

Nach Monaten der Spannung und Unsicherheit zeigte sich die Regierung Smith kompromißbereit. Sie schlug vor, daß die „weißen“ kirchlichen Schulen ihre afrikanischen Schüler behalten könnten, sofern diese weniger als 6% der Gesamtschülerzahl ausmachten. Vom Standpunkt Smiths und der meisten weißen Rhodesier war dies ein bedeutendes Zugeständnis, auf das die katholischen Bischöfe am 17. Februar 1971 schließlich eingingen.

Dadurch daß eine gewisse Anzahl von afrikanischen Schülern in vornehmlich weißen kirchlichen Privatschulen weiterhin geduldet sind, ist der gemischtrassische Charakter dieser Schulen auf symbolische Art sichergestellt. Die willkürliche Beschränkung auf 6% der Gesamtschülerzahl muß aber als schwerwiegende Diskriminierung betrachtet werden. Inwiefern ist diese „Annahme unter Vorbehalt“ ein Kompromiß in einer prinzipiellen Frage? Das Prinzip, das auf dem Spiel steht, ist der nicht-rassische Charakter der Kirche. Rassisch heißt, daß die Hautfarbe zu einem bestimmenden Merkmal der gesellschaftlichen Beziehungen wird, wodurch Chancengleichheit und freie Kommunikation zwischen den Rassen beschränkt werden. In der konkreten Situation Rhodesiens kann *nicht*-rassisch aber nur *gemischt*-rassisch bedeuten. Keine Institution kann für sich einen überrassischen Charakter in Anspruch nehmen, ohne das konkret durch ihre gemischtrassische Zusammensetzung bewiesen zu haben. Durch die Anwesenheit einer gewissen Anzahl afrikanischer Schüler in mehrheitlich weißen Schulen ist dieses Zeugnis gegeben; die Annahme der Einschränkung auf 6% hat es jedoch wieder entkräftet.

Der Entscheid der Bischöfe wurde von der Presse zu einem guten Teil P. J. Schütte SVD angelastet, der im Auftrag der Kongregation für die Evangelisierung der Völker vom 29. Oktober bis 11. November 1970 Rhodesien besucht hat und in Konsultation mit den Bischöfen folgende drei Prinzipien aufstellte: a) Rassendiskriminierung ist ihrem Wesen nach unmoralisch; b) formale Mitwirkung bei Rassendiskriminierung ist ihrem Wesen nach böse; c) materielle Kooperation ist in gewissen Fällen erlaubt; dabei kommt es auf die Intention an, ob nämlich das Gute, das aus dieser Mitwirkung hervorgeht und durch sie intendiert wird, die schlimmen Folgen der Rassendiskriminierung aufwiegt (vgl. KIPA, 20. 4. 71). Aus diesen Grundsätzen ist ersichtlich, daß es Schütte nicht primär um das nicht-rassische Zeugnis der Kirche ging, sondern um ihre Weiterexistenz in den rhodesischen Gegebenheiten. In der Diskussion, die sich in Rhodesien über den Einfluß Schüttes entwickelte, sah sich der Pressereferent der rhodesischen Bischofskonferenz veranlaßt, mitzuteilen, daß die Ratschläge des römischen Visitators ausdrücklich vom Sekre-

triat der Kongregation für die Evangelisierung der Völker gebilligt und den Bischöfen empfohlen worden sei.

Die eigentlichen Gründe

Von weit größerer Bedeutung für die Entscheidung der Bischöfe dürfte aber der Umstand gewesen sein, daß keine der vornehmlich „weißen“ kirchlichen Privatschulen die von der Regierung auf 6% festgelegte Quote von afrikanischen Schülern erreicht hatte. Im letzten Satz ihrer Presseerklärung gestehen die Bischöfe, daß „zur Zeit die Zahl der Anmeldungen (von Afrikanern an mehrheitlich ‚weißen‘ Schulen) geringer ist, als die Quote erlauben würde“. Tatsache ist, daß seit mindestens fünf Jahren die Zahl der Afrikaner an „weißen“ Privatschulen vom Erziehungsdepartement eingeschränkt wurde und daß die kirchlichen Schullektoren und -rektorinnen sich in der Mehrheit streng an diese Bestimmungen gehalten haben. Viele von ihnen wären auch nicht willens, die Rassenintegration über ein lediglich symbolisch zu verstehendes Maß in ihren Schulen durchzuführen. Diese Tatsache enthüllt die Diskrepanz zwischen der prinzipiellen Feststellung des „nicht-rassischen Charakters der Kirche“ und der Praxis einer lediglich symbolisch verstandenen „Gemischtrassigkeit“ in den kirchlichen Privatschulen. Diese Praxis hat die Bischöfe psychologisch entwaffnet. Wie konnten sie die „Bedingungen“ seitens der Regierung glaubwürdig ablehnen, da die in diesen Bedingungen enthaltene Quote selbst nach neunjähriger rassischer „Integration“ von den katholischen Privatschulen noch nicht erreicht worden war? „Um in Rhodesien ein echtes Zeugnis für den nicht-rassischen Charakter der katholischen Kirche zu geben, genügen weder die Proteste der Bischöfe noch die aufopferungsvolle Arbeit der Missionare bei der afrikanischen Bevölkerung; wesentlich dafür ist die konkrete Verwirklichung des *gemischt*-rassischen Charakters in allen kirchlichen Institutionen“ (M. Traber, a. a. O., S. 226).

Somit stehen nun die Bischöfe vor der Möglichkeit, die Rassenintegration in den „weißen“ kirchlichen Privatschulen voranzutreiben und dabei die 6%-Quote zu ignorieren, um so ein Zeugnis der Tat zu setzen, das in effektiver Weise aufweist, daß die Kirche Rhodesiens in allen ihren Institutionen nicht-rassisch ist. Dabei müßte aber von der Zeugnispflicht bzw. vom Öffentlichkeitscharakter der Kirche ausgegangen werden und nicht von den auf dem Boden der Individualethik gefällten Prinzipien. Ein solches Vorgehen, das durchaus in der Absicht der rhodesischen Bischöfe liegen mag, wäre u.E. die einzige Rechtfertigung für den eingegangenen „Kompromiß“.

Dokumentation

Thesen gegen den Mißbrauch der Demokratie

Eine Streitschrift des politischen Beirats des Zentralkomitees der deutschen Katholiken

Am 4. August wurden vom Zentralkomitee der deutschen Katholiken neun „Thesen gegen den Mißbrauch der Demokratie“ veröffentlicht. Die dem Stil nach als Streitschrift abgefaßten Thesen sind vom politischen Beirat des ZdK verfaßt und werden von diesem inhaltlich verantwortet. Die Veröffentlichung erfolgte früher als vorgesehen, da die linksliberale „Frankfurter Rundschau“ bereits

am 29. 7. 1971 auszugsweise über die Thesen berichtet hatte. Sie wurden im Dezember 1970 in Auftrag gegeben und von der Arbeitsgruppe Staat und Gesellschaft innerhalb des politischen Beirats verfaßt. Dieser etwa 17köpfigen Arbeitsgruppe gehörten unter anderem an: Prof. H. Buchheim (Mainz) als Vorsitzender, Prof. A. Rauscher (München-Gladbach), Prof. H. J. Helle (Aachen), H.

Schmidt-Vockenhausen SPD (Vizepräsident des Bundestages), H. Kliesing CDU-MdB, G. Müller, Präsident des Bundesarbeitsgerichtes. Die Thesen wurden Anfang April an alle Mitglieder des Beirats versandt. Zugleich wurde eine Einspruchsfrist von drei Wochen festgelegt. Auf der Vollversammlung des Beirats vom 20. April, auf der nur 18 von 41 Mitgliedern anwesend waren, wurde das Dokument von der anwesenden Minderheit einstimmig angenommen. Ende Juni erteilte das Präsidium des ZdK das Plazet zur Veröffentlichung als Dokument des politischen Beirats.

Zur Einführung

Die Entwicklung der Demokratie in Deutschland war eines der am meisten diskutierten Themen des Katholikentages 1968 in Essen. Im Anschluß daran hat das Zentralkomitee der deutschen Katholiken am 3. März 1969 ein ausführlich begründetes Bekenntnis zum demokratischen Staat veröffentlicht (vgl. ds. Heft, S. 410) und die Bürger der Bundesrepublik aufgerufen, sich politisch mehr zu engagieren. Dazu gehört vor allem die Mitarbeit in den demokratischen Parteien. — Inzwischen erleben wir mit großer Sorge, wie sich in unserem Land Mißdeutungen und eine schleichende Verfälschung des Begriffs „Demokratie“ ausbreiten und die im Grundgesetz verankerte freiheitlich-demokratische, rechtsstaatliche Ordnung gefährden.

Dieser besorgniserregende Vorgang wird in erster Linie durch eine abstrakte Verabsolutierung der demokratischen Doktrin sowie ihrer Elemente und Grundsätze verursacht. Man verkennet, daß eine demokratische Ordnung nur dann Bestand haben kann, wenn die ihr zugrunde liegenden Prinzipien und Werte in einem ausgewogenen Gleichgewicht zueinander und in gegenseitiger Begrenzung gehalten werden. Jeglicher Anspruch, eines dieser Prinzipien oder Werte absolut zu setzen und den anderen überzuordnen, gefährdet nicht nur diese, sondern auch das verfolgte Ziel als Ganzes. Ernster Schaden wird der verfassungsmäßigen Ordnung auch von solchen Gruppen zugefügt, die die ihr zugrunde liegenden Werte verneinen, deren Begriffe (wie „Demokratie“, „Freiheit“, „Selbstbestimmung“, „Kontrolle“ etc.) aber in Beschlag nehmen und mit verfälschten Inhalten füllen. Die Hauptgefahr bildet gegenwärtig die Neigung, den Begriff der Demokratie auf das Prinzip der Gleichheit einzuengen, das — ausgehend von der Lehre Rousseaus — Kernstück radikaler politischer Lehren des 19. und 20. Jahrhunderts war. In solchen Ideologien wurzelt die ebenso utopische wie falsche Vorstellung, daß durch die Organisation absoluter Gleichheit nicht nur in der Politik, sondern in allen gesellschaftlichen Bereichen ein Zustand vollkommener Freiheit für alle zu erreichen sei.

Angesichts solcher Irrtümer sind wir mit der überwältigenden Mehrheit unseres Volkes überzeugt, daß Freiheit und Menschenwürde am sichersten in der repräsentativ verfaßten, rechtsstaatlich geordneten Demokratie erhalten und gefördert werden, die den Inhalt des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland ausmacht. Wir wenden uns gegen die Mißdeutung der demokratischen Grundbegriffe und den daraus resultierenden Mißbrauch der Demokratie mit denen wir uns in den folgenden neuen Thesen kritisch auseinandersetzen.

I. Demokratie ist kein Religionsersatz. Jede pseudo-religiöse Verfälschung des Demokratiebegriffs gefährdet den demokratischen Staat

Die politische Ordnung im demokratischen Staat ist so eingerichtet und die Regierung, die für das allgemeine Wohl notwendig ist, muß so gehandhabt werden, daß alle die Chance haben, auf sie einzuwirken und sie zu kontrollieren. Als politische Ordnung dient die Demokratie dem Zusammenleben der Menschen in ihrer gegebenen Welt; sie orientiert sich also vor allem daran, wie die Menschen *sind*, nicht an dem utopischen

Bild eines „neuen Menschen“. Sie hilft, die Folgen menschlicher Unvollkommenheit in erträglichen Grenzen zu halten, ist aber kein Mittel, die Unvollkommenheit zu überwinden. Sie erfüllt praktische Bedürfnisse, nicht jedoch die Sehnsüchte nach einem konfliktlosen Leben. Die demokratische Ordnung gerät daher in ernste Gefahr, wenn man von ihr Leistungen fordert und erwartet, die sie nicht erbringen kann. Das aber ist der Fall, wenn man ihr das Ziel setzt, die Menschen besser zu machen und einen Zustand materieller, geistiger und sittlicher Vollkommenheit herbeizuführen; denn damit wird die Schwelle zur Ideologie überschritten. Demokratie wird dann nicht mehr als Staatsform und *politische* Lebensform verstanden, sondern als eine Art Heilsveranstaltung zur Vollendung der Gesellschaft zur sog. „Überwindung der Herrschaft von Menschen über Menschen“. So wird Demokratie schließlich als Weg zur innerweltlichen Erlösung mißverstanden.

Der in der Wirklichkeit vorhandene demokratische Staat des Alltags muß gegenüber solchen Utopien notwendigerweise recht kümmerlich erscheinen, und zwar um so mehr, je mehr der Demokratiebegriff überzogen und mit Heilerwartungen befrachtet wird. Er vermag dann nicht einmal mehr als Vorstufe auf dem Weg zum idealen Zustand zu gelten, sondern wirkt als Hindernis. Er erscheint als infame Beschönigung und Verschleierung der tatsächlich noch herrschenden „Repression“. Als solche wird die politische Demokratie „entlarvt“ und im Namen der „wahren Demokratie“ zielstrebig bekämpft. In dieser Situation sollten wir uns daran erinnern, daß unser Volk schon einmal die bitteren Folgen der Ideologisierung eines politischen Schlüsselbegriffs hat erfahren müssen. Damals war es die „Nation“, die seit Mitte des 19. Jahrhunderts in immer grotesker werdender Steigerung zu einer Pseudoreligion verfälscht wurde. Unter den Parolen eines pseudoreligiös übersteigerten Nationalismus wurde die konkrete politische Nation hart an den Rand der Vernichtung gebracht.

Demokratische Ideologie gefährdet den demokratischen Staat

Heute sehen wir die entsprechende Gefahr aufziehen, daß man im Namen eines pseudoreligiös übersteigerten Demokratismus den konkreten demokratischen Staat mitsamt seinen politischen Freiheiten zugrunde richtet. Die Demokratie-Ideologen bilden für den demokratischen Staat eine größere Gefahr als seine offenen Feinde. Denn diese sind an der Verneinung der Demokratie sofort kenntlich. Ideologie dagegen erscheint bei oberflächlichem Hinsehen immer als eine besonders konsequente Bejahung dessen, was sie in Wirklichkeit ruiniert. Auch in dieser Beziehung stellt das Schicksal der Weimarer Republik eine Warnung dar: Da das Prinzip des Nationalismus damals in weitesten Kreisen als unantastbar gültig betrachtet wurde, fiel es sehr schwer, seine bedrohliche Pervertierung überhaupt zu erkennen. Zwar vermochten viele Leute die Methoden der Nazis nicht gutzuheißen, aber sie trösteten sich damit, daß es ja schließlich „nationale Männer“ wären. Wer es wagte, vor der Pervertierung des nationalen Denkens zu warnen, kam schnell in den Ruf mangelnder nationaler Zuverlässigkeit. Schließlich war es oft wirklich schwer, im Einzelfall die Grenze zwischen einem gesteigerten politischen Engagement für die Nation und ideologisiertem Nationalismus zu ziehen. In vielen Fällen waren sich die einzelnen selbst dessen nicht bewußt, daß sie die Grenze bereits überschritten hatten.

Ideologischen Verfälschungen mutig entgegentreten

Heute stehen wir vor dem ähnlichen Problem in bezug auf den Demokratismus: Wieder finden Ideologen allgemeinen Beifall, weil die das politische Denken zerstörende Pervertierung nicht erkannt wird. Wieder lehnen viele die Methoden der Radikalen ab, trösten sich aber damit, daß es ja schließlich Leute sind, die für Demokratie und Freiheit eintreten. Wieder ist es eine sehr undankbare Aufgabe, vor der Übersteigerung zu warnen,

weil man rasch in den Ruf mangelnder demokratischer Gesinnung gerät. Doch sollte uns die Erfahrung schrecken: Wir müssen uns zu der nötigen Klarheit des Denkens durchringen, um die sich immer weiter ausbreitende ideologische Verfälschung des Demokratieverständnisses zu durchschauen, und wir müssen den Mut aufbringen, ihr entgegenzutreten. Dieser Verfälschung leistet auch Vorschub, wer die einzelnen Grundsätze der Demokratie wie z. B. die Freiheitlichkeit, die Gleichheit, die Öffentlichkeit usw. verabsolutiert, weil dann diese Prinzipien, auf deren Zusammenwirken es ankommt, einander ausschließen und sich gegeneinander kehren.

II. Die repräsentative Demokratie sichert den Raum für die Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung des Menschen

Ein Anzeichen für die pseudoreligiöse Verfälschung der Demokratie liegt vor, wenn eine Gruppe — sei es eine Minderheit oder auch die Mehrheit — in der Politik einen absoluten Wahrheitsanspruch stellt. Das heißt nicht, daß unsere Demokratie wertfrei wäre. Im Gegenteil: Es gibt gewisse Wahrheiten und Wertentscheidungen, über die nicht abgestimmt werden kann, weil sie die Voraussetzung humanen Zusammenlebens ebenso wie einer freiheitlichen, am Recht orientierten politischen Ordnung bilden. Keine Gruppe kann von der Anerkennung dieser Grundnormen entbunden werden. Niemand kann innerhalb dieses allgemein verbindlichen Rahmens aber auch den Anspruch stellen, ein Wahrheitsmonopol zu besitzen und sich deshalb für legitimiert halten, die eigenen Ziele auch gegen den Willen aller anderen durchzusetzen. Er verstößt damit gegen das demokratische Prinzip „Regieren durch Diskussion“ und mißachtet die Freiheit und Selbstbestimmung der Mitbürger. Jedes elitäre Bewußtsein, das glaubt, die „Massen“ zu ihrem „wahren Glück“ führen zu müssen, ist im Ansatz totalitär und hat Unfreiheit zur Folge.

Genauso unrichtig ist die Vorstellung, die repräsentative Demokratie verfälsche den Volkswillen, nur die direkte Demokratie sei die wahre Demokratie. Die neuen Verfechter der direkten Demokratie, in der angeblich das Volk bzw. die „Basis“ unmittelbar die Entscheidungen treffe und dadurch die Identität zwischen Regierenden und Regierten erreicht werde, streben im Grunde eine herrschaftsfreie Gesellschaft an. Diese neue Gesellschaft soll auf der Basis der „Rätedemokratie“ organisiert werden; die Räte sollen nicht nur im politischen Bereich, sondern auch in der Wirtschaft, in der Universität und Schule, in den Kirchen die Entscheidungszentren werden.

Totalitäre Demokratie

Diese Auffassung krankt daran, daß sie von ihrem individualistischen Menschenverständnis her keinen Zugang zum Sinn von Herrschaft und Autorität, von Über- und Unterordnung im gesellschaftlichen Funktionszusammenhang besitzt. Sie knüpft an Demokratievorstellungen an, die J. J. Rousseau entwickelt hat und die man völlig zu Recht als „totalitäre Demokratie“ bezeichnet. Denn hier ist zwar das Volk bzw. die „Basis“ der Souverän, aber der Einzelne hat keine Rechte und Ansprüche mehr, da er diese nach der Konstruktion Rousseaus an das „Volk“ abgetreten hat; dieses aber ist nur noch eine abstrakte Vorstellung. Gegenüber dem so etablierten Gemeinwillen (*volonté générale*) ist kein Platz mehr für individuelle und soziale Freiheitsrechte des Bürgers gegenüber dem Staat, kein Platz für die Rechte von Minderheiten oder schwächeren Parteien. Das „Gemeinwohl“ sichert hier dem Menschen nicht den freien Entfaltungsraum, sondern nimmt ihn total in Beschlag. Auch das Rätemodell, das als Reich der Freiheit gepriesen wird, respektiert in der Praxis keine Differenzierungen und Parteien, keine Minderheiten und Partner; vielmehr werden diese samt und sonders von dem unterstellten Gemeinwillen erstickt. Es ist unschwer einzusehen und historisch auch bewiesen, daß das Rätemodell in der Konsequenz nicht zur Selbstregierung des Volkes, nicht zur höchstmöglichen Teil-

nahme des Bürgers an den Entscheidungen führt, sondern zur Herrschaft kleiner Kader von Aktivisten und einer durch Akklamation „demokratisch“ bestätigten Minderheit. Das aber ist „Manipulation“ in höchstem Grade.

Freiheitliche Demokratie

Gegenüber diesem totalitären Demokratiemodell nimmt die freiheitliche Demokratie ihren Ausgangspunkt nicht von einem spekulativ erschlichenen „Gemeinwillen“, sondern von den unveräußerlichen Menschenrechten, die nicht nur jede staatliche, sondern auch jede gesellschaftliche Macht begrenzen. So gelangt man zu einer ganz anderen Organisierung der Gesellschaft, die nicht zuletzt in der Pluralität der Gruppen und der Parteien ihren Ausdruck findet. Die freiheitliche Demokratie verfällt auch nicht dem Irrtum, man könne eine herrschaftsfreie Gesellschaft konstruieren; aber sie hat mit dem Prinzip der Repräsentation eine Möglichkeit entwickelt, daß alle Bürger, auch unter den Bedingungen der modernen Massengesellschaft, auf reale Weise an den Entscheidungsprozessen teilnehmen können. Darüber hinaus macht es die Übertragung der Gesetzgebungs- und Regierungsgewalt an vom Volk gewählte und in ihren Entscheidungen an kein imperatives Mandat gebundene Repräsentanten möglich, im politischen Willensbildungsprozeß emotionale Elemente zurückzudrängen. Schließlich übt der Zwang, die verschiedensten Interessen und Meinungen auszugleichen, eine integrierende Wirkung aus, so daß die Mehrheit nicht einfach herrscht, sondern durch Diskussion und Kompromiß die für alle Bürger bestmögliche und zumutbare Gestaltung des öffentlichen Lebens sucht. Sicherlich ist auch die repräsentative Demokratie der dauernden Reform bedürftig, aber sie gibt den Raum für die Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung der Menschen frei, was die idealisierte direkte Demokratie oder die verschiedenen Formen der Rätedemokratie allenfalls in der Theorie vorzuspiegeln, nicht aber in der Praxis zu leisten vermögen.

Eines der Elemente der Demokratie ist die Entscheidung durch die Mehrheit. Um trotzdem die Rechte und Interessen der Minderheiten nicht zu „majorisieren“, sondern zu schützen, muß die Demokratie rechtsstaatlich verfaßt sein und müssen sich die Mehrheitsentscheidungen im Rahmen dessen halten, was *zumutbar für alle* ist. Der Rechtsstaat schafft und garantiert durch die Verfassung und die Gesetze für jedermann und alle sozialen Gruppen die notwendigen Voraussetzungen freier Selbstbestimmung, die jeder Mehrheitsentscheidung entzogen sind. Was das Recht uns zusichert, kann keine noch so große demokratische Mehrheit uns streitig machen. Aber auch innerhalb der Schranken, die das Recht setzt, sind dem freien Ermessen demokratischer Mehrheitsentscheidung nochmals Grenzen gezogen: Sie müssen sich innerhalb des Rahmens des für alle Zumutbaren halten. Darüber hat das Bundesverfassungsgericht folgendes ausgeführt: „Freiheit der Mitbestimmung ist nur möglich, wenn die Gemeinschaftsentscheidungen inhaltlich jedem das größtmögliche Maß an Freiheit lassen, mindestens aber ihm stets zumutbar bleiben.“ Denn die freiheitliche Ordnung tendiert in Richtung auf Ausgleich und die Schonung der Interessen aller.

III. Rationalität der Politik ist eine sittliche Forderung an den demokratischen Staat und eine sittliche Verpflichtung aller, die ein demokratisches Mandat innehaben. Moralische Absolutheitsansprüche führen zum Irrationalismus und damit zur Schädigung des allgemeinen Wohls

Zu den ideologisch verzerrten Vorstellungen von Demokratie gehört auch der Anspruch, durch Umstrukturierung der Gesellschaft einen neuen, durch und durch guten Menschen zu schaffen und einen sittlich vollkommenen Zustand der Gesellschaft zu erreichen.

Die uralte Frage nach dem Verhältnis von Politik und Moral wird sicher falsch beantwortet, wenn man meint, diese hätten

nichts miteinander zu tun oder die Moral der Politik sei eine andere als die private Moral. Die Gebote des sittlichen Handelns sind in allen Bereichen des menschlichen Lebens die gleichen; Unterschiede bestehen jedoch in der Art und Weise, wie sie verwirklicht werden. Ihrer Natur nach richten sich die sittlichen Gebote an das Gewissen des einzelnen Menschen; ihm ist die Pflicht der Erfüllung im persönlichen wie im sozialen Bereich aufgegeben, und er kann daraus im Grunde durch nichts und niemanden entlassen werden. Kein Mensch jedoch erfüllt diese moralischen Pflichten in vollkommener Weise; im Gegenteil: Jeder Mensch bleibt mehr oder weniger weit hinter dem zurück, was er an sich für die Gesellschaft leisten müßte. Dies ist eine der Ursachen dafür, daß sich ein beträchtlicher Rückstand an Leistungen für das Gesamtwohl ergibt, der, wenn schon nicht von der Moralität der Einzelnen bewältigt wird, wenigstens praktisch soweit wie möglich ausgeglichen werden muß. Das zu leisten ist die spezifische Aufgabe des politischen Handelns im Bereich der Moralität: Es muß durch rationale Vorkehrungen, wie Bemühung um Kompromisse, Setzen von Regeln, Schaffen von Institutionen, versuchen, das unerfüllte Soll an Gewissensleistung der Einzelnen in der Praxis der Allgemeinheit aufzuwiegen. Politik ist also nicht dazu da, die Menschen besser zu machen; schon gar nicht darf der Politiker sich berechtigt halten, die Menschen zum Guten oder vermeintlich Guten zu zwingen; sondern seine Sache ist es, durch objektive Vorkehrungen ein erträgliches Zusammenleben der Menschen zu ermöglichen, obgleich sie so sind, wie sie nun einmal sind. Dazu gehört auch, öffentliche Verhältnisse zu schaffen, die den Menschen sittliche Entscheidung nicht unnötig erschweren, sondern eher erleichtern. Eine oft zitierte Begriffsbestimmung der Politik besagt, sie sei die Kunst, das Notwendige möglich zu machen; das gilt nicht nur für die sachlichen, sondern auch für die sittlichen Notwendigkeiten.

Moralität durch Rationalität

Rational handeln, den Geboten der praktischen Vernunft folgen, ist mithin die spezifische Methode der Politik, die Forderungen der Moralität zu erfüllen. Das heißt aber, daß eine Einengung des politischen Denkens auf moralische Kategorien, also der moralische Fanatismus, der keine Rücksicht auf die Möglichkeiten der Verwirklichung und deren Auswirkungen nimmt, schnell in einem Verzicht auf Rationalität umschlagen kann. Auf diese Weise wird das einseitige Argumentieren aus moralischen Prinzipien, das keine Kenntnis von der Wirklichkeit nimmt, leicht zu einer Spielart des Irrationalismus in der Politik.

In diesem Zusammenhang irrationaler moralischer Unduldsamkeit gehört auch die Behauptung, eine politische Ordnung habe versagt, wenn sie nicht in der Lage ist, jegliches Unrecht im menschlichen Leben zu beseitigen. Statt die Bewährung eines politischen Systems darin zu erkennen, daß es auf rationale Weise das Unrecht soweit wie möglich zurückdrängt, werden die verbliebenen Unrechtstatbestände als Symptome interpretiert und als Beweise dafür hingestellt, daß das ganze System „Unrechtscharakter“ habe. Auch das ist eine Argumentierweise, die auf rationale Überlegungen verzichtet. Es ist nicht Aufgabe des Politikers, hohe sittliche Forderungen zu verkünden; erst recht darf er nicht versuchen, diese mit Gewalt durchzusetzen. Vielmehr ist es seine Gewissenspflicht, unter den jeweils gegebenen Umständen rational zu entscheiden und zu handeln und auf dieser Basis die Chancen des sittlich Guten zu verbessern.

IV. Freiheit und Gleichheit sind Prinzipien der Demokratie! Die Spannung zwischen beiden wird durch die Prinzipien der Solidarität und Gerechtigkeit ausgeglichen

Die Spannung zwischen Gleichheit und Freiheit, Freiheit und Ordnung, Individualität und Gesellschaftlichkeit sind unmittelbar in der Natur des Menschen selbst begründet. Er ist näm-

lich eigenständig, aber zugleich abhängig von seinem Mitmenschen. Damit ist nicht nur seine Abhängigkeit von anderen bei der Erhaltung seiner leiblichen Existenz gemeint, sondern auch die Tatsache, daß sich der Einzelne als Persönlichkeit nur im Zusammensein und Zusammenwirken mit seinesgleichen entfalten kann (Kommunikation).

Eigenständig ist der Mensch, insofern er sich von allen anderen unterscheidet und auf sich angewiesen ist. Er hat sein bestimmtes eigenes Leben, das mit dem anderer nicht vertauschbar ist und das ihm niemand ersetzen kann. Er hat einen eigenen Bereich des Selbstverständnisses und der Selbstbestimmung, der keinem anderen zugänglich ist und in den kein anderer für ihn einzutreten vermag. Er hat ein Gewissen, das ausschließlich zu ihm spricht und Entscheidungen fordert, die ihm kein anderer abnimmt.

Abhängig ist der Mensch, weil er sich seiner Eigenständigkeit überhaupt nur in der Begegnung mit anderen bewußt wird. Nur im Zusammensein und Zusammenwirken mit anderen kann er sich entfalten und verwirklichen. Er bedarf der Bestätigung durch andere und ist bereit, andere zu bestätigen. Er hat ein elementares Bedürfnis sich mitzuteilen, und indem er sich mitteilt, schafft er gesellschaftliche Beziehungen. Er muß sich dem Einfluß anderer aussetzen, um sich selbst zu gestalten, und indem er sich gestaltet, nimmt er wiederum auf andere Einfluß. So ist er Quelle und Produkt der Gesellschaft zugleich. Sozialität ist die Bedingung von Personalität und Personalität die Bedingung von Sozialität. Der Mensch sucht die Gemeinschaft mit seinesgleichen, weil er sich ohne sie nicht entfalten kann; zugleich flieht er die Gemeinschaft, um zu sich selbst zu kommen.

Gleich sind die Menschen ihrer Natur nach und in ihrem Wert. Alle Menschen haben an der Natur des Menschen den gleichen Anteil und kein Menschenleben besitzt mehr Wert als ein beliebiges anderes.

Ungleich sind die Menschen in ihrer individuellen Veranlagung, ihren Neigungen und Wünschen, kurz in allem, was die Eigenständigkeit eines jeden ausmacht.

Frei ist der Mensch, insoweit er der Verfügbarkeit durch andere entzogen ist; und gerade insoweit er unverfügbar ist, kann er Partner des andern sein, den dieser wiederum braucht, um der eigenen Eigenständigkeit innezuwerden. Soweit die Menschen frei sind, kann sich jeder gemäß seinen Veranlagungen und Interessen entwickeln. Daraus entsteht diejenige Ungleichheit, die in der eigenen Lebensgeschichte jedes einzelnen begründet ist. Während seines ganzen Lebens hat der Mensch im Alltag wie in besonderen Situationen die Wahl zwischen verschiedenen Möglichkeiten der Entscheidung. Indem er eine davon ergreift, schließt er die andere aus. So schafft er sich von Entscheidung zu Entscheidung ein bestimmtes Leben und wird ein anderer als die anderen. Außerdem gibt es geschichtlich gewordene Ungleichheiten. Diese völlig aus der Welt schaffen zu wollen hieße die menschliche Gesellschaft geschichtslos in jedem Augenblick von Grund auf neu aufbauen zu wollen. Das käme einer permanenten Revolution gleich. Andererseits muß die geschichtlich gewordene Ungleichheit immer wieder nach objektiven, gesellschaftlich gültigen Normen neu geprüft und nach Möglichkeit beseitigt werden, unter Umständen auch durch Anwendung staatlicher Macht.

Solidarität vereinbart Freiheit und Gleichheit miteinander

Die Grenze der Freiheit liegt dort, wo von ihr auf Kosten anderer Gebrauch gemacht und dadurch die Gleichheit verletzt wird. Die Grenze der Gleichheit liegt dort, wo sie die Eigenständigkeit des einzelnen gefährdet, d. h. seine Freiheit verneint. Die Ausgewogenheit des Verhältnisses von Freiheit und Gleichheit wird in den Prinzipien der Solidarität und Gerechtigkeit gefunden. Diese Prinzipien bestehen in der freiwilligen Anerkennung der Gleichheit der Menschen, ihrer Natur wie ihrem Wert nach sowie im Bewußtsein, geistig und materiell aufeinander angewiesen zu sein. Die Solidarität bestimmt den

Stärkeren, von der Freiheit nicht auf Kosten der Schwächeren Gebrauch zu machen, sie bestimmt aber auch die Schwächeren, dem Stärkeren den Nutzen der Freiheit zu verbieten, soweit es ihnen nicht schadet. Soweit wegen Mangels an Solidarität dieser Ausgleich zwischen Freiheit und Gleichheit nicht erreicht wird, muß er durch eine Rechtsordnung erfolgen, der die Macht, sich durchzusetzen, zu Gebote steht. Aufgabe dieser Macht kann es, wenn Freiheit bestehen bleiben soll, nicht sein, allgemeine Gleichheit zu erzwingen; sie hat nur dafür zu sorgen, daß die freiheitsbedingte Ungleichheit in den Grenzen des für alle Zumutbaren bleibt.

So hat die politische Ordnung mit der ihr zustehenden Macht die Solidarität zu ergänzen. Damit sind auch die Grenzen ihrer Machtkompetenz abgesteckt: Sie liegen dort, wo staatliche Macht einen Mangel an Solidarität nicht mehr wettmacht, sondern diese selbst zu verletzen, zu gefährden oder gar zu zerstören beginnt. Der wünschenswerten Ausgewogenheit von Freiheit und Gleichheit kommt der demokratische Rechtsstaat am nächsten. Er setzt die größtmögliche Freiheit der Entfaltung der Einzelnen wie der vielfältigen gesellschaftlichen Gruppen als Bedingung seiner eigenen Existenz voraus. Er gewährt ihnen Chancen der Mitwirkung, und wie keine andere Staatsordnung sichert er durch die Herrschaft des Rechts die notwendige Solidarität, soweit diese nicht von den Bürgern als freiwillige Leistung erbracht wird.

V. Politisches Denken und Handeln ist nicht identisch mit gesellschaftlichem Denken und Handeln

Man macht in Diskussionen immer wieder die merkwürdige Erfahrung, daß einerseits die Politisierung der Gesellschaft gefordert, andererseits aber kein Unterschied mehr zwischen sozialem Handeln im allgemeinen und politischem Handeln im besonderen gesehen wird. Fragt man, was eigentlich politisches Handeln sei, so erhält man in der Regel die Antwort: „gesellschaftliches Handeln“. Wäre das richtig, so brauchten wir zwischen den beiden Begriffen „Politik“ und „Gesellschaft“ nicht mehr zu unterscheiden. Weil das Soziale alle Weisen des menschlichen Zusammenlebens erfaßt, ist natürlich auch das politische Handeln ein soziales Handeln. Politisches Handeln bezieht sich jedoch nur auf einen bestimmten Bereich, der klar von dem des Gesellschaftlichen überhaupt abzuheben ist.

Der Mensch ist Quelle und Produkt der Gesellschaft

Was Politik und was das Besondere des politischen Denkens und Handelns ist, läßt sich am besten beschreiben, wenn man es im Vergleich zur menschlichen Gesellschaft im allgemeinen sieht. An anderer Stelle wurde schon gesagt, daß der Mensch gleichermaßen Quelle und Produkt der Gesellschaft sei. Diese entsteht nämlich von ihren einfachsten Formen der kleinen Gruppen bis hin zum komplizierten Geflecht sozialer Großverbände letztlich aus den tausendfältigen Beziehungen und Querverbindungen, die die Einzelpersonlichkeiten herstellen, indem sie sich ihrem Selbstverständnis entsprechend entfalten. Sie folgen dabei entweder gemeinsamen Zwecken und gestalten ihr Zusammenwirken dementsprechend „zweckmäßig“ oder sie orientieren sich an gemeinsamen Neigungen und Bindungen wie etwa der Freude an der Kunst, einem gemeinsamen Glauben, einer Freundschaft oder Liebe und was es sonst an Gemeinsamkeiten gibt. Auf diese Weise bilden sich die Gruppen und Gruppierungen, Zusammenschlüsse und Vereinigungen, aus denen sich die Gesamtgesellschaft zusammensetzt, sei es die Gesamtgesellschaft einer Stadt, eines Landes oder Staates. Das alles ist aber zunächst noch nicht politisch; vielmehr beginnen die politischen Fragen dort, wo das Beziehungsgewebe einer Gesamtgesellschaft über das an Einzelzwecken oder Neigungen orientierte Leben hinaus weitere Aufgaben stellt, wie z. B. die folgenden:

- Die Gesamtgesellschaft bedarf allgemein anerkannter Kriterien für die Entscheidung von Streitfällen. Hier kann nicht eine der grundsätzlich gleichgestellten Gruppen den anderen Vorschriften geben, sondern solche Gesetze muß die Allgemeinheit beschließen.
- In entsprechender Weise muß eine Ordnung geschaffen werden, die allen ein möglichst großes Maß an Freiheit gibt und garantiert. In diesem Sinne heißt es in der französischen Menschenrechtserklärung von 1789: „Die Verbürgung der Menschen- und Bürgerrechte erfordert notwendig eine öffentliche Macht.“
- Es muß Vorsorge für eine rationale Erledigung sich häufig wiederholender Entscheidungsfragen, die das Ganze angehen, getroffen werden.
- Das Beziehungsgewebe der Gesamtgesellschaft bedarf des Schutzes nach innen und nach außen.
- Die Überzeugungen, die allen Menschen und Gruppen der Gesamtgesellschaft gemeinsam sind und ihre Zusammengehörigkeit über die einzelnen Gemeinsamkeiten der Zwecke und Neigungen hinaus begründen, müssen verbindlichen Ausdruck finden. Das ist die Darstellung all dessen, was die Solidarität ausmacht.

Solche und ähnliche Gesamtaufgaben sind es, die man als „politisch“ bezeichnet. Die Instanz, die dafür zuständig ist, ist die staatliche Macht. Hier geht es darum, daß auch diejenigen, die nicht durch gemeinsame Zwecke und Neigungen verbunden sind, vernünftig und in Frieden zusammenleben; daß der notwendige Ausgleich zwischen Freiheit und Gleichheit aller erreicht wird und die Rechte aller so gut wie möglich in Einklang gebracht werden. Das ist das eigentliche Feld des politischen Denkens und Handelns; seine Mittel sind Absprachen, Regeln, Normen und Institutionen; die ihm gestellte Aufgabe heißt, Integration aller Zwecke, Sympathien, Individualitäten und Interessen. Je rationaler die Aufgabe gelöst wird, desto humaner wird das Leben der Gesamtgesellschaft verlaufen. Rationalität ist in der Politik Voraussetzung und Garant der Humanität.

Herrschaft und Norm

In der Wissenschaft ist es üblich, das System der politischen Ordnung und die dieses System garantierende politische Gewalt als „Herrschaft“ zu bezeichnen. Jedoch hat dieses Wort im nichtwissenschaftlichen Sprachgebrauch heute einen negativen Klang. Es verbindet sich damit die Vorstellung von einer einseitigen Machtausübung, bei der die einen nur herrschen und die anderen völlig der Herrschaft unterworfen sind. Den demokratischen Verfassungsstaat nach diesem Schema darzustellen kommt einer Diffamierung gleich, denn er bildet ein kompliziertes Geflecht von Teilgewalten und Teilzuständigkeiten, die einander ergänzen und begrenzen, ausbalancieren und kontrollieren. Natürlich kann auch im demokratischen Staat die Staatsgewalt nur von bestimmten Personen ausgeübt werden; jedoch handelt es sich in jedem Falle um Amtsgewalt, die nur auf Widerruf verliehen und unter eine doppelte Verantwortung gestellt ist. Einerseits ist es die Verantwortung gegenüber den Rechts- und Verfassungsnormen, denen die Regierenden nicht weniger unterworfen sind als die Regierten. Andererseits haben staatliches Amt und politisches Mandat prinzipiell Dienstcharakter: Sie dürfen nur eingerichtet werden, wo es das öffentliche Interesse erfordert, und wer sie übernimmt, unterliegt einer öffentlichen Kontrolle, daß er von der ihm verliehenen Macht und Zuständigkeit in einer Weise Gebrauch macht, die der Allgemeinheit dient. Politik mit Herrschaft gleichzusetzen, ohne deren Bindung an Norm, Verantwortung und Dienst zu beachten, ist nicht weniger falsch als die früher übliche undifferenzierte Gleichsetzung von Politik und Macht.

VI. Die Forderung nach Demokratisierung der Gesellschaft ist der Sache nach berechtigt, in der Formulierung jedoch mißverständlich. Als politischer Begriff kann „Demokratie“ nicht auf nichtpolitische Bereiche angewandt werden. Welche Formen der Demokratisierung legitim und welche nicht legitim sind, wird durch die Verfassung entschieden.

Die Menschen unserer Zeit fordern berechtigterweise Mitwirkung, Mitbestimmung und Mitverantwortung nicht nur in der Politik, sondern überhaupt in allen Bereichen des sozialen Lebens von der Schule über den Arbeitsplatz bis zur Kirche. Dafür aber pauschal den Begriff „Demokratisierung“ zu verwenden trifft die Tatbestände nicht und führt deshalb zu gefährlichen Mißverständnissen. Demokratie ist eine politische Ordnung und findet ihre Grenze dort, wo der Bereich der Politik aufhört und die nichtpolitischen Bezirke der Gesellschaft beginnen. In gleicher Weise ist „Demokratisierung“ ein politischer Begriff und bezeichnet eine bestimmte Gestaltungsweise der politischen Ordnung. Wer also fordert, Universitäten und Schule, Kindergarten, Familie, Krankenhäuser, Gefängnisse etc. zu demokratisieren, der fordert damit auch deren Politisierung und strebt praktisch eine Politisierung der gesamten Gesellschaft an. Eine derartige Übertragung der Regeln des politischen Bereiches auf das Leben der Gesellschaft würde aber bedeuten,

- daß die Prinzipien staatlicher Herrschaftsaufgaben, die für die politische Ordnung ihre Notwendigkeit besitzen und dem allgemeinen Nutzen dienen, auf Lebensgebiete und Sachbereiche angewandt würden, die ihrer nicht nur nicht bedürfen, sondern darunter Schaden leiden;
- daß das private Leben, welches sich vielfältig verzweigt in die Gesellschaft erstreckt, zusammen mit dieser Gesellschaft öffentlicher Kontrolle und staatlicher Einflußnahme ausgesetzt würde; daß die Quellen der Spontaneität und Aktivität der einzelnen Menschen durch staatliches Reglement verschüttet und erstickt würden;
- daß Entscheidungen, die an sich sachgemäß getroffen werden müssen, durch sachfremde politische Gesichtspunkte verfälscht würden;
- daß Dinge, die nur Angelegenheit bestimmter großer und kleiner sozialer Gruppen und Zusammenschlüsse sind, so behandelt würden, als beträfen sie die Allgemeinheit und müßten öffentlich verantwortet werden.

So notwendig die Gesellschaft einer politischen Ordnung bedarf, eine Politisierung der Gesellschaft selbst würde das Ende der sozialen Freiheit und der persönlichen Lebensgestaltung herbeiführen. Natürlich gibt es keine saubere Trennung zwischen Gesellschaft und Politik, und es werden immer Grenzüberschreitungen gerechtfertigt sein, bei denen nicht-politische Gruppen und Einrichtungen sich zu politischen Angelegenheiten äußern und auf die Politik Einfluß nehmen. Es ist aber ein wesentlicher Unterschied, ob dergleichen in begründeten Ausnahmefällen geschieht oder ob es zur Norm erhoben wird. Auf keinen Fall darf die eigenständige Vielfalt des sozialen Lebens einem verabsolutierten politischen Zuständigkeitsanspruch unterworfen werden.

Partizipation

Um in der Diskussion sich gegen eine auf die Politisierung der Gesellschaft zielende Agitation abzugrenzen, andererseits aber für die ebenso berechnete wie notwendige Mitwirkung und Mitbestimmung aller in den gesellschaftlichen Lebensbereichen eintreten zu können, empfiehlt es sich, dafür anstelle des mißverständlichen Begriffs „Demokratisierung“ das Wort „Partizipation“ zu verwenden. Es kann als Oberbegriff für jede Art von Teilhabe und Teilnahme auf allen Gebieten menschlicher Aktivität dienen. „Demokratisierung“ wäre dann diejenige Spielart der Partizipation, die sich auf die Politik bezieht, d. h. auf eine Regierungsweise abzielt, die allen die Chance der Teilnahme an der politischen Willensbildung bietet.

Das Recht der Teilhabe beruht in der Politik nicht in erster Linie auf Informationsniveau oder Urteilsvermögen des einzelnen, sondern einfach auf der Tatsache, daß er von der Entwicklung der politischen Gemeinschaft, der er zugehört, schicksalhaft mitbetroffen ist. Für die Partizipation in den anderen sozialen Lebensbereichen sind jeweils andere Prinzipien maßgebend. So geht es in der Schule z. B. nicht um Politik und das Schicksal der Gesamtheit, sondern um die Erziehung des einzelnen Menschen, also um die Ausbildung seiner Persönlichkeit und seiner Fähigkeiten. Das Recht der Mitbestimmung und Mitwirkung ist hier in der personalen Eigenständigkeit begründet, über die auch der junge Mensch, der sich im Stadium des Lernens befindet, verfügt. In der Kirche leitet sich das Recht der Mitbestimmung aus der Zugehörigkeit zu Christus ab, welche durch die Taufe begründet ist. In der wissenschaftlichen Forschung und Lehre ist es die Wahrheitsfrage, die als Prinzip der Partizipation gelten muß; denn sie wird vom Anfänger nicht weniger ursprünglich gestellt wie vom erfahrenen Professor. Die Kompetenz der Mitbestimmung in Betrieb und Unternehmen, welche etwas anderes ist als die Interessenvertretung der Arbeitnehmer, findet ihre Grundlage in der Sachkompetenz und der Art der Beteiligung am Produktionsprozeß. Alle als Beispiele aufgeführten Prinzipien begründen das jeweils für ihren Bereich spezifische Recht der Mitbestimmung und Mitwirkung. In jedem Bereich wird dementsprechend die Partizipation anders auszugestalten sein, andere Möglichkeiten und andere Grenzen besitzen. In keinem Falle aber außer der Politik handelt es sich um eine im eigentlichen Sinne des Wortes demokratische Partizipation.

Allerdings müssen in einem demokratischen Staat auch die ihrer Natur nach nicht-politischen Bereiche der Gesellschaft auf die demokratische Verfassung hingeordnet sein. Schule, Kirche, Betrieb etc. können zwar nicht demokratisch organisiert werden, wohl aber darf die ihnen gemäße Ordnung zur demokratischen Gesamtordnung nicht in Widerspruch stehen. Ein bekanntes Beispiel dafür bietet die Bundeswehr. Wie jede andere Armee kann sie ihrer Zwecksetzung wegen nicht den Prozeß demokratischer Willensbildung einführen, sondern muß nach den Grundsätzen von Befehl und Gehorsam aufgebaut sein. Jedoch wird im Rahmen der demokratischen Gesamtordnung die Menschenführung in dieser Armee an dem Grundsatz des „Staatsbürgers in Uniform“ orientiert.

Grenzen der Demokratisierung

Die Forderung nach allgemeiner Demokratisierung findet ihre Grenze nicht nur gegenüber den nicht-politischen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens, sondern auch an dem Rahmen, den die Verfassung setzt. Wie jede demokratische Verfassung, so wählt auch das Grundgesetz aus der Fülle theoretisch denkbarer demokratischer Formen einige bestimmte aus und erklärt sie für verbindlich, während es andere ausdrücklich ausschließt. So entscheidet sich das GG z. B. eindeutig für die repräsentative und gegen die plebiszitäre Demokratie. Das heißt nicht, daß plebiszitäre Formen nicht auch als demokratisch bezeichnet werden könnten, wohl aber bedeutet es, daß sie im Rahmen unserer Verfassung — und zwar aus guten Gründen — nicht legitim sind. Der Bereich dessen, was der Theorie nach demokratisch ist, ist also größer als die Zahl der Einrichtungen und Verfahren, die durch eine Verfassung legitimiert sind oder ihr wenigstens nicht widersprechen. Es ist deshalb ein Irrtum zu meinen, daß es genüge, daß eine Verfahrensweise demokratisch ist, damit sie mit unserer Verfassung vereinbar sei. Vielmehr gibt es zahlreiche Möglichkeiten auf durchaus demokratische Weise gegen die Bestimmungen des Grundgesetzes zu verstoßen. Wenn z. B. ein Gemeinde- oder Stadtparlament eine Abstimmung über eine außenpolitische Frage oder über die Todesstrafe oder Ehegesetzgebung veranstalten würde, so könnte einem solchen Verfahren die Bezeichnung „demokratisch“ nicht vorenthalten werden; trotzdem würde es einen schweren Verstoß gegen unsere Verfassung darstellen. Daß es aber eine Verfassung gibt und daß sie unbedingt gilt,

stellt die unabdingbare Voraussetzung dafür dar, daß die Behandlung öffentlicher Angelegenheiten in berechenbarer und kontrollierbarer Weise erfolgt und die Menschen- und Bürgerrechte durch keine Majorität gefährdet werden. Die Orientierung des politischen Handelns an den Normen der Verfassung und des geltenden Rechts gehört wesentlich zur Demokratie, wobei vorausgesetzt ist, daß diese Verfassungsnormen selbst demokratisch zustande kommen, d. h. ihre Legitimation im Volkswillen finden und nicht etwa in der Ideologie einer Gruppe oder den Dekreten einer totalitären Partei.

VII. Politische Diskussion ist auf politisches Handeln und Entscheiden bezogen. Sie ist deshalb grundsätzlich anderer Art als theoretische Diskussion. Insbesondere, weil sie an der praktischen Verantwortung orientiert sein muß.

Über das Verhältnis zwischen theoretischem Denken und vernünftigem verantwortlichem Handeln in der Politik herrschen heute gewisse Vorurteile, die darauf beruhen, daß die menschliche Vernunft einseitig in ihrem theoretischen Vermögen gesehen, in ihrer praktischen Verwendung dagegen zu wenig beachtet wird. Bezeichnend dafür ist der Glaube des modernen Rationalismus, daß die Probleme der Gesellschaft und Politik von Wissenschaftlern, die außerhalb der politischen Alltagsgeschäfte und der entsprechenden Verantwortung stehen, erschöpfend analysiert und politischen Lösungen zugeführt werden könnten, daß die Politiker dagegen nur noch ein fertiges Programm auszuwählen und in Gang zu setzen brauchten. Hier wird der Gebrauch der Vernunft im Grunde auf den Bereich der Theorie beschränkt und man berücksichtigt kaum, daß Denken und Handeln in der Praxis einander Schritt für Schritt bedingen und beeinflussen. Praktische Rationalität konstruiert keinen langfristigen Ablauf von Ereignissen, sondern geht von der immer wieder neu gegebenen Lage aus und zielt auf unmittelbar situationsgerechtes Handeln ab. Das heißt nicht, daß der Politiker auf die sachkundige Beratung von Fachleuten verzichten könnte oder dürfte; jedoch geht die ihm gestellte politische Aufgabe wesentlich über die sachlich-fachliche Seite der Probleme hinaus. Eine andere Spielart falscher Einschätzung des Verhältnisses von Theorie und Praxis findet sich bei denjenigen politisch sehr aktiven Gruppen, die glauben, sich der politischen Verantwortung dadurch entziehen zu können, daß sie behaupten, sie diskutierten ihre radikalen ideologischen Zielsetzungen „rein theoretisch“, und das habe ja mit Politik nichts zu tun. Dabei versuchen sie in Wirklichkeit mit ihren Diskussionen das Denken der Menschen zu beeinflussen, um sich auf diesem Wege eine Basis realer politischer Macht zu schaffen. Das naive Gegenstück zu dieser Methode ist die Auffassung, man könne es sich in der öffentlichen politischen Auseinandersetzung leisten, ebenso unverbindlich zu debattieren, wie in einem philosophischen Zirkel und brauche sich nicht darum zu kümmern, wie das, was man sagt, auf andere Menschen wirkt.

Politische Meinungsäußerungen müssen praktisch verantwortet werden

Die theoretische Diskussion ist nur darauf gerichtet, gemeinsam Erkenntnisse zu gewinnen; dagegen hat die politische Debatte den Zweck, eine gemeinsame Entscheidung vorzubereiten, die zum praktischen Handeln führt. Während sich aus der theoretischen Diskussion unmittelbar keine Folgen tatsächlicher Art ergeben, bewirkt die in der politischen Debatte herbeigeführte Entscheidung Veränderungen, von denen andere Menschen betroffen sind und die nie mehr ungeschehen gemacht werden können. Sosehr auch die politische Meinungsäußerung theoretisch fundiert sein muß, so sehr ist sie doch niemals etwas bloß Gedachtes, sondern immer auch etwas Gewolltes; außerdem genügt es nicht, sie bloß zu vertreten, sondern sie muß auch praktisch *verantwortet* werden. Die theoretische

Aussage steht nur unter der Verantwortung für die Wahrheit, die politische Aussage steht zusätzlich unter der Verantwortung für die Wirklichkeit. Aus diesem Unterschied ergeben sich unter anderem folgende Konsequenzen:

1. Eine unwahre Behauptung ist nur in der theoretischen Diskussion lediglich falsch und führt zu irr tümlichen Denkergebnissen.

In der politischen Diskussion kann sie zur Lüge und Verleumdung werden, die andere Menschen in Mitleidenschaft zieht und praktischen Schaden anrichtet.

2. Eine falsche Behauptung am Vorabend einer Wahl kann Konsequenzen haben, die durch keine Richtigstellung nach der Wahl aus der Welt zu schaffen sind. Falsche Behauptungen vor einem Publikum, dem die Fähigkeit oder Möglichkeit zur kritischen Überprüfung des Gesagten fehlen, können nicht nach den Grundsätzen unbeschränkt freier theoretischer Meinungsäußerung beurteilt werden, sondern man muß sie am Maßstab verantwortlichen Handelns messen.

3. Im theoretischen Gespräch haben die Argumente Gewicht ausschließlich nach ihrem Wahrheitsgehalt, im politischen Meinungsstreit dagegen spielen auch die Macht, die einer hat, die von ihm angestrebte Entscheidung zu verwirklichen, und die Verantwortung, die er trägt, eine legitime Rolle. Wer eine Entscheidung verantworten muß, dessen Meinung hat naturgemäß mehr Gewicht als die eines anderen, der keine Verantwortung zu übernehmen braucht.

4. Der Theoretiker hat die Pflicht, auch das Selbstverständliche in Frage zu stellen, der Politiker dagegen hat das Recht, sich auf das Selbstverständliche zu stützen. Der Theoretiker kann der Wahrheit im Scheitern innewerden, der Politiker dagegen nicht im Scheitern die Wirklichkeit gestalten.

Viele Menschen sehen diesen grundlegenden Unterschied zwischen unbegrenzbarer theoretischer Diskutierfreiheit und der auf die Prinzipien verantwortlichen Handelns verpflichteten politischen Debatte nicht einmal, geschweige denn, daß sie darauf Rücksicht nähmen. In einer Art intellektueller Gesinnungsethik sind sie ehrlich davon überzeugt, der Freiheit und dem allgemeinen Wohl einen Dienst zu erweisen, wenn sie in der Politik ohne Rücksicht auf die Interessen anderer, die auf ihre Solidarität angewiesen sind, reden, oder wenn sie alles in Frage stellen, was die Grundlage der Freiheit und Wohlfahrt des Gemeinwesens bildet. In Theorie und Wissenschaft hat es seinen guten Sinn, Sachverhalte in Frage zu stellen, die an sich offenkundig sind, oder sich für mehrere Lösungsmöglichkeiten eines Problems offenzuhalten, die einander ausschließen. Wer jedoch Entscheidungen treffen muß, muß sich an das halten, was er verantworten kann. Er kann nicht umhin, jene der sich ihm bietenden Möglichkeiten, die im Rahmen der sicheren Realisierbarkeit als die wertmäßig beste erscheint, eindeutig und entschlossen zu ergreifen, auch um den Preis, sich andere Wege, die an sich auch berechtigt und gangbar gewesen wären, zu verschließen. Er muß sogar den Mut aufbringen, das, was die von ihm realisierte Möglichkeit an Falschem in sich schließt und an Nachteilen bringt, in Kauf zu nehmen. Es hat nichts mehr mit politisch sinnvoller Kritik zu tun, wenn man denen, die eine Entscheidung treffen mußten und getroffen haben, nachträglich vorhält, wieviel Gutes und Richtiges sie zusammen mit den ausgeschlossenen Möglichkeiten versäumt und daß sie es sich deshalb wieder einmal zu einfach gemacht hätten.

VIII. Politische Beratungen im freiheitlichen Rechtsstaat können nur in bestimmten Grenzen öffentlich sein. Eine Mißachtung dieser Grenzen führt zu Unfreiheit und Terror

Die Öffentlichkeit politischer Beratungen hat den Sinn, An gelegenheiten, die alle angehen, auch allen sichtbar und verständlich zu machen; auch soll jedermann die Chance haben, Einfluß darauf zu nehmen. Dagegen darf Öffentlichkeit nicht 1. den einzelnen und seine persönlichen Angelegenheiten dem Blick und Einfluß seiner Mitmenschen schutzlos aussetzen noch

2. große und kleine gesellschaftliche Gruppen aller Art in ihrem Handeln einer sachfremden Kontrolle unterwerfen und auf diese Weise ihnen die Freiheit beschneiden.

Der freiheitlich-demokratische Staat lebt aus den Initiativen und Leistungen, die einzelne Menschen und soziale Gruppen aus freien Stücken erbringen, ihren Überzeugungen oder ihren Gewissen folgend. Somit haben die öffentlichen Angelegenheiten ihre Wurzeln im Bereich des Nicht-öffentlichen und Privaten. Folglich können sie nur gedeihen, wenn dieser nicht-öffentliche Bereich selbst vor dem Zugriff der Öffentlichkeit bewahrt bleibt. Ein klassisches Beispiel für diesen nur dem oberflächlichen Betrachter widersprüchlich erscheinenden Zusammenhang ist die geheime Wahl. Die Bürger können von ihren Mitwirkungsrechten an den öffentlichen Angelegenheiten durch das Mittel der Wahl nur dann in Freiheit Gebrauch machen, wenn die Wahlentscheidung jedes einzelnen geheim bleibt und er damit vor öffentlichem Druck unbedingt geschützt ist. Man erkennt an diesem Beispiel sehr klar, daß in der Politik eine unbegrenzte Ausdehnung der Öffentlichkeit keineswegs mit Notwendigkeit eine Zunahme von Freiheit bedeutet, sondern gerade Unfreiheit zur Folge haben kann. Wo also die Forderung nach Öffentlichkeit verabsolutiert wird, liefert man ihr die Quelle der Freiheit, nämlich den unantastbaren Bezirk der Eigenständigkeit und Selbstbestimmung der Person aus und bewirkt dadurch Unfreiheit, unter Umständen sogar eine Auflösung der freiheitlichen Ordnung.

Sinn und Notwendigkeit nicht-öffentlicher Beratungen

Jeder einzelne Prozeß politischer Willensbildung erstreckt sich aus dem nicht-öffentlichen Bereich der Initiativen einzelner Personen und privater Vereinigungen in den öffentlichen Bereich politischer Verantwortung. Es ist deshalb kaum möglich, zwischen Angelegenheiten, die ihrer Natur nach öffentlich und solchen, die ihrer Natur nach nicht-öffentlich zu beraten sind, zu unterscheiden. Vielmehr müssen alle Fragen von politischer Bedeutung im wesentlichen öffentlich erörtert werden, bedürfen aber auch einer nicht-öffentlichen Phase, in der diejenigen Gesichtspunkte zur Sprache kommen oder Berücksichtigung finden, die in irgendeiner Form in den nicht-öffentlichen Bezirk hineinreichen. Nur so kann das, was die einzelnen Personen und Gruppen spezifisch zur Willensbildung und politischen Gestaltung beizutragen vermögen, auch wirklich ausgeschöpft werden. Praktisch sind damit Beiträge folgender Art gemeint:

1. Zur Willensbildung gehören das gedankliche Experiment und die Möglichkeit, noch ungeprüfte Überlegungen im Gespräch mit anderen zu erproben. Dafür ist die Öffentlichkeit nicht immer der geeignete Ort, beispielsweise nicht für Politiker, die unter der Verantwortung öffentlicher Ämter und Mandate stehen, deren Äußerungen daher niemals nur als private Meinung gewertet werden können. Gerade um ihren persönlichen Beitrag zur Lösung politischer Probleme leisten zu können, brauchen diese Politiker Gelegenheit, vor der Öffentlichkeit geschützt zu sprechen. Sie müssen einmal Überlegungen zur Debatte stellen können, die sie sich noch keineswegs zu eigen gemacht haben, vielleicht nie zu eigen machen werden, ohne daß sie von der Öffentlichkeit vorschnell damit identifiziert werden.

2. Zur verantwortungsbewußten Willensbildung gehört auch, daß Informationen erörtert werden, die nicht so hinreichend bestätigt sind, daß man sie öffentlich vorlegen dürfte, die jedoch wiederum zu wichtig sind, als daß auf sie für die Beurteilung der Situation einfach verzichtet werden könnte.

3. Alle politischen Entscheidungen haben Bezug und Auswirkungen auf bestimmte Personen und persönliche Verhältnisse. Diese müssen deshalb in die Beratung einbezogen und können doch häufig nicht an die Öffentlichkeit gebracht werden, ohne daß der Bezirk persönlicher Eigenständigkeit und Selbstbestimmung verletzt würde.

Solche und ähnliche Gründe machen es unumgänglich, öffentliche Angelegenheiten im politischen wie auch im gesellschaft-

lichen Bereich auch in einer Phase nicht-öffentlicher Beratung zu verhandeln, wenn anders Freiheit und Menschenrecht nicht verletzt und die Beiträge des personalen Bezirks zur Willensbildung nicht vom Druck der Öffentlichkeit erstickt werden sollen.

Für die verabsolutierte Forderung nach Öffentlichkeit ohne jede Ausnahme ist die Formulierung „Herstellen von Öffentlichkeit“ üblich geworden, in der die Gewalttätigkeit der Maßnahmen schon zum Ausdruck kommt. Wer in dieser Weise die Öffentlichkeit von Beratungen „herstellt“, die aus guten Gründen nicht-öffentlich sind, fügt dem Prozeß der Willensbildung schweren Schaden zu, denn diese Art von Öffentlichkeit läuft auf Meinungsterror und Manipulation der Verantwortung hinaus. Letztlich wird auf diese Weise einer entpersönlichten Öffentlichkeit der Weg bereitet, in die das Potential des engeren personalen Bezirks nicht mehr eingebracht werden kann und die auch keine Rücksichtnahme auf diesen Bezirk mehr kennt.

IX. Gesellschaftliche und politische Umgangsformen sind notwendig um des Schutzes der Menschenwürde in der modernen Gesellschaft willen. Wer sie mißachtet, verletzt Persönlichkeit und Freiheit des anderen

Gesellschaftliche und politische Umgangsformen (einschließlich entsprechender sprachlicher Form) demonstrativ zu mißachten gehört zu den Praktiken der Propagandisten des ideologischen Demokratismus. Sie glauben, durch diesen „Grobianismus“ die unterschiedslose Gleichheit aller zum Ausdruck bringen zu sollen. Die Wahrung der Formen stellen sie als Heuchelei hin — übrigens auch im Bereich von Religion und Kirche. Wer auf der Wahrung der Form besteht, dem wird „autoritäres“ Verhalten vorgeworfen.

Form ist zunächst Ausdruck von Inhalt: Was einer denkt und empfindet, dem gibt er durch Sprache und äußere Formen Ausdruck, so daß die anderen es verstehen und daran teilhaben können. Sozial und politisch ebenso wichtig ist darüber hinaus die Form als Symbol für Gedanken und Gefühle, die der einzelne tatsächlich gar nicht oder nur in geringem Maße haben mag, die aber nach Maßgabe bestimmter Situationen von der Gesellschaftsmoral aus von ihm gefordert sind. Nicht jedermann ist jederzeit in der Lage, hochgestimmt zu sein, weil er gerade Gast eines Jubiläumstages ist, bei einer Beerdigung Trauer und Mitgefühl zu empfinden, beim Betreten einer Kirche vom Heiligtum innerlich angerührt zu sein. Andererseits aber fordert die jeweilige Situation von ihm ein entsprechendes Verhalten. Hier schlagen die Geste, die symbolische Form und das gebräuchliche Wort die Brücke; denn man kann mit ihnen zumindest anerkennen, daß man den anderen Anteilnahme oder Reverenz schuldet, auch wenn man sie aus der eigenen seelischen Verfassung gerade nicht aufzubringen vermag. Symbole und konventionelle Sprech- und Verhaltensweisen haben also den Sinn, eine soziale Atmosphäre zu schaffen, die nicht durch die Nachlässigkeit und sittliche Schwäche einzelner brüsk abgebrochen oder durch einzelgängerische Willkür kapriziös vergiftet werden kann. Im politischen Bereich sind es vor allem die außenpolitischen Beziehungen zwischen Nationen verschiedener Sprache und Kultur, in denen nur durch einen gewissen Grad von Formalisierung die Gefahren des Mißverstehens und unter Umständen folgenreicher Verstimlungen gebannt werden können. Wer unser Land als Repräsentant eines anderen Volkes besucht, handelt und spricht nicht nur für sich selbst; dementsprechend sind wir ihm gegenüber zu Umgangsformen verpflichtet, die in der einzelnen Person einem ganzen Volk und seiner Ordnung zu gelten geeignet sind.

Form als Voraussetzung von Humanität

Die formelle Sprache und Gestik haben also die außerordentlich wichtige Funktion, jenes Mindestmaß an menschlichem Kontakt zu garantieren, ohne daß ein der Menschenwürde

entsprechendes Miteinanderleben nicht denkbar ist. Wenige Tage vor seinem Tode wurde Immanuel Kant vom Rektor seiner Universität besucht. Er erhob sich mühsam, um den hohen Gast zu begrüßen, und blieb unter großer Anstrengung so lange stehen, bis dieser sich gesetzt hatte. Zur Begründung dieses Aktes der Höflichkeit sagte er: „Das Gefühl für Humanität hat mich noch nicht verlassen.“ Zwar kann in bestimmten Fällen gerade das Durchbrechen oder Beiseitlassen der Form die Voraussetzung dafür sein, starke Empfindungen in ihrer ganzen Fülle direkt zum Ausdruck zu bringen. Viel häufiger jedoch ist Formlosigkeit nur die Folge mangelnder Achtung vor dem Nächsten bzw. bewußtes Mittel der Mißachtung und Provokation. Das wird besonders deutlich bei den Höflichkeitsformen. Man tut sie heute gern als leere Konventionen ab, während sie in Wahrheit dazu dienen, die Persönlichkeit des Mitmenschen zu respektieren, indem man ihn einerseits nicht ignoriert, sondern einen Kontakt zu ihm herstellt, ihm andererseits aber die Chance läßt, Distanz zu halten und sich einem engeren Kontakt zu entziehen. Dagegen läuft betonte Formlosigkeit darauf hinaus, dem anderen die Distanz, die er vielleicht wünscht, zu verweigern. Sie erzeugt eine negative Vertraulichkeit, die seinen Freiheitsraum beschneidet. So wird die Formlosigkeit als eine milde Form von Terror bewußt zur Durchsetzung der Gleichheitsideologie gepflegt. Dabei reagieren

allerdings diejenigen, die sich einer solchen Taktik bedienen, selbst meist sehr empfindlich, wenn sie in Amtsstuben und Wartezimmern eine unhöfliche Behandlung erfahren. Sie wünschen von seiten der Gesellschaft pfleglichste Behandlung ihrer Individualität, glauben aber unter Berufung auf eben diese Individualität der Gesellschaft keinerlei Rücksicht zu schulden. Die humanisierende Wirkung der Umgangsformen besteht also darin, daß sie es ermöglichen, den Willen zur menschlichen Solidarität auch dann zu bekunden, wenn einem gerade „nicht danach ist“. Von keiner einzelnen Konvention und keinem einzelnen Akt der Höflichkeit ließe sich beweisen, daß er für die Humanität unseres Zusammenlebens unentbehrlich sei — so wie sich bei keinem einzelnen Baum, der in einem Wald gefällt wird, eine Veränderung der Landschaft nachweisen ließe. Und trotzdem führt der Abbau der Umgangsformen ebenso zur Enthumanisierung unseres gemeinsamen Lebens, wie der Raubbau in den Wäldern die Verkarstung der Landschaft zur Folge hat. Allerdings darf niemand glauben, daß er dank der Hilfsfunktion von Konventionen sich nicht mehr aus eigener Kraft darum zu bemühen brauche, das Zusammenleben mit seinen Mitmenschen zu pflegen. Nur solange solches Bemühen lebendig bleibt, kann die Form als Brücke der Menschlichkeit dienen. Andernfalls verfällt sie schnell zu bloßer Förmlichkeit und sinnlosem Formalismus.

Gesellschaftliche Verantwortung im Wohlstand

Ein Wort der deutschen Bischöfe zu gesellschaftlichen Mangelerscheinungen unserer Zeit

Die deutschen Bischöfe haben an ihre Gläubigen und an die Öffentlichkeit einen Aufruf gerichtet, in dem sie sich vornehmlich mit Mangelerscheinungen in der gegenwärtigen Wohlstandsgesellschaft befassen. Die Bischöfe fragen vor allem nach dem Preis, den ein Teil der Bevölkerung trotz oder wegen des angewachsenen Lebensstandards und besserer sozialer Sicherung zu zahlen hat. Sie nennen die herausstechenden gesellschaftlichen Krankheitssymptome: die zunehmenden Selbstmordzahlen, das Umsichgreifen von Neurosen und Suchtkrankheiten, geringes Verständnis für Notleidende, Einsame, gesellschaftliche Randsiedler und Minderheiten. Das Dokument, das wir hier im Wortlaut abdrucken, wurde unter Verantwortung der Bischofskommission für gesellschaftspolitische Fragen erarbeitet, von der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz im März d. J. (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 189) im Grundsatz gebilligt, von der zuständigen Kommission nochmals überarbeitet und vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz am 6. August veröffentlicht.

In Sorge um das Zusammenleben der Menschen in unserem Land richten wir ein Wort der Besinnung an alle. Wir wollen den Blick auf Fragwürdiges lenken, das sich trotz des Wohlstandes zeigt und das weder durch eine weitere Steigerung des Lebensstandards noch durch gesetzliche Maßnahmen in Ordnung gebracht werden kann. Bewußt beschränken wir uns auf einige Aspekte.

Wir leben im Wohlstand

Vieles von dem, was unseren Wohlstand ausmacht, erscheint uns selbstverständlich. Wir verlangen täglich, ohne uns Gedanken zu machen: einwandfreies Wasser in jeder Menge und an jedem Ort, elektrische Energie für hunderterlei Zwecke, arbeitsparende Geräte an Arbeitsstellen und im Haushalt. Immer mehr Wohnungen sind mit zentraler Beheizung ausgestattet. Nur ein Fünftel der Wohnungen hat noch primitive sanitäre Einrichtungen. In erfreulich großem Umfang haben sich besonders auf dem Lande wohnende Arbeitnehmer Eigenheime schaffen können. Ein breit ausgebautes System von Krankenkassen sichert die Behandlung im Krankheitsfall. Die ge-

setzliche Krankenversicherung garantiert für fast neun Zehntel der Bevölkerung ärztliche Behandlung, Medikamente und Pflege. Die Aufwendungen für Gesundheit müssen pro Jahr auf etwa 50 Mrd. DM geschätzt werden. Jährlich werden allein Körperpflegemittel im Werte von rund 2 Mrd. DM produziert und verbraucht.

Eine Milliarde DM ist soviel, wie rund 750 000 Vierpersonnen-Arbeitnehmerhaushalte mittleren Einkommens in einem Monat zum Leben haben. Für die tägliche Ernährung steht ein breites Angebot von Nahrungs- und Genußmitteln aus aller Welt zur Verfügung. Die meisten Haushalte können allein dafür zwischen 360 und 460 DM im Monat ausgeben. 112 Mrd. Zigaretten werden in einem Jahr geraucht, 8,2 Mrd. l Bier, 167 Mill. l an „harten Sachen“ und 105 Mill. Liter Schaumwein getrunken.

All das sind Güter und Dienste, die sicher nicht allen zugänglich sind, denn auch in der Wohlstandsgesellschaft haben viele Bürger nur ein geringes Einkommen. Aber in steigendem Maße haben doch sehr viele teil an den Gütern und Diensten. Hinzu kommt, daß Güter des gehobenen Bedarfs weit verbreitet sind. In dem Maße, wie die Realeinkommen in den Haushalten steigen, wird der Anteil der für den Lebensvollzug absolut notwendigen Ausgaben am verfügbaren Einkommen geringer, es wird Geld für den gehobenen Bedarf frei. In jedem zweiten Haushalt stehen ein Radio und ein Fernsehgerät. Zu jedem dritten Haushalt gehört ein Personenkraftwagen. Vier Fünftel der Haushalte besitzen einen Kühlschrank. Jeder zweite Einwohner in der Bundesrepublik Deutschland nutzt seinen Urlaub zu einer Reise. Auf 11 bis 14 Mrd. DM jährlich wird der Aufwand für Ferienreisen geschätzt.

Das sind imponierende Daten für den Lebensstandard der Menschen in unserem Land. Sehr viele werden, wenn sie sich ehrlich prüfen, zugeben müssen, daß sie in diesem Wohlstand leben. Wenn es aber heißt, daß jeder zweite oder dritte über solche Güter verfügt, so heißt das auch, daß die Hälfte oder zwei Drittel nicht daran teilhaben.

Der Preis für den Wohlstand

Was aber ist der Preis für den Wohlstand des Jahres 1971? Mancher wird fragen: „Was heißt hier Preis?“ Wir haben mit unserem Können und mit unserer Arbeit, mit unserem Fleiß