

Jörg Splett

Der mündige Wähler

Christlich-philosophische Erwägungen

Da statt eines Fachmanns (der Polito-, Sozio-, Psychologie) ein Philosoph sich der Themafrage stellt, wird sie nicht deskriptiv, noch gar – wozu der Titel angesichts der „Waschmittelreklame“ bei Wahlkämpfen einlädt – ironisch, sondern normativ behandelt. Inwieweit dies auch „kontrafaktisch“ bedeutet – über die bei normativen Sätzen stets gegebene Spannung hinaus –, bleibe vorerst offen. Sodann wird es – wie zu erwarten (oder zu befürchten) – weniger praktisch-konkret als theoretisch grundsätzlich zugehen. Allerdings kennt man gerade in politicis die Praxisrelevanz von Theorien.

Unser Gedankengang soll über vier Wegstücke führen. Zuerst ist die Ausgangssituation zu bestimmen: der Mensch – weder Engel noch Teufel, noch bloßes Naturprodukt, dann das Grundprinzip: eine fundamentale Option für Humanität als gewissensbestimmte Mitmenschlichkeit. Daraus folgen die politischen Haltungen Verantwortung, Toleranz, Kompromißfähigkeit. Und dafür bedarf es der menschlichen Qualitäten Selbstachtung, Realitätssinn und Einsatzbereitschaft. Lassen diese drei sich ohne religiöse Basis verbinden, klarer gesagt: ohne christliche Hoffnung?

Weder Engel noch Teufel – noch Naturprodukt

Zu Basel hatte im April 1795 Preußen mit der Französischen Republik einen Separatfrieden geschlossen. Für die dadurch geweckten allgemeinen Friedenshoffnungen steht vor allem – auf der Herbstmesse des Jahres – die Schrift Immanuel Kants „Zum ewigen Frieden“. In seinen Ausführungen über dessen Garantie (durch „die große Künstlerin Natur“) kommt er auf die „republikanische Verfassung“ zu sprechen als „die einzige, welche dem Recht der Menschen vollkommen angemessen“ sei. Zugleich aber sei sie so schwer zu realisieren, „daß viele behaupten, es müsse ein Staat von Engeln sein, weil Menschen mit ihren selbstsüchtigen Neigungen einer Verfassung von so sublimen Form nicht fähig wären“¹.

Kant meint dazu, das Problem lasse sich auch unter Verzicht auf Moral, rein organisatorisch lösen (nach Lenin bekanntlich die Lösungsmethode für alle Probleme). Das gilt, „so hart es auch klingt, selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie

nur Verstand haben)“, was Kant prinzipiell, apriorisch begründet: „Ein solches Problem muß auflöslich sein. Denn es ist nicht die moralische Besserung der Menschen, sondern nur der Mechanismus der Natur, von dem die Aufgabe zu wissen verlangt, wie man ihn an Menschen benutzen könne“ (224, B 61).

Inzwischen hat uns die Geschichte Zweifel am Verstand gelehrt, oder besser gesagt: das Grauen vor seiner unzweifelhaften Effizienz – als instrumenteller Vernunft. Und damit auch Zweifel an der Natur samt ihrem „Mechanismus“. Wobei hier „Zweifel“ ähnlich zu präzisieren wäre, gerade angesichts der Neubesinnung auf Natur allenthalben. Denn „Naturgesetz“ ist offenbar für Individuen wie Arten das „survival of the fittest“. Eine Tautologie, wie man weiß, die eben als solche keine Antwort auf die Frage *menschlichen* Miteinanderseins liefert.

Mag also ein Staat von Teufeln denkbar sein und Dauer haben können (theologisch läßt sich das durch Mt 12, 26 stützen: „Wenn der Satan den Satan austreibt, dann liegt der Satan mit sich selbst im Streit. Wie kann sein Reich dann Bestand haben?“). Eigentlich soll er gleichwohl nicht zustande kommen und bestehen. Jedenfalls aber, und das steht jetzt an, hat es Menschen um mehr zu gehen als bloß darum, zu leben und zu überleben. Auf dieses Mehr zielt die hier zu erwägende Frage. Nach der berühmten Definition des Aristoteles ist die politische Gemeinschaft zwar um des Lebens willen entstanden, doch besteht sie um des guten = humanen Lebens willen².

Weder Engel noch Teufel – oder auch mit Blaise Pascal gesagt: „ni ange ni bête“³. Von Engeln wie Teufeln unterscheidet den Menschen, daß er als Leib und Sinnenwesen in einer Welt der „rareté des choses“ (Jean-Paul Sartre) Bedürfnisse hat. Von den Engeln zudem, daß er nicht bloß gut, von den Teufeln, daß er nicht schlechthin böse ist. Zur Unterscheidung von den Tieren genüge fürs erste der Hinweis auf die Rechtsverfaßtheit seiner Gemeinschaft.

Nicht als ob nicht immer wieder Macht vor Recht erginge; aber schon diese Formulierung als solche, auch wo sie nicht kritisch, sondern zynisch affirmativ gebraucht wird – wie etwa von Athen gegen Melos⁴ – spricht dem, was sie sagt, und so dem Sprechenden sein Urteil. Denn wirklich recht hätte die Macht nur dort, wo es gar kein Recht gibt; wo es keinen Sinn macht, überhaupt von Recht zu sprechen. Recht als solches besagt immer eine spezifische, nämlich nicht bloß faktische Beschränkung von Macht. Das gilt auch und gerade nochmals bezüglich staatlicher Macht, so auch – im Vorgriff auf Demokratie hin gesagt – bezüglich der Macht der Mehrheit. „Recht ist immer Einschränkung des Mehrheitswillens; zu seiner Durchsetzung bedürfte es nämlich keines Rechtes, weil er a priori die Macht hat.“⁵

Recht im hier gemeinten Sinn kann nun nicht etwa seinerseits bloß das Produkt von Macht-Organisation sein, sosehr faktische Rechtsordnungen immer auch davon mit geprägt sein werden, also „das herrschende Recht“ immer auch „das Recht der Herrschenden“ ist⁶. Wer das uneingeschränkt verträte, ob Positivist

oder Marxist, hätte sich jeder Einspruchsmöglichkeit gegen „Ungerechtigkeiten“ begeben – und damit jeder Möglichkeit, zwischen erlaubtem und unerlaubtem Widerstand gegen bestehende Ordnungen zu unterscheiden. Wir stünden alle im reinen „struggle for life“.

Humanität – Mitmenschlichkeit

Recht ist vielmehr an der Idee der Gerechtigkeit und von ihr her auszurichten. Es gründet also in der Dimension der Sittlichkeit. Soll unser Handeln nicht ganz von dem Muß der Naturgesetzlichkeit bestimmt sein, dann muß es sich vom Solen ethischer Imperative leiten lassen: „Also ist ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen einerlei.“⁷

1. Als Kern von Humanität und Mitmenschlichkeit sei darum hier das *Gewissen* benannt. Menschsein heißt Gewissen haben. Damit meine ich nicht – wieder müssen naheliegende Mißdeutungen ausgeschlossen werden – bestimmte Handlungsdispositionen aufgrund von Dressur und/oder differenzierterer Maßnahmen zur Sozialisation. Auch nicht einen rationalen Kalkül über den jetzt gelebten Augenblick hinaus, sei es auf das eigene Leben im ganzen, sei es vielleicht auch noch über dessen Grenzen hinweg.

Gemeint ist vielmehr zuerst das Gewilltsein dazu, sich überhaupt ein Gewissen daraus zu machen, eines zu haben und sich von ihm leiten zu lassen; will sagen: die Unterscheidung von Gut und Böse als solche (nicht bloß von Nützlich/Schädlich o.ä.) zu akzeptieren und lebenswirksam werden zu lassen. Die Frage, was nun dieses Gute oder Böse sei, kommt zu früh. Denn Gewissen in diesem fundamentalen Sinn bezieht sich eben darauf, in welchem Geist man jene nähere Unterscheidung zu treffen gedenke.

Würfe jemand ein: Ob gut oder böse, es geht jedenfalls darum, was allen (heißt de facto bestenfalls: der Mehrheit) nützt, dann hätte er damit entweder das Problem nur verschoben (denn was gilt von diesem seinem Votum selber?) oder er beendet den Disput, um ihn durch andere Maßnahmen zu ersetzen; angefangen von einem, in diesem Fall zirkulären Abstimmungsverfahren bis zu handgreiflicheren Methoden, Gegner „zur Vernunft zu bringen“. Nein, Gewissen haben heißt im jetzigen Zusammenhang, „der Wahrheit“ – wie unsere Sprache so denkwert sagt – „die Ehre zu geben“.

Und daraus folgt unmittelbar: jeden und jede zu respektieren, der/die mit uns – unter dem selben Wahrheitsanspruch stehend – im Disput sich um diese Ehre bemüht. Nach wie vor scheint mir besonders klar und hilfreich hierfür die entsprechende Formel von Kants „kategorischem Imperativ“: „Handle so, daß du die Menschheit (=das Menschsein), sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.“⁸

2. Wer diesen Imperativ nicht anerkennt, steht nicht mehr auf dem Boden der Humanität, geschweige denn der Demokratie. Mit diesem Satz ist also eine notwendige Bedingung humanen Miteinanders benannt; doch selbstverständlich keine hinreichende. Man muß freilich davor warnen, ihn deshalb geringzuachten. Nicht gerade Demokraten sind es, die gern auf die pejorative Rede von „Formaldemokratie“ und „formaldemokratischen“ Prozeduren verfallen. Philosophische Prinzipien, hat man gesagt, seien wie Luft; man könne von ihnen nicht leben. In der Tat, doch ohne sie erst recht und überhaupt nicht.

Eine erste Folgerung hieraus ist das Gebot, zwischen Gegnern – auf dem Boden dieses Prinzips – und Feinden, die es bestreiten, zu unterscheiden. Toleranz muß nicht, nein: darf nicht Intoleranz tolerieren. Konkreter politisch besagt dies die Unterscheidung zwischen politischen Gegnern innerhalb der Demokratie und Feinden der Demokratie als unserer Staatsform. Natürlich sind auch Feinde Menschen. Man schuldet ihnen also jene Achtung ihrer Menschenwürde, die sie unter Umständen uns vorenthalten. Und christlich gesprochen, sollen wir sie lieben (Lk 6, 27–35). Aber das untersagt mitnichten angemessene Maßnahmen der Abwehr und Verteidigung, bis hin zum Extremfall – wie am 20. Juli 1944 – der Notwehrtötung.

Doch vor solchen Abgrenzungserörterungen folgt aus dem kategorischen Imperativ prinzipiellen Respekts vor der Personwürde jedes Mitmenschen positiv eine bestimmte staatspolitische Grundeinstellung. Es ist dies die Einstellung unparteilichen oder besser überparteilichen Gewilltseins zu humaner Gemeinschaftlichkeit überhaupt.

3. Bereits als Privatmensch ist man dazu grundsätzlich verpflichtet, zumindest in dem Sinn, daß man nicht egoistisch seine Privatinteressen über das allgemeine Wohl stellt. Für jene aber, die in tätiger Verantwortung für das Gesamt stehen, kann es mit solcher Norma negativa nicht schon sein Bewenden haben. Sie hätten eigens das „bonum commune“ in den Blick zu nehmen, um es zu fördern. Früher war es das Amt von Prinzenenerziehern und Fürstenspiegeln, dieses Bewußtsein in den künftigen Regenten zu wecken, es zu fördern und zu festigen. Daß Kant nun die republikanische Verfassung wie als einzig angemessen so als „die schwerste zu stiften, vielmehr noch zu erhalten“ (VI 223, B 60) bezeichnet hat, gründet eben hierin, daß diese „königliche“ Gesinnung nun von jedem Mitglied des neuen Souveräns Volk verlangt werden muß.

Schlimm, daß nicht bloß – wie kaum anders zu erwarten – faktisch, sondern auch grundsätzlich das Bewußtsein hierfür zunehmend zu schwinden scheint. Parteien sind nicht Lobbies oder Pressure-groups, und so der Bundeskanzler auch nicht bloß ein „ehrlicher Makler“ beim Interessenausgleich. Auch solche Gruppierungen gibt es in Staat und Gesellschaft, und durchaus rechtens. Wobei schon diese Interessenverbände nicht ohne gesamtgesellschaftliche Verantwortung wirken, wie bereits das Privateigentum der Sozialbindung untersteht (Art.14

Abs. 2 GG). Aber Parteien haben – aus jeweils unterschiedlicher Perspektive und darum mit unterschiedlichen Prioritäten – das Wohl des Ganzen zu wollen. Und dies auch, im Wahlakt, ihr Wähler.

Verantwortung – Toleranz – Kompromißfähigkeit

1. Statt Eigeninteresse Wohl des Ganzen. Die hiermit erreichte These dient zunächst – in aller Deutlichkeit gesagt – dem Frieden als der Kantschen *Raison d'être* demokratischer Verfassung nicht. Das macht sie einem sich ausbreitenden Harmoniebedürfnis verdächtig. Wo es nämlich um Interessen und deren Ausgleich zu tun ist, da setzen die Kontrahenten sich zwar energisch auseinander; aber im Grund ist man sich einig: nämlich darin, daß es jedem um das Seine gehe. Und darum kommt man auch zu sachlichen Arrangements – obwohl es bei diesem Handel (anders als beim „Pokern“ sonst) nicht an verbaler Dramatik, an Grundsatzserklärungen und beinahe eschatologischen Ausblicken mangelt.

Tritt man jedoch nach Wissen und Gewissen für eine Gemeinwohl-Lösung ein, dann steht im Konflikt mit Gegnern nicht bloß ein realistisches Zurückstecken der eigenen Wunschziele an, nach Marktregeln sozusagen; sondern der Vertreter eines bestimmten Parteiprogramms muß in den gegnerischen Entwürfen eine Belastung und Gefährdung, wenigstens eine Minderung des gemeinsamen Wohls erblicken, also nicht bloß seiner, sondern aller, à la longue sogar des Gegners selber.

Das erklärt die schärfere Tonart und den tieferen Ernst im politischen Streit, und dies um so mehr, je zentraler und grundsätzlicher die Fragen sind, um die es jeweils geht. Je mehr weltanschauliche Differenzen ins Spiel kommen, desto ernsthafter wird der Konflikt.

Eben dies legt es nahe, um des lieben Friedens willen Parteien als Interessenverbände zu verstehen. Sagt aber die aristotelische Staatsdefinition etwas Wahres über den Menschen, dann ist dieser Ausweg ebensowenig gangbar, wie es sinnvoll wäre, religiöse Spannungen dadurch zu beheben, daß man die Menschen dazu bringen wollte, sich von ihren „Primärbedürfnissen“ her zu definieren, um ein Herdenglück „jenseits von Freiheit und Würde“ (B. F. Skinner) zu finden.

Daß sich Politik nicht auf Soziotechnik („piecemeal engineering“, K. R. Popper) beschränken kann, ergibt sich aus der Unabdingbarkeit von *sozioethischer* Theorie und Praxis. Demgemäß ist ja auch das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland weder wert- noch weltanschauungsneutral, so sehr es die Basis eines nicht allein pluralen, sondern pluralistischen Staatswesens bildet.

Kommt also eine Lösung des Problems durch Unterbietung nicht in Frage, dann wird vom politisch mündigen Menschen Verantwortung für das Ganze verlangt.

Dies wiederum verpflichtet erstlich dazu, sich in angemessenem Grad zu informieren und kundig zu machen. Dabei werden sich allerdings schon über die Qualifizierung „angemessen“ Diskussionen entzünden. Daß wir in einer arbeitsteiligen Gesellschaft leben, deren Umfang zudem keine unmittelbare, sondern nur eine repräsentative Demokratie möglich macht, gibt unseren Erwägungen ihr Thema. Können indes schon Abgeordnete nicht in allen zu entscheidenden Fragen fachlich kompetent sein, so erst recht nicht der Wähler. Die Skala des Möglichen und des Gebotenen bzw. Gewünschten erstreckt sich hier zwischen den Extrempositionen fraglosen Vertrauens von „Stammwählern“ gegenüber einer Partei oder einem charismatischen Staatsmann, das man unpolitisch nennen muß, auch wenn es sich für politische Pressionen einsetzen läßt, und jener radikalen Politisierung, die man etwa im Aufbruch von 1968 allen ansinnen wollte.

Tatsächlich definiert sich der Mensch nicht bloß durch die Politik, als wäre er außerhalb ihrer seines vollen Menschseins beraubt (*privatus*) oder ein Eigenbrötler, wenn nicht Schlimmeres (*idiotes*). Sodann trägt der Staatsbürger zum Gemeinwohl nicht bloß mit dem Wahlakt bei, nicht nur durch Briefe oder Anrufe an seinen gewählten Vertreter, und nicht allein noch auch vor allem durch Bürgerinitiativen und Demonstrationen, sondern auch und grundlegend durch gewissenhaftes Studium, durch Respektierung der Gesetze, Steuerehrlichkeit und korrekte Ausübung seines Berufs – ohne sich dieserhalb als unpolitisch schelten lassen zu müssen. Nach dem Grad dieser Beanspruchung wie zuvor nach seinen Fähigkeiten überhaupt und auch entsprechend seinen Interessen (nicht jeder Künstler sollte sich entschließen, Politiker zu werden) wird sich das Maß sowohl parteipolitischen Engagements und etwa ehrenamtlicher Verpflichtungen bemessen als auch das politischer Bildung.

2. Aus solcher Verantwortlichkeit und (begrenzter) Einsicht in die einschlägigen Probleme erwächst wohl unmittelbar der Sinn für Toleranz. Nach dem bisher Erwogenen sollte man sie nicht mehr mit Relativismus oder Uninteressiertheit am Ganzen verwechseln, ebensowenig mit jener herablassenden Unanfechtbarkeit der „kompakten Majorität“ (H. Ibsen), die H. Marcuse im Begriff der „repressiven Toleranz“ anprangern wollte. Toleranz bezieht sich nämlich auch weltanschaulich und religiös nicht auf die Wahrheit, sondern bezüglich der Wahrheit auf andersdenkende Menschen. Weder in Geschmacksfragen noch angesichts alternativer Vermutungen oder bei Unterschieden von Hypothesen und Hypothesenketten (Theorien) ist Toleranz angefragt.

Ihr Feld liegt vielmehr dort, wo jemand nach reiflicher Prüfung eine bestimmte Lösung als die beste, gar einzig sinnvolle erkannt zu haben glaubt – während der Gegner zu anderen Ergebnissen gekommen ist. Selbstverständlich spielen hierbei Interessen eine Rolle; man denke nur an die Sachverständigengutachten zu Wirtschaftsfragen aus den Instituten der verschiedenen „Lager“. Aber entscheidend ist, daß sich die Differenzen nicht auf diese Interessen zurückführen lassen bzw.

daß die Interessengewichtungen ihrerseits nach Wissen und Gewissen auf dem gemeinsamen Boden humaner Ethik und der Ordnung des Grundgesetzes erfolgen.

Hier gilt es nun zu sehen und zu akzeptieren, daß sich aus den gemeinsam angenommenen und als nicht bloß (gewißlich) geltend, sondern als (in Wahrheit) gültig zu verteidigenden Grundprinzipien unterschiedliche Programme und Normen ergeben können, und dies rechtens, nicht allein aufgrund von Gewissensirrtum. Das von mir als richtig Erkannte habe ich dann zwar mit allen legitimen Mitteln auch anderen vorzutragen und es ihnen anzusinnen; aber wen ich nicht überzeuge, den darf ich nicht allein schon deshalb abqualifizieren, weder als Staatsbürger und Demokraten noch als Christ. Ich nenne als Beispiel nur die Stellung zu Wehrdienst und Kriegsdienstverweigerung oder zuvor schon das politische Engagement von Christen überhaupt, in Parteien verschiedener Couleur.

Schwieriger stellt sich die Sache dort dar, wo Prinzipien als solche nicht respektiert werden sollten. Schweigen könnte als Zustimmung gelten, Duldung Mitschuld bewirken. Hier kann aus Gegnerschaft eine Feindsituation im oben angesprochenen Sinn entstehen, die den Einzelnen zu schwerwiegenden Gewissensentscheidungen nötigt. Hier wäre der Ort gewaltlosen Widerstands, zivilen Ungehorsams – der freilich ohne Larmoyanz die Folgen auf sich nähme wie seinerzeit Gandhi oder jetzt „Pro-lifers“ in den USA, statt über „Kriminalisierung“ zu klagen –, ja, in letzter Instanz sogar der Gewalt.

Aber eine solche Situation ist nicht leichtfertig als gegeben anzusetzen. Keineswegs lag sie etwa bei der Volkszählung vor. Sie ist nicht einmal dort gegeben, wo man Effizienz und Sinn strafrechtlichen Schutzes ungeborener Menschen diskutiert. Wohl aber, wo man deren Schutzwürdigkeit grundsätzlich bestritte. Und sogar dann ließe sich nochmals fragen, ob diese Bestreitung nicht aus einer Fakteninterpretation entspringe: Ab wann sei das biologisch-menschliche Wesen eine menschliche Person? Allerdings lassen sich Fakten- und Prinzipienfragen keineswegs stets sauber trennen. Oder war/wäre es nur eine Fakteninterpretation, Sklaven, schwarze „Eingeborene“, Juden ... nicht als Menschen im Vollsinn gelten zu lassen? Derlei darf man nicht tolerieren. Aber wie hat man jeweils die gebotene Nicht-Toleranz zu realisieren? Mit Berufung schon auf Augustinus haben zum Beispiel die christlich-theologischen Lehrer die menschenunwürdige Prostitution zwar verurteilt, aber doch für ihre faktische Duldung durch das Staatswesen plädiert.

Bei der recht umgreifenden Bündelung von Problemsichten und Handlungsvorhaben in den Programmen (gottlob) weniger Parteien sehen sich die Wähler vor der Frage, wieviel an „geringerem Übel“ sie in Kauf nehmen dürfen, gegebenenfalls sogar müssen, statt durch Wahlenthaltung, Proteststimmvergabe und ähnliches zu ungleich größerem Übel beizutragen. Ab wann wird beispielsweise eine Partei für überzeugte und gewissenhafte Christen unwählbar?

3. Indem sich hier Toleranz nicht bloß auf die Haltung zu gegnerischen Parteien, sondern auf „Flügel“ der eigenen bzw. auf Teile von deren Gesamtprogramm erstreckt, wird eine neue Facette der erforderlichen Reife des Wählers sichtbar. Sie führt über die Gesinnungsdimension der Toleranz hinaus ins Praxisfeld gebotenen Kompromisses.

Max Müller hat darauf aufmerksam gemacht, daß Wort und Sache unter prinzipiellen Deutschen nicht gerade angesehen seien⁹. Dabei zeige Freiheit als Gelassenheit sich eben in der Bevorzugung des Sowohl-Als-auch gegenüber der „Härte des ‚Entweder-Oder‘“. Die „Anerkennung von Recht und Wirklichkeit der je anderen Komponente als des Mitträgers im ‚Zusammen-Setzen‘ darf mit Fug und Recht Kompromiß genannt werden“ (142). Kompromiß ist (wie auch hier nochmals geklärt wird) nicht Ausgleich, sondern Zusammenspannung und Zusammenwirken im „Miteinander von aufrechterhaltenen Gegensätzen“ (156). Das ihm eigene Prinzip ist darum auch nicht einfach die Gerechtigkeit (gar „*summum ius* ...“), sondern die Billigkeit (*aequum*), das „*epieikés*“ des Aristoteles. „Recht und Billigkeit sind dasselbe (nämlich Gerechtigkeit); obschon beide trefflich und gut sind, ist die Billigkeit doch das Bessere und Stärkere“ (160).

Zu solcher Billigkeit gehört dann auch die Unterscheidung von Moral und Politik. Sie hat sowohl eine zynische Trennung beider wie den fanatischen Kurzschluß ihrer zu vermeiden; zugleich aber muß sie damit leben, daß es die „goldene Mitte“ zwischen jenen Extremen nicht gibt. So ist hier sozusagen auf der „Meta-Ebene“ ähnliche Toleranz gefordert wie zuvor in Einzelfragen.

Aristoteles entwickelt seine Gedanken als Plädoyer für Richterrecht bei der Anwendung der unvermeidlich formalen und zu starren Gesetze. Doch gilt, was er sagt, genauso für das politische Handeln, um das es jetzt zu tun ist, und auf allen Ebenen notwendiger Kompromisse: innerhalb der „Flügel“ schon, dann der Parteien, schließlich für Koalitionen und in Sonderlagen über Koalitionsgrenzen hinweg.

Für all das muß der Wähler Sinn, das heißt grundsätzliches Verständnis haben, wozu im konkreten Fall eine (wiederum angemessene) Plausibilität treten muß. Denn es führt zu nicht ungefährlicher Verdrossenheit und allgemeinem Mißtrauen gegenüber den Parteien und darüber hinaus gegenüber der Politik und dem Staat überhaupt, wenn zwischen Kompromißfähigkeit sowie der Notwendigkeit von Kompromissen auf der einen Seite und Klüngelei auf der anderen nicht unterschieden wird.

Selbstachtung – Realitätssinn – Einsatzwille

1. Der drohenden Staatsverdrossenheit hat vor allem eine rechte Selbstachtung entgegenzuwirken. Vorhersagen, Begleitumfragen, Hochrechnungen lassen beim

Einzelnen den Eindruck entstehen, auf ihn gerade komme es nicht an; alles laufe, nein: sei immer schon gelaufen ohne ihn. Quantität zeitigt hier qualitative Wirkung. Sie wird verstärkt durch die allgemeine, um sich greifende Verwissenschaftlichung des Lebens, wonach der Mensch sich in wachsendem Maß auch selber nur noch als Objekt wahrnimmt und behandelt; wo er – nach einem treffenden Wort Robert Spaemanns – sich selbst zum „Anthropomorphismus“ gerät¹⁰.

Hier gilt es entschieden auf dem Rang und der Würde jedes Einzelnen und seiner (je gestuften) Verantwortung für das Gemeinwesen zu bestehen. Die apersonal statistische Sicht ist möglich und zulässig; aber sie läßt sich nicht als Grundperspektive und bestimmendes Paradigma rechtfertigen. Im übrigen wäre schon innerhalb ihrer festzuhalten, daß, wo jeder von allen und allem abhängt, zugleich auch das Ganze und alle von jedem abhängen.

Längere Zeit hat man die Hauptgefahr für diese Selbstachtung und ein freies Miteinander in terroristischen Diktaturen gesehen. Ihren Prototyp stellt die Organisation des „Großen Bruders“ in George Orwells „1984“ dar. Inzwischen gewinnt die Einsicht an Boden, daß bei aller Bedrohlichkeit solcher Systeme, und so sehr sie nach wie vor wache Aufmerksamkeit und entschlossene Abwehrbereitschaft verlangen, doch noch gefährlicher die sanft überredende Diktatur von Aldous Huxleys „Schöner neuer Welt“ ist. Denn während brutale Herrschaft immer noch und immer wieder – sei's auch bei wenigen – Widerstand provoziert, entnervt diese die Menschen und beraubt sie unvermerkt ihres Rückgrats, womit sie dann jeglicher Tyrannei preisgegeben wären.

Um so wichtiger bleibt in Erziehung und Selbsterziehung der Zielentwurf „aufrechter Gang“ – nicht mehr, wie einst, als „Männerstolz vor Königsthronen“ (Schiller, An die Freude), sondern als Mut von Mann und Frau zum eigenen Gewissensurteil und -verhalten gegenüber dem Gruppendruck durch Kollegen und Nachbarn. Wie für andere Sektoren zeigt sich auch hier: Politische Bildung läßt sich nicht als nur politische vermitteln.

2. Andererseits meine ich damit nicht, wie in einschlägigen Emanzipationsprogrammen, den Selbstwiderspruch einer „Erziehung zum Ungehorsam“; auch nicht zu spontaner „Selbstverwirklichung“¹¹ im Verein mit einem grundsätzlichen Mißtrauen gegen jegliche Institution und jeden von ihr an uns gerichteten Anspruch. Vielmehr gehört zur rechten Selbstachtung nicht bloß die Achtung vor den Mitmenschen, sondern auch der Sinn für Proportionen überhaupt. Also die Überwindung kindlicher (bzw. infantiler) Egozentrik mit ihrem charakteristischen Wechsel zwischen Allmachtsphantasien und Ohnmachtsgefühlen.

In religiösem Kontext ist mir das Gemeinte besonders augenfällig in einem Brief des Ignatius von Loyola begegnet. Als sich die Möglichkeit abzeichnete, dem in die Gesellschaft Jesu eingetretenen Granden Francisco de Borja werde die Kardinalswürde verliehen, schrieb er ihm, nach Gebet und reiflicher Prüfung sehe er sich verpflichtet, dies, soweit er könne, zu verhindern. „Bei alledem hielt ich

daran fest und tue es auch jetzt noch: ... es kann wohl sein, daß der gleiche Geist Gottes mich aus gewissen Gründen zu dem einen drängt und andere zum Gegenteil; und so könnte doch noch der Vorschlag des Kaisers durchdringen.“¹²

Grundsätzlich, mit Thomas von Aquin gesagt: Wir sollen nicht tun, was Gott (an sich) will, sondern was er jeweils von uns getan haben will¹³. Man könnte von einer religiösen Vektorenrechnung sprechen. Danach haben nicht bloß die eigenen Wünsche und Interessen nicht im Zentrum zu stehen (in Überwindung von Egoismus und Egozentrik), sondern auch nicht die erkannte eigene Aufgabe für das Ganze. Die eigene Sendung muß keineswegs dem „Gesamtrend“ entsprechen, damit der Einzelne mit dem Weltlauf einverstanden sein könne.

3. Das gilt nun auch im gesellschaftlich-politischen Feld. Hierbei ergibt sich freilich die Frage, woher jemand die dazu nötige Gelassenheit bei gleichwohl intensivem Engagement nehmen solle, wenn die religiöse Basis eines Vorsehungsglaubens entfällt und man andererseits nicht auf den toleranzgefährdenden Ideologierahmen einer Geschichtsphilosophie zurückgreifen will, für welche der Geschichtsgang fest- und offenliegt, und obendrein die „Weltgeschichte das Weltgericht“ darstellt.

Eben die Verbindung von Gelassenheit und Einsatzwille aber sei zum Abschluß eigens angesprochen. Scheint sich doch gerade aus dem Einklang der beiden erwogenen Haltungen Selbstachtung und Realitätssinn das Programm eines stoischen Rückzugs ins Private nahezulegen. Berühmt hierfür das Schlußwort von Voltaire's „Candide“ (zu Pangloß' Globalkonzeption): „Sehr richtig, aber wir müssen unseren Garten bestellen.“

Man beklagt diese Mentalität besonders hierzulande (was nicht heißen muß, sie sei hier besonders verbreitet). Gewiß ist dabei auch eine Reaktion auf die friedenerstörende Überpolitisierung der vorigen Generation in Rechnung zu stellen. Gleichwohl haben wir nicht bloß für das eigene Gärtchen zu sorgen. Allerdings wird man kaum mehr erreichen, wenn man uns nur die Frage beantwortet, was wir tun sollen, ohne dies mit einer Antwort auf die Frage, was wir hoffen dürfen, zu ergänzen.

Daß die Utopien abgedankt haben, halte ich für einen hohen Gewinn. Er wird verspielt, wenn die Stelle früherer Illusionen nunmehr von Resignation besetzt wird bzw. von einem Hedonismus, der im Grund nur Verzweiflung ausdrückt: „Durch Zufall sind wir geworden, und danach werden wir sein, als wären wir nie gewesen ... Auf, laßt uns die Güter des Lebens genießen ... keine Blume des Frühlings darf uns entgehen. Bekränzen wir uns mit Rosen, ehe sie verwelken, keine Wiese bleibe unberührt von unserem Treiben. Überall wollen wir Zeichen der Fröhlichkeit zurücklassen ... Unsere Stärke soll bestimmen, was Gerechtigkeit ist.“ So – lange vor heutigen Müll- und Umweltproblemen – das Buch der Weisheit über die Lebenssicht der „Frevler“ (2, 2–11).

„Laßt uns essen und trinken; denn morgen sind wir tot“ (Jes 22, 13; 1 Kor 15,

32)? Schon rein menschlich-ethisch gilt, daß wir in jedem Fall, auch wenn morgen tot, heute anständig und verantwortlich sein sollen. Wenn aber irgendwo, dann haben hier die Christen das Potential ihrer Überlieferung in die Gemeinschaft einzubringen. Sie müssen das grundsätzlich tun (der Begriff der Person entstammt biblisch-christlichem Denken) und in Einzelfragen wie konkreten Stellungnahmen, etwa mit der Option für die Armen und zu kurz Kommenden. Doch dem zuvor denke ich an die Zukunftsoffenheit als solche des christlichen Glaubens, an seine Verheißung über die eigenen Kräfte und Möglichkeiten hinaus. Sie – und was sonst? – ermöglicht jene freie Einheit von Gelassenheit und Einsatz, aus der sich Menschen auf die Vergeblichkeit, welche Geschichte heißt, einlassen können, jenseits der Extreme Fanatismus und Zynismus: um nach göttlichem Gebot und Vorgang Mensch zu werden – in humaner Solidarität.

ANMERKUNGEN

¹ Werke, Bd. 6 (Darmstadt 1966) 190–251, 217 (Königsberg² 1896: B 47) u. 223 (B 60).

² Pol 1252 b 29f. ³ Fr 678 (Lafuma)/358 (Brunschvicg).

⁴ Thukydides, Geschichte des Peloponnesischen Krieges V 85–113.

⁵ R. Spaemann, Zur Kritik der politischen Utopie. Zehn Kapitel politischer Philosophie (Stuttgart 1977) 122 (Die Utopie der Herrschaftsfreiheit).

⁶ Vgl. K. Marx, Die Frühschriften (Stuttgart 1953) 373–378 (Deutsche Ideologie).

⁷ I. Kant, Grundlegung ..., WW IV 82 (B 98).

⁸ Grundlegung, WW IV 61 (B 66f.).

⁹ Der Kompromiß oder Vom Unsinn und Sinn menschlichen Lebens. Vier Abhandlungen zur historischen Daseinsstruktur zwischen Differenz und Identität (Freiburg 1980), bes. IV: Sinn-Verwirklichung oder Über Wert und Würde des Kompromisses, 139.

¹⁰ Über den Begriff der Menschenwürde, in: Menschenrechte und Menschenwürde, hrsg. v. E. W. Böckenförde u. R. Spaemann (Stuttgart 1987) 295–313 (mit Diskussion bis 316), 311.

¹¹ Selbstverwirklichung in sozialer Verantwortung?; in dieser Zschr. 200 (1982) 409–420.

¹² Geistliche Briefe, hrsg. v. H. Rahner (Einsiedeln 1956) 214 (Nr. 37, 5. 6. 1552).

¹³ S. th. I–II q. 19, a. 10.