

Alle reden von Rechten; wir sprechen von Pflichten

Von Anton Böhm

Die gleichwertige Entsprechung von Rechten und Pflichten, so lange Zeit ein Axiom der praktischen Moral, ist so gut wie verlorengegangen. Und zwar, was als das eigentlich Neue anzusehen ist, nicht allein im Verhalten einer übermütigen libertunistischen Elite der Macht und des Reichtums, sondern in breitesten Schichten der Gesellschaft. Alle reden laut von Rechten, nur selten wagt es einer, schüchtern an Pflichten zu erinnern. Das sittliche und infolgedessen das rhetorische Pathos wird volltönend darauf verwendet, Rechte für einzelne oder für Gruppen anzufordern: vom Staat, von der sogenannten Gesellschaft oder von jeweils anderen Zeitgenossen. Damit sind Beifall und allgemeine Zustimmung leicht zu erwerben, während die Mahnung an Pflicht und Pflichterfüllung in der Regel auf taube Ohren stößt. Ja, sie gilt als lächerlich überholt, bemitleidenswert altmodisch, wenn nicht gar als faschistoid – setzt sie doch immer voraus, daß da irgendetwas Höheres, Überindividuelles existiere, an das man ethisch gebunden, dem man also verpflichtet, somit untergeordnet sei. Es scheint ein allgemeiner Konsens zu bestehen, wonach die Artikulierung und Einlösung von Ansprüchen der eigentliche Inhalt der gesellschaftlichen Existenz des Menschen wäre. Es hat daher einen guten Sinn, aktuell von einer Anspruchsgesellschaft zu reden, falls man nicht etwa irrigerweise meint, die soziale Realität von heute damit vollständig gekennzeichnet zu haben.

Der Zusammenhang mit der angeblich modernen Emanzipationsbewegung, nach Günter Rohrmosers Diagnose unsere Kulturrevolution in Permanenz, ist evident. Von der theoretischen Höhe der Emanzipationsphilosophen in das sehr untheoretische Massenbewußtsein abgesunken, wobei offenbar nur relativ schwache Widerstände in Gestalt von gesundem Menschenverstand zu überwinden waren, hat die Emanzipationsidee als allgemeine Entpflichtung gewirkt. Man glaubt, nur dann ein Vollbürger der herrlichen neuen Zeit zu sein und in deren Stil zu leben, wenn man sein Verhalten allein nach dem eigenen Gutdünken einrichtet und nach nichts anderem, am wenigsten nach objektiven Normen; also vermeintlichen Fremdgeboten, die der Natur der Sache nach Pflichten auferlegen. Diese populäre Ablehnung einer normativen Ordnung der Existenz, einer alle bindenden Satzung ethisch richtigen, selbsttragende Werte realisierenden Handelns hat das Prestige der Modernität. Das erzeugt immer den Effekt einer Immunisierung gegen rationalen Widerspruch.

Zudem ist die Kenntnis davon kaum verbreitet, daß dieses Prestige falsch ist. In Wirklichkeit haben wir es ja nur mit einer neuen Virulenzperiode der immer von neuem wiederkehrenden, Vernunft und Offenbarung gleichermaßen widersprechenden Urhäresie des Abendlandes zu tun: der Idee des autonomen Menschen. Und zwar in ihrer bürgerlich-individualistisch-liberalistischen Fassung aus dem 19. Jahrhundert; neu ist allenfalls der aussichtslose Versuch einer Synthese mit dem Sozialismus. Aber obwohl das ein manipulierbarer, plastischer Begriff ist,

wird die Verschmelzung am inneren Widerspruch der Grundposition scheitern; die Frage, wer den Primat haben soll, das autonome Individuum oder das autonome Kollektiv, läßt sich weder verdrängen noch mit einem Sowohl-als-Auch beantworten.

Die Idee der totalen Autonomie des Menschen als Individuum schließt einen universalen Anspruch ein. Der Mensch ist sich, so Karl Marx, selbst das höchste Wesen: das heißt, er beansprucht die absolute Souveränität: über sich selbst als der Alleinentscheidende, seine Handlungen allein Normierende, und Souveränität über den Planeten, auf dem er lebt. Sich selbst emanzipierend, tritt er heraus aus Bindungen und Gefügen, die seine Autonomie desavouieren würden. Kraft dieser Souveränität nimmt er eine isolierte Position ein; er ist der Einzige und an Stelle des abgesetzten oder wenigstens pensionierten Gottes selbst der »Ganz-andere«. So tritt er nicht nur heraus, sondern damit zugleich entgegen: der Welt und der Gesellschaft. Daher die Degradierung der Erde zum Konsumgegenstand, die Ver-nutzungsmentalität im Verhältnis zu deren Vorräten, die bis zur Vernichtung getriebene Naturfremdheit. Er ist der universal Fordernde im Alleinbesitz des Rechts, Rechte zu haben — und so verhält er sich auch der Gesellschaft gegenüber. Die anderen individuellen Souveränitäten summieren sich ihm zu einer widerständigen Macht, gegen die er Ansprüche zu erheben hat: im Namen seiner eigenen Souveränität und zu deren Rettung.

Wieviel davon tatsächlich reflektiert wird, ist kaum interessant. Aber das allgemeine Bewußtsein, wie es aktuell besteht, ist kein zuverlässiger Anzeiger geistes-geschichtlicher Zusammenhänge; die faktische Herkunft der Anspruchsgesellschaft aus dem individualistischen Autonomismus scheint mir nachweisbar.

Zu allererst wird im Zeichen der Emanzipation Freiheit beansprucht. Indes, wie wird Freiheit in der Breite der Gesellschaft heute verstanden? Wirklich als verantwortliche Entscheidungsgewalt zwischen Gut und Böse? Wirklich als schöpferische Eigenmacht zur selbständigen Gestaltung der eigenen Existenz, zur verantworteten Selbstentfaltung? Ohne Zweifel hat sich in den letzten Jahrzehnten eine Wandlung des gängigen Freiheitsverständnisses vollzogen, die von so stolzen Begriffen, die eigentlich ein Sollen anzeigen, weit abführt. Es scheint, daß von den berühmten Vier Freiheiten, die Roosevelt 1941 verkündet hat, nur die »Freiheit von Not« und die »Freiheit von Angst« übriggeblieben sind — aber umgedeutet von Menschheits-Anliegen auf die Situation des einzelnen.

Indes, auch in dieser individualisierten Form ist das Verlangen nach Freiheit von Angst und Not natürlich legitim, dem Menschen gemäß. Aber die einseitige Konzentration darauf verdunkelt oder verschließt die anderen Aspekte der Freiheit. Es wird eine Anspruchs-Inflation erzeugt, die sich so gut wie ausschließlich auf die äußeren Lebensverhältnisse bezieht. Der Adressat dieser Ansprüche ist der Staat oder die Gesellschaft als jene Übermächte, die allen einzelnen ein Leben frei von Angst und Not nicht nur garantieren, sondern verschaffen sollen.

Generalisierend zusammengefaßt werden diese Ansprüche besonders gern in dem Leitwort »Lebensqualität«. Keine umlaufenden und politisch wirksam gewordenen Umschreibungen dessen, worin Lebensqualität zu erblicken sei, ist indes mehr als materialistisch-hedonistisch; für die feiner organisierten Epikuräer sind allerdings auch wohlfeile Preise für Kulturkonsum eingeplant. Im Rahmen dieser

Lebensqualität wird als Freiheit begriffen, daß der einzelne der umfassenden, allgegenwärtigen Hilfe von Staat und Gesellschaft stets sicher sein darf – auf diese Weise zur Freiheit von Not und Angst befreit, also nunmehr frei, sich ohne Sorge den angenehmen Seiten des Daseins zuzuwenden. Und zwar ohne viel Anstrengung darum, die Voraussetzungen dafür zu schaffen, denn auch von dieser Last soll ihn, qua Lebensqualität, der Staat befreien. Die Freiheit besteht also materiell darin, daß alle den einzelnen belastende Sorge auf den Staat oder die Gesellschaft geworfen wird – und daß der einzelne sich so ohne Hemmnisse seiner lustbetonten Selbstverwirklichung, was immer das sein möge, widmen kann. Das allein ist dann der Sinn des Lebens.

Freiheit wäre demnach auch als Erfüllung und Über-Erfüllung der individuellen Ansprüche zu verstehen. Sie werden sich, angetrieben vom allzu menschlichen Urneid, immer nach einem Maximum orientieren – etwa so wie es den Massen durch die permanenten High-life-Berichte der sogenannten Publikumszeitschriften und durch eine aus den Maßen geratene Wirtschaftswerbung mit hypnotischer Wirkung vorgestellt wird. Die Wunschtraumphantasie ist unerschöpflich, und so schrauben sich die Ansprüche wie von selbst immer höher, ohne daß eine Begrenzung nach oben sichtbar würde. Die sogenannte Lebensqualität, als Inbegriff aller Ansprüche, ist eben nie zu komplettieren; es fehlt immer noch etwas.

Allein, auch in der Anspruchsgesellschaft wird einem nichts ohne eigenes Zutun geschenkt. Vielmehr muß die Gesellschaft, muß der Staat, von dem die kollektive Wunscherfüllung ja vor allem erwartet wird, ständig dazu angehalten werden, dieser Globalforderung nachzukommen. Als quasi moralisches Zwangsmittel dazu dient es, daß die Ansprüche zu natürlichen Rechten erhoben werden, die eine humane Gesellschaft und vor allem ein Staat, der sozialer Rechtsstaat sein will, kraft dieser seiner Sinnbestimmung realisieren muß. Anspruch und Recht werden also identisch gemacht, zum Rechtsanspruch vereinigt – und das ergibt politische Durchschlagskraft.

Sie wird aktuiert durch gesellschaftliche Organisationen, deren *raison d'être* darin besteht, die zu Rechten transformierten Ansprüche gleichsam zu bündeln und gegen den Staat oder die Gesellschaft oder gegen konkurrierende Organisationen geltend zu machen. Sie tun das gewiß im Auftrag ihrer Klienten auf Grund einer Art *contrat social* – aber sie gewinnen dadurch gesellschaftlichen und politischen Einfluß, der Macht bedeutet, und diese Macht hat es in sich, zu einem eigenen Zweck zu werden. Eine Funktionärsschicht, eine Interessenoligarchie hat sie in Besitz, mit der Tendenz, sie zu mehren. Das geschieht durch Erhöhung und Verstärkung der Ansprüche, was gesteigerte Mitgliederzahlen und Beitragsleistungen einbringt – und darum wird zu selten der Versuchung widerstanden, Ansprüche durch Interessen-Propaganda zu züchten. So kommt es zu Grenzüberschreitungen, aus Recht kann durch Maßlosigkeit Unrecht werden, Verteilungskonflikte werden provoziert, die den Absichten der Klassenkampf-Ideologen sehr zupaß kommen.

In Gestalt dieser Organisationen tritt die Gesellschaft selbst als Anspruchsträger dem Staat fordernd entgegen. Die Verbände gehören zur Pluralität der neuen Gewalten, die dem Staat zu befehlen suchen; sie wollen alle *societates perfectae* sein wie die Kirche, dem Staat somit als »Partner« gleichgestellt oder als Auftrag-

geber sogar übergeordnet. Ein Beispiel dafür bietet der britische Gewerkschaftsstaat, aber auch das Auftreten unseres Gewerkschaftsbundes im Dialog mit dem Staat ist oft genug zensorisch und autoritär. Wir haben es mit einem Anspruchsverhältnis unter dem Titel der sozialen Gerechtigkeit zu tun.

Auch der Dienstleistungs-, der Service-Staat, der seine Legitimität und den ihn tragenden Konsens nur aus der Anspruchserfüllung bezieht, ist ein gefährliches Werkzeug. Als Umverteiler, Versorgungsinstitut, Lieferant sozialer Sicherheit soll er lediglich eine dienende Rolle spielen. Allein, um ihr gerecht zu werden, muß er mit immer mehr Zuständigkeiten und infolgedessen mit einem enormen, sich selbst fortzeugenden, sich selbst arrondierenden Verwaltungsapparat ausgestattet werden. Dieser Leviathan von Bürokratie gewinnt immer mehr administrative Macht über seine Subjekte. Aber – und dies ist das Paradoxe – dieser Machtgewinn ist nicht mit einem Zuwachs an Ansehen verbunden, sondern im Gegenteil mit schwindendem Prestige. Der Service-Staat hat Macht ohne Autorität. Der Staat als Hoheitsträger mit schiedsrichterlichem Auftrag erstickt gerade an seinen Überkompetenzen.

Der Staatsbürger – das ist der Anspruchsberechtigte, der mit dem Staat bloß durch Kosten-Nutzen-Kalkulation, aber nicht durch irgendwelche ethischen Motive verbunden ist. Zu den Kosten gehört neben den Steuern und Abgaben vor allem die Duldung des administrativen Zwangs, ohne den die Gegenleistung des Staates – ebenso wie der Interessenorganisationen – nicht zu erbringen ist. Diese Unvermeidlichkeit ist es wohl, die den Anspruchsberechtigten die vielen Auflagen, Reglementierungen, Verhöre per Fragebogen etcetera nicht mehr als Einengungen und Freiheitsverluste empfinden läßt. Es ist in erster Linie dieser Umstand, der, nebenbei gesagt, die Möglichkeit eröffnet, daß der Staat die Gesellschaft, die sich schon siegreich glaubt, am Ende doch noch schluckt – und so total wird.

Der Autoritätsverlust des Staates wiederholt sich analog in jenen gesellschaftlichen Institutionen, die in gleicher Weise nur durch die handelnde Anerkennung ethischer Bindungen, also durch Pflichterfüllung, ihrer Bestimmung gerecht werden, ja überhaupt bestehen können: Ehe, Familie und Schule aller Stufen. Auch hier löst die allgemeine Tendenz zur Entpflichtung das Gefüge der inneren Ordnung, die ohne Vorrangverhältnisse und Rollentreue nicht existieren kann, unter allerlei ideologischen Vorwänden auf. Und die Anspruchsmentalität verweigert die Opfer, sei es an Willkür-Freiheit, sei es an Lebensqualität, die gebracht werden müssen, wenn diese Einrichtungen ihren Dienst für das Ganze leisten sollen.

Vor allem aber ist durch Entpflichtung und Anspruchsdenken die Freiheit selbst gefährdet. Wird Freiheit vornehmlich als universale Versorgung mit Gütern, Dienstleistungen und sozialer Sicherheit verstanden, als Genuß einer sich ständig verbessernden Lebensqualität, alles unter staatlicher Garantie, dann erlischt über kurz oder lang mit dem Gefordertsein auch das Interesse an eigenverantwortlicher Gestaltung des individuellen Lebens. Wenn einem der Staat oder gesellschaftliche Organisationen die Entscheidungen ohnedies abnehmen, verliert sich mit der Nötigung, sie selber zu treffen, auch die Lust und alsbald die Fähigkeit dazu. Entscheidungslos ist man, vielleicht, sorgenfrei, aber die Selbstbestimmung verkümmert, wenn von ihr kein Gebrauch gemacht wird. Die Personqualität verringert sich, sobald die Bürger sich zu Kostgängern des Staates machen.

Im gleichen Sinn wirkt es, daß die Anspruchsmentalität erfahrungsgemäß mit ganz primitivem Neid gekoppelt ist. Die Wirkung wird noch dadurch verstärkt, daß der Neid mit einer ideologischen Tarnung versehen wird, nämlich der vermeintlich ethisch begründbaren Forderung nach allgemeiner Gleichheit. Die Ansprüche streben immer nach dem gleichen Erfüllungs-Niveau; was der andere sich leisten kann, darauf habe ich dasselbe Recht. Es wird also in der Anspruchsgesellschaft stets eine mächtige Tendenz zur Nivellierung geben, die schon deswegen freiheitsfeindlich ist, weil sie wegen der natürlichen Ungleichheit der Individuen nur durch gesellschaftlichen Druck, wenn nicht gar staatlichen Zwang hergestellt werden könnte.

Dieser Druck oder Zwang entsteht nicht zuletzt auch aus den Bedingungen des Versorgungsstaats. So wird er zur Nivellierungsmaschine. Seine Leistungen an den einzelnen und die Bedingungen, unter denen sie gewährt werden, müssen sich streng an ein allgemeines Schema halten; Besonderheiten individueller Fälle können im Ganzen nicht berücksichtigt werden. Es wird alles über einen Kamm geschoren, und das ist im Durchschnitt schicksalsbestimmend; es schließt die Nötigung ein, den Lebenslauf nach dem Idealschema der Vorschriften einzurichten, um ein Höchstmaß von Leistungen zu erlangen. Damit hängt es zusammen, daß der Entschluß zu einer sogenannten selbständigen Existenz seltener wird.

Den vielleicht breitesten Nivellierungseffekt erzielt der Prestige-Konsum: durch Angleichung der Lebensgewohnheiten. Im Gefolge einer Umkehrung der Werte-Ordnung zu einem untheoretischen Materialismus der Lebensführung richten sich die Ansprüche fast ausschließlich auf Konsumgüter höherer Ordnung und auf Dienstleistungen. Dabei wird im Streben nach immer mehr das Maß verloren. Der Lebenssinn erschöpft sich im Lebensstandard. Den niederen Gütern werden die höheren geopfert. Aus der Konsumpsychose wird Konsumklaverei. Die Freiheit, zu der auch die innere Unabhängigkeit von den Konsumgütern gehören müßte, bleibt auf der Strecke.

Am Ende droht eine Gesellschaft, in der sich die Freiheit im Irrtum über sich selbst aufgegeben hat — und ein autoritätsloser Staat, dessen Staatlichkeit im Interessen-Pluralismus der gesellschaftlichen Mächte untergegangen ist, unfähig, seinen hoheitlichen Schiedsrichterauftrag wahrzunehmen.

Man sollte meinen, daß es angesichts einer solchen möglichen, ja wahrscheinlichen Entwicklung kein wichtigeres Gemeinschaftsziel geben dürfte als das, sie aufzufangen. Statt dessen besteht die sogenannte Gesellschaftspolitik, ganz im Gegenteil, vorwiegend aus einer progressiven Maximierung der Ansprüche. Der soziale Fortschritt wird lediglich als Verdichtung des Netzes der öffentlichen Versorgungsleistungen verstanden. Immer neue Rechte werden proklamiert und vom Service-Staat realisiert oder wenigstens im Grundsatz akzeptiert, wobei die Parteien im Konkurrenzkampf um die Wählerstimmen einander zu überbieten suchen. Möglicherweise dauert es gar nicht mehr lange, bis das »Recht« auf das eigene Auto angemeldet wird oder auf einen Auslandsurlaub im Jahr; britische Arbeitslose haben Anfang August bereits das »Recht« erhalten, sich mit ihren Versicherungsgeldern auf Wunsch ein Jahr nach Spanien zurückzuziehen. Es kommt zu grotesken Konstruktionen; vor kurzem war sogar etwas von einem »Recht auf Abstieg« zu hören — als Folgerecht des ebenso fragwürdigen »Rechts«

auf Bildung, natürlich akademische Bildung; wenn schon wegen einer durch eben dieses provozierten Überproduktion von Akademikern der Staat das »Recht« auf einen adäquaten Arbeitsplatz nicht erfüllen kann, dann hat der Betroffene wenigstens das »Recht«, von seinem akademischen Piedestal wieder herabzusteigen und sich unter das gemeine Volk zu mischen.

Aber nicht allein Parteien, Interessenverbände, Sozialutopisten beteiligen sich an der Inflation der Rechte und Ansprüche, auch den christlichen Kirchen ist vorzuhalten, daß ihre Verkündigung der allgemeinen Tendenz ohne wirksame Kritik gefolgt ist, mitunter sogar mit dem Eifer eines Nachholbedürfnisses, und daß sie weithin versäumt haben, das Ihrige zur Herstellung eines Gleichgewichts von Rechten und Pflichten zu tun, und das, obschon die Pflicht in der christlichen Soziallehre keinen geringeren Rang einnimmt als der individuelle Rechtsbesitz. Da ist auf katholischer Seite mit dem *Aggiornamento* mißverständlich umgegangen worden; man hat ihm einen falschen Sinn unterlegt, so als handele es sich um Assimilation an das Zeitgängige.

Was ist zu tun?

Um es ganz deutlich zu sagen: Wenn man von absurden Übertreibungen absieht, die freilich morgen schon als ganz plausibel angesehen werden könnten, dann ist das meiste von dem, was in der Anspruchsgesellschaft durchgesetzt und noch verlangt wird, für sich genommen durchaus wünschenswert. Soziale Zuwendungen und Sicherheitsleistungen gelten in der Parteiendemokratie als irreversibel; ob es tatsächlich so ist, würde sich freilich erst zeigen, wenn die Grenzen der finanziellen Leistungsfähigkeit eines Gemeinwesens erreicht oder überschritten werden und der totale Bankrott droht – wie in der Rentenversicherung und im Gesundheitswesen. Auf keinen Fall aber soll hier für die sogenannte soziale Demontage geworben werden. Nicht um die Einschränkung von Leistungen geht es, sondern um die Überwindung einer Mentalität, die alle Rechte bei den Individuen und den sozialen Gruppen, alle Pflichten aber beim Staat und der sogenannten Gesellschaft sieht; einer Mentalität, die Erstrebenswertes mehr und mehr als Zuteilung durch ein anonymes Kollektiv erwartet statt von der eigenen, verantwortlichen Leistung.

Einer Mentalität schließlich, deren Statusideal ein pflichtenloses Leben ist, pflichtenlos im Sinn der Emanzipation von jeglicher Fremdnorm, die den einzelnen sich selbst gegenüberstellt oder ihn einer Institution oder einer anderen Person gegenüber verpflichtet, ihn »in Pflicht nimmt«. Die Zuständigkeit dazu hat vielmehr einzig und allein die autonome Vernunft der Einzelperson, die sich beliebig selbst binden oder auch jeder Bindung versagen kann. Das Gegenbild, von dem wir hier ausgehen, ist eine normative Ethik, die in letzter Instanz auf göttliche Satzung zurückführt.

Es gibt wohl keine Pflichterfüllung im sogenannten stillen Kämmerlein, in der persönlichen Lebensführung und im engsten Familienkreis, die nicht trotz dieser Verborgenheit in die Gesellschaft hineinwirkte. Dennoch soll hier nicht die Rede sein von persönlicher Vervollkommnung, sondern nur von einigen Pflichten, die einen unmittelbaren Sozialbezug haben. Ihr Ursprung ist der religiöse und ethisch geforderte Gehorsam gegenüber dem Schöpfungswillen Gottes, soweit er aus unabänderlichen Realitäten erschlossen werden kann: Der Mensch ist als Person und

als Gesellschaftswesen in einem geschaffen. Er muß als ein Freier, der stets eine andere Wahl treffen könnte, die in dieser Dualität liegende Bestimmung erfüllen, also auch der Gesellschaft und dem Staat das Ihrige geben. Vervollkommnung ist ihm nicht nur für seine Person aufgetragen, er muß auch das Seinige zur Vervollkommnung der Gemeinschaft leisten.

Den Pflichten, die sich daraus ergeben, müßte, das scheint dringend geboten, wieder eine konzentrierte Aufmerksamkeit zugewendet werden. Wir müssen zu einem neuen Pflichtbewußtsein kommen, das die outrierte Anspruchsmentalität ablöst. Zu diesem Zweck sollte wieder sehr viel von konkreten Pflichten gegenüber Staat und Gesellschaft geredet werden, auch wenn es den Zeitgenossen hart in den Ohren klingt.

Ich möchte eine Anregung aus dem Kreis der Promotoren dieser Tagung aufgreifen und sagen: So wie es in anderen Zeiten einen Fürstenspiegel gab, um den sich erlauchte Geister wie Thomas von Aquin, Erasmus, Fénelon bemühten, einen Tugendkatalog für den Regenten, brauchen wir heute einen Bürgerspiegel, entsprechend dem Wechsel vom dynastischen zum Volks-Souverän. Die Prämisse ist die Bejahung der Demokratie als politisches System und politische Methode, mit dem einzigen christlichen Vorbehalt, daß der Ursprung aller Macht nicht das Volk, sondern Gott ist, so daß die Macht des Volkes als delegiert betrachtet werden muß. Volkssouveränität ist eine praktische, keine metaphysische Aussage. Woraus folgt, daß nicht nur der Monarch, sondern auch der Volkssouverän sich an vorgegebenes menschliches und göttliches Recht zu halten hat. Das bedeutet für den einzelnen als den Mitteilhaber an der Souveränität des Volkes, daß er sich stets zu diesem Rechtsvorrang tätig bekennen muß.

Es scheint mir, daß ein bürgerlicher Pflichtenkatalog, der auf den christlichen Gütern beruhen soll, am besten mit der Liebespflicht des Christen zu beginnen wäre. Natürlich gibt es keine Pflicht zur Liebe, wenn damit die aussichtslose Nötigung gemeint wäre, bestimmte Gefühle zu empfinden. Es geht nicht um Eros, sondern um Caritas, also um einen ethischen Akt. Nächstenliebe muß das Gemeinschaftshandeln bestimmen; was wäre es ohne Menschenliebe? Sie muß das letzte Motiv und die Antriebskraft auch der Politik im Parteienstaat sein, die sonst zu einem bloßen Machtkampf konkurrierender Massenbestechung, zu einer permanenten Konfrontation und zum kalten Bürgerkrieg entarten müßte. Das Korrelat der Menschenliebe ist die Brüderlichkeit, die vom gemeinsamen Vater aller her stammt und die Anerkennung des gleichen Menschenrechts, die Bereitschaft zur Hilfe und zur Mitsorge einschließt.

Unpolitisch kann man eine solche Haltung nur nennen, wenn unter Politik nichts anderes verstanden wird als eine Methode, den Gegner auszuschalten und die Macht selber in Besitz zu nehmen. Wenn man es aber als sinngebendes Ziel der Politik ansieht, den Menschen in der Gemeinschaft eine Heimstatt auf Erden zu schaffen, erweist sich Nächstenliebe als ein Constituens der Politik. Eine Politik aus Sorge um den Mitmenschen wird ganz anders aussehen als eine Politik, die nur den Machtinteressen einer sogenannten Elite dient. Es ist nicht bloß der Stil der Politik, der sich verändert, wenn die Gleichberechtigung der Menschen anerkannt und die sogenannten kleinen Sorgen und Nöte mitlebend ernstgenommen werden, sondern ihr Gehalt.

Aus der Liebespflicht ergibt sich die Friedenspflicht. Die Herstellung und Erhaltung des Friedens, wenigstens in der Primitiv-Form gewaltloser Koexistenz der Individuen, ist der originärste Gesellschaftszweck, zu realisieren vom Staat, der dazu das Gewaltmonopol haben muß. Wirklichkeit kann der Friede indes nur bleiben, wenn sich die einzelnen Bürger friedfertig verhalten. Sie müssen sich ein Selbsttraining in der Fähigkeit, mit dem Nächsten verträglich auszukommen, verschreiben. Verträglich kommt von Vertrag, also in diesem Fall von einem ungeschriebenen Übereinkommen; man darf an die nicht unbrauchbare Hypothese des Gesellschaftsvertrags denken.

Diese Eigenschulung zur Friedensbereitschaft soll den Bürger instandsetzen, durch sein Verhalten für die Domestizierung des politischen Kampfes zu wirken, so daß der Gegner nicht zum Feind gemacht wird, kein »Abbruch der Beziehungen« stattfindet, sondern stets eine Möglichkeit des Gespräches, des Brückenschlags durch Kompromiß bestehen bleibt. Er muß sich bemühen, den Grundkonsens zu stärken, der solche Beziehungen möglich macht.

Wenn Liebes- und Friedenspflicht erfüllt werden, kann die Gesellschaft nicht mehr Ort zur Austragung permanenter Konflikte wie vor allem des Klassenkampfes bleiben, sie muß zum Ort der Solidarität und der Kooperation werden, Verhaltensweisen, zu denen die Bürger ethisch verpflichtet sind. Die neo-marxistische Konflikt-Ideologie hat längst die Züge einer abstrusen Heilslehre angenommen, aber sie ist in Wirklichkeit ein Hohn auf die unabweislichen Notwendigkeiten der Arbeits- und Leistungsgesellschaft. Das Gefüge der Dienste, von denen die Existenz eines jeden abhängt, ist im Gefolge der permanenten technischen Revolution, deren Tempo immer noch zunimmt, derart komplex und daher verletzlich geworden, daß das Ganze nur in einem funktionsfähigen Zustand erhalten werden kann, wenn Solidarität und Kooperation herrschen. Sonst würde Dekomposition eintreten; am Ende stünden Chaos, Stillstand, Rückbildung.

Die Voraussetzung einer solidarischen und kooperativen Gesellschaft ist jedoch der soziale Ausgleich aufgrund der menschlichen Gleichberechtigung. Die Solidaritäts- und Kooperationspflicht verlangt daher als drittes die Pflicht zur sozialen Gerechtigkeit, die im Grund genommen nichts anderes ist als die Realisierung des Solidaritätsgedankens. Freilich: Worin besteht eigentlich soziale Gerechtigkeit? Die Auseinandersetzung um den konkreten Inhalt dieser stets wirkungsvollen Parole wird permanent bleiben, und der Bürger darf sich ihr nicht entziehen wollen, jedoch im Bewußtsein, daß die vollkommene Gerechtigkeit zu den Attributen eines nie realisierbaren Paradieses auf Erden gehört, so daß es immer nur Annäherungen an das Ideal geben kann. Der soziale Ausgleich ist ein dauernder Prozeß, auf jedem Entwicklungsniveau der Gesellschaft. Mit der Abschaffung von Hoch und Nieder im Sinn altständischer Wertungen ist er ebensowenig abgeschlossen wie mit der modernen Umverteilung zwecks Finanzierung des Systems sozialer Sicherungen.

Solidarität und Kooperation stehen unter dem Gegenseitigkeitsprinzip. Daraus entstehen weitere Verpflichtungen: Jedem, der mir etwas leistet, bin ich zur Gegenleistung verpflichtet. Jedem, der mir einen Wert übermacht, habe ich den Gegenwert zu entrichten: zum Beispiel ordentliche Arbeit für ordentliche Bezahlung. Wie wenig selbstverständlich das in der Anspruchsgesellschaft ist, zeigen die Klagen

über die Wertminderung der deutschen Industrie-Produktion oder Handwerksarbeit und über die »Schlamperei« genannte unzulängliche Erfüllung gestellter Aufgaben. Wer für Solidarität und Kooperation ist, muß auch für Leistung sein, er muß für ihre Rehabilitierung eintreten. Denn es scheint den Emanzipatoren weithin gelungen, Leistung als etwas Sklavisches, Antipersonales, Schmähhliches und Freiheitswidriges zu verteufln. Das ist antihuman. Ganz abgesehen davon, daß die Industriegesellschaft, die man hofft, vermenschlichen zu können, ohne Leistung zusammenbräche: frei gewollte Leistung, auch sogenannte untergeordnete, nur nicht die erzwungene, ist die Realisierung von Freiheit im Sinn schöpferischen Vermögens. Das kann man auch daran erkennen, daß die Erfüllung der Leistungspflicht mit Freude an der Leistung und Befriedigung über das eigene Können belohnt wird. Verdirbt man dem Menschen diese Freude, dann nimmt man ihm ein Stück Menschlichkeit. Wenn also eine gesellschaftsbezogene Leistungspflicht, als Beitrag zur Gesamtleistung der Gesellschaft, statuiert wird, legt man dem Menschen kein unmenschliches Joch auf.

Leistungspflicht — nicht Leistungszwang. Ich meine, an einer Unterscheidung wie dieser wird besonders deutlich, daß Pflicht und Freiheit Komplementärstücke sind. Pflichterfüllung ist für uns ein ethischer Akt; als ein solcher setzt er Freiwilligkeit und damit Freiheit voraus. Wer von Pflichten redet, muß auch von Freiheit reden. Die Statuierung von Pflichten soll nicht die Konsequenz des Zwangs haben, sondern ein Appell an die Freiheit aus Einsicht sein. Sonst hätte die Gesellschaft einschließlich des Staates keinerlei ethische Relevanz, sie würde zum Zwangsapparat.

Ein moderner Bürgerspiegel muß eine individuelle Pflicht zur Wahrung der Freiheit in der Gesellschaft feststellen, weil Menschentum und Freiheit identisch sind und die Freiheit nicht nur zur natürlichen Ausstattung des Lebewesens Mensch gehört, sondern nach Ausweis des Evangeliums in religiös-ethischer Überhöhung auch ein christliches Gut ist. Gott spricht durch die Offenbarung zur Freiheit des Menschen, denn das Heil wird ihm nicht aufgenötigt, sondern angeboten. Ob er es annimmt, ist seiner Freiheit überlassen; von seiner Zustimmung allein hängt ab, ob er es erlangen kann. Dieser Prozeß ist nie abgeschlossen, er durchzieht das ganze christliche Leben.

Die Einheit des Menschenwesens verlangt, daß die Organisation der Gesellschaft seiner kreatürlichen und christlichen Freiheit entspricht. Menschenwürdig ist allein eine Gesellschaft, in der es individuelle Freiheit gibt, die nur durch das Freiheitsrecht der anderen und das Existenzinteresse des Ganzen begrenzt wird. Diese Freiheit zu wahren, ist im eigentlichsten Wortsinn Menschenpflicht und daher Bürgerpflicht. Freiheit ist Gabe und Aufgabe zugleich, eine sehr schwierige sogar, und es liegt der menschlichen Schwäche nur zu nahe, diese Last loswerden zu wollen; die Flucht in den Versorgungsstaat zeigt es an. Gerade deswegen muß immer wieder an die Freiheitspflicht erinnert werden, an die Pflicht jedes Bürgers, in allen gesellschaftlichen Verhältnissen für die Bewahrung und Entfaltung der Freiheit durch konkrete Maßnahmen einzutreten.

Das ist ein ständig aktueller Auftrag, ein doppelter: Einerseits schließt er die Abwehr der inneren Versuchung durch falsche Freiheitsvorstellungen ein, andererseits muß der Freiheitsbedrohung durch die Hypertrophie der gesellschaftlich-

staatlichen Organisation ständig entgegengewirkt werden. Das bedeutet, daß die Wahrung der Freiheit auch die Kraft zum Verzicht verlangt, wenn irgendein wünschbares Benefiz nur um den Preis eines partiellen Freiheitsverlustes zu haben wäre — und um zu erkennen, ob es so ist, bedarf es der Gabe zur Unterscheidung der Geister.

Das heißt: Freiheitswahrung schließt auch Konsumdisziplin ein. Es widerspricht der Freiheitspflicht, sich in eine Konsumhysterie hineintreiben zu lassen, die im täglichen Verhalten die Werte-Ordnung auf den Kopf stellt und den Sinn des Lebens durch den abundanten Gebrauch von materiellen Gütern und Dienstleistungen erfüllt sieht. Dadurch wird der Gemeinsinn zum Schwinden gebracht, weil praktischer Materialismus der Lebensführung die ethischen Motivationen gemeinschaftsbezogenen, individuelle Interessen überschreitenden Handelns verkümmern läßt — und zugleich begibt sich der Mensch in eine freiheitswidrige Abhängigkeit; er orientiert seine Entscheidungen an niedrigen Werten, und er tut es quasi unter einem selbstaufgelegten Zwang. Das reduziert seine innere Unabhängigkeit und damit auch seine Bürgerfreiheit.

Gerade an der Schwierigkeit der Freiheit läßt sich erkennen, daß Pflichterfüllung ohne Erziehung undenkbar ist. Diese gemeinschaftsbezogene Erziehung muß dazu befähigen, der eigenen Triebhaftigkeit standzuhalten und ethischen Imperativen zu folgen; sie muß den Menschen dazu fähig machen, sich unter dem Aspekt eines übergeordneten Ganzen vom eigenen Interesse zu distanzieren, ja diesem unter Umständen zuwiderzuhandeln: ein Akt der Askese, in dem man sich einüben muß. Welch große Hemmnisse dieser Erziehung zum Gemeinsinn gerade in dieser Anspruchsgesellschaft mit ihrer emanzipatorischen Permissivität und ihrer Konsum- und Sexualhysterie entgegenstehen, liegt auf der Hand. Um so stärker muß die Pflicht dazu betont werden. Das geht nicht allein die öffentlichen Erziehungseinrichtungen an, umso weniger dann, wenn sie zu pädagogischen Trainingsanstalten der Emanzipation und der Konfliktdologie gemacht werden, also vom Gemeinsinn bestimmungsgemäß wegerziehen. Vielmehr ist die Erziehungspflicht jedem einzelnen und allen dazu noch fähigen gesellschaftlichen Institutionen aufgetragen — ganz besonders aber den Familien.

Die Realität gibt einem freilich wenig Mut zu einer solchen Forderung. Die Familie scheint als Erziehungsmacht weithin abgedankt zu haben. Nur eine intakte Familie ist fähig, zu erziehen. Sie allein kann dem nachkommen, was sein soll. In der engen Familiengemeinschaft wird die umfassende, große Gesellschaft vorgeformt. Durch die Familie allein kann sie ihre humanen Grundzüge erhalten; die Familie ist die Schule des Gemeinsinns, des solidarischen Zusammenhalts, des gemeinsamen Handelns, des Verzichts auf eigene Ansprüche aus Nächstenliebe oder Gerechtigkeit; sie ist der Ort der Treue und des Vertrauens, des Sichverlassenkönnens, der menschlichen Sicherheit. Was soll aus der Gesellschaft werden, wenn diese für das Ganze fundamentalen Leistungen ausfallen?

Gewiß, dem Idealbild der Familie sind die konkreten Familien nie ganz gerecht geworden, immer gab es auch Versagen und Zerrüttung. Aber jetzt wird das Idealbild selbst negiert. Absichtsvoll, assistiert von purer Dummheit, sind Zerstörungen angerichtet worden, über deren wahres Ausmaß wir uns immer noch hinwegtäuschen: durch einen ideologisch begründeten Haß gegen die Familie

als Hemmnis der Umschaffung des Menschen zum reinen Kollektivwesen, durch die antiautoritäre Absetzung der Eltern, nicht allein des Vaters, durch Revolutionierung der Kinder gegen die sogenannte familiäre Repression, durch systematische Konfliktprovokation in der Familie, durch eine zum »Recht« auf sexuelle Libertinage reduzierte und verkleinbürgerlichte Emanzipation, durch Kinderlosigkeit oder Kinderarmut zugunsten eines bequemen Lebensgenusses mit möglichst hohem Güterstandard.

Von Familien, die von diesen Krankheiten befallen sind, ist gemeinschaftspädagogisch kaum anderes zu erwarten als Versagen und Kapitulation. Gerade deshalb ist gesellschaftspolitisch nichts nötiger als die Wiederherstellung der Familie und ihrer erzieherischen Leistung. Darum muß der Bürgerspiegel die Pflicht eines jeden zu Schutz und Förderung der Familie enthalten.

Das Versagen der Erziehungsmächte ist schuld daran, daß große Teile der nachfolgenden Generationen ohne entwickelten Gemeinsinn aufwachsen — während in der älteren Generation der ungeheuerliche Mißbrauch des Nationalsozialismus mit der Bereitschaft zur nationalen Pflichterfüllung noch nachwirkt: als tiefes Mißtrauen und Unlust gegenüber allen gemeinschaftsbezogenen Appellen und Anmutungen. Emanzipatorischer Egoismus und Konsumhysterie tun ein übriges. Dieses Defizit an Gemeinsinn, an dem Willen, ja an der Fähigkeit, das Gemeinwohl als ethische Verpflichtung eines jeden einzelnen zu erkennen und anzuerkennen, muß ausgeglichen werden, wenn einerseits das Versinken in einen allgemeinen Marasmus oder andererseits der — wahrscheinlichere — Umschlag in den totalen Zwangsstaat vermieden werden soll.

Die Gemeinwohlpflicht ist mehr als nur eine zusammenfassende Bezeichnung für die einzelnen Gemeinschaftspflichten; denn sie bezieht sich unmittelbar auf das soziale Ganze, auf den idealen Punkt, in dem Pflichterfüllungen sich vereinigen. Es geht darum, die Gemeinwohlblindheit zu beheben und in den Köpfen der Zeitgenossen wieder Raum für die einfache Erkenntnis zu schaffen, daß das Gemeinwohl die Voraussetzung des Einzelwohls ist, weil der Teil nicht ohne das Ganze, das Individuum nicht ohne das Gemeinwesen existieren kann. Weshalb Einzelinteresse und Gesamtinteresse in der Idealität prinzipiell übereinstimmen.

In der unvollkommenen Realität tun sie es allerdings keineswegs — und daher besteht die Gemeinwohlpflicht in erster Linie darin, die faktischen Verhältnisse möglichst nahe an die der Idee nach prästabilisierte Harmonie heranzubringen. Jedermann wird in seinem Leben damit konfrontiert, daß die *salus publica* in Konflikt mit Einzelinteressen gerät, und so kann auch jedermann seinen Beitrag dazu leisten, solche Konflikte beizulegen: durch Ausgleich oder Verzicht. Dazu ist rationale Einsicht und oft genug Selbstverleugnung erforderlich — eine Gemeinschaftstugend, die zu bewähren ist, wenn der Vorrang des Gemeinwohls vor Einzelwünschen und individuellen Zielen, ja selbst individuellen Rechten durchgesetzt werden muß.

Nur — was ist jeweils der Inhalt jenes Gemeinwohls, dem das Einzelinteresse unter Umständen zu weichen hat? Das wird immer strittig sein, sobald ein Schritt über den engsten Bereich des Konsensus über Prinzipien und Maximen hinaus in das Reich des Praktischen hinein getan wird. Diesen Streit gewaltlos zu führen und zu entscheiden, ist Aufgabe der Politik. Sie hat das objektive Interesse aller

an der Erhaltung des Ganzen, seiner Stabilität und Lebensfülle, seiner Kraft zu Regeneration und zur organischen Anpassung an neue Entwicklungen zu realisieren. Das Gemeinwohl, so könnte man sagen, ist kein Mysticum, sondern ein Practicum.

Der Ort der unerläßlichen Auseinandersetzungen um den Gemeinwohl-Inhalt ist der Staat — von dem ich hier ohne viel Philosophie reden möchte und ohne den aussichtslosen Versuch, das unklare, ambivalente Verhältnis von Staat und Gesellschaft mit den paar Sätzen, die ich dazu verfügbar hätte, theoretisch zu bereinigen. Daß er den sinngebenden Auftrag hat, das Gesellschaftsganze zu befrieden und zu sichern, also zu ordnen und zu bewahren, kann man wohl als unumstritten ansehen, es sei denn, man hänge der Utopie einer herrschaftslosen, sich selbst regulierenden Gesellschaft nach.

Kann der Bürgerspiegel also eine Pflicht zur Politik statuieren? Gewiß nicht zur Politisierung aller Lebensbereiche — eine der Strategien, um die personale Humanität zu zerstören und dem Menschen eine Gattungsexistenz aufzuzwingen. Allein, wir haben die Prämisse Demokratie außer Diskussion gestellt, und wenn der Staat, der für das Ganze zu sorgen hat, demokratisch ist, ergibt sich aus der Gemeinwohlpflicht des einzelnen die Teilnahme-Pflicht des Bürgers.

Er muß sich als Mit-Träger der demokratischen Souveränität an der Ausübung der Souveränität beteiligen, sich verantwortlich wissen, sich engagieren, nicht nur von seinem Wahlrecht Gebrauch machen, sondern bereit sein, sich den Institutionen der Demokratie zur Verfügung zu halten, gerade an der Basis und auch in glanzlosen, prestige-armen, unbezahlten oder schlecht honorierten Ämtern, nicht zuletzt in der unterschätzten, ungeliebten Kommunalpolitik. Nichtteilnahme wäre gemeinwohlwidrig, wäre Demission des einzelnen als Staatsbürger, sozusagen des Teilsouveräns.

Pflicht zur Teilnahme in der Demokratie ist Pflicht zur Parteilichkeit, natürlich nicht in Analogie zur marxistischen Parteidisziplin, die eine unansprechbare Intoleranz statuiert, auch nicht im Sinn einer Verpflichtung, einer Partei beizutreten. Aber im Sinn der Pflicht, Stellung zu nehmen, zu urteilen, sich für Ja oder Nein oder einen Kompromiß zu entscheiden und das politische Geschehen mit Zustimmung und Ablehnung zu begleiten. So hat der nur scheinbar machtlose Einzelne die Macht, zumindest einen Beitrag zur Bildung öffentlicher Meinung zu leisten, sich also an der Vor-Formung politischer Entscheidungen zu beteiligen.

Die Pflicht zur Teilnahme fordert weiter die Pflicht des Bürgers, sich zu informieren. Sie ist darin begründet, daß ein sachlich haltbares Urteil über politische Probleme und Vorgänge, als unerläßliche Voraussetzung engagierter Stellungnahme, sonst nicht zustandekommen könnte. Daher ist der Bürger überdies verpflichtet, die Freiheit und Objektivität der Information zu verteidigen; denn von ihr hängt schlicht die Möglichkeit demokratischer Teilnahme, kurz also die Möglichkeit von Demokratie überhaupt ab.

Wenn Friede und Sicherheit die leitenden Staatsaufgaben sind, dann wird damit zugleich die Herstellung und Wahrung der Gerechtigkeit postuliert; diese drei Güter stehen in einem unauflösbaren Zusammenhang. Das Gemeinwohl fordert zwar nicht die Rechtsförmigkeit *aller* sozialen Beziehungen, wohl aber jener, die sich zu Institutionen gleichsam verdichten. Das Recht, zu positivem Gesetz ge-

worden, gibt der Gesellschaft Form und Ordnung, Stabilität und Festigkeit des sozialen Gefüges. Daß es gegen jedermann vor unabhängigen Gerichten geltend gemacht werden kann, auch, was entscheidend ist, gegen den Staat, ist vielleicht kein notwendiges Attribut der Demokratie, muß aber mit ihr zum demokratischen Rechtsstaat vereinigt werden; das gebietet die Gemeinwohlgerechtigkeit.

Die Verpflichtung zur Teilnahme am demokratischen Staat schließt also die Pflicht eines jeden Bürgers ein, an der Wahrung von Recht und Gerechtigkeit mitzuwirken. Das bedeutet für ihn zunächst einmal den Auftrag, seine Rechte im Staat, aber auch dem Staat gegenüber tätig wahrzunehmen — was außerhalb des populären Anspruchsdenkens liegt, weil diese Rechte nicht nur Vorteile einbringen, sondern einen Aktivitätsanspruch an den Bürger stellen, eine häufig sehr fühlbare Belastung. Hier befinden sich Recht und Pflicht im Gleichgewicht.

Indes, Recht und positives Gesetz sind nicht identisch. Wer Gerechtigkeit sagt, meint, daß es eine dem positiven Gesetz vorgeordnete Norm gibt, nach der sich der Gesetzgeber zu richten hat, wenn er gerechte Gesetze machen will. Die Beteiligung des Bürgers an der Rechtswahrung im Staat verlangt daher das ständige Eintreten für die Rechtmäßigkeit des Gesetzes-Rechts. Einerseits ist die Rechtmäßigkeit der Gesetze am präpositiven Recht zu prüfen, andererseits ist die rechtmäßige, unparteiische Anwendung der positiven Gesetze zu verteidigen.

Die vom Gemeinsinn als Pflicht geforderte Loyalität gegenüber dem Staat und seinen Institutionen darf nicht etwa nur eine Form der Gleichgültigkeit oder gar einer blinden Untertänigkeit sein; sie muß sich vielmehr in staatsbürgerlicher Aktivität ausdrücken. Solche Loyalität muß auch ständig bereit sein zu notwendigen Veränderungen, wenn Institutionen oder Gesetze veralten und, so wie sie sind, ihren Zweck nicht mehr erfüllen. Der gewaltlose Streit darüber, was veränderungsbedürftig ist und an welche Grundsätze die Reform sich halten soll, ist Inhalt demokratischer Politik, und ich meine, angesichts der Gefährdung des Christlichen in dieser Zeit hätten die Christen als Bürger eine besondere Pflicht, ihr Bild von Staat und Gesellschaft sehr beredsam zur Geltung zu bringen. Nicht um des Rechthabens, sondern um des Gemeinwohls willen.

Ohne Liebe zur Sache geht das nicht, und nicht ohne Liebe zum Vaterland, das ja zumeist mit Nation und Staat identisch ist. Hier läßt sich nichts befehlen. Aber nur diese innere, auch emotionale, »herzliche« Bindung an das Ganze befähigt psychisch dazu, unbelohnte Dienste zu leisten und Opfer über das individuelle Interesse hinaus zu bringen. Wenn diese Bereitschaft ganz fehlt, muß sie durch eine Zwangsordnung, einen Mechanismus, dem alles Menschliche fremd ist, ersetzt werden.

Man könnte urteilen, was ich vorgebracht habe, sei nur eine Sammlung von Gemeinplätzen. Richtig. Aber wenn ein Gemeinplatz das Selbstverständliche sein soll, dann muß man fragen, was heute von dem fragmentarischen Pflichtenkatalog, den ich zu skizzieren versucht habe, eigentlich noch selbstverständlich ist. Es wird nötig sein, den Gemeinplatz zu rehabilitieren, nämlich die alten einfachen Wahrheiten, die so aktuell wären wie eh und je, ohne Angst vor intellektuellem Hochmut in Erinnerung zu bringen. Damit ist schon der erste Schritt dazu getan, sie wieder in die Lebens- und Gemeinschaftspraxis einzuführen.

Wie es dann weitergehen soll, dafür gibt es, glaube ich, keinen Perspektivplan

nach politischem Vorbild. Als Wirkmittel haben wir nur Wort und Beispiel, aber das eine wie das andere kann große Macht gewinnen, wenn man mit dieser Aufgabe nicht nur spezielle Institutionen belastet, sondern jeder sich mitverantwortet sieht. Die Kirchen werden viel tun können, wenn sie wieder von den Pflichten, die dem christlichen Menschenbild inhärent sind, häufiger und stärker reden. Vor allem aber sind große Anstrengungen nötig, um zu zeigen, daß die katholische Soziallehre auf die Probleme unserer Epoche brauchbare Antworten zu geben imstande ist. Wie die Gesellschaft beschaffen ist, hängt indes in der Demokratie über das Zwischenglied Politik vom mehrheitlich vorherrschenden Menschenbild ab. Daher scheint mir: Den Kern einer aus der katholischen Überlieferung erneuerten Sozialtheorie, die den Mut zum System wieder gefunden hat, müßte darum die christliche Lehre vom Menschen und seiner Bestimmung auf Erden sein.

Erinnerungen an das künftige Europa

Von Otto B. Roegele

Im gleichen Jahr 1848, in dem die gewählten Abgeordneten zur Nationalversammlung in der Frankfurter Paulskirche zusammentraten, um über eine Verfassung für das neue (groß- oder kleindeutsche) Reich zu beraten, fand auch die erste Konferenz der deutschen Bischöfe in Würzburg statt; in Mainz hielten die »Pius-Vereine« und die übrigen Organisationen der katholischen Laien ihre erste Generalversammlung ab.

Sofern nichts Unvorhergesehenes dazwischenkommt, werden die Stimmbürger der neun Staaten, die der »Europäischen Gemeinschaft« angehören, also Belgiens, Dänemarks, der Bundesrepublik Deutschland, Frankreichs, Großbritanniens, der Republik Irland, Luxemburgs, der Niederlande und Italiens, im Frühsommer nächsten Jahres erstmals das Parlament dieser Gemeinschaft, dem bisher nur Delegierte der nationalen Parlamente angehörten, in direkter, allgemeiner und geheimer Verfahrensweise wählen. Ihm werden 410 Abgeordnete angehören, davon 81 aus der Bundesrepublik Deutschland (einschließlich Westberlin).

Welche Anstrengungen von seiten der katholischen Kirche werden diesen Vorgang begleiten? Wird es eine Konferenz der Bischöfe aus den neun Staaten der Europäischen Gemeinschaft geben? Werden die Spitzenverbände der katholischen Laien sich eine »europäische Struktur« schaffen? Welche Vorbereitungen, Vorüberlegungen und Vorstudien gibt es?

Europa war in Vergessenheit geraten

Als der Krieg zu Ende ging, als die Völker Europas sich ans Werk machten, die Trümmer aufzuräumen und eine neue Ordnung ihres Zusammenlebens zu entwerfen, war die Einigung der europäischen Staaten für sie ein großes, so gut wie allgemein akzeptiertes Ziel. Zu schrecklich waren die Opfer gewesen, die nationale und