriff auf die gesicherten Erkenntnisse der Evolutionslehre falsche Rückschlüsse auf ihre Bedeutung für das Verständnis der Erbsündenlehre zu widerlegen. Die verkrampften und sich auf falschen Grundlagen ereifernden Dispute zwischen Wissenschaft und Glauben über eine angemessene Deutung der Erbsündenlehre sind in einen aufmerksam aufeinander hörenden und von einander lernenden Dialog umzuwandeln.

Während *Sünde* – generell gesprochen – in einer Schuld vor Gott besteht, die auf ein freiwilliges, dem Willen Gottes widersprechendes Verhalten zurückzuführen ist, muß man beim erst durch den Heiligen *Augustinus* (354-430) geprägten Begriff der *Ursünde* (peccatum originale) zwischen der persönlichen *Ursprungssünde Adams* (peccatum originans) und der durch sie auf alle Menschen übertragenen, aber von den erbsündigen Menschen nicht herbeigeführten und deshalb von ihnen auch nicht zu verantwortenden *Ursprungsschuld* vor Gott (peccatum originatum) unterscheiden. Letztere ist als eine Macht der Sünde zu bezeichnen, „unter der die Menschheit insgesamt steht und die jeden einzelnen Menschen vorgängig zu seiner eigenen Entscheidung qualifiziert“ (*Walter Kasper*). Sie ist ein von Gott nicht gewollter, sondern bloß zugelassener Unheilszustand jedes einzelnen dem Geschlecht Adams angehörigen Menschen, der zu seiner persönlichen Schuld führt. Sie ist deshalb im Verhältnis zur persönlichen Sünde nur in analogem Sinne als Sünde zu bezeichnen. Für unsere persönlich nicht verursachte Schuld vor Gott hat sich in der deutschen Sprache seit dem Mittelalter das Wort „Ersünde“ durchgesetzt.

Die durch Adams Ursünde verursachte Erbschuld, die in unserem Nichtkönnen des von uns unbedingt Gesollten besteht, muß als eine dem Willen Gottes kontradiktorisch widersprechende Schuld interpretiert werden, die geschichtlich verursacht wurde und nicht von jedem Einzelnen persönlich zu verantworten ist. Die Erbsünde besteht demnach in einer mit dem unbedingten Willen Gottes unvereinbaren apriorischen Hinordnung aller Menschen auf das von ihnen sittlich Gesollte und somit in einer Schuld, die durch ein aposteriorisches, dem Willen Gottes widersprechendes geschichtliches Handeln in die Welt kam und von erbschuldigen Menschen nur durch die Annahme der ungeschuldeten Hilfe Gottes getilgt werden kann.

Es kann offen bleiben, ob die Ursünde Adams, also des Menschen, durch einen Einzelmenschen in die Welt kam, also monogenetisch zu deuten ist, oder ob sie die Ursünde des Ursprungsgeschlechts bedeutet, also polygenetisch zu verstehen ist.

Das Wesen der Erbsünde

Der biblisch begründeten Erbsündenlehre wurde in der Theologie der griechischen Kirchenväter mit ihrer inkarnatorischen Erlösungstheorie viel weniger Aufmerksamkeit geschenkt als in der westlichen Welt. Sie wird vornehmlich zurückgeführt auf den Bericht über den Sündenfall Adams in der biblischen Urgeschichte (Gen 2,8-3,24), der noch keine Erbsünde im strengen Sinn als Folge der Ursünde kennt. Ausgefaltet wird sie in Verbindung mit der paulinischen Auslegung im 1. Korintherbrief (15,21f) und vor allem im Römerbrief (5,12-21).

Paulus parallelisiert Adam und Christus (V. 18) und leitet von beiden jeweils eine das Dasein aller Menschen bestimmende Unheils- bzw. Heilssituation ab. Sie wird von den einzelnen Menschen zwar durch persönliche Sünde oder durch persönlichen, vom Pneuma Gottes inspirierten Glauben ratifiziert, aber sie geht

dieser persönlichen Stellungnahme als eine von Gott vorgegebenen Situation voraus und bestimmt als ein Existenzial den Menschen im Umgang mit ihr wirklich innerlich. Sie ist der „Anfang“ der Geschichte der „Sünde der Welt“. Sie findet ihren Niederschlag in unserer bösen Begierlichkeit bis hin zu der Art unseres Sterbens und unseres Übergangs in das ewige Leben und bis zu ihrer vollkommenen Überwindung in der vollendeten Neuschöpfung des Reiches Gottes am Ende der Welt. Das „Paradies“ ist kein innerweltlich erreichbares Ziel.

Diese Unheils- oder Heilssituation macht jeden Menschen von Adam her zum pneumalosen Sünder (V.19), von Christus her zu dem von Gott aufgrund seines allgemeinen Heilswillens Gesuchten und somit objektiv definitiv Erlösten, subjektiv allerdings zu einem Erlösten, der sich dem heiligenden Pneuma Gottes in dieser Zeit noch verweigern kann. Der unheilvolle Umgang Adams und somit des Menschen mit der ihm apriorisch vorgegebenen Heils- bzw. Unheilssituation ist als ein Moment der Daseinsverfassung des Menschen zu verstehen, die von Gottes Heilswillen für alle und der machtvollen Gnade Christi immer und von Anfang an ist. Die Universalität der Erbsünde muß demnach im Licht der Universalität der Erlösung gesehen werden (*Karl Rahner*).

Aufgrund des paulinischen Glaubensverständnisses benötigen ausnahmslos alle Menschen eine Erlösung von der durch die Ursünde verursachten Erbsünde, sodaß sie als eine transzendente und somit apriorische Bedingung der Möglichkeit unserer Existenz und deshalb als ein den Menschen innerlich bestimmendes Existenzial zu verstehen ist.

Die von Gott nicht gewollte Erbsünde

Weil der unendlich und unbedingt gute Gott nur Gutes schaffen und direkt wollen kann, darf die Erbschuld keinesfalls als eine von Gott direkt gewollte und damit letztlich von ihm verursachte gewollte Schuldverfallenheit aller Menschen mißverstanden werden. Sie widerspricht vielmehr in kontradiktorischer Weise dem Willen Gottes einer von ihm unbedingt gewollten liebevollen Hinordnung aller Menschen auf seine ihnen entgegenkommende Liebeszuwendung. Es ist ausgeschlossen, daß Gott will, daß die Menschen unbedingt sittlich gut handeln und daß sie gleichzeitig sittlich ungut und somit böse handeln. Das böse Wollen der Menschen darf deshalb in keiner Weise dem das sittlich Gute absolut wollenden Gott angelastet werden, der die Liebe selbst ist.

Gott ließ demnach dem Menschen die Möglichkeit, sich ihm ohne sein eigenes direktes göttliches Zutun zu versagen. Er schuf einen Menschen, der wider sein persönliches besseres Wissen und Gewissen seine Vernunft in persönlicher Verantwortung unvernünftig benutzen kann. Diese rätselhafte Fähigkeit zu den Menschen persönlich anzulastenden bösen Entscheidungen ist mit dem Gottesgeschenk der *Freiheit* verbunden, sich zu guten und bösen Handlungen entscheiden zu können und von Gott absolut nicht gewollte böse Entscheidungen im Rahmen seiner konkreten Möglichkeiten durch Handlungen in die Tat umzusetzen.

Zur Verwirklichung einer materiell üblen Tat, die formell gleichzeitig eine absolut rätselhafte sündhafte Verweigerung der Befolgung des Willens Gottes ist, z. B. bei der sündigen Tötung eines Menschen, ist wie bei allem wirklichen Geschehen in der Welt Gottes erstursächliches materielles Mitwirken nötig.

Diese erstursächliche göttliche Mitwirkung an einer materiell üblen und formell gleichzeitig unbedingt nicht gewollten bösen Tat ist sittlich gut, weil Gott mit ihr den guten Zweck der Ermöglichung der konkreten Betätigung der von ihm gewollten menschlichen Freiheit verwirklichen kann und weil er gleichzeitig den mit dieser Tat einhergehenden bösen Willen unbedingt nicht will. Gottes erstursächliches Wollen wird demnach direkt nur für die materielle freie Wahl des vom Menschen angestrebten Mittels zur Verwirklichung seines bösen Ziels benötigt.

Diese inhaltliche Betätigung der menschlichen Freiheit erfolgt insoweit in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes, wie diese eine freie Betätigung der menschlichen Freiheit ist. Sie widerspricht ihm gleichzeitig als böse Tat einer Verweigerung der Erfüllung seines Willens in formaler Hinsicht. Sie ist demnach eine ambivalente Tat, insofern mit der inhaltlich von Gott zugelassenen Tat ein formal böses Ziel verfolgt wird, nämlich das Ziel, im absolut irrationalen Widerspruch gegen den als unbedingt gesollt erkannten Willen Gottes zu handeln.

Die Tat verfolgt zwei sich nicht absolut, sondern nur bedingt ausschließende Ziele. Sie gerät damit in einen zwar konträren, aber nicht kontradiktorischen Widerspruch zum unbedingt gewollten formellen göttlichen Willen, z. B. des unbedingten Verzichts auf einen willkürlichen Mord. Die materiell prinzipiell auf eine gute Verwirklichung hingebende menschliche Freiheit, die vom Menschen formell in nur eigenverantwortlicher Absicht mißbraucht wird, kann der nur Gutes wollende Gott erstursächlich wollen, wenn er mit der materiell prinzipiell ambivalenten, aber faktisch üblen und formell bösen Tat ein anders nicht zu verwirklichendes gutes Ziel verfolgt. Allerdings läßt Gott damit gleichzeitig indirekt das formelle böse Wollen des Menschen ohne sein eigenes Mitwirken zu. Er tut das mit seinem transzendenten erstursächlichen Mitwirken an der materiell ambivalenten Tat des bösen Menschen, die dieser als Mittel zum Zweck der Verwirklichung seines bösen Ziels mißbraucht.

Der Grund für Gottes Zulassung einer materiell bloß üblen und formell bösen Tat des Menschen kann nur sein, daß Gott mit dieser indirekten Zulassung einen unbedingt guten Zweck verfolgt. Der besteht einerseits im Respekt Gottes vor der dem Menschen von ihm geschenkten Freiheit und andererseits im damit direkt verfolgten Ziel, nämlich daß der Mensch durch sein freies Handeln sein endgültiges Heil erreichen kann. Dieses Ziel Gottes ist seinerseits in seinem dem freien Handeln des Menschen vorausgehenden allgemeinen Heilswillen begründet (*Bernard Lonergan*).

Die von Christus in den Dienst des Heils gestellte Erbsünde

Damit erhebt sich die Frage: Wie ist das letztlich unauflösliche Rätsel der menschlichen Bosheit, dieses „enigma iniquitatis“ (Rätsel der Bosheit) mit dem

Geheimnis der unsere Vernunft übersteigenden Liebe Gottes, mit dem *mysterium Dei* (Geheimnis Gottes), zu vereinbaren?

Beim Umgang mit dieser von unserer Vernunft in befriedigender Weise nicht zu beantwortenden, aber von unserem Glauben anfänglich beantwortbaren Frage sollte man bedenken: Gott schuf den Menschen als zur Freiheit und gleichzeitig zum Tun des von Gottes Güte von ihm Gesollten immer wirklich befähigten Adam. Ausnahmslos alle Menschen bekommen von Gott stets die Gnade, den zu ihrem Wohl und Heil bestimmten Willen Gottes nach bestem Wissen und Gewissen zu erfüllen. Deshalb hat die Glaubenskongregation mit Zustimmung des Papstes noch im Februar 2009 erklärt, daß die Vorstellung einer Vorhölle für die ungetaufte sterbenden Kinder zu streng sei. Der traditionelle Glaube an einen solchen *Limbus* (Vorhölle), der nie Teil der offiziellen Lehre der Kirche gewesen sei, sei zu streng und stelle eine unzulässig eingeschränkte Sicht der Erlösung dar.

Rätselhafterweise handelt der Mensch aber wider besseres, ihm von Gott geschenktes Wissen und Können böse. Angesichts dieses, aus sich selbst heraus unauflösbaren Rätsels der menschlichen Bosheit blieb der allgemeine, in Gottes unbedingter Liebe begründete Heilswille Gottes selbstverständlich bestehen, und Gott erlöste seinetwegen die Menschen durch das von Christus für alle zur Vergebung der Sünden vergossene Blut von ihrer aus eigener Kraft unüberwindbaren Schuld. Dem entsprechend lehrt die katholische Kirche, daß alle Menschen die wirklich hinreichende Gnade bekommen, die durch Christus für alle angebotene objektive Erlösung von ihrer ererbten und von ihrer persönlich zugezogenen Schuld subjektiv anzunehmen. Durch die von Gott gewollte und ermöglichte subjektive Annahme ihrer Erlösung werden die Erlösten von Gott gerechtfertigt und treten nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich in die von Gott gewollte und ermöglichte wechselseitige Liebesbeziehung zu ihm, um durch Tod und Auferstehung zur nicht mehr verlierbaren Gemeinschaft mit ihm zu gelangen. Aufgrund des göttlichen Heilswillens ist Christus unser geschichtlicher Erlöser nach Adam, apriorisch aber ist er unser transzendenter Retter vor Adam.

Die theologische Bedeutung

Die theologische Bedeutung der Erbsündenlehre besteht demnach vor allem darin, uns davor zu bewahren, das in der Welt bestehende und immer noch weiter geschehende unbegreifliche Böse mit seinen schrecklichen Folgen in irgendeiner Weise letztlich Gott, statt ausschließlich uns anzulasten. Wir sollen durch diese Lehre zur Anerkennung gebracht werden: Wir wurden von Gott nach seinem Bild und Gleichnis als seine mit Vernunft begabten und mit Freiheit ausgezeichneten Statthalter auf Erden geschaffen und zu einer wunderbaren wechselseitigen Liebesgemeinschaft mit ihm berufen und unwiderruflich befähigt.

Gleichzeitig kann uns diese Lehre bewußter machen, daß wir zwar für die in der endlichen und deshalb begrenzten sowie unvollkommenen Schöpfung mit den damit verbundenen naturbedingten Übeln nicht direkt verantwortlich sind, daß wir aber als die mit Freiheit beschenkten Statthalter Gottes auf Erden seine

Schöpfung eigenverantwortlich möglichst gut bewahren und entfalten sollen. Dabei sollen wir uns vor allem bewußt sein, daß ausschließlich wir selbst für das schreckliche Böse in dieser Welt mit seinen grausamen Folgen verantwortlich sind, und daß wir uns deshalb mit der uns geschenkten Klugheit für die Überwindung des von Menschen verursachten Bösen und im Rahmen des uns Möglichen für die Beseitigung seiner üblen Folgen einsetzen sollen.

Der theologischen Bedeutung der Erbsündelehre als eine uneingeschränkte Entlastung des absolut guten Gottes von allem Bösen in der Welt und als eine starke Motivation zum Einsatz für die Vollendung der von Christus erlösten Welt im kommenden Reich Gottes entspricht ihre einzigartige Bedeutung für ein angemessenes Verständnis des völlig uneingeschränkten, allgemeinen und uns absolut ungeschuldeten Heilswillens Gottes. Ihm zufolge reagiert Gott nämlich auf die sündhafte, irrational egozentrische Verwerfung durch Adam aus freien Stücken mit der Ermöglichung einer Wiederherstellung und Überbietung, die unsere autonomen Möglichkeiten einer wechselhaften liebenden Gemeinschaft mit ihm übersteigt, und zwar in der Kraft des uns durch Christus vermittelten göttlichen Pneuma. Aus unserer adamitischen Schuld wird so eine glückselige Schuld, die solch einen Erlöser verdient hat (Osterexsultet). Durch die Erbsündelehre wird uns demnach die christliche Gnaden- und Rechtfertigungslehre in heilsdramatischer Weise, die deshalb für selbstgerecht autonome Menschen unerträglich ist, zugänglich gemacht (*Urs von Balthasar*).

Die Vereinbarkeit der Evolutions- mit der Erbsündenlehre

Diejenigen, die die kirchliche Erbsündenlehre als mit der wissenschaftlichen Evolutionslehre unvereinbar beurteilen, beziehen sich bei ihrer Ablehnung vor allem auf die biblische Urgeschichte vom Anfang der Welt und des Lebens (Gen 1,1-9,29) und speziell auf den darin enthaltenen Bericht über die Ursünde gegen Gott – Adam und Eva (Gen 3,1-24). Sie bleiben bei der Erklärung dieser Erzählungen der äußeren Realität eines scheinbar wirklichen historischen Berichtes verhaftet und sehen aufgrund dieses Vorverständnisses die Erbsündenlehre durch die Evolutionslehre als widerlegt an. Aber es gelingt ihnen nicht, die in diesen „Mythologien“ enthaltenen Bilder in ihrer metaphorischen Dimension zu verstehen und folglich das mit dem Gesagten Gemeinte zur Kenntnis zu nehmen sowie zu erklären. Die Folge ist, daß gläubige und ungläubige Schriftausleger den ganzen Text oder einzelne seiner Aussagen nicht nach den für das richtige Verständnis solcher Texte erforderlichen hermeneutischen Regeln interpretieren, sondern nach unserem heutigen Sprachgebrauch in fundamentalistisch verengter und entstellter Weise.

Infolgedessen finden sowohl ideologisch sich überhebende Theologen als auch Erfahrungswissenschaftler keinen angemessenen Zugang dazu, wie unter Zuhilfenahme der literarischen und theologischen Hermeneutik die mit der Evolutionstheorie unvereinbaren Aussagen über Adam, das Paradies, die menschliche Vernunft und Freiheit sowie über das damit zusammenhängenden Sündigen und seine Folgen usw. in Wirklichkeit gemeint sind.

Diejenigen christlichen Theologen und Laien, die die Notwendigkeit einer Absicherung ihrer theologischen Glaubensaussagen gegenüber wissenschaftlichen Erkenntnissen beachten, sind sich deutlich bewußt und gewiß, daß eine herkömmliche Interpretation der Erbsündenlehre, die gesicherten einzelwissenschaftlichen und speziell naturwissenschaftlichen Erkenntnissen widerspricht, neu überdacht und korrigiert werden muß, so weit das nötig ist.

Nach ihrem Selbstverständnis besteht zwischen richtiger Glaubenserkenntnis und solidem Wissenschafts- und Selbstverständnis zwar keine notwendige Übereinstimmung, aber auch kein prinzipieller Widerspruch. Sie ergänzen sich vielmehr in einer wohlbegründeten Weise, die auf eine freie Zustimmung angewiesen ist. Gute Theologen sind darum immer sorgsam bemüht, glaubensbedeutsame wissenschaftliche Erkenntnisse zur Kenntnis zu nehmen, die Vereinbarkeit ihres Glaubens mit ihnen zu überprüfen und zu einer wohlbegründeten freien Glaubenszustimmung einzuladen.

Ebenso sollten wissenschaftsgläubige Wissenschaftler und Laien, die wissenschaftlich weder abgesicherte noch überhaupt abzusichernde Aussagen, deswegen aber nicht notwendigerweise falsche Behauptungen mit Wahrheitsanspruch machen, aufgrund des ihnen eigenen Wahrheitspathos in ihrer Begründung und Tragweite wissenschaftlich einwandfrei abklären und kundtun, inwieweit ihre subjektiven Überzeugungen nach einwandfrei wissenschaftlichen Kriterien objektiv richtig sind und mit welcher Begründung sie darüber hinausgehende subjektive Überzeugungen als wahr vertreten. Sie sind unter diesen Umständen dazu bereit, dem Wahrheitsanspruch Andersgläubiger auf gleicher Augenhöhe zu begegnen und im Austausch mit ihnen zu einem geläuterten Verständnis der eigenen und fremden Wahrheitsansprüche der freimachenden Wahrheit zu gelangen.

Prof. Dr. Waldemar Molinski SJ lehrte Moraltheologie und Christliche Sozial-ethik an der Bergischen Universität in Wuppertal.

Bodo Gemper

Friedrich Schiller und Walter Eucken

Ein „Denken in Ordnungen“*

„Der moralisch gebildete Mensch, und nur dieser, ist ganz frei.“

Friedrich Schiller

Es ist „das Anliegen der Wirtschaftsordnung, die soziale Frage im Geiste der Freiheit zu lösen und durch die Freiheit überhaupt zu retten“.

Walter Eucken

Sobald ein Dichter sich humanistischen Idealen zuwendet, rückt er die herrschenden gesellschaftlichen Verhältnisse ins Blickfeld. Je größer die Differenz zwischen dem Ideal und der Wirklichkeit ist, desto stärker wird das Spannungsverhältnis, das latent vorhanden, politische Wirkung entfaltet. Dieses *Politische in der Literatur* ist vergleichbar der „Bedeutung des Musikalischen in der Literatur“: Wie es „ein mehr innertätiges Bedürfnis nach Musik als einer Klangwelt“ ist, dem „zahlreiche Dichter bewußt oder unbewußt in ihren Dichtungen unterliegen“ (Mittenzwei 1962:5), so können Dichter, ihrem inneren Gespür für den Organismus ihrer Gesellschaft folgend, diesen Befund in eine literarische Form bringen. Sie werden ihrer Botschaft öffentlich Ausdruck verleihen, wenn sie spüren, daß gesellschaftliche Strukturen aus dem Gleichgewicht geraten, und sie befürchten, daß die gesamte Lebensordnung und damit das *Sozialgefüge* aus den Fugen zu geraten droht. Maßgebende Dichter wachen so über die *gesellschaftliche Balance* und die Wahrung des *sozialen Friedens*. Ihr Wirken kann ihrem Werk Zeit übergreifende, nachhaltige Wirkung verleihen und es sogar ein *historisches Momentum* gewinnen lassen, das den Pendelschlag der inneren Uhr der Geschichte zu regulieren vermag.

Als der Nationalökonom *Walter Eucken* (1891-1950) angesichts der mit *Hitlers Machtergreifung* beginnenden Auflösung der geistig-moralischen Ordnung in Deutschland in seiner Not im *humanistischen Erbe* der *Poetae laureati* orientierende Zuflucht sucht, findet er diese bei *Friedrich Schiller*, der als Historiker und Philosoph ein *soziales Gespür* beweist, das er literarisch ins Werk setzt. Weist *Schiller* doch dem *Dichter* eine überragende, die Gesellschaft prägende Rolle zu: „Der Dichter ist der einzige wahre Mensch“, gegenüber dem selbst „der beste Philosoph ... nur eine Karikatur“ ist (1795). Dieses dem Dichter zugeschriebene intellektuelle Primat setzt er engagiert um, wie die nachhaltige politische Wirkung seiner Werke beweist: die Historiendramen „*Wilhelm Tell*“ und „*Wallenstein*“ sprechen für sich. Wahre Literatur findet ihren Nährboden in der Geschichte. So bildet sich beispielsweise im liberalen geistigen Klima der Universitätsstadt Jena eine Denkschule mit geschichtsprägender Wirkung, die weit über das Blickfeld von Literatur und Kunst hinauswirkt:

Hier nähern sich zwei Dichter, *Goethe* und *Schiller*, als umfassend gebildete Geistesgrößen in produktiver Atmosphäre so weit, daß sie als kongeniale, einander *komplementäre* Denker ein universales geistiges Werk begründen: die *Jena-Weimarer Klassik*. Sie verstehen es, mit Um-, aber auch mit Weitsicht in Jena und Weimar als genial zu bezeichnende Einsichten in Literatur umzusetzen. Sie eröffnen geistige Perspektiven, die über Zeit und Raum, aber auch über jeden Zweifel erhaben, wirken. Hier walten zwei zutiefst im Leben stehende Genies, überzeugt von dem, was und wie sie es schreiben.

Die zum Nachdenken einladende Atmosphäre dieser Klassik ist in *Schillers* Gartenhaus in Jena nach über zwei Jahrhunderten noch spürbar. „Locus iste“ kommt unwillkürlich in den Sinn, *Anton Bruckners* Motette: „Locus iste a Deo factus est ...“ Dieser *genius loci* in *Schillers* Haus, einst „vor den Toren Jenas, auf dem so genannten Jüdengraben“ (Theml 1999:84): die *Gartenzinne*, das ist für *Schiller* das Refugium, in dem er „sich wahrhaft in andere Welten versetzen“ kann (Theml 1999:86).

Erfasst von diesem schöpferischen Geist ahnt der aufmerksame Besucher dieses gedanklich kreative Ambiente, das hier geherrscht haben muß, als *Goethe* bei *Schiller* sich über den Verlauf seines Dramas „Wallenstein“ erkundigt, als sich beider Gedanken in Sphären treffen, in denen die Musen, beider Denken würdigend, in ihren Werken bleibend adeln und beide auf dem Zenit ihres Lebens auf einander ebenbürtigem Niveau sich begegnen. Indes, beider Weg auf diesen geistigen Olymp hinauf windet sich recht unterschiedlich. Befaßt sich *Goethe* sehr intensiv auch mit *Wirtschaft* und mit *Politik*, der es aus sich selbst heraus bald zu einem wohlhabenden Dichturfürsten bringt, so verläuft *Schillers* Lebensweg nicht ebenmäßig: Ist *Goethe* „unter den deutschen klassischen Dichtern und Philosophen ... der einzige Wohlhabende und Staatsmann“ (Küntzel 1997:7), der sich bei der wirtschaftlichen Verwertung seines dichterischen Schaffens als ein kluger Geschäftsmann erweist, gilt das für *Schiller* weniger.

Während *Tietzel* schreiben kann: „Nach alledem steht wohl fest: Goethe war genauso homo oeconomicus wie poeta laureatus. Dem Ökonomen fällt es schwer zu entscheiden, wofür er Goethe mehr bewundern soll“ (Tietzel 1992:34), so berichtet demgegenüber *Theml* von *Schillers* „Ringern um seine Existenz als Bürger und Schriftsteller“ (Theml 1999:6), ja sogar von dessen „Kampf um verlässliche Lebensverhältnisse“ (Theml 1999:44).

Dafür aber ist *Friedrich Schiller* (1759-1805) ein aus der Tiefe seines Gemüts geborener Humanist, *sozial* gesinnt, um die Belange des Lebens des einfachen Bürgers und dessen Hoffnung besorgt: „Des Volkes Wohlfahrt ist die höchste Pflicht.“ Auch weiß er, wo die Wurzeln menschlichen Wohlergehens gründen:

- in der *Vorsorge*: „Der kluge Mann baut vor,“
- in der *eigenen Verantwortung*: „Dein Schicksal ruht in deiner eignen Brust“ und
- im *wirtschaftlichen Erfolg*: Denn „Wo die Tat nicht spricht, da wird das Wort nicht viel helfen,“ weil, „Wer gar zu viel bedenkt, wird wenig leisten“, denn nur „In seinen Taten malt sich der Mensch.“

1. Was Eucken mit Sorge erfüllte

In der ersten produktiven Schaffensphase, die in eine sehr unglückliche Periode deutscher und europäischer Geschichte fällt, wirkt das Œuvre *Friedrich Schillers* auf den nach Orientierung suchenden akademischen Ökonomen *Walter Eucken* wie eine ikonische Präsenz.

Das Deutsche Reich hat schon den *Ersten Weltkrieg* verloren und sieht sich einer im *Versailler Vertrag* (1919/20) aufgenötigten Friedensregelung mit einer unvorstellbaren Reparationssumme von insgesamt 132 Mrd. Goldmark konfrontiert (Conze 1998:738). Die Inflation erreicht in Deutschland 1923 ihren Höhepunkt: im November kostet ein US \$ 4.200.000.000.000,00 Reichsmark. Die Welt gerät in den Jahren 1929 bis 1933 in eine Krise epochalen Ausmaßes: die *Weltwirtschaft* der Mächte Europas und Amerikas, mit wenig eingeschränktem Freihandel miteinander verbunden und durch den Automatismus einer Goldwährung koordiniert, findet ein Ende (Conze 1998:744). Die erste Verfassung, die im Jahre 1919 das Deutsche Reich nach der Monarchie als Republik konstituiert, währt nur bis 1933, da die *Weltwirtschaftskrise* wirtschaftlich, dann auch politisch den Zerfall der „Weimarer Republik“ einleitet.

Arbeitslosigkeit größten Ausmaßes bildet in Deutschland den Nährboden für den *Nationalsozialismus* (NS). Demagogische Ausnutzung der gedrückten Stimmung, der sich die Regierung ausgesetzt sieht und schwach erscheinen läßt, nutzt die NS-Propaganda, um mittels eingängiger Feindbilder („Siegermächte“, „Erfüllungspolitik“, „internationale Weltfinanz“, „Judentum“, „Kampf gegen den Marxismus“ und den „Bolschewismus“, „Das Ringen mit der roten Front“ etc.) in der Bevölkerung eine antidemokratische Grundhaltung zu provozieren.

Nachdem Reichspräsident *Paul von Hindenburg Adolf Hitler* am 30. Januar 1933 zum Reichskanzler berufen hat, vollzieht sich mit In-Kraft-Treten des *Ermächtigungsgesetzes* am 24. März 1933 die „Machtergreifung“ *Hitlers* als Diktator, der einen neuen Krieg anstrebt, den er von 1939 bis 1945 führt und der mit einer bedingungsloser Kapitulation der Deutschen Wehrmacht am 8. Mai 1945 endet. Aus dem Widerstand zum NS-Regime geboren, machen sich bereits bei dessen Entstehung und schon vor dessen katastrophalem Zusammenbruch mutige Persönlichkeiten ans Werk, um Deutschland wieder in die Gemeinschaft freier Völker zurück zu führen, unter ihnen *Walter Eucken*, der 1940 resignierend beklagt: „Wir erlebten die Weltwirtschaftskrise von 1929 bis 1933 und in ihr den Zusammenbruch zahlreicher Währungen“: und doch „kommt es nicht zu wissenschaftlicher Erfahrung, und die Wissenschaft verfehlt ihren Zweck.“ „Es besteht ein unfruchtbares Nebeneinander, und beide Wissenschaften – historische und theoretische Nationalökonomie – scheitern vor einem solchen lebenswichtigen Problem“ (1940).

2. Wer ist Walter Eucken?

Mit *Eucken*, am 17. Januar 1891 in Jena geboren, nimmt eine ökonomische Fachgrenzen überschreitende Denkschule „zur Lösung der sozialen Frage als ‚Zentralfrage menschlichen Daseins‘ (Eucken 1952) und damit auch als Zentralfrage der

Wirtschaftswissenschaften“ (Dathe/Goldschmidt 2003:69) ihren Lauf. Ein Denkprozeß, der sich nur in einem intellektuellen Rahmen wie in dem geistig reich ausgestatteten, auch für „bedeutende Künstler“ (Dathe / Goldschmidt 2003:56) jener Tage offenen Elternhaus in Jena vollziehen kann. Hier reift *Eucken* im Sinne des „Wahren, Schönen, Guten“ zu körperlicher und geistig-moralischer Vollkommenheit heran. Bereits 1935 bezeichnet er diejenigen, die mit ihm zusammenarbeiten, als „mein Kreis“, bzw. diesen bald als „*Eucken-Schule*“ (Dathe / Goldschmidt 2003:64).

Walter Eucken, dem Sohn des Philosophen und Literaturnobelpreisträgers *Rudolf Eucken*, gelingt es, aus dem Schatten seines berühmten Vaters herauszutreten. Er wird zentrale Figur der „Jenaer Wegbereiter der Freiburger Schule“ (Gemper 1983). Aus eigener Kraft etabliert er, Authentizität im Denken und Handeln verkörpernd, ein Forschungsgebiet, das nach dem Zweiten Weltkrieg im deutschsprachigen Raume wirtschaftspolitisch wegweisend wird und das im Kontext der gegenwärtigen internationalen *Banken- und Finanzkrise* gerade wieder an Aktualität gewinnt: die deutsche wie die *Weltwirtschaft* wieder in *geordnete Bahnen zu lenken*.

Mit dem Konzept einer politischen und sozialen Ordnung wird der Ökonom *Walter Eucken* neben dem Juristen *Franz Böhm* einer der prägenden Vordenker einer freiheitlichen Wirtschaftsverfassung mit *universellem Anspruch*. Beide streben im Bunde mit Persönlichkeiten, die den „Freiburger Kreis“ bilden, den „Neuaufbau einer demokratischen Sozial- und Wirtschaftsordnung“ an (Schulin et al. 1990:151). *Eucken* schickt sich an, Geschichte zu schreiben, indem er einen Politiktyp begründet, bei dem Geschichte und Wirtschaft zusammen mit Lebensweisheit eine schöpferische Gemeinschaft bilden. Schüler dieses vortrefflichen Universitätsprofessors sind prominente Persönlichkeiten: so *Joseph Kardinal Höffner*, der von *Euckens* Streben nach „geschichtlichem Verstehen religiöser, geistiger, politischer, moralischer und seelischer Wandlungen ... mit exakter Erkenntnis der Wirkungen solcher Wandlungen auf den konkreten Wirtschaftsprozeß zu verbinden“ (1940), inspiriert ist. Er wird bei ihm am 26. Januar 1940 an der Universität Freiburg i. Br. zum Dr. rer. pol. promoviert. Der in die U.S.A. ausgewanderte Schüler *Euckens*, *Anghel N. Rugina*, widmet sein Werk „*American Capitalism At A Crossroads! Where Do We Go from Here?*“ *Walter Eucken* und der *Freiburger Schule* (Rugina 1976).

In der Genealogie der Nationalökonomien, deren Wirken bis dato nachhaltigen Einfluß ausübt, steht *Walter Eucken* in der ersten Reihe derer, die – wie er auch – als *Politische Ökonomen* dachten: *Adam Smith* (1723-1790), *Karl Marx* (1818-1883), *John M. Keynes* (1883-1946), *Wilhelm Röpke* (1899-1966). Als Wirtschaftswissenschaftler wird *Eucken* geleitet von einer klaren Überzeugung: „Wie der Rechtsstaat, soll auch die Wettbewerbsordnung einen Rahmen schaffen, in dem die freie Betätigung des Einzelnen durch die Freiheitssphären der anderen begrenzt wird und so die menschlichen Freiheitsbereiche ins Gleichgewicht gelangen.“ (1948). *Röpke* betont 1950 in der NZZ: „Mit der ihm eigenen Geradheit und Uner-schrockenheit hat er während der nationalsozialistischen Herrschaft allen Gefahren getrotzt, um sich zur Humanität, zum Recht und zur Freiheit zu bekennen, und die

Irrwege des Kollektivismus frühzeitig in einer Offenheit kritisiert, die Bewunderung verdiente.“ *Eucken* weiß, daß das „einfache System der natürlichen Freiheit“ nicht genügt, und auch der „Kapitalismus‘ das Ordnungsgefüge der modernen Wirtschaft nicht bezeichnet“. Daher bedarf es eines *stabilen* Ordnungsgefüges, das aber durch eine „gesetzte“ Ordnung (1940) erst entsteht: als „eine gut funktionierende Wettbewerbsordnung, (die) ... den Menschen nicht bloß vor wirtschaftlicher Not zu bewahren (vermag)“, sondern weil „sie allein ihn (auch, B.G.) vor der Gefahr des Totalitarismus (schützt)“ (1952). Daraus folgt eine *Wertbindung*, die dann, 1948/49 beginnend, den Weg Westdeutschlands in die freie Welt ebnet: Wie politisch „das Ziel der Freiheit ... vor dem der Einheit“ rangiert, erweist sich auch die „Westbindung als Wertbindung“ (Weidenfeld/Korte 1996:137). Diese inzwischen extrem gelockerte Wertbindung gebietet es, wieder „Für ein gemeinsames Wertbewußtsein einzutreten im Dialog mit den Weltreligionen“, ist dieses doch auch „eine vorzügliche Friedensaufgabe der Kirche als Weltkirche“ (Ockenfels 2009:163).

3. Was lehrt uns Euckens wissenschaftliches Werk?

Ausgeprägter *Sinn für Ordnung* kennzeichnet *Euckens* Persönlichkeit, die er in dem ihn umgebenden Leben so vermißt. In einem Brief vom 25.05.1919 berichtet er nach dem Besuch einer Ausstellung seiner Mutter: „Ein typisches Zeichen unserer Zeit: Einfach ein Chaos. Ein wüstes Durcheinander. Der eine hat starke Formen, der andere überhaupt keine, der eine ist Naturalist, der andere will Ausdruck, der dritte einen Rhythmus. Und das schlimmste, daß eigentlich keiner wirklich gut ist, außer etwa Marc“ (Zit. n. J. Hüfner 1995): *Franz Marc* (1880-1916) ist Maler und Graphiker, Mitbegründer des „Blauen Reiters“.

Bereits als Student in Bonn zeigt er sich interessiert an „der Begriffsgeschichte des ORDO von Augustinus über die mittelalterliche Scholastik eines Thomas von Aquino bis hin zu Dante ...“, also einem für Walter Eucken später zentral werden den Begriff zur Bestimmung der von ihm präferierten, ‚menschenswürdigen Wirtschaftsordnung‘, den er auch bewußt auf diese Ursprünge des ‚scholastischen mittelalterlichen Denkens einer geistigen Ordnung‘ zurückführt“ (O. Schlecht, zit. n. Hüfner 1995:26f.). Angesichts der von ihm miterlebten „Weltwirtschaftskrise von 1929 bis 1933“ fragt *Eucken* 1940, „wie ... es zu dem schweren Sturz der Preise, zu der Arbeitslosigkeit und der Produktionsschrumpfung (kommen konnte)?“ Seine Antwort: „Man muß das Verfahren am Werke sehen, um die Frage zu lösen, und nur die Untersuchung der geschichtlichen Wirtschaft selbst kann die Entscheidung bringen.“ Das aber sei nur durch Herstellung einer *Ordnung* möglich: „Der Wirtschaftsprozeß läuft stets und überall innerhalb einer geschichtlich gegebenen Wirtschaftsordnung ab.“

Die geschichtlich gegebenen, positiven Ordnungen mögen schlecht sein; aber *ohne* Ordnung ist überhaupt ein Wirtschaftsleben undurchführbar“ (1940). Auch muß „der wirtschaftliche Alltag in seiner doppelten Verknüpfung nach der nichtwirtschaftlichen und seiner wirtschaftlichen Seite hin erklärt“ (1940) werden. Denn erst „Mit dieser Erkenntnis der Wirtschaftsordnung und des Wirtschaftsablaufs ist

die Aufgabe gelöst, – in dem scheinbaren Chaos einzelner Tatsachen ist Einheit und Zusammenhang entdeckt“ (1940). Und: „Die Wissenschaft ... ist es, welche allein die Frage nach dem Ordnungsgefüge der Wirtschaft zu beantworten vermag“ (1940). *Eucken* vermißt zunächst eine „Lenkungsmechanik“, die nach dem Kriege (also ab 1945) für eine „zureichende“, eine „sinnvolle Lenkung des Wirtschaftsprozesses“ sorgt (1947). Auch fehlen „wirkliche Koordinaten“, die erforderlich sind, „um den Wirtschaftsprozeß Deutschlands zu lenken“ (1947), ja „das Ordnungsgefüge der Wirtschaft“ überhaupt zu erkennen. *Eucken* stellt sich eine „Denkende Gestaltung der Ordnung“ (1940!) vor, erzeugt doch „die moderne industrialisierte Welt im Zuge ihrer Entwicklung nicht von selbst brauchbare Wirtschaftsordnungen ... , daß sie also gewisser Ordnungsgrundsätze oder einer Wirtschaftsverfassung bedarf“ (1940).

„Rational-empirisch“ denkend erkennt *Eucken* „zwei Grundformen“, welche „in aller Geschichte feststellbar (sind)“: „Zentralverwaltungswirtschaft“ und „Verkehrswirtschaft“ (1940). Und er entwickelt „Grundsätze der Wirtschaftspolitik“, die den Titel seines zweiten Hauptwerkes abgeben. Nach *Euckens* frühem Tod 1950 in London von seiner Frau *Edith Eucken* und *K. Paul Hensel* 1952 herausgeben. Die Unterscheidung zwischen „konstituierenden Prinzipien“ und „regulierenden Prinzipien“ zählt zum Standardwissen der (nicht mathematischen modellhaften) an der Realwirtschaft orientierten Volkswirtschaftslehre.

Im „Verlangen nach *Sicherheit* ein universales Problem“ zu sehen, bezeugt *Euckens* humanistischen Anspruch, – steht ihm doch „der Mensch“ vor Augen, der nicht nur „von dem ungeheuer komplizierten wirtschaftlichen Gesamtprozeß abhängig“ ist, sondern der auch „in diesem Prozeß in seiner Existenz abhängig (wird) von Partnern, d. h. von anderen Menschen“ (1952). Deshalb denkt er über Fragen „der sozialen Sicherheit, der Freiheit oder des Friedens unter den Völkern“ nach, wohl wissend, daß nicht alle Fragen der menschlichen Ordnungen und des Menschen überhaupt durch die Wirtschaftsordnungspolitik allein bewältigt werden könnten“ (1952), wie gerade Soziale Fragen. Ist doch *das Soziale* ein maßgeblicher „Kreuzungspunkt im Gelände, auf den man von den verschiedenen Seiten aus stößt“.

Eine Antwort gäbe es nur im Kontext einer „adäquaten Wirtschaftsordnung“, die „die Lenkung des alltäglichen Wirtschaftsprozesses durchzuführen“ in der Lage ist, und in der „der Kernpunkt der sozialen Frage: die Freiheit“ ist (1952). *Eucken* ist davon überzeugt, daß „bei aller Bedeutung, die der Wettbewerbspolitik zukommt, (diese, B.G.) nicht aus(-reicht), um der Problematik des sozialen Lebens durchgängig gerecht zu werden“ (1952). Im Sinne der *Nachhaltigkeit* erkennt er, daß „ein sozial-ethisches Wollen ohne Verbindung mit der ökonomischen Sachlogik ... ebenso ohnmächtig (ist), wie andererseits die wirtschaftliche Sachlogik nicht zur Auswirkung kommt, wenn nicht (zugleich, B.G.) ein soziales Ordnungswollen die Gestaltung der Formen beeinflusst“ (1952).

Wer derart „Großes leisten will, muß“ – so *Eucken* ganz im Sinne *Schillers* – in die Problematik „tief eindringen, scharf unterscheiden, vielseitig verbinden und standhaft beharren“ (1940).

Wie stark *Euckens* Einfluß auf *Ludwig Erhard* ist, beweist dessen These: „Freiheit ohne das Gefühl der Bindung und Verantwortung treibt zur Entartung und zum Chaos!“ (Erhard 1964:214), ist doch „*Freiheit ... notwendig an die Verantwortung gebunden*“ (Erhard 1964:214). Bei *Eucken* heißt das: „Ordnen heißt in Freiheit ordnen“, sich auf *Leonhard Miksch* berufend (Eucken 1952), denn „Ohne Freiheit, ohne spontane Selbsttätigkeit ist der Mensch nicht ‚Mensch‘“ (1940, 1952).

Als „Ordoliberal“, als den er sich 1962 selbst zu erkennen gibt, ist *Erhard* mit seiner „Politik der Sozialen Marktwirtschaft“ (Erhard 1964:185) sehr darauf bedacht, „Erkenntnissen des maßgebenden wissenschaftlichen Vertreters der Marktwirtschaft ... *Walter Eucken*“ zu folgen (Erhard 1964:215).

4. Friedrich Schiller – Sinnstifter des „Denkens in Ordnungen“

Friedrich Schiller steht *Walter Eucken* bei seinem Bestreben geistig Pate, den Ordo-Gedanken zu erkennen und auszuformen, um vermittelt *gesetzter ordnungspolitischer Rahmenbedingungen* die „Aera des *Laissez faire*“ zu beenden, indem „die *Gestaltung der Wirtschaftsordnung* ... als besondere staatliche Aufgabe angesehen“ wird, *marktkonform* dem „Zustande des *Laissez-faire*“ (Eucken 1948) Einhalt zu gebieten.

In der deutschen klassischen Literatur erkennt *Eucken* ein fruchtbares geistiges Milieu. Nachvollziehbar nimmt *Eucken* den geistigen Faden von *Schiller auf*, dessen „Leistung als Wissenschaftstheoretiker“ ihn beeindruckt, und den er als Vertreter des *rationalen Empirismus* schätzt. Denn „durch wissenschaftlich-theoretisches Denken gewinnt ... der Mensch die Fähigkeit, gegebenes Zusammensein in Zusammengehörigkeit zu verwandeln.“ So *Eucken* 1939. Zunächst auf „innere Stabilität“ bezogen, den ordnungspolitisch instabilisierten sozialen Ausgleich im sozialen Ordnungswollen begründend, wie gerade ausgeführt.

„Zweifellos war es die Bindung *Euckens* an die Werte der *Weimarer Klassik*, vor allem seine Bewunderung *Friedrich Schillers* für dessen Humanitätsidee und Freiheitsgedanken, die ihn davor bewahrten, sich wie die meisten Deutschen von *Hitlers* Parolen verführen zu lassen. *Schiller* erkannte, wie wichtig das Studium der Geschichte ist, um aus ihren Erfahrungen zu lernen, damit wir in Zukunft vor Schaden bewahrt bleiben. Seine Jenaer Antrittsvorlesung ‚Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?‘ als Professor der Philosophie am 26. Mai 1789 in Jena kann als Vermächtnis, Mahnung und wichtige Botschaft an die nachfolgenden Generationen verstanden werden. In einer entsprechend seinem Idealismus schönen und schwungvollen Sprache schloß er als eine nationale Verpflichtung mit den Worten: ‚Ein edles Verlangen muß in uns entglühen, zu dem reichen Vermächtniß von Wahrheit, Sittlichkeit und Freyheit, das wir von der Vorwelt überkamen und reich vermehrt an die Folgewelt wieder abgeben müssen, auch aus *unsern* Mitteln einen Beytrag zu legen, und an dieser unvergänglichen Kette, die durch alle Menschengeschlechter sich windet, unser fliehendes Daseyn zu befestigen,‘“ faßt der Literaturwissenschaftler *Johannes Mittenzwei* diesen Gedankengang in einem Brief an mich zusammen.

5. „Nachwirken“ in der Zeit

Es ist das *Weiterwirken von Ideen*, die spätere Generationen anregen, diese aufzugreifen und aus der Sicht ihrer Zeit *weiterzudenken*. Hier ist es das „Nachwirken“ des Denkens des Werkes von *Schiller*, das im ORDO-Gedanken *Walter Eucken* seine Revitalisierung erfahrend, in ein neues Fachgebiet mündet: Geht es ihm doch darum, die Teile aufeinander abzustimmen, letztlich um die Antwort auf die Frage: „Wie sind in diesem Chaos die wahren Zusammenhänge und der wahre Sachverhalt auffindbar?“ (1940). Zwangsläufig vermißt er, weil „das Ordnungsgefüge der Wirtschaft ... Umgestaltungen“ erfährt (1940), Klarheit über „Interdependenz“, sieht er die „Notwendigkeit des ‚Systems‘“, um das „Ganze in seinen Zusammenhängen zu erkennen“. Nicht nur die marktwirtschaftliche Ordnung mit der „Interdependenz *aller* Märkte“, selbst die Gesellschaft sei als *Organismus* zu begreifen, weil deren Teile *organisch* miteinander in Wechselwirkung stehen. Es gelte, Erkenntnisse zu gewinnen, „die für die Erfassung aller wirtschaftlichen Wirklichkeit zu allen Zeiten wesentlich sind“ (1940).

Eucken versucht zunächst „in der wirtschaftlichen Wirklichkeit Ordnungsformen zu finden, die auch für die Wirtschaftspolitik der Zukunft von Bedeutung sein können“ (1952), laufen doch „alle wirtschaftspolitischen Fragen ... auf die Frage nach der Ordnung der Wirtschaft hinaus und haben nur in diesem Rahmen einen Sinn“ (1940). Von dieser Einsicht getragen, ruft *Eucken* uns heute wieder ins wirtschaftliche Gewissen, „aus dem wirtschaftlichen Alltag ... in welchem jeder Mensch steht“ (1940) zu lernen. *Eucken* erweist sich hierbei als Meister des „Promologs“, eines fortschreitenden gedanklichen Dialogs, der vermittels logisch sich entwickelnder Gedankenführung an den Kern der Problemstellung heranführt, im Bestreben, den Leser zu eigenständigem Mitdenken anzuhalten: „Auf die Sache, nicht auf das Wort gerichtet, einheitlich und vollständig muß die Problemstellung sein, wenn sie der konkreten Wirtschaft gerecht werden soll“ (1940). Dazu jedoch sei es erforderlich, zuerst „wissenschaftlich in die wirkliche Wirtschaft einzudringen“, um das „wirtschaftliche Ordnungsgefüge“, mithin schließlich die „Wirtschaftsordnung“ (1940) zu erkennen.

Aus seinem Fundus klassischer Bildung schöpfend, findet *Eucken* bei *Schiller* Halt, wirkt doch dessen rationaler Empirismus in ihm als geistiger Katalysator, der in ihm positive Kraft sich entfalten läßt. *Eucken* wird angeregt, der sozialen Verstrickung Gestalt zu verleihen, die den Menschen gefangen hält, in der Hoffnung der „Vereinzelung und Lähmung Herr werden“ zu können (1952). Auch „hier gilt, was *Schiller* meint: ‚Einen Geist kann nichts verletzen, als was ihm die Freiheit raubt, und er beweist die seinige, indem er das Formlose bildet.‘“ Denn, so fährt *Eucken*, *Schiller* weiter zitierend, fort: „wo die Masse schwer und gestaltlos herrscht und zwischen unsicheren Grenzen die trüben Umrisse wanken, hat die Furcht ihren Sitz. Jedem Schrecknis (aber, B.G.) ... ist der Mensch überlegen, sobald er ihm Form und es in sein Objekt zu verwandeln weiß“ (1952). Dieser *goethische Geist strebenden Bemühens* des Menschen, „der auf Vollendung seines Wissens gerichtet“ (*Schiller* 1789) ist, entfaltet dort produktive Wirkung, wie *Schiller* findet, „wo alle hellen Köpfe einander finden“ (1789), denn „Ein erleuch-

teter Verstand veredelt auch die Gesinnungen.“ *Eucken* gleicht seinen Standpunkt bei *Friedrich Schiller*, diesen als Kulturphilosophen begreifend, ab, wenn er bezüglich des Erkenntniswertes „zum *logischen Charakter der Theorie*“ schreibt: „Auch Schiller, dessen Leistung als Wissenschaftstheoretiker, nicht übersehen werden sollte, sei hier genannt“. Und fährt fort, sich dann mit *Schillers* „rationellen (gemeint ist rationalem) Empirismus“ (1940) zu beschäftigen.

Zweifelsfrei ist es die verlässliche Denkschule deutscher Klassik, für die *Schiller* steht, die zu neuen Denkkategorien, ja schließlich zur „Idee des ORDO im Denken Walter Euckens“ (Böhm 1950:XVff.) leitet, – empfiehlt *Schiller* doch sogar, eine „kühne Unordnung in Harmonie aufzulösen“, weil „der(jenige, B.G.) ... sich in einer Welt nicht gefallen (kann), wo mehr der tolle Zufall als ein weiser Plan zu regieren scheint“ (1793)!

So stellt sich nun die logische Frage, was *Friedrich Schiller* bewegt, so kompetent in Lebensfragen zu sein, besonders auch in *ökonomischen Kategorien* zu denken.

6. Schillers Persönlichkeit und Lebenshaltung

Ist *Schiller* nicht *Philosoph*, nicht *Historiker*, nicht erst recht ein *Poet*, als den er sich selbst sieht (Theml 1999:34)? „Ich bin und bleibe Poet, und als Poet werde ich auch noch sterben“ (1792).

Zweifelsfrei geht es bei der von *Schiller* beklagten „kühnen Unordnung“ um etwas anderes als das Schöne, das „Erhabene“. Eher „um Erfahrung (, die) schon klug macht“, – „Ist Leben doch des Lebens höchstes Gut!“ Wenn „Es ... auch wenig (ist), was man zur Seligkeit bedarf“, so wird doch „Nur vom Nutzen ... die Welt regiert“, ist dieser doch „das große Idol der Zeit“. „Gewinn und Verlust wohnen in einem Hause“. Also gilt, da „Man ... so selten an ein recht großes Glück“ glaubt (1803), „Der kluge Mann baut vor,“ zumal „Pläne machen ... etwas gar Angenehmes“ ist. Nicht verwunderlich, daß *Schiller* sehr präzise *ökonomisch* denkt, wenn er betont, „daß der Verstand, der *begreifen und ordnen* will, bei einem regulären Wirtschaftsgarten weit mehr als bei einer wilden Naturlandschaft seine Rechnung findet“ (1793). Mehr noch: „Er (der Mensch, B. G.) will haben, daß in dem großen Weltlaufe alles wie in einer guten Wirtschaft geordnet sei, und vermißt er, wie es nicht wohl anders sein kann, diese *Gesetzmäßigkeit*, so bleibt ihm nichts anders übrig, als von einer künftigen Existenz und von einer andern Natur die Befriedigung zu erwarten, die ihm die gegenwärtige und vergangene schuldig bleibt“ (1793).

Klaus Neuhoff billigt *Friedrich Schiller* zu, auch über ökonomische Zusammenhänge jenseits des täglichen Lebens nachgedacht zu haben: Gib es doch „Anhaltspunkte in seinem Denken und Schreiben dafür, daß er *Adam Smith* (1723-1790) kannte, von seinen philosophisch-moralischen Überlegungen beeindruckt war und daß – in einem Prozeß der eher unbewußten Aneignung – einige von dessen Vorstellungen in sein literarisches Werk Eingang gefunden haben. Sicherlich dürfte etwas von der einen oder anderen Beweisführung *Smiths* hängen geblieben sein, unter anderem die Metapher von der unsichtbaren Hand, die in dieser Konstellation sowie in Abwandlungen bei *Schiller* häufig vorkommt.“ (Neuhoff 2009: 31).

Es sind die *Lebensbedingungen*, die *Schiller* zwingen, wirtschaftliche Zusammenhänge und die sein Leben ordnenden Faktoren zu erkennen. Lösung der Lebensprobleme verspricht sich *Schiller* generell von einer ‚*neuen Ordnung*‘ in Freiheit, um „Dieses grenzenlose Chaos von Erscheinungen unter eine Einheit der Erkenntnis bringen zu wollen“ (1793), damit die „regellos schweifende Freyheit am Bande der Nothwendigkeit geleitet wird“ (1789). Ist *Eucken* an der Beherrschung dieses Chaos in Freiheit im Sinne *Schillers*, nicht gleichermaßen gelegen? Verschiedene Gesichtspunkte legen es nahe, darüber nachzudenken, wie *Schiller* sein Leben mit nachhaltiger Wirkung ordnet, ausgehend von den Facetten seiner Persönlichkeit:

1. Der Humanist

Friedrich Schiller ist ein Humanist, gilt doch für ihn: „Der moralisch gebildete Mensch, und nur dieser, ist ganz frei.“ (1793). Also keinesfalls der „krankhafte Geizhals“ (*Eucken* 1940). Wohl aber der opferbereite Mensch, der „aus ethisch-religiösem Pflichtbewußtsein“ (*Eucken* 1940) handelt. In dem Bestreben, „Unser menschliches Jahrhundert herbey zu führen haben sich – ohne es zu wissen oder zu erzielen – alle vorhergehenden Zeitalter angestrengt“ (*Schiller* 1789).

2. Der Idealist

Als einen Idealisten weist *Schiller* sein „Geschichtsoptimismus“ aus, der „ganz im Zeichen der Aufklärung“ steht (*Theml* 1999:30). *Schiller* selbst: „Bei dem Schönen stimmen Vernunft und Sinnlichkeit zusammen, und nur um dieser Zusammenstimmung willen hat es Reiz für uns“ (1793).

Daß er beides, *Humanist* und *Idealist* ist, läßt die letzte Strophe von *Schillers* „Die Bürgschaft“ erkennen: Der König: „Und blicket sie lange verwundert an; / Drauf spricht er: ‚Es ist euch gelungen, / Ihr habt das Herz mir bezwungen; / Und die Treue, sie ist doch kein leerer Wahn; / So nehmet auch mich zum Genossen an: / Ich sei, gewährt mir die Bitte, / In eurem Bunde der dritte.‘“

3. Der Ästhet

„Bildung als ästhetische Veredlung des Menschen“ (*Koch* 2006:14) zu begreifen, weist *Schiller* als einen *Ästheten* aus. Seine Kollegien zur Ästhetik wie auch die umfangreiche Sammlung seiner Briefe „Über die ästhetische Erziehung des Menschen“ bezeugt dieses: „Ich werde ... den Weg, den die Natur in ästhetischer Hinsicht mit dem Menschen einschlägt, auch zu dem meinigen machen, und mich von den Arten der Schönheit zu dem Gattungsbegriff derselben erheben.“

4. Der Pragmatiker

Schiller wird auch von Pragmatismus geleitet, wie ein Brief an *Goethe* aus Jena vom 21. Juli 1797 belegt: „Die schönste und die fruchtbarste Art, wie ich unsere wechselseitige(n) Mitteilungen benutze und mir zu eigen mache ist immer diese, daß ich sie unmittelbar auf die gegenwärtige Beschäftigung anwende, und gleich produktiv gebrauche. Und wie Sie in der Einleitung zum *Laocoon* sagen, daß in einem einzelnen Kunstwerk die Kunst ganz liege, so glaube ich muß man alles Allgemeine in der Kunst wieder in den besonderen Fall verwandeln, wenn die Realität der Idee sich bewähren soll. Und so, hoffe ich, soll mein *Wallenstein* und was ich künftig von Bedeutung hervorbringen mag das ganze System desjenigen,

was bei unserm Commercio in meine Natur hat übergehen können, in Concreto zeigen und enthalten.“

5. Der Realist

Auf dem Boden der Tatsachen zu bleiben, legen *Schiller* seine persönlichen Lebensumstände nahe, ist er sich doch bewußt, daß das *Erhabene*, bezogen „auf unsere Lebenskraft ... eine Macht (ist), gegen welche die unsrige in nichts verschwindet.“ (1793). Dasjenige, das *Schiller* einen Realisten sein läßt und ihn – verglichen mit *Goethe* – deutlich in die Grenzen weist, hat *Christine Thöml* zutreffend auf den Punkt gebracht: sein „Kampf um verlässliche Lebensverhältnisse“ (Thöml 1999:44). Dieser Existenzkampf geht so weit, daß *Schiller*, bei verkleinerter Zahl der Hörer, die Kollegelder der Studierenden, also die Gebühr, an seiner Vorlesung teilnehmen zu dürfen, erhöht (Thöml 1999:32). Er erkennt: „Und es herrscht der Erde Gott, das Geld.“

Obwohl schon zu Lebzeiten als einer der ganz Großen geltend, sieht *Schiller* sich dennoch sehr lange Zeit schweren Lebensverhältnissen ausgesetzt, – muß er sich seinen Lebensunterhalt als Intellektueller und Poet sehr mühsam erarbeiten, spricht sich *erschreiben*. Vielleicht ist es gerade diese *bedachte wirtschaftliche Gestaltung* seines Daseins und die trotz seines bewiesenen Fleißes *magere* Lebensweise, die einen Dichter und Denker zu gedanklicher Fülle, gar zu geistigen Höhenflügen, mithin zu menschlicher Größe verhilft. Denn da, wo die Rahmenbedingungen eingeschnürter Lebensbedingungen dem Lebenskünstler keine großen Sprünge erlauben, liegt die Versuchung nahe, aus dem wirtschaftlich beengten Raume auszubrechen. Sich als Intellektueller bei „genügsamer“ Lebensführung geistig Spielräume zu erschließen, denn erst: „Durch immer neue und immer schönere Gedanken-Formen, schreitet der philosophische Geist zu höherer Vortrefflichkeit fort“ (1789). „Seine Thätigkeit an das große Ganze der Welt anzuschließen“ (1789) aber wird dem Saturierten in seiner Bequemlichkeit verschlossen bleiben, weil ein *juste milieu* in spießbürgerlicher Enge befangen macht.

Erst „der philosophische Geist findet seinen Gegenstand, in seinem Fleiße selbst, Reiz und Belohnung. Wie viel begeisterter kan er sein Werk angreifen, wie viel lebendiger wird sein Eifer, wie viel ausdauernder sein Muth und seine Thätigkeit seyn, da bey ihm die Arbeit sich durch die Arbeit verjünet. Das Kleine selbst gewinnt Größe unter seiner schöpferischen Hand, da er dabey immer das Große im Auge hat, dem es dienet, ...“ (1789). Folglich gelangt *Schiller* zu einer wichtigen sozialphilosophischen Erkenntnis: „... aber der Mensch mußte sich erst durch eine außerordentliche Anstrengung zur Gesellschaft erheben.“ (1789). Das führt uns zur landsmannschaftlichen Herkunft *Schillers*, seine Flucht aus Stuttgart: „nur von der Mutter hatte er sich verabschiedet“ (Thöml 1999:6).

6. Der Schwabe

Friedrich Schiller ist Schwabe, vor 250 Jahren in Marbach am Neckar geboren. 1781/82 Arzt in Stuttgart. Mit Respekt beschreibt *Schiller* seine Zeit, den „Augenblick ... der gegenwärtigen Gestalt der Welt, die wir bewohnen“ (1789), wobei er die schwäbische Mentalität erkennen läßt: daß es doch „der menschliche Fleiß“ und „starke Menschenhand“ gewesen sind, die „den widerstrebenden Boden durch

sein Beharren und seine Geschicklichkeit überwunden“ (1789) haben, um die Früchte zu ernten, „die Genuß und Arbeit“ (1789) hervorbringen.

7. Der Europäer und Weltbürger

Schiller ist auch ein früher Europäer, im Denken sogar ein Weltbürger. Denn in diesem „großen Weltlaufe“, ist für ihn nicht lediglich eine Floskel, denkt er doch grenzüberschreitend. Er schreibt: Man sollte „in seinen Berufsgeschäften“ über die Landesgrenze hinaus sehen, scheine sich doch „die europäische Staatengesellschaft ... in eine große Familie verwandelt“ zu haben (1789), komme es doch darauf an, „aus dem Zusammenhang der Dinge“ gesehen „seine Thätigkeit an das große Ganze der Welt anzuschließen“ wie auch „dem Gange der Welt und dem Gange der Weltgeschichte“ (1789) Beachtung zu schenken. So, wie das Wirken erfolgreicher Schwaben es beweist: *Johannes Kepler*, *Albert Einstein* oder *Ferdinand Graf von Zeppelin* kennzeichnet universales Denken. *Schiller* bezeugt Weitblick auch über die unmittelbaren Zeitläufte hinaus, ist ihm doch „die Weltgeschichte ein erhabenes Objekt“ (1793). Präzisierend: „Die Welt, als historischer Gegenstand, ist im Grunde nichts anderes als der Konflikt der Naturkräfte untereinander selbst und mit der Freiheit des Menschen, und (über, B.G.) den Erfolg dieses Kampfes berichtet uns die Geschichte“ (1793).

Wie *Schiller* denkt auch *Eucken* in „*universalgeschichtlichem Zusammenhang*“ (1940): hat er den „europäisch-amerikanischen Kulturkreis“ im Blick und zieht „den nordamerikanischen Sektierer des 18. Jahrhunderts oder den japanischen Bauern“ in Betracht, – „soll und muß“ doch nach seiner Ansicht „erreicht werden“, daß „Die Auswirkungen, welche geistig-seelische Besonderheiten der einzelnen Menschen oder einzelner Zeiten oder einzelner Schichten und Völker auf den konkreten Wirtschaftshergang jeweils ausüben, erfaßt werden“ (1940). Fachliche Nähe zu *Schiller* als dem *Historiker* beweist *Eucken*, wenn er empfiehlt: „Man muß tiefer blicken, um das Verhältnis der klassischen Nationalökonomie zur Geschichte zu verstehen“, habe doch „die Geschichtsschreibung ... gezeigt, wie mühsam diese Entwicklung war und wie mit der dauernden Verfeinerung der Wirtschaftsrechnung die Betriebsführung ihren Charakter änderte und damit auch die wirtschaftliche Entwicklung beeinflusste“: „Alles menschliche Tun ist Geschichte“ (1940).

7. Jena, Geburtsstätte des Ordoliberalismus

Fassen wir zusammen: *Walter Eucken* hat die Grundlagen des Ordoliberalismus im geistig fruchtbaren Klima an der *Saale* 1939 entwickelt. *Johannes Mittenzwei* wagt sogar die These: „Es kann ohne Übertreibung gesagt werden, daß die Idee der Sozialen Marktwirtschaft auf den humanistischen Werten der Jena-Weimarer Klassik fußt“ (2009). In *Jena* entwickelt *Walter Eucken* seine Gedanken, gewinnt er Erkenntnisse, die ganz deutlich von *Friedrich Schiller* mit geleitet werden. Dringt *Eucken* in wirtschaftswissenschaftliches Neuland vor und erkennt einen *neuen Politiktyp*, die *Ordnungspolitik* für eine *freiheitlich-demokratische Wirtschaftsordnung*, wird die *Idee des ORDO* für sein Denken konstitutiv. Sein Anliegen: sich „für eine ganz bestimmte Ordnung der Wirtschaft unter mehreren denkbaren und

möglichen Ordnungen einzusetzen, nämlich für die Wettbewerbsordnung. ... (die) sich durch zwei Vorzüge auszeichnet“, weil sie mit den Worten seines Mitstreiters, *Franz Böhm*,

- „... die einzige Ordnung (ist), die das spontane Planen des Individuums voll zum Zuge kommen läßt, die den wirtschaftlichen Entschluß jedes einzelnen im Rahmen des Rechts und der Sittenordnung ganz frei von übergeordneten Willensentscheidungen anderer Menschen stellt“ (Böhm 1950: XV).

- „Und die Wettbewerbsordnung ist zugleich die einzige Ordnung, der es gelingt, vermittels der steuernden Kraft des Wettbewerbspreises die Millionen spontaner und freier Wirtschaftspläne mit einer zugleich zwingenden und sanften Gewalt aufeinander und auf die Wünsche des Bedarfs dergestalt abzustimmen, daß der Reibungswiderstand asozialer Motive und Interessen auf ein beinahe mikroskopisches Mindestmaß herabgemindert wird“ (Böhm 1950: XVf.).

Das Erscheinen von *W. Euckens Grundlagen der Nationalökonomie* 1940 ist die Geburtsstunde des Ordoliberalismus. Es ist zugleich die Initialzündung für eine sozial verantwortliche Marktwirtschaft: *Eucken* hat den Weg für eine *freiheitliche Wirtschaftsordnung* bereitet, die wirtschaftliche Macht maßvoll begrenzt, damit funktionsfähiger *Preis- / Leistungswettbewerb* als „höchst leistungsfähiges regulatives Prinzip“ (1940) sich in einer offenen Volkswirtschaft vollziehen kann.

Und: der *Rechtsstaat* kann sich nur dort vollständig durchsetzen, wo zugleich mit seiner rechtlich-staatlichen Ordnung eine ‚adäquate‘ Wirtschaftsordnung verwirklicht ist“ (1952), mithin die rechtlichen und sozialen *Rahmenbedingungen* für eine sozial verantwortliche Wirtschafts- als *Wettbewerbsordnung* gesetzt und deren Einhaltung durchsetzt und überwacht werden.

Noch nach zwei Jahrhunderten beflügelt *Friedrich Schiller* das *nationalökonomische ‚Nachdenken‘*, hat es doch sowohl *Walter Euckens* Einstimmung auf den *ORDO-Gedanken* animiert, als auch *Ludwig Erhards* ordolibérale Politik der Sozialen Marktwirtschaft als Stabilitätspolitik in einer „formierten Gesellschaft“ vorgeformt, die „auf dem Prinzip einer die ... sozialen Gegensätze überspannenden Solidarität“ aufbaut (Erhard 1966:4). Selbst *Ludwig Erhards Ziel*: „Wohlstand für alle“, hat *Friedrich Schiller* schon im Blick: „Des Volkes Wohlfahrt ist die höchste Pflicht!“

Ernsthafte Rückbesinnung auf diese ordoliberalen Erfolgsprinzipien verleihe Deutschland wieder ordnungspolitischen Halt, gleicht doch die gegenwärtige Lage erneut jener, die schon *Eucken* beklagt: „gleich einem Wanderer, der zu einer Reise Aufbricht und der sich auf ihr eine bedeutende Erweiterung seines Horizonts verspricht, der aber schon nach den ersten Schritten in ein Gestrüpp hineingerät, das unüberwindbar erscheint“ (1940).

Anmerkungen und Literatur

*Meinem Deutschlehrer (1952-54), Herrn Dr. phil. *Johannes Mittenzwei*, danke ich herzlich, diese Gedanken, in den Grundzügen von mir am 11. Februar 2009 in *Schillers Gartenhaus* in Jena vorgetragen, gedanklich engagiert begleitet zu haben.

- Sämtliche *Schiller-Zitate* sind belegt, werden jedoch aus dem Grunde der Platzersparnis nicht detailliert ausgeführt. Cf. F. Schiller 1943ff. Nationalausgabe, Weimar; Ders. 1958f. Sämtliche Werke, hrsg. von G. Fricke u. H. G. Göpfert, München. Gleiches gilt für die *Eucken-Zitate*. Cf. W. Eucken. Die Grundlagen der Nationalökonomie, 1. Aufl., Jena 1940; Ders. Grundsätze der Wirtschaftspolitik, 1. Aufl., Tübingen 1952.
- F. Böhm 1950. Die Idee des ORDO im Denken Walter Euckens. In: ORDO, Jahrbuch für die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft, Bd. 3, S. XV-LXIV.
- W. Conze 1998. Übernationale Entwicklung. Erster Weltkrieg, Zwischenkriegszeit 1914-1939. In: Der große Ploetz, 32. Aufl., Freiburg im Breisgau.
- U. Dathe / N. Goldschmidt 2003. Wie der Vater, so der Sohn? Neuere Erkenntnisse zu Walter Euckens Leben und Werk anhand des Nachlasses von Rudolf Eucken in Jena. In: Jahrbuch für die Ordnung der Wirtschaft und Gesellschaft, Bd. 54, Stuttgart, S. 49-67.
- L. Erhard 1964. Wohlstand für Alle. Düsseldorf & Wien.
- L. Erhard 1966. Die Formierte Gesellschaft. Ludwig Erhards Gedanken zur politischen Ordnung Deutschlands, Bonn.
- L. Koch 2006. Logicus und Aestheticus; der Vorrang des Ästhetischen. In: B. Fuchs/L. Koch (Hrsg.) 2006. Schillers ästhetisch-politischer Humanismus. Die ästhetische Erziehung des Menschen, Würzburg.
- B. Gemper 1983. In Erinnerung gebracht: Die Jenaer Wegbereiter der Freiburger Schule. In: Orientierungen zur Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik, Heft 18, Bonn.
- J. Hüfner 1995. Der junge Walter Eucken. Zur Bestimmung früher Einflußfaktoren auf sein Denken als Grundlage seines späteren Werks, Diplomarbeit, F.-Schiller-Universität Jena.
- U. Küntzel 1997. Die Geschäfte des Herrn Goethe, Hannover.
- J. Mittenzwei 1962. Das Musikalische in der Literatur. Ein Überblick von Gottfried von Straßburg bis Brecht, Halle (Saale).
- K. Neuhoff 2009. 250 Jahre ‚Theorie der ethischen Gefühle‘ von Adam Smith. In: Orientierungen zur Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik, 119, Bonn, S. 31-37.
- W. Ockenfels 2009. Acht Punkte zu Staat und Markt. In: Die Neue Ordnung, 63. Jg., Bonn, Nr. 3, S.162f.
- A. N. Rugina 1976. American Capitalism At A Crossroads! Where Do We Go from Here? Hicksville, New York.
- E. Schulin et al. (Hrsg.) 1990. Der „Freiburger Kreis“. Widerstand und Nachkriegsplanung 1933-1945, Freiburg i. Br.
- Ch. Theml 1999. Friedrich Schillers Jenaer Jahre, Jena.
- M. Tietzel 1992. Goethe – ein homo oeconomicus. Diskussionsbeiträge des Fachbereichs Wirtschaftswissenschaft der Universität Duisburg, Nr. 160.
- W. Weidenfeld / K.-R. Korte 1996. Handbuch zur deutschen Einheit, Frankfurt am Main.

Prof. Dr. Dr. et lic. rer. pol. Bodo Gemper dozierte Volkswirtschaftslehre an der Universität Siegen.

Bericht und Gespräch

Bernd Ketterern

Soziale Manieren – nicht nur ein Randthema

Irritationen rund um das Caritas-Jahresthema

Als im vergangenen Jahr erstmals das Jahresmotto der Deutschen Caritas für das Jahr 2009 kommuniziert wurde, war das Erstaunen nicht nur bei mir groß: „Menschen am Rande. Soziale Manieren für eine bessere Gesellschaft.“ Im Rahmen seiner neuen Kommunikationsstrategie hatte sich der Deutsche Caritasverband verständigt, nach dem großen Erfolg der Befähigungsinitiative in den Jahren 2006-2008, – wer erinnert sich nicht an die großen Plakate mit den kleinen Prinzessinnen und Supermännern oder den gepiercten jugendlichen Helden – erneut eine mehrjährige Initiative zu starten, die ein zentrales sozialpolitisches Anliegen über die Jahre 2009-2011 visualisiert und bundesweit einheitlich anspricht.

Diese Initiative ist dem zweifellos etwas sperrigen Begriff der „Selbstbestimmten Teilhabe“ gewidmet, ihn wird man im Rahmen dreier Jahreskampagnen näher und konkreter in den Blick nehmen. Deren erste ist, wie erwähnt, 2009 den Menschen am Rande gewidmet, 2010 wird die Teilhabe älterer Menschen thematisiert, 2011 werden Menschen mit Behinderungen im Mittelpunkt stehen, indem kritisch nach ihren Teilhabechancen in dieser Gesellschaft gefragt wird.

Aktuell also Menschen am Rande. Und soziale Manieren. Die erste Frage, die sich mir und vermutlich noch etlichen anderen aufdrängte, lautete: Wie geht denn das zusammen? Wollen wir jetzt auch noch Menschen, die wirklich am Rande der Gesellschaft leben, Benimmregeln beibringen? Frei nach dem Motto: Soziale Hilfen gibt es nur bei angemessenem sozialen Verhalten der Betroffenen respektive Bedürftigen? Mich irritierte, wie leicht zu erkennen ist, der Begriff Manieren. Mit welchem Recht konnte er denn ernsthaft in diesem Kontext verwendet werden? Oder ging es den Machern von Initiative und Kampagne um eine andere Perspektive: um den Umgang mit diesen hilfebedürftigen Menschen? Gehen wir manierlich mit ihnen um?

Genau hier liegt der Sinn dieser Kampagne. Sie will irritieren, sie will nachdenklich stimmen und sie tut dies durch Fernsehspots oder Plakatmotive, die unsere gewohnten Seh-, und hoffentlich auch Verhaltensweisen, stören, die uns innehalten lassen und uns dazu bewegen, sich mit den Manieren in dieser Gesellschaft auseinanderzusetzen. Die weitere Beschäftigung mit dieser Kampagne erschloß

mir dann eine Vielfalt von Kommunikationsmöglichkeiten innerhalb und außerhalb des Caritasverbandes, um über den zwar irgendwie altmodischen, zugleich aber sehr aktuellen Begriff Manieren ins Gespräch zu kommen.

Vielen in der Caritas ist es ähnlich ergangen; die breite Resonanz, die die Kampagne gefunden hat, darf ihre geistigen Väter und Mütter in der Richtigkeit ihrer Überlegungen bestärken. Landauf, landab sind viele Menschen intensiv nicht nur über, sondern – was auch wichtiger ist – *mit* Menschen am Rande in Kontakt getreten und sind ihnen begegnet. Ich würde mir allerdings wünschen, daß solches noch intensiver geschieht. Wenn man allerdings bedenkt, daß nur 13% der deutschsprachigen Wohnbevölkerung überhaupt direkten persönlichen Kontakt zu armen Menschen haben, sei es in Familie oder Freundeskreis, zeigt sich, wie wichtig dieses Ins-Gespräch-kommen ist.¹ Zu Suchtmittelabhängigen sind es übrigens 7%, zu vereinsamten Menschen 6% und zu obdachlosen Menschen nur 1%. Spannend wird dieser Befund, wenn man gleichzeitig aus der Untersuchung erfährt, daß durchschnittlich 37% der Bevölkerung sich vorstellen können, eines Tages selbst zu diesen Armen zu gehören. Die aktuelle Einschätzung des Armutrisikos liegt mittlerweile in allen Teilen unserer Gesellschaft signifikant höher, als es noch vor wenigen Jahren der Fall gewesen ist.

Menschen am Rande

Wer sind denn diese Menschen am Rande? Die bisweilen festzustellende pauschale Gleichsetzung mit Hartz-IV-Empfängern hilft meines Erachtens nicht wirklich weiter. Am Rande stehen Menschen ohne Obdach oder solche, die in Gefahr stehen, ihren Wohnraum zu verlieren; am Rande stehen suchtkranke Menschen, die infolge ihrer Erkrankung gänzlich den Halt verloren haben; am Rande stehen Menschen mit, wie es Amtsdeutsch heißt, „vielfältigen Vermittlungshemmnissen“, die aus dem teuflischen Kreislauf der Langzeitarbeitslosigkeit nicht mehr ausbrechen können; am Rande stehen Asylbewerberinnen und Asylbewerber, denen es unendlich schwermacht wird, sich hierzulande neue Lebensperspektiven zu erschließen. Am Rande stehen aber auch alte, kranke oder behinderte Menschen, die in bestimmten und schwierigen Lebenssituationen die Erfahrung machen müssen, daß sie vielleicht noch versorgt, aber nicht wirklich mehr einbezogen werden in das Geschehen dieser Gesellschaft.

Aus den stationären Einrichtungen der Caritas wissen wir von vielen Menschen, daß ihnen die Gefühle von Einsamkeit und Randständigkeit schwer zusetzen und sie sich in der Folge noch weiter zurückziehen. Am Rande stehen aber oft auch die mitbetroffenen Menschen: pflegende Angehörige, Familien von Suchtkranken oder Wohnungslosen. Menschen am Rande sind also nicht die Mainstream-Gruppen der Gesellschaft, die die Medien gerne vorzeigen und präsentieren; sie stehen tatsächlich im Schatten. Werden sie einmal in das Zentrum der Berichterstattung gerückt, so artet diese leider, den aktuellen Markterfordernissen gehorchend, nur zu oft zu voyeuristischem bzw. Quoten steigerndem Effektjournalismus aus. Sensible, authentische sowie wirklich sorgfältig journalistische Berichterstattung findet noch zu selten statt.

Auch hier setzt die Aktion der Caritas einen markanten Gegenakzent. Sie nimmt solche Menschen bewußt in den Blick. Mit freundlich zum Gruß ausgebreiteten Armen, einem Lächeln oder einer sensiblen Geste, die auf die verletzende Wirkung von Worten aufmerksam macht, zeigen diese Menschen, daß sie ihren Mitmenschen Respekt entgegenbringen, diesen zugleich aber auch von allen anderen erwarten. Als „Models“ fungieren hier keine bezahlten Profis, sondern Menschen, die tatsächlich am Rande der Gesellschaft ihr Leben fristen, die oft unter der Rubrik „Penner“ eher störend in den Fußgängerzonen wahrgenommen werden. Caritas in NRW hat in deutlicher Anspielung auf „das Leben aus den Tüten“ sogar „Respekttüten“ entwickelt, frei nach dem Motto: „Bei mir kommt nur Respekt in die Tüte!“

Die ambivalente Renaissance des Begriffs Manieren

Die beschriebene Irritation hing für mich wesentlich mit dem Begriff der Manieren zusammen. Die Annäherung an diesen Begriff förderte dann Erstaunliches zutage. Einer meiner Kollegen war auf die Idee gekommen, einmal die begriffsgeschichtliche Seite näher zu betrachten.

Der Begriff Manier ist französischen Ursprungs und bezeichnet die Art und Weise, wie etwas geschieht oder geordnet ist, den Stil oder die Eigenart von Sachverhalten. Im musikalischen Bereich verwendet man den Begriff für Zusätze zum Notentext. Die Pluralform des Begriffes, Manieren, stammt aus der Sprache des Festungsbaus und bezeichnete das individuell angelegte Befestigungssystem. Je nach dem Bedrohungspotential orientierten sich die Manieren, nach denen gebaut wurde. Ständig wurden diese Manieren weiterentwickelt, verfeinert, um immer besseren Schutz, ein höheres Maß an Sicherheit und somit eine größere *Ordnung* innerhalb der Festung zu gewährleisten. An dieser Stelle werden natürlich in unserem Kontext Assoziationen lebendig: Das Nachdenken über die sozialen Manieren einer Gesellschaft kann durchaus ein sinnvoller Ansatz sein, über ihre Baugesetze und deren Verbesserungen nachzudenken, damit tatsächlich alle Menschen, auch und nicht zuletzt diejenigen am Rande ihren Platz mittendrin behalten bzw. finden können.

Erstaunlicherweise lebt der Begriff Manieren seit einiger Zeit wieder auf. Hintergrund scheint ein weitverbreitetes Unbehagen an der „Formlosigkeit“ heutigen Verhaltens zu sein.² Manieren sind wieder „in“, aber in einer sehr verkürzten Bedeutungsdimension.³ Wir assoziieren mit ihnen fast ausschließlich Fragen des angemessenen Benehmens. Ihren publizistischen Niederschlag findet diese Begriffsinterpretation in der seit einigen Jahren beobachtbaren Bücherflut zum Thema Manieren. Eine Fülle von einschlägigen Veröffentlichungen und Zeitungskolumnen, ganze Heerscharen von Stil- und Benimmberatungsexperten halten den Deutschen den kritischen Spiegel vor und feilen am angemessenen Auftreten und Erscheinungsbild.

Oft ergibt sich für den Betrachter der Eindruck, daß diese Beratungen letztlich darauf abzielen, denjenigen, die sie in Anspruch nehmen und meist teuer bezahlen, das Gefühl zu vermitteln, tatsächlich zu dieser Gesellschaft, zu den tonange-

benden Schichten gehören zu können. Stilsicheres Auftreten in komplexeren gesellschaftlichen Situationen gilt es zu gewährleisten, eben zeigen zu können, daß man in der Mitte und nicht am Rande steht. Selbst der berühmte „Knigge“ wurde 2004 aktualisiert⁴. Gerade dieses Buch eines Nachfahren des berühmten *Adolph Freiherr Knigge* (1752-1796) macht aber auf eine bedeutsame Veränderung aufmerksam: Handelte es sich bei dem berühmten Buch von 1788 „Über den Umgang mit Menschen“ um eine Aufklärungsschrift, die im Sinne der angewandten Soziologie für Taktgefühl und Höflichkeit im Umgang zwischen den Generationen, Berufen und Charakteren warb und der Gesellschaft ihrer Zeit tatsächlich kritisch den Spiegel vorhielt, so degenerierten die zahlreichen Nachfolgeauflagen ohne Zutun des Autors nach seinem Tod zu standesorientierten Benimmbüchern. Letztlich verkürzte sich der Begriffsinhalt auf rein äußerlich wahrnehmbares Verhalten.

Manieren – ein kirchliches Thema?

Die evangelische Kirche entdeckte den Begriff vor der Caritas. 2003 organisierte die EKD einen Begegnungstag zwischen dem Rat der EKD und Leitenden Geistlichen. Teilergebnisse der Reflektionen liegen seit 2004 in Buchform vor: „Die Manieren und der Protestantismus. Annäherungen an ein weithin vergessenes Thema“⁵. Der sehr lesenswerte Band bietet umfangreiche Beiträge, die die kulturelle, aber auch die religiöse Dimension von Manieren erschließen.

Manieren haben wesentlich mehr Sinndimensionen als ihre Verkürzung auf Benimmregeln ahnen läßt. So gibt es auch Manieren im Verhältnis zu Gott. Gemäß der Weisung des Titusbriefes 2,11 f. soll ja der Mensch besonnen, gerecht und mit Achtung vor Gott sein Leben gestalten; hilfreich kann ihm neben anderem zur Konkretion dieses Vorhabens die Liturgie sein, die durchaus als eine Schule der Manieren interpretiert werden kann. Jesus Sirach 21,20-29 kann zum Beispiel als ein sehr geeigneter biblischer Text herangezogen werden, um die Sinnhaftigkeit von Manieren anhand der Gegenüberstellung von Torheit und Weisheit zu illustrieren. Aber auch die Seligpreisung der Armen, wie sie Jesus formuliert hat, bietet hier Anknüpfungspunkte.⁶

Die Caritas nutzte vielfältig das aktuelle Jahresmotto, um solchermaßen die religiöse Dimension von Manieren ins Bewußtsein zu rufen. Im Bistum Trier zum Beispiel finden sich über das ganze Jahr verteilt viele Anlässe, die genutzt wurden und noch werden zur konkreten Begegnung mit Menschen am Rande, sei es im Kontext der Hl.-Rock-Tage, sei es in einzelnen Dekanaten und Pfarrgemeinden. Der Caritas-Sonntag 2009 wird ebenso unter dieses Thema gestellt wie eine erstmals gemeinsam im ganzen Bistum zur Adventszeit durchgeführte Aktion aller Caritasverbände. An solchen Aktionen beteiligen sich erfreulicherweise viele Gemeinden, beispielsweise indem sie Wunschbäume aufstellen werden, deren Erlös ausschließlich ganz konkreten Menschen am Rande zugute kommt. Selbstverständlich könnten es noch mehr Gemeinden sein, die sich das Thema zu eigen machen. Zweifellos kann das Miteinander von Seelsorge und Caritas von dieser originellen Kampagne profitieren. Hoffentlich gibt es nachhaltigem Ef-

fekt. Denn leider verpufft nur allzusehr die Wirkung solcher Initiativen oder Kampagnen.

So warnte Caritas-Präsident *Peter Neher* bei der Vorstellung der Jahreskampagne Anfang Januar 2009, daß man die verletzende Wirkung von Gesten nicht unterschätzen solle. Freundliche Worte und Mitdenken anstelle von verächtlichen oder mitleidigen Blicken können helfen, das bequeme sich Weg-Ducken und Weg-Gucken auf der Straße nicht mehr zur vorherrschenden Reaktionsart zu machen. Wer nicht mehr wegschaut, wird vermutlich eher bereit sein, sich längerfristig für ein gelingendes soziales Miteinander einzusetzen.

Manieren im Superwahljahr

Auch die Politik könne – so *Peter Neher* – ihren Beitrag zur Etablierung von Manieren leisten – und er konnte damals noch nichts von Dienstwagen-Affären ahnen! Politik solle der Verlockung widerstehen, die Ränder zu diffamieren, um die schweigende Mitte bei den Wahlen zu gewinnen: „In der Mitte werden Wahlen gewonnen, also sucht man die Sündenböcke am Rand.“⁷ Angesichts von sieben Millionen Menschen, die über das Grundsicherungssystem Arbeitslosengeld II versorgt würden, sei die Frage des Existenzminimums gesamtgesellschaftlich von „höchster Relevanz“. Anstatt auf vermeintlichen Sozialmißbrauch abzuheben, solle Politik für eine existenzsichernde Ausgestaltung von Regelsätzen Sorge tragen.⁸

Manieren alleine ergeben ja noch kein sozialpolitisches Konzept. Das weiß auch der Caritasverband. Für den Bundestagswahlkampf verabschiedete deshalb der Vorstand des Deutschen Caritasverbandes eine umfangreiche sozialpolitische Positionierung, deren Umsetzung die gegenwärtige Verfestigung von Armut aufbrechen könnte. Es wird dauerhaft Aufgabe sein müssen, die darin beschriebenen konkreten Forderungen im politischen Bewußtsein zu verankern und zumindest schrittweise entsprechende Gesetzesvorhaben oder Maßnahmen auf den Weg zu bringen. Straffällige Jugendliche oder Migranten sind nun einmal nicht bevorzugte Zielgruppe der politischen Parteien. Die psychosoziale Betreuung für substituierte opiatabhängige Patienten oder die gesundheitliche Versorgung wohnungsloser Menschen eignen sich schwerlich für publikumswirksame Wahlkampfauftritte.

Gleiches kann man für das heikle Thema der Situation von Menschen ohne legalen Aufenthaltsstatus unterstellen. Diese Menschen leben aber nun einmal in unserer Gesellschaft und sie benötigen dringend unsere Hilfe. Die aktuelle Finanz- und Wirtschaftskrise mit ihren kaum abzuschätzenden Folgewirkungen darf nicht dazu führen, daß die Solidarität in der Gesellschaft aufgekündigt wird, daß die Handlungsfähigkeit des Staates zugunsten von unrealistischen Steuer-senkungsversprechen gefährdet wird, oder daß man im Zuge von Sparprogrammen an die freiwilligen Leistungen der Kommunen die Axt anlegt. Zweifellos tragen Kommunen den größten Teil der Kosten im Sozialbereich. Ihre Leistungen kommen aber jenen zugute, die wie beschrieben am Rande der Gesellschaft leben. Sie benötigen Schuldnerberatung oder Suchtberatung, sie benötigen Un-

terstützungen zur Bewältigung des Alltags, sie benötigen eine intensive Hilfe zur Selbsthilfe. Und daß dies erfolgreich ist, auch solches wurde in den Begegnungen in den Pfarrgemeinden deutlich. Überall dort nämlich, wo soziale Erfolgsgeschichten erzählt und berichtet werden konnten. Nach wie vor gelingt es immer wieder Menschen in ihrer schwierigen Lebenslage, nicht nur zu stabilisieren, sondern diese nachhaltig zu verbessern. Pfarrgemeinden und Caritasverbände können, wenn sie gut vernetzt miteinander arbeiten, eine ganze Menge für Menschen am Rande bewegen.

Die sozialen Daten und Fakten dieser gesellschaftlichen Herausforderung sind erschreckend genug. Zwischen 2001/2002 und 2006/2007 stieg die Zahl der dauerhaft einkommensarmen Menschen hierzulande von 9% auf 12%. 3,15 Mio. Menschen, das sind 40% der Leistungsbezieher, sind seit 3 Jahren hilfebedürftig im SGB II, 40,3% der Arbeitslosen sind langzeitarbeitslos, Menschen ohne Berufsausbildung sind ebenso wie Alleinerziehende besonders armutsgefährdet. Über 3 Mio. Haushalte sind durch Kredite überschuldet, der Wohnraum für Einkommensschwache wird zunehmend knapp, der soziale Wohnungsbau ist deutlich rückläufig.

Aber neben diesen großen Zahlen und Entwicklungen gibt es nicht minder erschreckende kleinere Zahlen. So sehr *Nikolaus von Kues* Recht hatte, daß ohne Zahl die Vielheit der Dinge nicht bestehen kann, da es ohne Zahl keine Unterscheidung, Ordnung, Proportion oder Harmonie gebe – Harmonie stellt sich auf jeden Fall nicht ein, wenn man bedenkt daß 23.165 junge Menschen zwischen 10 und 20 Jahren 2007 in Deutschland aufgrund einer Alkoholvergiftung stationär im Krankenhaus behandelt werden mußten. Dieses sich von Jahr zu Jahr verschärfende Suchtproblem junger Menschen zeigt deutlich, daß in unserer Gesellschaft vieles einfach nicht mehr stimmt. Hier gilt es wieder gemeinsam neue Perspektiven zu entwickeln, damit die sinnlose Flucht in den Alkohol die Ausnahme bleibt und nicht zur Regel wird. Die vom humanistischen Kardinal angestrebte Harmonie wird es zwar im sozialen Kontext nur annäherungsweise geben können, der Weg dahin wird jedoch nicht zuletzt durch die Manieren geprägt, die wir einander entgegenbringen.

Aufgaben für Pfarrgemeinden und Pastoral

Es war schon die Rede davon, wie wichtig es ist, konkrete Begegnungen zwischen Menschen zu ermöglichen, die in verschiedenen Schichten der Gesellschaft nebeneinander her leben. Pfarrgemeinden können Räume für solche Begegnungen bereitstellen. Dem Thema Raum im Gottesdienst zu bieten, zählt ebenso zur erfolgreichen Umsetzung der Kampagne, wie das tatsächliche Bereitstellen von Räumlichkeiten. Die Caritasverbände werden solches nachhaltig unterstützen, schließlich ist eine der wesentlichen Aufgaben der Caritasverbände ihre Funktion als Solidaritätsstifter.

In solchen Räumen wird dann das „Aufeinander zugehen“ konkret, hier kann eine Atmosphäre entstehen, die geprägt ist von Verständnis, Güte, Großzügigkeit und Solidarität, und die gleichsam die Voraussetzung dafür schafft, Schritt für

Schritt ausgegrenzten Menschen wieder ihren Platz in der Gesellschaft zu geben. Es wird nicht leicht sein und es wird auch nicht in allen Fällen gelingen, daß Menschen im Rahmen ihrer Kräfte und Fähigkeiten wieder ihren Platz finden können auf dem Arbeits- und Wohnungsmarkt, dem Bildungs- und Freizeitmarkt, im Wirtschafts- und Gesundheitssystem. Es wird sicher seine Zeit brauchen das notwendige gegenseitige Vertrauen aufzubauen, aber es lohnt sich. Das Eintreten für soziale Manieren ist durchaus gegenwärtig ein echtes Bewährungsfeld für eine Caritas des Alltags.⁹

Da Christen gefordert sind, ihre Zukunftsansage konkret zu umschreiben, werden sie dies nur tun können, indem sie ihren Glauben an Gott den Schöpfer und an den Sohn Gottes, Jesus Christus, offenlegen, der von Gott gesandt zum Heil der Menschen wurde.¹⁰ Da sie sich zudem nicht einfach neutral innerhalb der Gesellschaft verhalten können, sondern gemäß Joh 17,14 f. zur Mitgestaltung der Welt aufgefordert sind, nicht zur bloßen Angleichung, haben sie mit diesem Auftrag ernst zu machen. *Johannes Paul II.* prägte für diese Haltung die sehr eingängige Lebensformel: Dankbar der Vergangenheit gedenken, leidenschaftlich die Gegenwart leben und vertrauensvoll sich der Zukunft öffnen.¹¹

Die Caritas-Kampagne über die sozialen Manieren läßt hier etwas von dem konkret werden, was der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Erzbischof *Robert Zollitsch* kürzlich so formulierte: „Das Christentum ist mit seinen Kirchen ein Angebot an die Menschen, die Sprache zu finden, die ihr Leben in seiner Fülle, mit seinen Höhen und Tiefen, mit ihren eigenen menschlichen Stärken und Schwächen, zu erklären vermag. Gerade weil das Evangelium hilft, den Menschen in seiner Freiheit ernst zu nehmen, vermag es ihm auch die in seinen Worten geborgene Erfahrung anzubieten. Jeder hat die Freiheit, etwas anzunehmen oder abzulehnen; diese Freiheit wird ihm gewährt, indem man ein Angebot zur Wahl macht. Horizonte werden deutlich. Lebenserfahrungen der Menschen werden nicht mißbraucht zu einer vorschnellen religiösen Deutung; vielmehr werden Christen selbst zum Angebot für andere; denn für sie gilt wie für die ersten Jünger: ‚was wir erlebt haben, davon können wir nicht schweigen.‘¹² Sie machen das Angebot an die Gesellschaft, hinzuschauen, zuzuhören, kritisch nachzufragen, um die jeweils eigenen Lebensentwürfe zu überprüfen. Sie bieten ihre eigene Erfahrung an, laden ein, sich auf die Suche zu machen, wofür zu leben sich lohnt. Es geht Christen darum, Gottes Ruf im eigenen Leben zu hören und ihm als Freund zu begegnen – für diesen Ruf wollen sie ihre Mitmenschen sensibel machen.“¹³

Anmerkungen

1) Vgl. Menschen am Rande der Gesellschaft. Eine bevölkerungsrepräsentative Untersuchung von Sinus Sociovision für den deutschen Caritasverband e.V., Juni 2008; Barbara Fank-Landkammer, Caritas und „Menschen am Rande“ – wie werden sie gesehen? In: neue caritas 109 (2008), Heft 22, 9-14.

2) Vgl. Gustav Seibt, Wider die Gleichgültigkeit. Elite und Untergang: Die Manieren des Geistes können nie besser sein als die der Gesellschaft, in: Süddeutsche Zeitung vom 10./11. Januar 2004.

- 3) Einen erfreulichen Gegenakzent setzt Asfa-Wossen Assefate, Manieren, Frankfurt am Main 2003.
- 4) Moritz Freiherr Knigge, Spielregeln – wie wir miteinander umgehen sollten, Bergisch-Gladbach 2004.
- 5) Hg. von der EKD, Hannover 2004.
- 6) Vgl. dazu jüngst Klaus Baumann, Jesu Seligpreisung der Armen und die Caritas, in: Ursula Nothelle-Wildfeuer (Hg.), Hast Du nichts, dann bist Du Nichts? Armut – Erscheinungsformen, Kriterien und Handlungsimpulse, Freiburg 2009, 11-40.
- 7) Vgl. z. B. Berliner Zeitung vom 09. Januar 2009
- 8) Vgl. z. B. Tagesspiegel vom 09. Januar 2009.
- 9) Vgl. zum Thema Bernd Kettern, Die vergessene Dimension christlichen Lebens: Nächstenliebe und Caritas im Leben von Christen und Pfarrgemeinden, in: Auf dem Weg zum Heiligen Jahr 2000, Heft 7: Christen vor der Zukunft. Unsere Verantwortung für die Gesellschaft, hg. vom Beauftragten der Deutschen Bischofskonferenz Weihbischof Dr. Hans-Jochen Jaschke, Köln 1998, 86-96.
- 10) Vgl. Gaudium et spes, 2.
- 11) Vgl. Novo millennio ineunte, 1.
- 12) Vgl. Apg 4,20, B.K.
- 13) Robert Zollitsch, Perspektiven des Christentums im 21. Jahrhundert, veröffentlicht in: KNA Dokumente 8/August 2009, 19-27, hier 21.

Dr. Bernd Kettern ist Stellvertretender Direktor des Caritasverbandes für die Diözese Trier e.V. und leitet die Abteilung „Kommunikation und Caritasprofil“; er ist Mitglied der Redaktion der „Neuen Ordnung“.

Was ist „Neuer Antisemitismus“?

Seit einigen Jahren spricht man in Europa von einem „neuen Antisemitismus“. Zur Prägung des Begriffs führten der neuerliche Anstieg judenfeindlicher Gewalttaten und die wachsende Haß-Propaganda gegen Israel. Träger der europaweiten Bewegung sind vor allem Gruppen, die erst neuerdings als judenfeindlich wahrgenommen werden, wie zum Beispiel die europäische Linke oder bislang selbst für bedroht erachtete Minderheiten, vor allem Muslime.

Als traditionell judenfeindlich gilt in Europa die politische Rechte. Dagegen wurde der Antisemitismus der europäischen Linken lange nicht als solcher wahrgenommen, auch nicht so bezeichnet. Linker Antisemitismus erschwert aus mehreren Gründen seine Wahrnehmung: einmal, weil er sich hinter progressiven Parolen verbirgt („Solidarität“, „Befreiung unterdrückter Völker“, „Kampf für Menschenrechte“), zum anderen, weil er sich vornehmlich als sogenannter „Antizionismus“ geriert, als Aversion – im eigenen Sprachgebrauch „Kritik“ – gegenüber dem Staat Israel. Auch der heutige islamische Judenhaß entzündet sich scheinbar am Staat Israel, erstreckt sich jedoch darüber hinaus auf alle Juden der Welt, die eo ipso als Handlanger des Zionismus gelten.

Aus mehreren Gründen ist „Neuer Antisemitismus“ ein fragwürdiger Terminus. Zum ersten war das um 1860 in Deutschland entstandene Wort „Antisemitismus“ immer mißverständlich, da in Wahrheit Judenhaß gemeint ist, nicht, wie das Wort suggeriert, eine Aversion gegen „Semiten“. Im Rahmen dieser Begrifflichkeit – falls man ihr folgt – sind Araber, heute die vehementesten Vertreter antijüdischer Ressentiments, gleichfalls „Semiten“. Um solche Verwirrungen zu vermeiden, ist es zutreffender, statt von „Antisemitismus“ schlicht von Judenhaß zu sprechen oder, wenn es unbedingt wissenschaftlich klingen soll, von Antijudaismus.

Zweitens ist diese Art Antisemitismus nicht „neu“. Das Attribut reflektiert eher eine Wahrnehmungsstörung als die tatsächliche Neuheit des Antijudaismus bei den in Frage kommenden Gruppen. Judenhaß gehörte sowohl bei der europäischen Linken als auch im Islam von Anfang an zu den Grundzügen des Weltbildes. Die europäische Linke zeigte judenfeindliche Tendenzen schon in ihrer Frühperiode, bei *Charles Fourier* oder *Bakunin*¹, deutlicher seit ihrer Herausbildung als Massenbewegung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. *Karl Marx*, selbst noch als Jude geboren, später zum Protestantismus konvertiert, sah im Judentum das Symbol kapitalistischer Ausbeutung und Geldgier, wie er in seinen Aufsätzen „Zur Judenfrage“ ausgeführt hat. Auch sein Briefwechsel belegt einen ausgeprägten Judenhaß. Der Historiker *Edmund Silberner* stellt summarisch fest, daß „die bedeutenden Sozialisten des 19. Jahrhunderts die Juden als Verkörperung sozialen Schmarotzertums betrachteten“².

Ein zweiter Vorwurf, den linke Theoretiker früh gegen die Juden artikulierten, galt deren Festhalten an Tradition und religiöser Überlieferung. *Karl Kautsky*, einer der Gründer der deutschen Sozialdemokratie, hielt das Judentum für eine reaktionäre, konservativ beharrende Kraft, die um des gesellschaftlichen Fortschritts willen beseitigt werden müsse: „Je eher es verschwindet, desto besser für die Gesellschaft und die Juden selbst.“³

Im Grunde sind dies die beiden wichtigsten judenfeindlichen Stereotype der europäischen Linken bis heute. Erstens: Judentum als tragende Komponente einer sozial ungerechten kapitalistischen Ordnung – analog der Staat Israel als „Vorposten“ eines westlichen Imperialismus gegen seine zu Opfern stilisierten islamischen Nachbarn. Zweitens: Judentum als reaktionäres, den Fortschritt hemmendes Potential, vor allem wegen seiner traditionalistisch-historischen, gesetzesbetonten Orientierung. Die geballte Aversion linker Judengegner gilt daher religiösen Juden, etwa den Siedlern in der Westbank. Sie sind für viele europäische Linke die Schuldigen am Nicht-Zustandekommen eines dauerhaften Friedens im Nahen Osten, wenn nicht gar des Weltfriedens. Mehr noch: ein Symbol des Reaktionären, Fortschritt und Frieden Hemmenden schlechthin. Religiöse Juden verkörpern am sichtbarsten eine im jüdischen Volk gewachsene Neigung zu spiritueller Introvertiertheit und historisch motiviertem Nationalismus – gleichfalls mit linker Weltsicht unvereinbare Eigenschaften.

Trotz dieser in der Tiefe schlummernden Aversion gegen jüdische Ausprägungen, die bei Gelegenheit zu offenem Judenhaß ausbricht, bekennt sich die europäische Linke in einer fast deklamatorischen Weise gegen den Antisemitismus. In der Tat widerstrebt eine Diskriminierung auf Grund „rassischer“ oder anderer angeborener Eigenschaften dem egalitären Grundprinzip linker Ideologien. Im Zuge linker Bekenntnis-Prozeduren wird der Antisemitismus als ein auf die politische Rechte beschränktes Phänomen dargestellt. Die Schuldzuweisung an den Gegner dient zugleich als Ritual eigener Entschuldung. Da der Kapitalismus per se antisemitisch ist, so das argumentative Muster, können wir Linken, seine entschiedensten Gegner, es unmöglich sein. Der autosuggestive Vorgang wiederholt sich periodisch in der Geschichte der europäischen Linken, auch im osteuropäischen Staatssozialismus. Noch kurz vor Ende seines Regimes, in dem die wenigen Juden ein klägliches, von der Staatssicherheit überwachtetes Dasein fristeten, erklärte *Erich Honecker* den Antisemitismus zu einem Symptom der „Ausbeuterordnung“ und die DDR zur „Heimstatt der Juden“.

Von Anfang an entwickelten europäische und russische Linke eine besondere Aversion gegen den Zionismus. In ihm sahen die Bolschewiki, wie *Trotzki* 1934 schrieb, „eine Ablenkung vom Klassenkampf durch Hoffnungen auf einen jüdischen Staat unter kapitalistischen Bedingungen“. Der bereits hier geäußerte Vorwurf, der Zionismus arbeite dem Kapitalismus in die Hände – eine Neuauflage Marxscher und früherer sozialistischer Vorurteile gegen die Juden –, steigerte sich bald darauf zur tödlichen Anschuldigung, etwa in den Schauprozessen gegen jüdische Kommunisten. Wegen „zionistischer Aktivitäten“ wurden *Rudolf Slansky* und andere Parteifunktionäre jüdischer Herkunft 1952 in Prag zum Tode verurteilt und exekutiert. „Zionismus“ blieb von da an in der kom-

unistischen „Weltbewegung“ ein Drohwort, für viele andere Linke zumindest ein Pejorativ. Früh erschien auch das Motiv, der Zionismus sei ein Instrument kapitalistischer Unterdrückung gegen den gerechten Befreiungskampf der palästinensischen Araber, so etwa 1931 in der von der Kommunistischen Partei Deutschlands herausgegebenen Broschüre „Der Tag des Fellachen“⁴.

Der Staat Israel als Verhinderer des Friedens ist das am meisten verbreitete Stereotyp des „Neuen Antisemitismus“. Nach entsprechender Vorarbeit durch europäische Medien nannten im Jahre 2003 – während der zweiten Intifada – Befragte mehrheitlich (besonders in Frankreich und Benelux-Ländern) den Staat Israel „das größte Hindernis für den Weltfrieden“. Diese Behauptung entbehrt aus mehreren Gründen jeglicher Wahrheit. Zunächst wird die Existenz zahlreicher anderer Kriegsherde in der Welt einfach ausgeblendet. Dann ist „Weltfrieden“ an sich ein religiöser, messianischer Topos, ungeeignet als Schlagwort der Tagespolitik. Ohne Frage ist Frieden ein wünschenswerter, erstrebenswerter Zustand, sogar allgemeiner, verbreiteter Frieden, wie etwa allgemeine Gerechtigkeit oder allgemeine Gesundheit, doch weiß jeder erwachsene Mensch, daß solche Zustände Ideale darstellen, deren praktische Umsetzung zwar immer wieder in der Geschichte angestrebt, doch seit Menschengedenken niemals erreicht worden ist.

Dennoch legt eine Mehrheit der europäischen Linken die offensichtliche Unerreichbarkeit der Utopie „Weltfrieden“ allen Ernstes dem Staat Israel zur Last. Und das in einer Region, in der kaum jemals Frieden geherrscht hat. In den letzten anderthalb Tausend Jahren waren es vor allem islamische Kriege und Machtkämpfe, zunächst die grausamen Eroberungs- und Vernichtungsfeldzüge der muslimischen Araber gegen ihre Nachbarvölker, die den Mittleren Osten in ständige Unruhe versetzten. Seit dem siebten Jahrhundert, unmittelbar nach *Mohameds* Tod, beherrschen inner-islamische Kriege die Region, beginnend mit dem bis heute bestehenden Schisma zwischen Shiiten und Sunniten und zahlreichen anderen Spaltungen und Feindschaften. Jahrhundertlang bekämpften rivalisierende muslimische Dynastien und Khalifate einander, Ismailiten, Fatimiden, Ayyubiden, Umayyaden, Abbasiden und andere.

Immer wieder brach auch der Haß zwischen verschiedenen Ethnien auf, die zwar alle den Islam angenommen haben, oft unter blutigem Zwang, zwischen denen jedoch die alten Aversionen bis heute fortbestehen, wie zwischen Arabern und Türken, Arabern und Persern, zwischen Persern und Türken, diesen und den Kurden etc. Das osmanische Reich, der letzte islamische Großverband, zerbrach an inner-islamischen Unverträglichkeiten schon lange vor der Neugründung des Staates Israel. Die islamischen Beduinenstämme der arabischen Wüste nahmen im Ersten Weltkrieg die Seite der Engländer – gegen ihre türkischen Glaubensbrüder. Vor dem Hintergrund dieser Vorgeschichte ist das verbreitete Stereotyp, der Unfrieden im Mittleren Osten hätte mit der Neugründung des Staates Israel im zwanzigsten Jahrhundert begonnen, schlicht und einfach Nonsens.

Es ist dennoch ein Eckpfeiler des „Neuen Antisemitismus“. Nichtwissen, auch Nicht-Wissen-Wollen, erweist sich als eine der Grundlagen heute verbreiteter

Israel-Kritik. Ihre argumentative Dürftigkeit ist oft verblüffend. Eine professionelle Anti-Israel-Aktivistin wie die in der Sowjetunion ausgebildete, kürzlich mit dem deutschen Bundesverdienstkreuz geehrte Propagandistin *Felicia Langer* kümmert sich wenig um das intellektuelle Niveau, die historische Wahrheit oder die gedankliche Logik ihrer in populären Broschüren niedergelegten Anklagen. Sie weiß, daß es darauf nicht ankommt. Israel-Hassern geht es vorwiegend um emotionale Wirkungen, um irrationale Sehnsüchte und Gemeinschaft stiftende Wir-Gefühle: Anti-Israel-Propaganda als Chiffre für generelles Unbehagen an einer schlechten, von Kapitalisten, Unterdrückern der Völker und Zionisten beherrschten Welt. Solche Autoren beschwören das Bild konspirativer Netzwerke nicht anders als die „Protokolle der Weisen von Zion“, die Nazi-Propaganda oder die Anklageschriften kommunistischer Staatsanwälte gegen „zionistische Aktivitäten“ und „Kosmopolitismus“. So sah sich der deutsche Politiker *Jürgen Möllemann*, ein typischer Vertreter des „Neuen Antisemitismus“, als Opfer von Mossad-Umtrieben. *Felicia Langer* wähnt in der Bundesrepublik eine „jüdisch-zionistische Lobby“. Auch die Geschäftsführerin der deutschen Grünen-Partei, *Renate Künast*, beschuldigte kürzlich in Berlin eine Gruppe Demonstranten gegen die atomare Aufrüstung des Iran, vom israelischen Geheimdienst Mossad gesteuert zu sein.

Von der „Israel-Kritik“ zum Judenhaß

Irgendwo, unbemerkt, an einer schwer zu bezeichnenden Stelle, geht diese Art „Israel-Kritik“ in offensichtlichen Judenhaß über, eine nach demokratischem Konsens verwerfliche Haltung. Für einen Augenblick herrscht Erschrecken, Dementieren, Beteuerung prinzipiellen Wohlwollens gegenüber den Juden. Doch in Wahrheit können sich linke Israel-Gegner, die sich zu weit vorgewagt haben, des Wohlwollens ihrer Parteifreunde sicher sein. Die Äußerung des Grünen-Politikers *Hans-Christian Ströbele* während des Golfkrieges 1991, der Staat Israel hätte die Raketenangriffe *Sadam Husseins* durch sein Auftreten in der Region selbst verschuldet, haben seiner Karriere kaum geschadet. Linke Israel-Gegner sind sich darin einig, daß ihre Kritik an Israel – wenngleich meist ungetrübt von jeder Sachkenntnis – „legitim“ sei und keinen Judenhaß bedeute. Im Gegenteil, man attackiere den jüdischen Staat in hilfreicher Absicht. Doch ergeben sich die Infragestellungen erst der Politik, dann der Existenz des jüdischen Staates unwiderstehlich eine aus der anderen. Von gutmenschlicher Ablehnung der israelischen „Okkupation“ gleitet man unmerklich hinüber zu der Frage, wieweit Juden überhaupt völkerrechtlich befugt sind, hier zu siedeln, ob nicht bereits die Staatsgründung Israels ein eigenmächtiger, die Interessen anderer Völker verletzender Vorgang war, ob nicht von jeher das Wirken der Juden mit Interessenverletzung und Übervorteilung Anderer einherging, ob dieses Volk nicht immer wieder durch unverträgliches Wesen seine Kalamitäten selbst hervorruft, ob nicht letztlich die Juden selbst schuld am Judenhaß sind.

Dem iranischen Präsidenten *Mahmoud Ahmadinejad* ist zu danken, daß er die direkte Verbindung zwischen den Stereotypen linker Israel-Verurteilung (Israel

ein „Apartheid-Staat“, seine Militäraktionen „Kriegsverbrechen“, sein Umgang mit den Palästinensern – trotz deren enormem Bevölkerungswachstum – ein „Genozid“) und dem offenen Haß auf das jüdische Volk ins allgemeine Bewußtsein gerückt hat. *Ahmadinejad* verknüpft die bekannten Stereotype aus dem Repertoire linker Israel-Kritik direkt und offenherzig mit dem Aufruf zur Vernichtung des jüdischen Staates. Er erspart damit sich und seiner weltweiten Klientel die umständlichen Tarnmanöver europäischer Israel-Gegner, die von sich behaupten, allenfalls Antizionisten, aber keine Antisemiten zu sein. Durch ihn ist manches klarer geworden, was im Nebel linker Hochherzigkeiten seine Kontur verloren hatte.

Der Antisemitismus der Linken unterscheidet sich von dem der Nazis vor allem darin, daß seine Vertreter leugnen, Antisemiten zu sein. Die für Juden lebensbedrohliche – und damit fraglos antisemitische – Komponente linker „Israel-Kritik“ zeigt sich in kritischen Situationen, etwa denen zugespitzter Bedrohung des Staates Israel. Die zweite Intifada, der gewaltige, letzte Ansturm *Arafats* und seiner Anhänger gegen den jüdischen Staat, war für die meisten Israelis eine harte Zeit. Nicht nur die täglichen Terror-Anschläge, die Störung des öffentlichen Lebens, die Sicherheitsmaßnahmen, die Gefahr, in der sich jeder wußte, auch die ökonomische Krise, der Rückgang des Tourismus, der Verlust an ausländischen Investitionen, die Ausgaben für Sicherheit und Kürzungen anderswo, die Fotos der gestrigen Terror-Opfer in den Zeitungen, junger Gesichter meist, die Zunahme der Invaliden im Straßenbild.

Niemand, der diese Jahre erlebt hat, wird sie vergessen. Und niemand hier hat vergessen, wie die europäische Linke in diesem Augenblick Israel in den Rücken fiel. Mit einem Trommelfeuer wohlmeinender Kritik, mit Solidaritäts-Visiten bei *Arafat*, mit wirtschaftlichen Sanktionen, mit Anklagen vor dem Gerichtshof in Den Haag, mit Boykott gegen Israelis im Ausland, sogar gegen ganz unpolitische Wissenschaftler und Künstler. Wie zugleich mit den Terror-Attacken in Israel auch in Europa der Judentumhaß wieder massenhaft und gewalttätig wurde: brennende Synagogen in Frankreich und Belgien, Überfälle auf Juden in London und Berlin. An manchen Tagen schien es, als sei ein weltweiter Pogrom in Gang gekommen. Schon damals hat Europa, das offizielle, „progressive“ Europa, das Europa der Politiker, Wirtschaftsleute und überwiegend linken Medien, versagt. Heute, angesichts atomarer Bedrohung durch das fundamentalistische Mullah-Regime in Teheran, versagt es von neuem.

Wie der Antisemitismus der Linken von Anfang an zu dieser Bewegung gehörte und folglich nicht „neu“ ist, erweist sich auch der des Islam als tief verwurzelt und alteingesessen im Weltbild seiner Gläubigen. Allerdings ist der Judentumhaß des Islam viel älter als der linke, und gibt sich – anders als dieser – ohne Scheu als solcher zu erkennen. Schon 1833, in seiner in Frankfurt veröffentlichten Dissertation „Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen“, hat *Abraham Geiger*, der spätere Begründer des deutschen Reform-Judentums, ausführlich nachgewiesen, wie weitgehend sich *Mohameds* Lehre aus biblischem Gedankengut nährt und zugleich die Träger des biblischen Konzepts, Juden und Christen, bekämpft. Der Grund, warum sich *Mohamed* in seinen Predigten oder

„Suren“ großzügig aus jüdischen und frühchristlichen Quellen bediente, war nicht Liebe zur biblischen Lehre, sondern pragmatischer Art: „die Macht, die die Juden in Arabien (in den ersten christlichen Jahrhunderten – Ch. N.) erlangt hatten“ und ihr Vorteil an „Kenntnissen“, etwa politischen und sozialen Erfahrungen oder landwirtschaftlichen Methoden. Dabei empfand *Mohamed*, wie *Geiger* feststellt, gegenüber den Juden „unauslöschlichen Haß“.

Fast das gesamte Material des Korans ist der Bibel oder anderen jüdischen und frühchristlichen Schrifttum entnommen, wobei *Mohamed* seine Kenntnisse vermutlich durch Hörensagen erwarb. Der Vorwurf des Plagiats wurde ihm daher bereits zu Lebzeiten gemacht, zuerst von seinen arabischen Zuhörern, worüber sich *Mohamed* im Koran an zahlreichen Stellen beklagt.⁵ Zugleich trug er dem Druck seines nomadischen Publikums Rechnung und vermischte das biblische Material, das er in seinen Predigten wie eine eigene Offenbarung vortrug, mit alt-arabischen Lebensregeln und Traditionen, die nicht selten zu den biblischen Geboten in offenem Widerspruch standen. Daraus erklärt sich die innere Verwirrung vieler koranischer Textpassagen. Das religiöse Dilemma des Islam, der „tiefe und der Vermittlung unfähige Gegensatz“ zwischen dem Ehrenkodex der arabischen Männergesellschaft und den ethischen Konzepten der Bibel, wurde von *Ignaz Goldziher* in seinen „Muhammedanischen Studien“ genau untersucht.⁶ Die innere Unstimmigkeit des Textes versetzte den muslimischen Gläubigen „in den Zustand einer ständigen Krise“, befand einige Jahrzehnte später der Anthropologe *Claude Levi-Strauss*. „Der gesamte Islam scheint in der Tat eine Methode zu sein, im Kopf der Gläubigen unüberwindliche Konflikte zu schaffen, aus denen man sie dann dadurch rettet, daß man ihnen Lösungen von sehr großer (jedoch zu großer) Einfachheit anbietet.“⁷

Eine dieser Lösungen ist der Judenhaß, den schon der Religionsgründer selbst als Ausweg aus dem Dilemma vorführt. Wegen seiner Entstellungen biblischer Textaussagen wurde *Mohamed* von den Rabbinern, mit denen er in Berührung kam, und von zeitgenössischen Christen abgelehnt. Daher deklarierte er sich als Verteidiger der Lehre gegen ihre ungehorsamen Schüler, Juden und Christen, die zwar „das Buch“ vor ihm empfangen hätten, aber für das Nichtbefolgen der Botschaft „verflucht“ worden wären (Sure 5, Vers 13 u.a.) Im gleichen Maß, in dem er einem unwissenden nomadischen Publikum die Essenz biblischer Gedanken als eigene Botschaft verkündete, vollzog er die Abgrenzung zu Juden und Christen, denen er sie verdankte. In Sure 2, Vers 59 wird Juden und Christen noch zugestanden, daß sie unter Umständen an der göttlichen Gnade teilhaben können, doch schon Vers 107 der selben Sure spricht beiden die Berechtigung ab, die Orte des Gebets zu Gott aufzusuchen, da diese dadurch für die Anhänger der wahren Lehre „geschändet“ würden.

Die Behauptung, die bloße Anwesenheit von Nicht-Muslimen bedeute für Muslime eine Gefahr, stützt sich auf Sure 2,191, wo es heißt, die von „Ungläubigen“ ausgehende „Verführung ist schlimmer als Töten“. Sie wird zu einem Leitmotiv des Koran, der von nun an den gewaltsamen Angriff auf Juden, Christen und andere „Ungläubige“ als Akt der Verteidigung darstellt.⁸ Auch hier ging der

Prophet mit seinem Beispiel voran, indem er im Jahre 628 die jüdische Bevölkerung Medinas abschlachten ließ.

Umstritten in der Diskussion um den Islam bleibt die Frage, ob die Juden in der Darstellung des Koran „Ungläubige“ oder, wie islamische Apologetik behauptet, privilegierte „Leute des Buches“ seien, denen die zahlreich im Koran aufgeführten grausamen Strafen für Ungläubige erspart bleiben. Sure 5 beschäftigt sich ausführlich mit den Juden: sie werden tatsächlich in einigen Versen als „Volk des Buches“ hervorgehoben, doch in anderen, etwa Vers 85 oder Vers 62, den „Ungläubigen“ gleichgestellt und dann umso tiefer verachtet: „Oh Gläubige, nehmt euch niemals die zu Freunden, denen das Buch vor euch gegeben wurde, und die Ungläubigen, die eure Religion mit Spott bedenken“. Sure 48 (betitelt „Sieg“) erklärt Torah und Evangelien zu Schriften, in denen nicht Juden oder Christen, sondern die Anhänger *Mohameds* dargestellt würden (Vers 29). Auch einzelne Gestalten wie Stammvater *Abraham* werden dieserart übereignet: Sure 3, Vers 60 behauptet, er sei „weder Jude noch Christ, sondern Muslim“ gewesen. In Suren 2,135 und 3,67 heißt es, die Religion *Abrahams* sei der Islam, dieser sei somit für alle, die von ihm abstammen, die einzig wahre Lehre, weshalb Juden und Christen Abtrünnige und demzufolge zu Bestrafende sind.

Aus solchen und vielen anderen Koran-Stellen schöpfen heutige islamische Bewegungen wie die Hamas mühelos ihre Aufrufe zur Vernichtung von Juden („Zionisten“) und Christen („Kreuzfahrer“). *Mohameds* wachsender Judenthaß entstand nach Ansicht vieler Islamwissenschaftler gerade wegen seiner tiefen Abhängigkeit von jüdischem Gedankengut. Im Zuge eines Vorgangs radikaler Emanzipation und Abgrenzung von seinen Quellen nahm der Prophet des Islam, wie an Hand des Koran-Textes nachvollzogen werden kann, immer häufiger Zuflucht zu judenfeindlichen Unterstellungen und Beschuldigungen, die bis heute einen Vorwand für islamische Aggression und Gewalt gegen Juden abgeben, etwa: Juden seien Feinde der Muslime (Sure 5,85), hätten Propheten umgebracht (2,58; 5,74), die Bibel verfälscht (2,73 u.a.), bauten Tempel auf Gräbern der Propheten (Sunna 70ff.) oder beteten schriftwidrig einen Gottessohn an, den Propheten *Ezra* (Sure 9,29). Die letzte Anschuldigung dient der Legitimation eines (im selben Vers ausgesprochenen) Gebots, die Juden zu „bekämpfen“.

Einen weiteren Grund für *Mohameds* Judenthaß sieht *Geiger* in dessen Absicht, „eine Vereinigung aller Glaubensansichten zustande zu bringen“, eine Art Weltreligion oder religiös verkleidetes Konzept der Weltherrschaft, „und niemand stand ihm hier mehr im Wege als die Juden mit ihren Gesetzen.“ Ähnlich wie Jahrhunderte später unter den frühen Sozialisten eine starke Aversion gegen das Judentum aufkam, weil jüdische Traditionalität und Gesetzesbetonung einer sozialistischen „Weltrevolution“ hinderlich waren, überhaupt jedem revolutionären „Internationalismus“, wurden sie bereits von *Mohamed* und Anhängern als störend bei der Errichtung des dar al-islam, des weltweiten „Reiches der Gläubigen“ empfunden. Judentum ist eine auf das Individuum und seine Vervollkommnung ausgerichtete Lehre, kein Programm zur Verbesserung und Eroberung der Welt.

Schon kurze Einblicke in fundamentales Schrifttum zeigen die tiefe Verwurzelung islamischer Aversionen gegen Israel und Juden in den religiösen Quellen des Islam. Es fällt daher leicht, im Koran legitimierende Stellen für moderne antisemitische Aktionen zu finden, wie das z. B. in der politischen Charta der Hamas geschieht oder in der außenpolitischen Staatsdoktrin des iranischen Präsidenten *Ahmadinejad*, für den die Vernichtung Israels das wichtigste Anliegen, geradezu den Schlüssel zur Verbesserung der Welt darstellt. So zitiert die Charta der Hamas, um ihren weltweiten Kampf gegen die Juden plausibel zu machen, Sure 5, Vers 64 oder Sure 3, Vers 118⁹. Noch entscheidender ist das koranische Konzept einer aus dem herkömmlichen Rassismus ins Religiöse gewendeten Segregation. Die generelle Unterteilung der Menschheit in zwei Klassen, „Gläubige“ und „Ungläubige“, die der Koran vornimmt, bedeutet die Zurücknahme der biblischen Gleichheit aller Menschen vor dem Schöpfer und macht den Islam zur einzigen der weltweiten Religionen, die offen Apartheid predigt.

Wenn von „neuem Antisemitismus“ die Rede ist, müssen auch Nazis und Rechtsradikale Erwähnung finden, deren jüdenfeindliche Straftaten nach Berichten der zuständigen Ämter in Europa gleichfalls ansteigen. Europas „neuer Antisemitismus“ ist ein *mixtum compositum* bekannter antijüdischer Stereotype verschiedener Provenienz. Sein Nährboden mag überlieferter europäischer Judenhaß sein – ganz gleich, ob von links oder rechts –, doch fraglos ist die Eskalation des „neuen Antisemitismus“ eine direkte Folge von Europas Islamisierung. Oder, allgemeiner ausgedrückt, der zunehmenden Abhängigkeit Europas von islamischen Kräften, sei es inneren wie den islamischen Bevölkerungen, sei es äußeren wie dem radikalen Regime im Iran, mit dem viele europäische Staaten wirtschaftlich eng verbunden sind.

Es scheint, als löse der uralte muslimische Judenhaß in Europa wenig Alarm und Widerstand aus, eher die Wiedererweckung eigener Aversionen. Während aber der europäische Antijudaismus seit dem Debakel des NS-Regimes innerhalb der europäischen Gesellschaften auf starke Widerstände trifft und ihm viele Europäer, offenbar belehrt von der jüngeren Geschichte, ganz abgeschworen haben, zeigt sich der Judenhaß der jungen islamischen Glaubenskämpfer in ungebrochener Frische und Vitalität. Dadurch fühlen sich nicht nur linke Israel-Gegner zu einer noch vor kurzem undenkbaren Offenherzigkeit in Ton und Aktion angeregt, zu immer radikaleren Anklagen Israels als „rassistisch“, „kolonialistisch“, „imperialistisch“, seinen Handlungen als „Kriegsverbrechen“ und „Völkermord“, oder zu offenen Gleichsetzungen Israels mit den Nazis. Die fortwährende Dämonisierung der einzigen Demokratie im Mittleren Osten degradiert auch das demokratische System als solches in den Augen der eigenen Bevölkerungen und der gesamten Welt.

Judenhaß ist *ab ovo* eine destruktive Haltung. Sein Wesen beruht auf Verneinung und Aversion. Oft in der Geschichte war Judenhaß der Beginn weiterreichender Verachtungs- und Verneinungshaltungen, meist machte er nicht bei den Juden halt, sondern begann nur bei ihnen, um sich dann gegen andere Gruppen und Strukturen der Gesellschaft zu richten, gegen Bewegungen der Toleranz und

Erneuerung. Eine Gesamtheit, die Antisemitismus duldet, zerstört ihr eigenes Immunsystem. Das bedeutet heute im Besonderen die Beschädigung des komplizierten Systems humaner Regulierungen und Schutzvorrichtungen, auf denen das Zusammenleben der modernen Demokratien beruht.

Europäische Demokratiegegner, etwa Neonazis, müssen sich von der ständigen Anti-Israel-Propaganda ermutigt fühlen. Die Diffamierung Israels führt unweigerlich zur Aufwertung der undemokratischen, autoritären, teilweise unmenschlichen Regimes seiner nächstlichen Nachbarn und zur Legitimierung terroristischer Gruppen. Daher ist die Empörung linker Kreise über das Anwachsen der Neo-Nazis weitgehend Heuchelei. Wen könnte es in Wahrheit überraschen, da doch junge Muslime ungestraft ihren Judenhaß ausleben dürfen und die europäische Linke ihren Haß auf Israel? Auch sie meinen offensichtlich mehr als die Juden. Auch ihnen geht es um das System der europäischen Werte. Denn das ist der „neue Antisemitismus“ seinem Wesen nach: ein Beitrag zur Selbstzerstörung Europas.

Anmerkungen

- 1) Peter G.Pulzer, Die Entstehung des politischen Antisemitismus in Österreich 1867-1914, Vandenhoeck und Ruprecht (deutsche Übersetzung der englischen Originalausgabe von 1964), S.275 ff.
- 2) Edmund Silberner, Sozialisten zur Judenfrage. Ein Beitrag zur Geschichte des Sozialismus von den Anfängen des 19. Jahrhunderts bis 1914. Berlin, 1962.
- 3) Karl Kautsky, Rasse und Judentum, Stuttgart 1914. Der hier zitierte Grundgedanke, Judentum werde durch den Sieg des Sozialismus obsolet, bestimmte auch das 1931 erschienene Buch des österreichischen Kommunisten Otto Heller, Der Untergang des Judentums. Die Judenfrage – ihre Kritik, ihre Lösung durch den Sozialismus.
- 4) Mario Kessler, Die KPD und der Antisemitismus in der Weimarer Republik, Utopie kreativ, Heft 173, März 2005, S.228.
- 5) Koran, Sure 8 Vers 31; 16,26; 16,105; 23,85; 25,5; 26,6; 27,70; 46,16; 68,15; 83,13. Die Zählung der Suren folgt der von Abraham Geiger (Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen, Buchausgabe Leipzig 1902) benutzten Koran-Übersetzung von Wahl, Halle 1828, und kann von anderen deutschen Koran-Ausgaben abweichen.
- 6) Ignaz Goldziher, Muhammedanische Studien, Hildesheim 1961. Der gesamte erste Teil des Werkes, *Muruwwa und Din*, ist der Inkompatibilität von alt-arabischer und biblischer Weltsicht gewidmet.
- 7) Claude Levi-Strauss, Traurige Tropen, Leipzig 1988, S. 461.
- 8) Chaim Noll, Judenhaß im Islam, Tribüne, Frankfurt/M., Heft 185, 1/2008, S. 85 ff.
- 9) ebenda, S.95. Vgl. The Covenant of the Islamic Resistance Movement Hamas, Article 22, www.mideastweb.org/hamas.htm.

Chaim Noll ist deutsch-israelischer Schriftsteller und doziert an der Ben Gurion Universität in Beer Sheva.

Atheismus – Religion der Moderne

I.: Von der Menschwerdung Gottes zur Gottwerdung des Menschen

1. Was heißt Atheismus?

Seit etwa 1750 wurde kein geistiges Muster in der westlichen Philosophie, Natur- und Humanwissenschaft sowie Literatur und Dichtung so oft bemüht wie die „Entzauberung der Religion“ durch die Säkularisierung. Kaum ein Vorgang wurde öfter beschrieben als der komplexe Prozeß der Moderne – der Verdrängung des Heiligen durch das Profane, der kosmischen Ordnung durch Wissenschaft, der Spiritualität durch Mathematik und Technik, des Klerus durch Wirtschaft und Politik, also des göttlich geregelten Bereichs, was immer man darunter verstand, durch den Schöpfergeist des Menschen. Es geht um die aufklärerische Auflösung der Religion allgemein und des christlichen Glaubens speziell, um *Kants* „Herausführung aus der Unmündigkeit“, welche die moderne Selbstsicht und Strukturwandlung, die Emanzipation vom kirchlichen und staatlichen Absolutismus bezeichnet.

Was gemeinhin den Aufklärern zugeschrieben wird, die Umkehrung des christlichen Weltbilds und die Entleerung der religiösen Ethik durch die graduelle Verstärkung des wissenschaftlichen und kommerziellen Denkens, hatte sich allerdings wesentlich früher, schon seit der Renaissance angebahnt. Und noch viel früher ist die Spaltung zwischen Glaube und Unglaube zu orten, die weder ein Produkt der Aufklärung, noch der Renaissance ist, sondern sich als „anthropologische Konstante“ mit dem religiösen Denken selbst verbindet. Seit sich der Mensch mit dem Unbegreiflichen und Übernatürlichen auseinandersetzt und mit dem Magischen und Göttlichen zu bewältigen sucht, gibt es auch den Atheismus, die Abwehr dieser priester- und schamanenbesetzten Sublimierung, die etwa zweieinhalb Jahrtausende vor der christlichen Zeitenwende einsetzt.

Die Geschichte des Atheismus ist als Negativbild des Glaubens wesentlich weniger gesichert als die der Religion, nicht nur weil sich der Unglaube mit generell unangenehmen Assoziationen verbindet, sondern auch konkret den jeweiligen Machtinteressen zuwiderläuft. Denn die Macht, und hier gibt es keine Ausnahme, besetzt die Religion als Steuerungsinstrument der Masse, wobei sie deren Regeln entwerfen und überwachen muß, ohne sich ihnen selbst zu unterwerfen. Atheisten, Ketzer und sonstige Abweichler sind also in jedem Falle Sicherheitsrisiken, die es zu kontrollieren und im Zweifel auszuschalten gilt. Allerdings kommt es nicht nur immer wieder vor, sondern ist die Regel, daß der Atheismus mit den Machtinteressen konform ging bzw. geht. So wie Hinduismus und Buddhismus seit jeher atheistische Tendenzen enthalten, haben sie auch in der

westlichen Moderne Konjunktur, seit letztere ihre aufklärerische Selbstdefinition in der Verdrängung der jüdisch-christlichen Gottesvorstellung erkennt.

Wenngleich der Begriff des „A-theisten“ aus der Verneinung kommt und für manche bis heute eine abwertende Bedeutung mit sich führt, hat er nicht nur die Augenhöhe mit dem Gläubigen erreicht, sondern denselben inzwischen überrundet. Denn er ist geeignet, durch die Überwindung der abgelehnten christlichen Kultur das moderne Weltbild zu fördern. In jahrhundertelangen Kämpfen entstand eine Gottesvorstellung, die sich schubweise von einer übernatürlichen Offenbarung zu einer natürlichen Bewegerkraft abschwächte und schließlich in eine bloße, nur noch theoretisch akzeptierte „Hypothese“ verflüchtigte.

In Zeiten und Kulturen, in denen religiöse Dogmen die Gesellschaft regeln, sind Ketzer und insbesondere Atheisten der Ausgrenzung und Verfolgung ausgesetzt, die viele zu ihren Opfern gemacht haben. Solches spielt im Westen keine Rolle mehr, und der Atheismus hat sich im Gegenteil längst als Leitkultur etabliert. Er stellt heute die ideologische Machtelite, die die Tradition des aufklärerischen Feindbilds der Kirche bewahrt, allerdings bislang nur den jüdisch-christlichen Gott bekämpft. Den jüdischen Gott, weil er, was noch näher auszuführen ist, der konstruktivistischen Moderne unangenehme Konkurrenz macht und den christlichen Gott, weil er über Jesus eine persönliche Verbindung herstellt, die den Menschen auf vergleichbar unangenehme Weise dem direkten Einfluß der Macht entzieht. Indem die moderne Elite mit den Feindbildern der Aufklärer auch deren religiöses Toleranzgebot fortführt, genießt neben Hinduismus und Buddhismus vor allem der Islam besondere Privilegien, weil er seinerseits das jüdisch-christliche Weltbild bekämpft und in diesem Sinne heute auf aktuelle „Augenhöhe“ mit dem westlichen Atheismus als interreligiöser Leitkultur kommt.

2. Atheismus als Machtmittel

Der Atheismus ist somit längst hoffähig, wenngleich ihn noch immer eine Aura der Grenzüberschreitung, der tabubrechenden Negation umweht. Der Atheist geht über den „normalen“ Ketzer hinaus, weil er nicht nur von irgendeiner Religion abweicht, sondern die Existenz Gottes insgesamt leugnet – ein umfassendes Vorurteil, mit dem der Gottesleugner glaubt, alle Vorurteile, die von den einzelnen Religionen erzeugt wurden und werden, aufheben und mithin den Frieden auf Erden endlich herbeiführen zu können.

Die jüdische Gottheit Jahwe war seit jeher Ziel der Bibelkritik und ist für viele auch im Israel-Palästina-Konflikt der eigentliche Stein des Anstoßes. Ebenso trägt aus dieser Sicht der christliche Gott die Verantwortung für Kreuzzüge, Inquisition und Religionskriege und segnete in neuerer Zeit die Waffen der westlichen Armeen in den Weltkriegen, eine Konstellation, die den Atheismus nun als geeignetes Korrektiv, als Friedensimpuls erscheinen läßt, der solche Fehlleistungen für alle Zeit verhindern soll. Dies umso mehr, als er die Grundstruktur einer elitären Gegenreligion bildet, welche die Gottesformel in der EU-Verfassung verhindert und im „interkulturellen Dialog“ die Religionen mit zweierlei Maß mißt. Hier verschweigt man Allahs immanenten Eroberungsdrang und

präsentiert den Islam als Friedens- und Wirtschaftsmacht, mit der zusammen sich das alte Feindbild, der historische Stachel der jüdisch-christlichen Kultur, ein für allemal neutralisieren läßt.

Dabei versteht sich, daß es dieselbe Macht ist, für die der Islam heute die nützliche Rolle übernehmen soll, die das Christentum in der Vergangenheit innehatte und nun freilich ausgespielt hat. Ebenso versteht sich, und dies ist genauer darzustellen, daß nahezu alle Machthaber – insbesondere in dem hier betroffenen, historisch gewachsenen Kulturkontext – keine wirkliche Macht ausüben können, wenn sie die für das Volk entwickelten Dogmen auf sich selbst anwenden, sich also ethische Fesseln anlegen, welche die politischen Spielräume unnötig einengen. Insofern verwundert nicht, daß der Anteil von Atheisten in den Eliten zu allen Zeiten auffallend hoch war und weiterhin ist. Dies heute in ganz besonderem Maße, weil der Atheismus im Gegensatz zur Vergangenheit nun Hochkonjunktur hat.

Wenn Glaube – und auch Aberglaube – beim Volk angesiedelt ist, während die Vertreter der Macht sich nur den Anschein von Gläubigkeit geben, um nach außen legitim zu erscheinen, wird der Hang und zuweilen auch Zwang zu Heuchelei und Täuschung zur Herrschaftsregel, ohne die Macht nicht ausgeübt werden kann. Mithin gerät die Politik in die unvermeidliche Nähe von Inszenierung und Theater, die gute Darsteller brauchen, um dem Volk den Schein für das Sein und sich selbst als unverzichtbare Gestalter von Ordnung und Sicherheit zu verkaufen. In der christlich geordneten Gesellschaft kam diese Mechanik besonders deutlich zum Vor-, „Schein“, weil es dem Klerus im Grunde nicht gestattet war, politische Macht auszuüben, er sie aber dennoch in zeitweise rustikal-willkürlicher Form an sich zog.

Sich wie der Stifter verlangte, „die Welt untertan“ zu machen, wobei sein Reich „nicht von dieser Welt“ war, erwies sich als schwierige Angelegenheit, als subtiler Balanceakt zwischen Religion und Politik, Glaube und Vernunft, Obskurantismus und Wissenschaft – deren spalterische, machtbindende Wirkung zu bewältigen den Klerus insgesamt überforderte. Darauf zu verzichten, wie Jesus forderte, nur bei Sündenfreiheit den „ersten Stein“ zu werfen, bedeutete den Verzicht auf Macht an sich. Deren Ausübung geht freilich immer auch mit der machtbildenden Zuweisung von Sünde und Schuld einher, eine grundlegende Funktion, die mit Sündenfall und Paradiesverlust ihren biblischen Gründungsmythos und Bedrohungshorizont hat. Indem weder Jesus als „Zweiter Adam“, noch der „Neue Bund“ mit dem post-jüdischen, trinitarischen Gott daran irgendetwas ändern konnten, wurden beide zu Impulsen der Kritik an Religion und Kirche, die auch den wesentlich Atheismus speisten, aber nicht seine Hauptquellen sind.

Die „Macht der Kirche“ wurde zwar zur unabweisbaren Realität, die noch heute einen Faktor von Weltformat bildet; sie blieb zugleich aber auch ein ebenso unüberwindbares Oxymoron, das sich in der säkularen Moderne schließlich als Verhängnis für den Klerikalismus erwies. Wer die Macht mit dem „Ratschluß Gottes“ als Amtsanspruch dogmatisch besetzte, ohne – wenn nicht lückenlos, so doch plausibel – legitimiert zu sein, den bestrafte die Realität der Geschichte. Mithin liegt eine epochale Tragik in den stummen Heeren der Nonnen, Mönche

und Priester, die über Jahrhunderte ihren Jesus gemäßen Dienst am Menschen verrichteten und die geistige Kultur Europas formten, ohne die verheerende Wirkung des Machtklerus kompensieren zu können.

Denn der verknüpfte das geweihte Amt so eng mit einem politisierten Glauben, daß immer mehr Gläubige dem Zug der säkularen Pluralisierung, Industrialisierung und Technisierung folgten und den Glauben verloren, weil sie nicht gelernt hatten, ihn auf mündige Weise auf „Augenhöhe“ mit dem Wandel der Zeit zu bringen. Damit büßten sie freilich zugleich auch die Fähigkeit ein, zwischen Kirche und Christentum bzw. den Kritikern der Kirche um der Kirche willen und den Feinden des Christentums selbst zu unterscheiden. Die mit dem Konzil der 1960er Jahre verkündete „Öffnung zur Welt“ und der „Eine Gott“ mit dem Islam waren klerikale Verordnungen alten Musters. Ihre Neuerung bestand lediglich darin, statt der kirchlichen nun der „interkulturellen“, d. h. wirtschaftlichen Deutungsmacht zu folgen. Der Glaube war also weiterhin gemäß einer unpersönlichen Nützlichkeit zu „emanzipieren“, statt die nunmehr bereits zwei Jahrtausende bestehende „Neuerung“ des persönlichen Christengottes zu betonen. Hier schien denn auch das eigentliche Problem des Christentums systemhaft angelegt: Wie Jesus schon im Neuen Testament als „Ärgernis“ wahrgenommen wird, so erscheint er auch heute als Stolperstein der Macht.

Die Menschwerdung Gottes steht unschwer erkennbar der Gottwerdung des Menschen im Wege, die seit der Renaissance das Programm des europäischen Geistes ist und die Evolution des Atheismus antreibt. Es liegt in ihrer „Natur“, daß die Vergöttlichung des Menschen primär die elitären Führungsebenen bevorzugt. Mit der Unterstützung der Medien präsentieren sie den Massen vermehrt Personen der Politik, Wissenschaft, Kunst und zunehmend auch des Wirtschaftslebens und des Sports als universelle Vorbilder, wobei auch prominente Medienfiguren an der Konzentration moderner Macht teilhaben.

Somit ist es kein Zufall, daß die Trauerrituale, die sich von *Elvis Presley* über die *Prinzessin von Wales*, *Michael Jackson* bis hin zu einem deutschen Fußballtorwart spannten, deutlich pathologische Züge annahmen. So wie sich die alte Totenkultur in die Anonymität von Erinnerungsterminen und Urnengräbern zurückzieht, bricht sich ihre moderne Variante in als „spontan“ deklariertes, nicht minder öffentlich inszeniertes und medial zur Schau gestelltes „Trauer“ Bahn. In einer Doppelschleife verbindet sie das Nützliche mit dem Nützlichen, indem sie sowohl die Potentiale kollektiv aufgestauter Gewalt ableitet als auch den Verkauf von Devotionalien – Video- und Musikkonserven sowie Fanartikel diverser Art – steigert bzw. bei jenen wiederbelebt, deren Beliebtheit und Umsatzstärke vor ihrem Tod etwas aus dem aktuellen Fokus geraten sind.

Vertreter der Religionen können hier nur noch berücksichtigt werden, insoweit sie der ökonomischen Deutungshoheit nützen, die auf eine fortschreitende Nivellierung der Kulturen baut. Eine besondere Rolle kam hier Papst *Johannes II.* als Motor des interreligiösen Dialogs mit Betonung des Islam zu. Sein Tod wurde auf eine Weise medial und kommerziell vereinnahmt, die eindrucksvoll die verlorene Deutungsmacht der Kirche dokumentierte. Es bedarf daher keiner besonderen prophetischen Gabe, für den Tod des *Dalai Lama* als Religionsdarsteller

auf Weltniveau und Ikone des Atheismus eine „Trauer“ zu prognostizieren, die alles bislang Erlebte weit in den Schatten stellen wird.

3. Atheismus als Machtglaube

Insofern darf auch als gesichert gelten, daß die Masse weiterhin glaubt, was die Elite ihr vorschreibt, obwohl es die Europäer inzwischen eigentlich besser wissen sollten. Die Genies der Renaissance, die Kämpfer der Reformation, die Mathematiker der Neuzeit, die Philosophen der Aufklärung, die Wissenschaftler der Moderne und die Dirigenten der Globalisierung demonstrierten den Fortschritt Europas, indem sie auf ihre Weise die jüdisch-christliche Religion und ihre Gottheiten fortschreitend demontierten und an dessen Stelle den schöpferischen Menschen setzten. Was auch immer an neuen Philosophien und Weltansichten entstehen mochte – sie alle waren Regelwerke fürs Volk; keine von ihnen enthielt Leitlinien für diejenigen, die sie entworfen hatten, zumindest keine, an denen sie sich nachhaltig orientiert hätten.

Je mehr sich die alten Gottesideen zurückzogen, desto konkreter nahm die Elite ihre Stellung und die ihrer klerikalen Vertreter ein. Je mehr sich das Volk im weiteren Zug der Moderne von der Tradition „entfremdete“, desto mehr eigneten sich die Eliten der Institutionen – Wirtschaft, Politik, Bildung, Justiz, Medien und was sie übrig ließen, auch der Kirchen – die frei werdenden, pluralistischen Machtpotentiale an. In der Globalisierung schien sich das Ideal des genialen Weltführers zu realisieren, verkörpert in der Oligarchie von Super-Shareholdern, Mega-Managern und domestizierten Mafiabossen, die an *Nietzsches* Übermenschen erinnern. Sie entscheiden über die globale Verteilung von „Humankapital“, von Intelligenz und „Arbeitskörpern“ (*Michel Foucault*), über Reichtum und Armut der „neuen Weltgemeinschaft“ und auch über staatliche Auffangaktionen für geplatze Börsenblasen. Da sich die Oligarchen zu Richtern sowohl über die Rolle der Religionen und Kulturen als auch des in Jahrmilliarden entstandenen Erdklimas aufschwingen, schultern sie offensichtlich Aufgaben von in jeder Hinsicht kosmischer Dimension.

Ihre Entlohnung nimmt freilich ihrerseits kosmische Ausmaße an und ist jeder Diskussion zu entziehen, denn der Atheist darf nur an den göttlichen Menschen und nicht an Gott und dessen soziale Dimension glauben. Dabei wird er zum Motor der modernen Umwertung der „Werte“. In der Renaissance beruhte er auf dem Genius von Ausnahmepersonen, in der Reformation auf der Abschaffung göttlich legitimierten Kleruspomps und Ablaßhandels und in der Aufklärung auf wirtschaftlich-wissenschaftlichem Fortschritt. Der moderne Atheismus speist sich fast ausschließlich aus der Aura des Geldes, wobei allerdings, wie die Gegenwart zeigt, deren „Natur“ keineswegs auf garantierten Fortschritt schließen läßt. Nach wie vor haben Pseudo-Genie, Pomp und Verdummung Konjunktur, solange sie sich finanziell auszahlen.

Die nivellierende Wirkung des Geldes, die alle Inhalte, ob geistiger oder materieller Art, auf „Augenhöhe“ bringt, zwingt den cartesianisch-deduktiven Dualismus, der die Materie dem Denken unterwirft, in die monistisch-induktive

Einheit der Moderne, die das Denken aus der Materie ableitet, den „Weg als Ziel“ sieht und den Menschen zu Kapital macht. Atheismus und Gottwerdung des Menschen bilden zwei Seiten derselben Medaille und sind weder vom induktiv-willkürlichen Denken, noch von der Funktion des Geldes zu trennen, was wiederum auf die „natürliche“ Dominanz der Eliten verweist.

Mit anderen Worten: Was möglich und rentabel ist, wird auch wirklich – nichts anderes als die selbstbezügliche Spirale der technischen Innovation. Sie spiegelt den von *Niklas Luhmann* propagierten Automatismus der sich selbst regulierenden Moderne wider, die „Autopoiese“ der pluralistischen Gesellschaft. Hier wirken die mächtigen Faktoren des „Konstruktivismus“, einer Dialektik aus fortlaufender De-Konstruktion des Alten und einer mathematisch kontrollierten Re-Konstruktion des Neuen. Sie macht aus der Human-Gesellschaft ein Kybernetiksystem von hominiden Teilen, die sich stetig aneinander abarbeiten, geistig nivellieren und zur flexiblen Lebensform der „Jobnomaden“ fortschreiten sollen, um ein materieähnliches, damit steuerbares bzw. sich selbst steuerndes Gesamtverhalten zu entwickeln.

„Lebensform“ ist denn auch das zentrale Stichwort für alle Religionen, Weltansichten und Philosophien mit Geltungsanspruch, weil keine von ihnen ohne Rückwirkung auf das reale Zusammenleben der Menschen bleibt und damit von großer Bedeutung für die jeweils herrschenden Klassen ist. Der Atheismus nimmt hier eine janusköpfige Position ein, indem er sowohl als Philosophie auftritt, die einen hohen theoretischen Anspruch erhebt, als auch als Praxisform, die ihre Existenz mit dem fundamentalen Gegensatz zu den real existierenden Religionen, vor allem dem Christentum, begründet. Seit der Antike, die mit *Epikur* das prominenteste Urbild des Atheisten anbietet, ist eine Fülle von Häresien, Religions-, Bibel- und Kleruskritik, heterodoxen Weltansichten, mehr oder minder intelligenten Formen der Gottesleugnung und simplen Blasphemien entstanden, die im historischen Verlauf ein komplexes, schwer zu entwirrendes Gemenge bilden.

Dabei lassen sich allerdings zwei Aspekte ausmachen, die deutliche Schneisen in dieses Dickicht schlagen: zum einen die Konzentration der Atheisten bei den Inhabern der Macht und zum anderen der atheistische Anspruch, im Gegensatz zu den Religionen irrtumsfrei – in religiöser Sprache: sündenfrei – zu sein. In ihrer Kombination zementieren beide Gesichtspunkte die unvermeidliche und historisch verbrieftete Folge, daß Macht atheistisch sein muß, um die von Irrtum und Sünde geschlagene Masse führen und zu können. Solches bedingt, als oberste Machtpraxis überhaupt, die Ausschaltung des machttechnischen Irrtums, d. h. die gleichzeitige Kontrolle von Herrschaft und Opposition, um auch den etwaigen Wechsel des Weltbilds zu überdauern. So facettenreich die vielfältigen Oppositionsformen gegenüber den geschichtlichen Religionen auch sein mochten – keine von ihnen entging der Korruption der Macht, die jede Ethik beseitigt, solange sie das elitäre Herrschaftsinteresse behindert.

Dabei ist zu beachten, daß Atheismus bis ins 18. Jahrhundert hinein ein weitgehend verborgenes Privileg der Mächtigen war, die es – zumeist eher unbewußt – gegen die Ketzer ihrer Zeit schützen mußten, weil Atheisten den Regeln der von ihnen besetzten Religion diametral widersprachen und in keinem Falle – zumin-

dest nicht offiziell – als oppositionelle und potentiell gefährliche Denker geduldet werden konnten. Es spielte und spielt nach wie vor keine wirkliche Rolle, ob Ketzer von einer Gottesidee abweichen oder Atheisten sie gänzlich leugnen – wesentlich ist es, zu verhindern, daß der geführten Masse ihre Machthaber als eine Führung bewußt werden, die *per definitionem* nicht den angeblich für die gesamte Gesellschaft geltenden Regeln folgen kann, wenn sie nicht – aufgrund akuten Führungsmangels – schnell ins machtechnische Abseits geraten will.

Ebenso schnell läßt sich damit die uralte Frage der Moral klären, die auf dieser Basis eine ganz „natürliche“ Pflicht der Masse gegenüber der Macht ist und in aller Regel auf Demut gegenüber deren Vertretern und einen daraus abgeleiteten Gehorsam – oder auch „Respekt“ – der Gesellschaft hinausläuft. Insofern wurde – insbesondere seit *Jean-Jacques Rousseaus* „Gesellschaftsvertrag“, verstärkt durch *Darwins* Evolutionstheorie im Verein mit hegelianisch aufgeladenem Marxismus – die „Natur“ zur zentralen Metapher für den Gedanken des geschichtsphilosophischen Fortschritts allgemein und das Verhältnis zwischen Elite und Masse speziell.

4. „Dialog“ mit der Gottesleugnung

Der Natur wohnte eine abstrakte Vernunftform inne, die zu einer neuen Moral aufforderte, nämlich die absurde Idee eines persönlichen Gottes abzuschaffen und durch das Prinzip des wirtschaftlich-technischen Fortschritts als „zweiter Natur“ zu ersetzen. Dieses Prinzip war und ist von elitären Menschen zu führen und zur eigentlichen Höherentwicklung der Masse zu nutzen, eine im Grunde sehr alte Vorstellung, die *Nietzsche* im „Übermenschen“, der seit der Antike in der „Wiederkehr des Gleichen“ in wechselnden Gestalten auftritt, wirkmächtig beschrieben hat. In der Moderne gewinnt sie ganz besondere Dynamik, weil sich die Fortschrittsidee zur Religion verselbständigt, wobei die Gottwerdung des Menschen die Rolle des atheistischen Katalysators spielt.

Innerhalb dieses abstrakten Rahmens, sozusagen der „Hochreligion“ des Atheismus, vollzieht sich wie in jeder anderen Religion auch eine Volksform, die sich ähnlich abergläubisch, magiebesessen und fetischistisch zeigt wie ihre Vorläuferin im christlichen Mittelalter oder auch der zeitgenössische Islam, der den magischen Geisterglauben sogar als Teil der Orthodoxie betrachtet. Insofern weisen die „moderne“ Esoterik mit der „Kraft der Steine“, Tarotkarten, Seelenwanderung und „kosmischem Bewußtsein“ sowie der Volksislam mit seiner Phantasie und Realität umspannenden Geisterwelt durchaus verblüffende Parallelen auf.

Wie im zweiten Teil dieses Beitrags auszuführen ist, taugen sie im Verein mit der jüdischen Kabbala, der islamischen Kombinatorik, *Spinozas* Pantheismus, *Leibniz'* Monadenlehre und dem modernen Konstruktivismus weit eher zu einem „interkulturellen Dialog“ als die seit Jahrzehnten laufenden Gebetsmühlen verordneter Symposien, die allenfalls dem Klischeeforscher zu reichlichem Material verhelfen. Was hier zwischen Bibel und Koran, Jesus und *Muhammad*, Euro- und Islam-Philosophie, säkularer Verfassung und Allahs Gesetz (Scharia) u.a.m. an „Gemeinsamkeiten“ ausfindig gemacht worden ist, bleibt strikt an der Ober-

fläche der Objekte, läßt aber um so tiefer in die kollektive Psyche der Subjekte, der westlichen „Intellektuellen“ blicken. In geradezu sokratischer Manier scheinen sie sich als Hebammen zu verstehen, die mit der Geburt eines islamorientierten Weltbilds dem geistigen Fortschritt Europas einen epochalen Schub geben wollen. Dabei ist allerdings einzuräumen, daß sich diese Aktivität mit nicht unerheblichen, finanziellen Vorteilen verbindet, die eine zunehmende, islaminduzierte Ähnlichkeit nicht nur zwischen den einzelnen Institutionen, sondern auch den EU-Staaten herbeiführt und die nivellierende, wenn nicht gar solidarisierende Wirkung des Geldes bestätigt.

So wie der Westen heute die Radikalität des Islam unangemessen beurteilt, indem man deren Verharmlosung zur geltenden Weltsicht, den Islam zur „Religion des Friedens“ und die davon Abweichenden zu „Rassisten“ macht, so dämonisierten auch schon die Menschen der Renaissance diejenigen als „Atheisten“, die Teile der christlichen Orthodoxie ablehnten. In beiden Fällen gilt es, einen dominanten „Mainstream“ zu schützen, dessen Vertreter sich ihrer Sache offenbar nicht so ganz sicher sind. So wie man dem abergläubischen Volk der Renaissance keineswegs unterstellen konnte, die komplizierten Dogmen der Religion und die Genialität des Klerus begriffen zu haben, so kann gleichermaßen kaum angenommen werden, daß das auf Entertainment getrimmte Volk der Moderne die Botschaft von der „Religion des Friedens“ und muslimischen Kultiviertheit verstanden hat, andernfalls es nicht erforderlich gewesen wäre, die Institution des „Dialogs“ einzurichten und ihre immer gleichen Floskeln und Formeln von „Toleranz“ und „Respekt“ ins öffentliche Bewußtsein zu schreiben.

Vor diesem Hintergrund ist zu bezweifeln, daß der Frage, ob es einen Gott nach religiösem Verständnis gab oder gibt, wesentlicher Wert beigemessen werden kann. So wie man in der Renaissance den Ämterschacher und ausschweifenden Lebenswandel der „gottlosen“ Kleriker beklagte, so spielt der religiöse Gott in der modernen Bild- und Tonwelt zwischen Film, Musik, Sport und Computerspiel allenfalls eine Rolle als Verwandlungskünstler, der sich in den Gestalten der einschlägigen Stars inkarniert. Was hier als „Ersatzreligion“ erscheint, entpuppt sich bei näherem Hinsehen als Evolution des Atheismus. Während das abstoßende Verhalten der Renaissance-Kleriker den frühen Atheisten und dem Glauben an den (genialen) Menschen Auftrieb gab, manifestiert sich im verehrungshungrigen Volk der Gegenwart der moderne Atheismus in der Gottwerdung des Menschen in seiner Variante als Entertainment-Idol, Mode-Modell oder sonstigem Anbetungsfetisch.

Dennoch ist Vorsicht angesagt. Wer einzelne Gläubige der Entertainment-Religion nach den Fähigkeiten ihres Verehrungsobjekts befragt, wird mit hoher Wahrscheinlichkeit in Erfahrung bringen, daß dieser oder jener Star über die eine oder andere Eigenschaft verfügt, die ihn vielleicht nicht gleich zum Gott macht, aber doch metaphysisch über irdische Dimensionen hinaushebt. Daß solches in tiefer innerer Überzeugung verwurzelt ist, läßt sich an der Aggression ablesen, die oft zum Vorschein kommt, wenn negative Eigenschaften des betreffenden Idols erwähnt und Zweifel an seiner generellen Verehrungswürdigkeit geäußert werden. Eine solche Situation dokumentiert die Gottwerdung *en route*, die im

Grunde nicht mehr aufzuhalten ist und auch nicht aufgehalten werden soll, weil sie den Eliten die Macht erhält und weil sie – vor allem – Geld bringt.

5. Kurze Evolution des Atheismus

Wenn Glaube mit Gehorsam und Geld definiert wird – früher sprach man von Demut und Ablass, so hat sich in dem halben Jahrtausend seit dem Übergang von der Renaissance zur Neuzeit bis auf einen, nicht ganz unwichtigen Punkt wenig geändert. Die frühen Atheisten demonstrierten Ungehorsam, indem sie den Eliten, allgemein die „Klügeren“ genannt, zubilligten, Gott erfunden zu haben, um die „Dümmeren“, das Volk, mit dem Mitteln des Glaubens zu betrügen und in ständiger Furcht zu halten. Eine der zentralen Schriften in dieser Hinsicht ist das „De tribus impostoribus“ (Von den drei Betrügern), wo Moses, Jesus und *Muhammad* als Scharlatane auftreten, die mit ihrem Sprechen und Schaffen eine zentrale Erkenntnis der Atheisten bestätigen: Gott ist das Werk des Menschen, das er aus dem Nichts schuf.

Solche Aussagen waren zu jener Zeit äußerst gefährlich und konnten das Leben kosten, wie im Falle des Genfers *Jacques Gruet*, den *Calvin* wegen seines Kernsatzes „Dieu n'est rien“ 1547 hinrichten ließ. Heute, nachdem sich der Umgang mit der Religion – zumindest das Christentum betreffend – spürbar entspannt hat, ist es eine Sache des Volkes, sich einen Gott nach eigenem Gusto auszusuchen, wobei die neuen Priester – Politiker, Künstler, Medienleute – entweder selbst oder auch als Pate für andere bereitstehen. Eine Konstellation blieb unverändert: Nach wie vor sind es die Eliten, die die Kontrolle über die Auswahl der Geeigneten – oder auch „Erleuchteten“ – ausüben. Dabei zählt der Unglaube, insbesondere die Abwahl des alten Gottes, zu den positiven Auswahlkriterien. Vordergründig mag dies einen epochalen Wandel suggerieren, ist aber, wie inzwischen deutlich wurde, machttechnisch völlig irrelevant, weil die Eliten selbst Systematheisten sind. Daran ändert auch ihr derzeitiges Bestreben nichts, sondern bestätigt eher ihre einschlägige Funktion, nämlich nun die Masse vom Glauben an Allah oder zumindest den Vorzügen seiner Friedensreligion zu überzeugen.

Hinsichtlich der antiken Wurzeln des Atheismus wurde *Epikur* erwähnt, was allerdings der Präzisierung bedarf, weil wir es hier mit Polytheismus zu tun haben, den insgesamt zu leugnen dem großen Denker nicht in den Sinn kam: „Die Götter existieren. Ihre Erkenntnis ist nämlich evident. Sie sind allerdings nicht derart, wie die Masse sie sich vorstellt“. In solchen und ähnlichen Aussagen versteckte *Epikur* eher seinen Vorwurf an die politische Stadtreigion, die Götter zur Manipulation der Menschen zu mißbrauchen. Das war wiederum Wasser auf die Mühlen der späteren Atheisten, von der römischen Antike mit *Cicero* und *Seneca* durch die Geistesgeschichte Europas bis hin zu den Aufklärern und modernen Agnostikern, die *Epikurs* langlebige Gedanken als Arsenal gegen den Christengott benutzen. Wie die Entwicklung indes zeigte, sorgte *Cicero* für Verwirrung, indem er annahm, daß „kein Volk so wild ist, daß ihm der Glaube an Götter fremd wäre“.

Während dabei vom Unterschied zwischen Poly- und Monotheismus keine Rede war, scheint es auch für das Mittelalter und teilweise sogar die selbstbewußte Renaissance schwierig, philosophisch tragfähige Texte ausfindig zu machen, die einen über den üblichen Antiklerikalismus hinausgehenden „mündigen Atheismus“ begründen könnten (vgl. Schröder, Ursprünge des Atheismus, 61ff.). Bis in die Neuzeit hinein fehlt das Bewußtsein für eine Abwesenheit bzw. Nichtexistenz Gottes, weil es nach dem gesunden Menschenverstand, dem *consensus omnium*, abwegig war, eine solche Möglichkeit überhaupt in Betracht zu ziehen.

Atheismus als Begriff für die „Abweichung vom richtigen Gottesglauben“ etabliert sich erst im 16. Jahrhundert, wobei der „praktische Atheist“ so lebt, als gebe es keinen Gott und der „theoretische Atheist“ Gott selbst schlicht ableugnet. Ob es wirklich so wenige Gottesleugner und Tabubrecher waren, wie die apologetische Theologie behauptet, sei dahingestellt, doch ist seit dieser Zeit ein kräftiges Wachstum zu vermuten. Denn die Klagen über diese besonders irritierenden Abweichler, die ab dem 17. Jahrhundert auch politische Bedeutung gewinnen, wollen nicht mehr verstummen. Die Entwicklung beunruhigt die Zeitgenossen umso mehr, als sie der Vernunft, die auf Gottes Existenz beruht, diametral widerspricht.

Es werden immer differenzierte Forderungen nach einer rationalen Durchdringung des Problems laut, bis als erster schließlich *Friedrich H. Jacobi* (gest. 1819) am Ende der Aufklärung feststellt, daß es eben diese Rationalität ist, die die Philosophie zum Einfallstor des Atheismus macht. Was lange Zeit als psychologische oder moralische Verirrung erschien, entpuppte sich als intrinsisches, gänzlich unvermeidbares Merkmal der europäischen Säkularisierung. Der epochale Zwiespalt zwischen wissenschaftlicher Ratio und dem Gottesbegriff als einstiger Basis der natürlichen Vernunft, wie er in *Friedrich Nietzsche* beispielhaft durchbricht, bringt den „Gottesmord“ und die existentielle Angst hervor, spirituellen und intellektuellen Selbstmord zu begehen. Noch im 19. Jahrhundert herrschte die Auffassung vor, daß es einfach „nicht erlaubt“ sei, „nicht von Gott zu wissen“.

Kurioserweise erwies sich die Methode, die Atheisten ins Abseits der Heuchler zu stellen, als logisch und historisch schwierig. Denn gerade diejenigen, die ihren Glauben betont vor sich hertrugen, hatten seit langem als Idealbilder der notorischen Heuchelei gegolten, so daß man ihren ungläubigen Antipoden nun eigentlich ehrliche Offenheit bescheinigen mußte. Dabei brachte der Vergleich zwischen den Konfessionen ein weiteres Kuriosum zum Vorschein. Die Katholiken, aus reformierter Sicht Ausbünde der Bigotterie, gingen mit den Atheisten wesentlich toleranter um als die Protestanten. Während erstere der göttlichen „Gnade“ das metaphysische Wunder der späten Einsicht im Gottesleugner zutrauten, verharren letztere in religiöser Stringenz, die eine solche Lösung bzw. Umkehr nicht vorsah.

Auch die Philosophie gelangte zu einem ähnlichen Ergebnis, allen voran der Atheist *Francis Bacon*. In Anlehnung an das Wort des Psalmisten, nach dem der Tor in seinem Herzen spricht: „Es ist kein Gott“, meinte der englische Denker, daß „ein wenig Philosophie“ den Menschen zum Atheismus neigen lasse, die

wahre Tiefe des Denkens ihn aber zur Religion bringe. In die gleiche Kerbe hieb der Skeptiker *Diderot*, nach dessen listiger Auslegung der Theismus, also der Offenbarungsglaube, gegenüber dem Atheismus letztlich auf der besseren, weil dem Nachweis entzogenen „Hypothese“ fuße. Denn mit jeder weiteren Entdeckung der empirischen Wissenschaft würde den Atheisten die Möglichkeit genommen, die Dogmen der Kirche zu verspotten. Niemand, der sich selbst akademisch ernst nehme, könne von dem „Argument“ Gebrauch machen, daß die Schöpfungslehre nicht mit der Evolution des Lebens übereinstimme.

Selbst *Hermann S. Reimarus*, der große Religionskritiker, schloß sich dieser Auffassung mit einer weiteren, noch geschickteren Wendung an. Er verband den Theismus mit der empirischen Wissenschaft: Solange niemand, insbesondere nicht der Atheist, die Kraft erklären könne, die das Leben in der Materie des unbelebten Kosmos zustande gebracht habe, müsse den Theisten die Verursachung durch Gott zugestanden werden. Wer dies ablehne, fiele in ein vorwissenschaftliches Bewußtsein zurück, mit dem schwer zu diskutieren sei: „Die Materialisten ... helfen sich mit Erdichtungen. Sie bilden sich ein, die Sonne habe durch ihre Wärme den Schlamm des Bodens belebet ... bis endlich ... aus einem solchen Zusammenflusse einer gährenden Materie ... sodann auch einmal der Mensch entstanden wäre“ (Schröder, Ursprünge des Atheismus, 84).

Reimarus deckte hier eine Schwäche auf, die der Atheismus nicht überwinden kann, weil sie ihm systemhaft innewohnt. Es geht um die monistische Weltansicht (s.o.), die den dualistischen Abgleich zwischen Natur und Abstraktion meidet und auf dem „Weg als Ziel“ zum utopischen Denken verurteilt ist. Es wandeln sich Vorstellungen in Wahrnehmungen oder auch „Fakten“, Möglichkeiten in Wirklichkeiten, fragmentarisches Denken in blindes Handeln. Hier wirkt ein Verfahren, das zuweilen – eher zufällig – Erfolge zeitigt, aber da es ablehnt, sich überprüfen zu lassen, oft genug in Ideologie und Gewalt umschlägt. „Durch unleugbare Beobachtungen in die Enge getrieben‘ ... geben sie ihren Standpunkt nicht auf, sondern verlegen sich auf wissenschaftlich unseriöse Ausweichmanöver“, eine prägnante Kennzeichnung, die *Winfried Schröder* den Atheisten des 19. Jahrhunderts zuweist, die aber ohne Abstriche auch auf die Protagonisten des „interkulturellen Dialogs“ im 21. Jahrhundert zutrifft.

Diese prüfungsscheue Denkhaltung ergab sich über die Zwischenstufe des Deismus, des offenbarungsfreien Naturglaubens der Aufklärer. Sie wollten fest an das glauben, „was allen Menschen guten Willens gemeinsam ist“, konnten freilich eben dieses nicht näher bezeichnen, scheuten aber gleichwohl den ultimativen Absprung in die von Gott zu räumende Leere. Zum Ausgleich dieses Dilemmas hielten sie noch an einer anonymen Kraft fest, die Kosmos und Natur steuern und dem Menschen die Autonomie geben sollte, sich deren Potentiale zunutze zu machen.

Die vermeintliche Souveränität der Deisten erhielt wiederholt empfindliche Risse durch die Kritik der Theisten, die auf ihre Herkunft vom Pyrrhonismus verwiesen. Hier ging es um einen Skeptizismus weit gezogener Beliebigkeit, der auffallende Ähnlichkeiten mit dem heutigen „Anything goes“ eines *Paul Feyerabend* und dem „Einen Gott“, der religiösen Vergleichgültigung des „Dialogs“

zeigt. Die Pyrrhoniker propagierten die Tugend der „Chamäleonsignoranz“, die ihnen die Fähigkeit verlieh, an alles zu glauben, was sich faktisch durchsetzte. Damit sind sie als frühmoderner Ideengeber des heutigen „Dialogs“ zu sehen, wenn man denn die Abwehr von Wissen und chamäleonische Anpassung unter die Rubrik „Idee“ bringen möchte.

6. Übergänge in die Gegenwart

Der seriösere, philosophische Atheismus, der sich auf Namen wie *Holbach* und *La Mettrie* stützt, sich aber nicht zu schade ist, auch auf seinen Urvater, den rustikaleren *Abbé Meslier* (gest. 1729) zu verweisen, wird so häufig wie unangemessen mit der klassischen Religionskritik, insbesondere an Bibel, Dogma und Offenbarung verknüpft. Die Kritik am Christentum und seinen Dogmen, speziell der Offenbarung in der Göttlichkeit Jesu, die sich bis heute mit Angriffen auf Kirche und Papst fortsetzt, wäre ganz offensichtlich müßig, wenn die Existenz Gottes mit philosophischen Argumenten widerlegt würde.

Gelegenheiten dazu wurden vielfach verpaßt, unter anderen auch von *Richard Dawkins* mit seinem Buch über den „Gotteswahn“. Es war gewiß nicht der letzte Versuch, der dem Atheismus einen seriösen und vor allem gewaltfreien Anstrich geben wollte, aber eher einen Bärenienst erwies. *Dawkins* liefert einen Aufguß der Atheismuskritik der letzten drei Jahrhunderte, der neben seiner Überflüssigkeit die Militanz und Ignoranz des Autors offenbart, die denjenigen der von ihm kritisierten Religion kaum nachstehen.

Dabei interessiert uns die Ignoranz – nicht nur die chamäleonische – in besonderem Maße, weil *Dawkins* den Kreationisten vorwirft, die „Lücken in ihren Köpfen“ mit Gott zu füllen. Hier beschreibt er freilich nichts anderes als den Vorgang, der auch in den Köpfen der Monisten abläuft, zu denen er selbst gehört. Wir erinnern uns: Monismus ist die induktive Denkmethode, deren Zwang zur Utopie auf dem Weg zum Ziel Vorstellungen in als „Fakten“ deklarierte Wahrnehmungen umwandelt und die Lücken zwar nicht mit Gott, aber mit der Gottwerdung des Menschen, vorliegend des *Richard Dawkins* füllt. Auch der interkulturelle Mainstream hält einen probaten Lückenfüller bereit: die „Komplexität“ der modernen Gesellschaft. Sie ist so komplex, daß das Volk sich jeden Gedanken darüber sparen und die Erklärung den Experten, allen voran dem Entwicklungshelfer *Dawkins*, überlassen soll.

Wer Schlechtes über diese antikantische Rückführung in die Unmündigkeit denkt, hat immer noch nicht die anthropologisch verankerte Asymmetrie zwischen Elite und Masse begriffen, die in der Globalisierung auch globale Ausmaße annimmt. Kein Wunder also, wenn sich unter diesem Druck neben anderen Regierungschefs auch die deutsche Bundeskanzlerin *Angela Merkel* der anti-päpstlichen Propaganda anlässlich der Sektenaffäre im Frühjahr 2009 anschloß. So wie die Staaten der Deutungshoheit der Wirtschaft folgen und die Verluste der Börsenblasen dem Steuerzahler aufbürden, so unterstehen sie – trotz ihrer theoretischen, weltanschaulichen Neutralität – auch der Deutungshoheit des Atheismus. Diese zwingt sie nicht nur dazu, den alten Gott aus der EU-

Verfassung zu streichen, sondern auch die atheistischen Feindbilder zu übernehmen.

In deren Zentrum steht seit der Frühaufklärung die jüdisch-christliche Zivilisation, vor allem das trinitarische Christentum. Jüdisches und christliches Denken sind indes auf so vielfältige Weise mit der europäischen Geistesgeschichte und miteinander verknüpft, daß wer die jüdisch-christliche Zivilisation bekämpfen will, den Geist Europas insgesamt vernichten muß. Daß der Atheismus sich als ein Gebilde aus der Negation Gottes mit dessen Verschwinden auch selbst beseitigt, ist eine Konsequenz, die den intelligenteren Atheisten spätestens auf dem Sterbebett bewußt wurde.

Im atheistischen Tod steht jede monotheistische, speziell die christliche Gottesidee quer, weil der Gottesleugner zwar die Schöpfung aus dem Nichts verneinen, nicht jedoch einen solchen Schöpfer ins Nichts verweisen kann, insbesondere nicht, wenn er selbst an dessen Stelle treten will, eine Erkenntnis, die sich schon bei *Jeremia* (5,12) nachlesen läßt. Solches ist im Islam ohnehin gänzlich unmöglich, weil Allah, der – anders als der jüdisch-christliche Gott – die Zeit selbst ist, indem er die Welt rastlos neu schafft, nur über die Realisierung seines Gesetzes vertreten werden kann. Insofern muß sich der moderne Atheismus, der sich dem Islam anzuverwandeln sucht, auf einige, allerdings nicht sonderlich angenehme Überraschungen gefaßt machen, die sich aus diesem Gesetz ergeben.

Da zudem der praktische Atheismus vom theoretischen nicht zu trennen ist, mußte die Praxis seiner Hauptableger, der beiden modernen Gewaltsysteme des 20. Jahrhunderts, antichristlich und antijüdisch bzw. antisemitisch sein. Davon macht auch der „interkulturelle Dialog“ keine Ausnahme, der diese Ideologie als eine der wenigen Traditionen Europas in der Moderne fortführt. Indem er seine stetige Islamisierung gegen jede Kritik als „Rassismus“ und „Islamophobie“ abschottet, konserviert dieser „Dialog“ den Antisemitismus, der als Judenfeindschaft in den von *Muhammad* gelegten Wurzeln des Islam angelegt ist. Dies erklärt nicht nur die ideologische und finanzielle Solidarität der EU mit den israelischen Gewaltgruppen, sondern auch die Allianz der EU-Führungsebenen mit der OIC, der Organization of the Islamic Conference.

Sie schließt nahtlos an die Bibelkritik der Aufklärer an, indem sie das Buch der Juden mit den Mitteln der Moderne destruieren und als obsoletes Machwerk zu den Akten legen will, während der Koran sich graduell zum sakrosankten Buch der Christen emanzipieren soll und auch kann, weil seine ornamentale Fragmentstruktur mit zahllosen Schleifen und logischen Brüchen den lückenfüllenden Geist des modernen Monismus herausfordert. Der hat bereits den gnostischen Propheten *Marcion* ausgemacht, der das Problem Jesus umgehen und mit einer antitrinitarischen Fremdenreligion in die moderne „Chamäleonsignoranz“ als ultimativer Religionsanpassung überleiten kann. Dabei führt sich der selektive Atheismus, der sich in der Verdrängung Gottes und der Belebung Allahs ausdrückt, nur scheinbar *ad absurdum*, weil der Islam eine primär politische Religion ist.

Wie diese Konstellation zustande kommt und ihren nachhaltigen Bestand begründet, hat eine faszinierende Geschichte, die den Rahmen dieses Beitrags sprengt. Indem sie bis auf die jüdische Kabbala sowie die frühe islamische und europäische Philosophie und Mathematik zurückreicht, wobei *Averroes* dem Atheismus wichtige Impulse gab, bildet diese Geschichte einen integralen Teil der Identität Europas. In deren Logik verbindet sich mit der Verdrängung des Christentums auch der Abbau des antichristlich motivierten Atheismus, wobei mit beiden gemeinsam der Geist der Wissenschaft verschwindet. Als permanente Schleichrevolution, die sich in der Gottwerdung des elitären Menschen vollzieht, frißt sich die Moderne selbst, weil sich, wie die Soziologie alarmiert feststellt, das Subjekt, der „Mensch an sich“, langsam aber sicher verflüchtigt.

Gemeint ist das individuelle Bewußtsein, das unter dem Druck des säkularen Pluralismus und Technikglaubens, der mit einer enormen Kompression der Zeit einhergeht, das Denken und die Sprache verliert, jene Fähigkeiten, die den Menschen und deren Verlust den Massenmenschen ausmachen. Kein Wunder also, daß das „*Cogito*“ des *Descartes* neben dem Absolutismus des Staates und der Kirche als drittes Feindbild im Visier der Aufklärung war und ist. Nachdem Staat und Kirche ihre Deutungsmacht verloren haben, ist nun das Denken an der Reihhe, das unter dem Druck der modernen Innovation einer gar nicht so neuen, ihrerseits biblischen Gottheit zustrebt – dem Geld. Inwieweit unter dessen Regime von „Atheismus“ die Rede sein kann, war nicht nur ein Problem der Theologen, sondern auch der Kabbalisten, Philosophen und Mathematiker und ist in der Fortsetzung dieses Beitrags zu diskutieren.

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

