

gen muslimische Großgrundbesitzer noch gegen christliche Oberschicht, sondern gegen die Milizen der Falangen und damit gegen das christliche Kleinbürgertum und die christlichen Unterschichten. Statt einer sozialen Revolution findet ein Volks- und Religionskrieg statt. Daß es zum

Ausbruch dieses Kriegs kam, ist jedoch nicht allein durch die innerlibanesischen Konflikte zu erklären. Ausschlaggebend waren vielmehr außerlibanesischen Konfliktelemente.

(Wird fortgesetzt)

Theodor Hanf

Themen und Meinungen im Blickpunkt

Trennung von Ethos und Recht

Anfragen an Helmut Schmidts Hamburger Grundwerte-Rede

Mit seiner vielbeachteten und beachtenswerten Rede in der Katholischen Akademie in Hamburg zu dem Thema „Grundwerte in Staat und Gesellschaft“ (vgl. HK, Juli 1976, 356 ff.) hat Bundeskanzler Helmut Schmidt ein zentrales, aber auch diffiziles Thema aufgenommen, das zu Anfragen Anlaß gibt. Denn die scheinbar so einfache und klare Trennung von Ethos und Recht, von Grundwerten, für die die Gesellschaft Sorge zu tragen hat, und Grundrechten, für die der Staat zuständig ist, enthält Probleme grundsätzlicher Art (vgl. ds. Heft, S. 383). Der Beitrag von Ernst Feil, Professor für systematische Theologie im Fachbereich Erziehungswissenschaften der Universität München, analysiert die Rede des Bundeskanzlers im Blick auf diese prinzipiellen Fragen in historischer und theologischer Perspektive.

Die Problematisierung der von Helmut Schmidt vorgenommenen Trennung dient nicht der Stellungnahme zu tagespolitischen Fragen, wie ja auch die Rede selbst grundsätzlicher Art war und mindestens nicht unmittelbar tagespolitische Ziele verfolgte; sie dient auch nicht der Stellungnahme zu spezifisch parteipolitischen Positionen, da die grundsätzliche Problematik weder für eine Partei insgesamt zutrifft noch auf eine Partei beschränkt ist.

Die Problematisierung verfolgt vielmehr die Erörterung der Kernfrage, ob *Dualismen* von der Art der Trennung von Ethos und Recht im Versuch ihrer Realisierung nicht zu immer extremer werdenden *Polarisierungen* führen und schließlich zwangsläufig in *Monismen* umschlagen, in denen die eine Seite die andere usurpiert, was gerade vermieden werden sollte. Für den Dualismus von Ethos und Recht, wie er in der hier zu verhandelnden Rede gesehen wird, bedeutet das, daß ein Ethos der Gesellschaft schließlich über das Recht eines Staates dominiert, der das Recht so wertfrei auffaßt, daß es nicht selbst Grundwerte impliziert und daher auch gegenüber einer gegen es selbst gerichteten Wertgebung wehrlos ist.

Im Anschluß an den Nachweis, daß tatsächlich ein solcher

Dualismus vorliegt, sollen zunächst Fragen zur Problematik von Dualismen dieser Art angeschnitten und durch eine historische Parallele verdeutlicht werden, um schließlich theologische Dualismen – übrigens als deren Ursprünge – zu benennen; damit würden sich zugleich *historische und politische Dualismen als Säkularisierungen theologischer Traditionen* erweisen.

Dualismus von Grundwerten und Grundrechten

Selbst wenn in der hier zu diskutierenden Rede von Helmut Schmidt nicht von Trennung (bzw. von Dualismus) die Rede ist, so kann doch kein Zweifel sein, daß eine Trennung von Recht und Ethos oder von Grundrechten und Grundwerten angenommen wird, der eine *Trennung von Staat und Gesellschaft* entspricht. Ausdrücklich wird festgestellt, daß der Staat „nicht Träger eines eigenen Ethos sein“ kann (vgl. HK, Juli 1976, 358). Das Recht muß sich nach dem Ethos richten, kann es doch „nur begrenzt in ein Spannungsverhältnis zum tatsächlich in der Gesellschaft vorhandenen Ethos treten“ (ebd.). Keinesfalls dürfen Grundrechte mit transzendent orientierten, religiösen oder sittlichen Grundwerten gleichgesetzt werden. Der Staat hat also die Grundwerte nicht geschaffen. Die Grundrechte, für die der Staat zuständig ist, sind allein „Abwehrrechte“ (357). Diese Begrenzung des Staates auf die so verstandenen Grundrechte dürfte aus dem Neutralitätsgebot erfolgen, das verletzt würde, wollte der Staat selbst Grundwerte setzen.

Durch die Grundrechte wird der Freiraum gewährleistet, in dem die Grundwerte verwirklicht werden können, nach denen sich freilich die Grundrechte ausrichten müssen. Die Zuständigkeit für diese Grundwerte liegt allein bei der Gesellschaft; das tatsächlich in den Menschen vorhandene Ethos ist Orientierung für die Rechtsordnung, und wenn ethische Auffassungen verschwinden, hat das Recht keine

Legitimation mehr. Während der Staat die Grundrechte zu wahren hat, liegt die Sorge für die Grundwerte bei der Gesellschaft: „Tua res agitur! Dies ist Deine Sache – jedes einzelnen Sache, Sache der Gemeinschaft, Sache der Kirche“ (359).

Aus diesen Texten dürfte eine Trennung von Grundwerten und Grundrechten, von Ethos und Recht eindeutig belegt sein; ein Zusammenhang zwischen beiden besteht nicht, es sei denn, daß der Staat mit seinen sehr beschränkten Möglichkeiten sich nach dem in der Gesellschaft vorhandenen Ethos richten muß und daher Rechtsnormen an gewandeltes Ethos angleichen muß – eine freilich rein äußerliche und einseitige Beziehung! Der Staat bleibt darauf angewiesen, daß es in der Gesellschaft einen Konsens über Grundwerte gibt.

Nur beiläufig ist die wesentliche Frage angedeutet, wie der Staat sich nach den Grundwerten ausrichtet, nämlich über den einzelnen: die sittlichen Grundwerte wirken auf die Diener des demokratischen Staates „als einzelne Menschen“ (358). Hier wie auch an einigen anderen Stellen scheint ein Individualismus durch: primär durch das Individuum, dann durch Gruppen von Individuen werden die Grundwerte an den Staat vermittelt.

Es geht nun nicht darum, den Text der Rede des weiteren zu analysieren. Nur angedeutet werden soll noch die auffällig inferiore Stellung des Staates, der im wesentlichen reagiert, aber nicht agiert und die Maßstäbe für die Formulierung des Rechts von der Gesellschaft erhält; ferner soll hingewiesen werden auf das Fehlen von Angaben bezüglich der Wertmaßstäbe, als ob nicht in gravierender Weise *Unwerte* für *Werte*, und zwar mehrheitlich, gehalten werden könnten; schließlich ist zu fragen, ob und welche Zielrichtung ein Wandel von Ethos haben muß, damit von einem legitimen Wandel und nicht von einem Verfall zu sprechen ist. Auf diese Punkte hätte ein zwangsläufig kurzer Vortrag vielleicht doch nebenbei hinweisen müssen.

Entmoralisierung des Staates und Entpolitisierung der Moral?

Das uns interessierende zentrale Problem ist aber, ob eine Trennung von Grundrechten und Grundwerten in praxi auf die Dauer realisierbar ist. Entscheidend ist dabei die Frage, ob nicht aufgrund des Versuchs einer Trennung von Grundrechten und Grundwerten eine Polarisierung beider erfolgt und ob diese Polarisierung nicht dazu führt, daß die Grundrechte immer radikaler entwertet werden: sind sie zunächst *wertfrei*, werden sie leicht *wertlos* und schließlich *unwert*; oder, um es mit anderen Worten zu sagen, sind sie zunächst *moralfrei*, werden sie leicht *morallos* und schließlich *unmoralisch*. Denn liegt das Ethos exklusiv im Bereich der Gesellschaft, so fragt sich, ob daraus nicht eine moralisch legitimierte Dominanz der Gesellschaft über den Staat folgt, aufgrund deren die Gesellschaft den Staat beurteilt und zunehmend verurteilt. Trifft

dies zu, dann bleibt wegen der auch von Staats wegen vorgesehenen Trennung von Recht und Ethos diese Beurteilung unerschütterlich und verborgen und daher unkritisch, wird doch wegen der Trennung von Recht und Ethos ein Zusammenhang eben nicht angenommen, sondern gerade für nicht-existent erklärt und eine gegenseitige Begrenzung bzw. Beeinflussung ausgeschlossen. Durch den Anspruch der Gesellschaft auf das Ethos wird das Recht ja nicht verletzt, der Anspruch wird vielmehr vom Recht her gestützt. (Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei vermerkt, daß hiermit nicht einer Staatsomnipotenz das Wort geredet werden soll.)

Die Frage nach der Polarisierung und der daraus auf die Dauer resultierenden Dominanz einer Seite über die andere – und das würde ja einen Monismus bedeuten, den der Dualismus gerade ausschließen sollte –, mag zunächst widersinnig erscheinen. Daß dies nicht zwangsläufig so ist, soll – als Illustration der einen Version, nämlich der Dominanz der Gesellschaft über den Staat – am Beispiel der These gezeigt werden, die Reinhard Koselleck in seiner instruktiven Arbeit „Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt“ (Frankfurt 1973; hierauf beziehen sich die folgenden Seitenangaben) am Beispiel der Zeit von der Entstehung des absolutistischen Staates bis zur Französischen Revolution entwickelt hat. Hier wird in minutiösen Analysen gezeigt, daß zunächst eine Trennung von Politik und Moral vorgenommen wurde, weil in ihr die einzige Möglichkeit bestand, die aus Gewissensgründen, nämlich aus Gründen des Glaubens und der Moral, geführten Religionskriege zu überwinden. Damit wurde der Staat entmoralisiert und die Moral entpolitisiert. Nach der Überwindung der Religionskriege, die durch eine solche in der damaligen Situation unumgängliche Neutralisierung erreicht wurde, entwickelten beide Seiten eine eigene Dynamik; die um der Neutralisierung willen vorgenommene Trennung von Politik und Moral führte zu einem Gegensatz und auf die Dauer zu einer Gegnerschaft von Staat und Individuen bzw. Gesellschaft, zugleich als Folge einer Trennung von Außen und Innen. War ursprünglich eine Unterordnung von Moral unter die Politik gegeben, so bildete sich zunehmend eine Überordnung der Moral über die Politik heraus, wobei aber diese Änderung verdeckt blieb, da ja zwischen beiden eine Trennung angenommen wurde. Der Staat wurde immer unmoralischer, während die unpolitischen Gruppen von Individuen (z.B. die Freimaurer) bzw. die Gesellschaft immer mehr von der ihnen eigenen Moralität her den Staat be- und verurteilten; verdeckt blieb, daß hierin durchaus ein politischer Vorgang lag, da sich die Gruppen im Staat in ihrer Außensicht unpolitisch gaben und selbst so einschätzten. Die „Freiheit im geheimen“ (60) war unerschütterlich unvermeidlich politisch: die Kritik am Staat, „scheinbar unpolitisch und überpolitisch, war... tatsächlich doch politisch“ (95). Manifest wird das in der Französischen Revolution: Die Entwicklung endete mit einer neuen „Moralisierung der Politik“, die zu einer neuen Entfesselung des Bürgerkrieges führte, sosehr sich

die Revolution nicht als Bürgerkrieg verstand, sondern als „Erfüllung moralischer Postulate“ (156).

An diesem freilich extremen Beispiel, das keineswegs unmittelbar mit unserer heutigen Situation gleichgesetzt werden kann, zeigt sich aber immerhin deutlich die Problematik der Annahme radikaler Trennungen. Sie besteht darin, daß der Staat bei seinem Verzicht auf den Anspruch, selbst für Recht und Ethos zuständig zu sein, sich der Möglichkeit begibt, Angriffe aus dem Bereich des Ethos abzuwehren, die im Namen eines wie immer hohen, idealen Ethos gegen den herrschenden Staat (als Staat der Herrschenden) vorgetragen werden. Wenn dann gegen solche Forderungen von seiten des Ethos eine Stärkung des Staates angestrebt wird, setzt sich der Staat von vornherein ins Unrecht, erscheint er doch als der Staat, der mit der Stärkung des Rechts ethische Forderungen abwehren will. Zudem ist anzumerken, daß der Staat faktisch diesen Verzicht gar nicht einhalten kann, insofern er durch seine Gesetzgebung nicht nur nachträglich Recht an das Ethos der Gesellschaft anpaßt, sondern zugleich damit neue Entwicklungen des Ethos initiiert und so in bestimmter Weise steuert. Jedenfalls aber dürfte der Dualismus von Recht und Ethos für den Staat wie für die Gesellschaft auch insofern verhängnisvoll sein, als derartige Dualismen zu Polarisierungen führen, die beide Seiten gefährden, indem eine der beiden Seiten über die andere dominiert und sie damit auf die Dauer zerstört.

Geschichtliche Wurzeln in der reformatorischen Tradition

Einen zweiten Beleg für die These, daß der Versuch eines Dualismus schließlich mit einem uneingestandenem Monismus bezahlt werden muß, bietet der Versuch einer Trennung von Bereich der Welt und Bereich des Glaubens, meist zu undifferenziert auf den Spezialfall einer Trennung von Staat und Kirche reduziert. In dieser zweiten Version des dualistischen Schemas tritt eine Dominierung bzw. *Usurpation des Glaubensbereichs durch den säkularen Bereich* ein. Diese Beobachtung mußte etwa *Dietrich Bonhoeffer* machen im Zusammenhang mit den Auseinandersetzungen zwischen Kirche bzw. Christen und Drittem Reich: Aufgrund der Annahme einer Trennung der Zwei Reiche sah man sich weithin gezwungen, und zwar aus theologischen Gründen, zu staatlichen Maßnahmen einschließlich der Unrechtsmaßnahmen nicht Stellung zu nehmen und sie damit de facto zu stützen. Eine Reaktion auf die Gesetzgebung des Dritten Reiches war vom Glauben her ausgeschlossen, so z. B. hinsichtlich des Arierparagraphen, der jüdische Mitbürger vor allem von öffentlichen Ämtern ausschloß (und von der sog. „braunen“ altpreußischen Generalsynode vom 5. 9. 1933 auch auf Pfarrer angewandt wurde). Die durch die *Zwei-Reiche-Lehre* besonders im Verständnis von Lutheranern gegebene Trennung von kirchlichem und staatlichem Bereich implizierte den Verzicht auf politische Stellungnahmen,

und zwar vielfach selbst dann, wenn diese in den kirchlichen Bereich hineinwirkten.

Die – vordergründige – Trennung und der mit ihr verbundene – hintergründige – Verfall des einen Bereichs an den anderen, hier des Bereichs der Heilsverkündigung an den Bereich staatlicher Rechtsetzung, hatten aber ihre Tradition vor allem im 19. Jahrhundert: Während die *Trennung* der Zwei Reiche gelehrt und in bestimmter Weise praktiziert wurde, gab es zugleich das vielzitierte *Bündnis von Thron und Altar*. Dieser auf den ersten Blick widersprüchliche Sachverhalt ist von der gleichen Struktur wie die oben erörterte Trennung von Recht und Ethos mit ihren Konsequenzen. Die Wurzeln dieser Struktur dürften sich durch die reformatorische Tradition hindurch bis zu Luther selbst zurückverfolgen lassen, der zwar keine systematische Zwei-Reiche-Lehre entwickelte, wie er ja überhaupt kein theologisches „System“ entfaltet hat, der aber im Anschluß an neuplatonisch-augustinische Gedankengänge zwei Reiche bzw. Regimente unterschied, „eins, das fromm macht, das ander, das äußerlich (sic!) Frieden schaffe und bösen Werken wehret“ (Münchener Ausgabe 5, 15). Aus dieser Unterscheidung, die schon bei Luther selbst eine Scheidung gewesen sein dürfte, hat sich die dualistische Zwei-Reiche-Lehre entwickelt, wie sie besonders ausgeprägt zu Beginn unseres Jahrhunderts von *Friedrich Naumann* vertreten wurde: er trennte zwischen Glaube und Vernunft, zwischen Wirkungskreis der Heilsverkündigung und politischem Bereich; nicht als Christ, sondern als Staatsbürger plädierte er für das deutsche Flottenprogramm. Vom christlichen Glauben her gab es keinen Impuls und kein kritisches Korrektiv für den säkularen Bereich.

Mit dem Hinweis auf die Zwei-Reiche-Lehre ist nicht nur ein weiteres Beispiel für die Problematik von Dualismen, wie sie hier zur Diskussion stehen, genannt, sondern zugleich Herkunft und Tradition dieser Dualismen deutlich geworden. Ohne detailliertere Begründung und ohne differenziertere Analysen kann hier nur die These genannt werden, daß solche Dualismen nicht zuletzt im reformatorischen Ansatz wurzeln, der insoweit ursprünglich seine Berechtigung hatte, als er eine Antithese in einer ganz bestimmten Situation vertrat, nämlich gegen die weitgehende Verweltlichung der katholischen Kirche. Als sich aber das reformatorische sola fide verselbständigte, führte es zu *Alternativen, die sich zu Dualismen entwickelten*, wie sie ganz spezifisch die protestantische, nicht aber die katholische Tradition geprägt haben. Das wird hier nicht wertend, sondern diagnostisch gesagt, wobei nicht zu verkennen ist, daß auch die katholische Tradition ihre spezifischen Gefährdungen hat.

An dieser Stelle wird auch deutlich, warum katholische Aussagen und Stellungnahmen, sieht man einmal davon ab, daß sie vielfach in einer nicht mehr ohne weiteres kommunizablen neuscholastischen Denkweise, insbesondere auch des so interpretierten Naturrechts, gefaßt sind, einer Tradition schwer verständlich sind, die längst auch im säkularen Bereich zur Lösung von Problemen leicht zu kla-

ren Abgrenzungen, zu Dualismen greift. So ist die Forderung einer Trennung von Kirche und Staat von Theologen erhoben worden, lange bevor sie nun im politischen Raum diskutiert wird. Auch die Trennung von Ethos und Recht, beruhend auf einer Trennung von Innen und Außen, ist nicht denkbar ohne die reformatorische Tradition. Daß eine reformatorische Denkform das neuzeitliche Denken nachhaltig geprägt hat, ist nicht zu bezweifeln. Erinnert werden soll hier nur noch an Kants Trennung von Legalität und Moralität oder an Max Webers Trennung von Wis-

senschaft und Wert. Daß Dualismen dieser Art höchst problematisch sind und mindestens inzwischen als nicht mehr angemessen angesehen werden, zeigt sich bei *Niklas Luhmann*, wenn er für die Soziologie feststellt, „daß der Stil dichotomischer Kontroversen, die die bisherige Geschichte der Soziologie animiert und vorwärtsgetrieben haben, auf viel zu einfachen Grundannahmen beruht und nicht länger beibehalten werden kann“ (in: J. Habermas – N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Frankfurt 1971, 90). *Ernst Feil*

Politische Perspektiven

Bewegungen im Weltkommunismus

Eine Dokumentation zur Berliner Konferenz kommunistischer Parteien

Nach über zweijährigem Tauziehen fand am 29. und 30. Juni 1976 in Ost-Berlin endlich die bis zuletzt fragliche Konferenz der kommunistischen und Arbeiterparteien Europas statt. In der schon vor Konferenzbeginn von einer Redaktionskommission in zahlreichen Sitzungen fertiggestellten und während des Kongresses nicht mehr veränderten Deklaration wurden die nächsten Aufgaben der kommunistischen Parteien Europas nach Abschluß der KSZE-Vereinbarungen fixiert. Ungeachtet offen zum Ausdruck gekommener programmatischer und taktischer Meinungsverschiedenheiten zwischen orthodox- und reformkommunistischen Parteien ist eine einheitliche Grundhaltung unverkennbar: Bekenntnis zum Klassenkampf und zur Veränderung des „sozialen“ Status quo in Europa und in der Welt durch Überwindung des Kapitalismus, so wie Kommunisten ihn verstehen.

Alle strittigen Fragen der Theorie und der revolutionären Praxis wurden in der Deklaration ausgeklammert, kamen jedoch in komprimierter Form in einigen Kongreßreden deutlich zum Ausdruck. Die Konferenz konnte nur stattfinden, weil vornehmlich die Sowjetunion in grundsätzlichen und taktischen Fragen Konzessionen machte und – um ein Scheitern der Konferenz bzw. eine Abspaltung des „Eurokommunismus“ zu vermeiden – den „Reformkommunismus“ in Italien, Jugoslawien und Frankreich als rechtmäßig tolerierte. Die KPdSU mußte sich mit Gegebenheiten abfinden. Der „Eurokommunismus“ gilt nicht mehr als Abweichung, sondern als legitime Richtung, wenn er von ganzen Parteien getragen wird. In den nächsten Jahren werden in Europa also im wesentlichen zwei Grundvarianten des Kommunismus miteinander koexistieren und genötigt sein, ihre Einflußbereiche zu re-

spektieren. Die regierenden kommunistischen Parteien werden sich weiterhin unverkürzt der marxistisch-leninistischen Doktrin mit ihrem Kern der Lehre von der Diktatur des Proletariats verpflichtet fühlen, die nichtregierenden kommunistischen Parteien, die an die Macht kommen wollen, werden dagegen geneigt sein, sich reformkommunistisch, unabhängig und nationalbewußt zu geben und zu profilieren und sich gegenüber theoretischen Dogmen taktisch und strategisch flexibler zu verhalten.

Erstmals konferierte man auf einer Kommunistenkonferenz im KSZE-Stil, d. h., es gab den Grundsatz der Einstimmigkeit und der Öffentlichkeit. Der Weltkommunismus gab sich damit transparenter. Übereinstimmungen und Differenzen programmatischer wie taktischer Art kommen am deutlichsten in den Reden *Breshnews*, *Berlinguers* und *Titos* zum Ausdruck. Wir dokumentieren einige besonders bemerkenswerte Passagen aus diesen Reden.

Breshnew: Kommunistische Solidarität für Befreiung und Fortschritt

Das herausragendste Merkmal an der Rede Breshnews war neben dem wenigstens *verbalen Verzicht auf die Hegemonie der Sowjets das strikte Festhalten am proletarischen Internationalismus bei sehr flexibler Umschreibung, was darunter zu verstehen und wie er zu praktizieren sei*. Die Verteidigung des eigenen Systems entbehrte nicht einer gewissen defensiven Note. Die Feststellung, die kommunistischen Länder seien über den Westen besser informiert als der Westen über Ostländer, wird man wohl am besten als ungewollte Selbstironie interpretieren.