

Europarats oder den durch das Abkommen geschaffenen Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte mit der Sache befassen.

Legt die Kommission die Beschwerde dem Ministerausschuß vor, so entscheidet dieser mit  $\frac{2}{3}$  Mehrheit — der Grundsatz der Einstimmigkeit ist hier erstmalig durchbrochen! —, ob eine Verletzung des Abkommens vorliegt. Er kann dabei dem „beklagten“ Staat eine Frist zur Abhilfe der Beschwerde setzen; läßt der Staat diese Frist verstreichen, beschließt der Ministerausschuß über die Wirkung seiner Entscheidung wieder mit  $\frac{2}{3}$  Mehrheit, das heißt: ohne Vetorecht.

Den Gerichtshof kann die Kommission nur dann mit der Sache befassen, wenn der beteiligte Staat, der „Beklagte“, die Rechtsprechung des Gerichtes grundsätzlich bedingungslos anerkannt hat. Der befaßte Gerichtshof entscheidet dann, ob eine Verletzung des Abkommens vorliegt, und spricht nötigenfalls der verletzten Partei „gerechte Wiedergutmachung“ zu.

Die Wirksamkeit sowohl der Kommission wie des Gerichtshofes hängen also von einer besonderen Anerkennung ihrer Zuständigkeit durch die Signatarstaaten, das heißt von der Annahme der sog. „Fakultativklauseln“ der Artikel 25 und 48 des Abkommens, ab: den Staaten steht frei, das Abkommen ohne diese beiden Klauseln, das heißt ohne Anerkennung der geschaffenen internationalen Organe, anzunehmen und zu ratifizieren.

#### *Die Kritik am Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte*

Die Bestimmungen des Vertrags vom 4. November 1950 über den europäischen Gerichtshof für Menschenrechte sind in der Theorie scharf kritisiert worden. Einige dieser Einwände sind offenbar unbegründet, so etwa der Hinweis, daß der Vertrag den Richtern das Prädikat „unabhängig“ verweigert habe; tatsächlich hat Artikel 39 Absatz 2, der von den Kandidaten zum Richteramt „höchstes sittliches Ansehen“ verlangt, Artikel 40, der eine Absetzbarkeit der Richter ausschließt und Artikel 59, der den Richtern die Privilegien und Immunitäten internationaler Organe zusichert, eine genügende Garantie für die Unabhängigkeit der Richter des europäischen Gerichts-

hofes für Menschenrechte geschaffen. Man kann auch über den andern Einwand hinweggehen, das Abkommen sehe nicht vor, nach welchen Normen der Gerichtshof zu entscheiden habe; es bedurfte keiner ausdrücklichen Erwähnung, daß der Gerichtshof das Abkommen „im Einklang mit den allgemeinen anerkannten Vorschriften des Völkerrechts“ auszulegen hat, von denen Artikel 26 des Vertrags spricht. Schwerwiegender ist ein anderer Einwand, den der französische Völkerrechtslehrer Roslin schon in der Beratenden Versammlung erhoben hat: er macht geltend, es sei unbillig, daß durch das Abkommen ein nicht demokratisch zusammengesetztes Organ die den Volkswillen repräsentierende und sich in demokratischen Formen vollziehende gesetzgeberische Tätigkeit demokratischer Staaten überwachen soll. Es ist richtig: nach dem Abkommen entscheidet nicht der Wille des Volkes als einzige Quelle des Rechts über die Rechte und Freiheiten der Menschen in einem Staat: dieser Volkswille erscheint durch überstaatliches Recht gebunden; er wird von einem überstaatlichen Organ an Hand überstaatlicher Rechtsnormen kontrolliert. Ein entscheidender Schritt in der Entwicklung des Rechts!

Doch ist dies ein begründeter Einwand gegen die Errichtung dieses Gerichtshofes? Im Gegenteil! Aus katholischer Sicht muß man diese Entwicklung begrüßen; sie ist ein weiterer Schritt heraus aus dem Irrgarten des Rechtspositivismus und hin zur Anerkennung eines objektiven, nicht vom Menschen geschaffenen, sondern ihm aufgegebenen Rechtes. Die Normenkontrolle, die im festgelegten Bereich des Schutzes bestimmter Menschenrechte dem Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte zusteht, wird das staatliche Gesetz letztlich auf dem Boden eines solchen objektiven Rechts und an seinem Maßstab zu prüfen haben: Grund genug für den Katholiken, die Errichtung des Europäischen Gerichtshofes für Menschenrechte gutzuheißen und sich in dem Staat, dem er angehört, für die Annahme der Fakultativklauseln des Abkommens vom 4. November 1950 trotz vieler Schönheitsfehler dieses Vertrags mit ganzer Kraft einzusetzen. Manchen dieser Schönheitsfehler wird die Rechtsprechung des Europäischen Gerichtshofes noch korrigieren können.

---

## Aus der Ökumenischen Bewegung

### Gibt es eine Verständigung über die Imago Dei?

Zur „Theologischen Ethik“ von H. Thielicke, Tübingen

Einer der fruchtbarsten Gedanken des I. Bandes der „Theologischen Ethik“ von Prof. D. Helmut Thielicke (Dogmatische, philosophische und kontroverstheologische Grundlegung, J. C. B. Mohr, Tübingen 1951. 740 S.) ist die Erkenntnis, daß die Kontroverse mit der katholischen Moraltheologie beim Denkschema einzusetzen habe und daß sie letzten Endes ein Problem der theologischen Erkenntnistheorie sei (1134). „Innerhalb des ontologischen Systems selbst kann man nicht gegen die katholische Gnadenlehre polemisieren. Hier ist alles getan, um die Gnade ohne Verdienst zu preisen, und wir gestehen

gerne, daß die konsequente Intention auf die Gnade hin, welche die katholische Theologie innerhalb ihres Denkschemas ständig erkennen läßt, uns immer wieder die Bruderschaft und Verbundenheit *ἐν Χριστῷ* verspüren läßt. Aber das darf uns nicht hindern, um der Wahrheit willen aufzuzeigen, daß diese evangelische Intention des Katholizismus in dem gegebenen Rahmen des Denkens nicht verwirklicht werden kann, sondern hinter ihrem Ziel zurückbleiben muß.“ Wer dieses umfangreiche Werk aufmerksam liest, wird bald den Eindruck gewinnen, daß es, alles in allem, ein großes Geschenk für ein aussichtsreiches Kontroversgespräch darstellt, einen energischen, von vordergründiger Polemik ziemlich befreiten Anlauf, in ständiger Prüfung an den von der katholischen Theologie gestellten Fragen eine reformatorische Ethik zu erarbeiten, eine Ethik, die fähig

sein soll, die christliche Verantwortung an der Welt wieder zu meistern. Es kann in diesem Bericht nicht entfernt der ganze Gehalt des Werkes ausgebreitet werden. Ein kurzer Einblick in seinen Aufriß möge dazu dienen, zum Kernstück hinzuführen, der Lehre von der Imago Dei, über die nun endlich wieder ernsthaft verhandelt werden kann, nachdem sie von evangelischer Seite theologisch durchsichtig gemacht und von offensichtlichen protestantischen Verirrungen gereinigt wird. Das ist ein gewaltiger Schritt vorwärts, über den zu urteilen freilich den Berufenen vorbehalten bleiben muß. Wir können hier nur auf diese Gabe aufmerksam machen, nicht ohne Erstaunen, sie gerade von Thielicke zu empfangen. Es mag ein besonderes Zeichen darin liegen, daß die Widmung des Werkes der Theologischen Fakultät von Heidelberg gilt, deren bedeutendste Vertreter seit Jahren an erster Stelle das ökumenische Gespräch mit katholischen Freunden führen.

„Man kann nicht sagen“, bekennt der Verfasser freimütig, „daß die reformatorischen Kirchen und hier wieder das Luthertum, in dessen Bereich die vorliegende Ethik beheimatet ist, für diese Aufgabe besonders gerüstet seien. Sie sind sogar in alarmierender Weise sorglos. Es ist beschämend, in wie ungleich stärkerer und eindrucksvollere Weise sich die römisch-katholische Theologie bemüht — ob mit Erfolg, ist eine andere Frage —, die Voraussetzungen der Reformation zu verstehen, ihr bisheriges Lutherbild zu korrigieren und ihr theologisches Verhältnis zum Protestantismus neu zu bestimmen. Wir haben dem nichts Gleichwertiges an die Seite zu stellen... Es ist das Schicksal der reformatorischen Theologie, daß sie nur unter den Augen dieses Partners und im Angesicht seiner Kontrolle zur eigenen Selbstgewißheit kommen kann.“ Thielicke spricht seinen geheimen Wunsch aus, es möchten auch katholische Theologen in der Begegnung mit der reformatorischen Theologie zu ähnlicher Selbstprüfung bewegt werden, und äußert seine Sorge, ob die katholischen Theologen sich durch diese Arbeit auch verstanden fühlen. Die Antwort wird ihm bald zugehen.

#### *Der Ausgangspunkt*

Der Verfasser geht aus von der Infragestellung der christlichen Ethik durch die Dämonisierung der Welt und die Eigengesetzlichkeit des Lebens, von der Frage, wie es zu dieser Verselbständigung der Ethik, zu ihrer Ausgliederung aus dem dogmatischen Bereich gekommen ist; wobei er feststellt, daß daran auch die lutherische Rechtfertigungslehre sonderlich durch ihre Umdeutung bei Melancthon mitschuldig ist. Er bestreitet, daß es möglich sei, hinter dieses säkulare Selbstverständnis des modernen Menschen künstlich zurückzugehen und das Eigengewicht der Wirklichkeitsmächte, z. B. in Staat und Ehe, zu ignorieren. „Die Aufgabe einer christlichen Ethik hat ausschließlich darin zu bestehen, fragend und Verantwortung heischend auf jenes säkularistische Verständnis der Wirklichkeit zuzugehen und es als ein System erkennbar zu machen, mit dessen Hilfe sich der Mensch vor dem Zugriff Gottes zu schützen sucht. Im Vollzug dieser Funktion übt sie das kirchliche Wächteramt aus.“ So sieht er als das Thema einer theologischen Ethik „das Spannungsfeld zwischen dem alten und dem neuen Aon“: eine solche Ethik, sagt er, ist „ein unmögliches Unternehmen, insofern das Störungsfeuer der kommenden Welt über ihr liegt; und sie ist zugleich ein notwendiges Unternehmen, insofern wir in jenem Spannungsfelde leben und

einen modus vivendi finden müssen...“ Das Geheimnis der Ethik ist ein eschatologisches, ein christologisches — „es beruht auf der nicht auszugleichenden Spannung zwischen Gottheit und Menschheit in Christus“ — und ein sakramentales — „es beruht auf der nicht auszugleichenden Spannung zwischen Zeichen und bezeichneter Sache“. Summa: „Die theologische Ethik ist eschatologisch oder sie ist nicht.“

Der zweite Teil des Buches umfaßt die Prinzipienlehre der Ethik, zunächst die Lehre von Rechtfertigung und Heiligung, darin die Lehre von der Person, sodann die Lehre vom Gebote Gottes des Schöpfers und dem Gesetz über der gefallenen Welt, mit den Abschnitten über den christologischen Charakter der Imago Dei und ihre Auseinandersetzung mit der katholischen Schöpfungs- und Urstandslehre, aus der ganz neue Folgerungen für eine reformatorische Ethik geschöpft werden. Es folgt schließlich die Lehre von der Sünde und ein größeres Kapitel über „das Problem der normativen Instanzen“, über das Gewissen und vor allem über das Naturrecht, wieder in ständiger Überprüfung an der katholischen Naturrechtslehre. Der II. Band soll sich, soweit ersichtlich, mit den konkreten Fragen der christlichen Ethik gegenüber den herrschenden säkularistischen Systemen beschäftigen.

#### *Das „ontologische“ und das „personalistische“ Schema*

Der ganzen Auseinandersetzung liegt die konstruktive Hypothese zugrunde, wonach das katholische Denken zutiefst ontologisch bestimmt, das reformatorische Denken dagegen personalistisch sei: „Ontologisch denken bedeutet, das Sein und seine Gestalten unter einem doppelten Aspekt anzusehen: einmal als elementare Bestandteile, die in ihrer qualitativen Besonderheit aufzuweisen sind (z. B. Vernunft, Gewissen, Sinnlichkeit, Körper und Geist); und ferner im Hinblick auf die Ordnung, in der jene Elementarteile aufeinander bezogen sind. Im Rahmen dieses Denkens gibt es deshalb gewisse kontinuierliche Gegebenheiten, die ganz unabhängig von der Frage ‚christlich oder nicht-christlich, Glaube oder Unglaube‘ sind. ... Personalistisch denken bedeutet dagegen, alle Realitäten des menschlichen Lebens ausschließlich von dem personalen Bezug zwischen Gott und Mensch, genauer gesagt: von der in Christus gegebenen Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch her zu sehen. Da diese Gemeinschaft nur im Glauben gegeben ist, bedeutet also das personalistische Denken zugleich: alle jene Realitäten ausschließlich unter dem Gesichtspunkt des Glaubens und folglich unter der Herrschaft der Alternative zu sehen: daß sie entweder durch die Existenz des Glaubenden charakterisiert und also ‚gerechtfertigt‘ sind, oder aber daß sie durch den Unglauben charakterisiert und also ‚Sünde‘ sind (Röm. 14, 23)“.

Thielicke wird sich an manchen Stellen darüber klar (z. B. 1005), daß das ontologische Schema nicht das allein maßgebende der katholischen Theologie ist. Er sieht z. B. in der Lehre vom meritum, deren billige Ablehnung durch die protestantische Polemik er zurückweist, einen Versuch, zum personalistischen Denken vorzustoßen (mit dem Bußsakrament und der eucharistischen Frömmigkeit ist er wenig vertraut!). Auf der anderen Seite meint er, „auch wird sich das, was wir die personalistische Tendenz des reformatorischen Denkens nannten, fragen lassen müssen, ob hier nicht ein ‚-ismus‘, und sei es eben der ‚Personalismus‘, über die biblischen Heilsgehalte Herr geworden sein könnte und ob nicht im etwaigen Zwangsschema eines

solchen ‚-ismus‘ das Pleroma der biblischen Aussagen verkürzt werde (!). Jedenfalls werden wir unsere Lehre von der imago Dei nicht einfach mit der personalistischen Denkweise als solcher rechtfertigen dürfen — zumal die Bibel auch durchaus ontologische Hinweise enthält — sondern wir werden das personalistische Denken nur sozusagen von Fall zu Fall, nämlich in einem dienenden usus organicus gegenüber den konkreten Heilslehren der Schrift anwenden dürfen und zugleich die ständige Bereitschaft aufbringen müssen, das Schema auch dieses unseres Denkens durchbrechen und umschmelzen zu lassen.“ (1963/64.)

#### *Imago Dei „ein Relationsbegriff“*

Diese Bereitschaft hindert Thielicke nicht, an dem reformatorischen Ansatz eines Personbegriffes festzuhalten, der nach biblischer Aussage ein „Relationsbegriff“, nämlich die „Existenz coram Deo“ ist. „Das bedeutet negativ: Es läßt sich überhaupt nicht sagen, wer der Mensch ‚an sich‘ ist. Im strengen Sinn gibt es für den Christen überhaupt keine ‚Anthropologie‘, weil es grundsätzlich keine Möglichkeit geben kann, den Menschen als ‚Objekt‘ in unser Gesichtsfeld zu bringen. . . . Der Mensch ist, abgesehen von der Tatsache, daß er entweder Sünder oder Begnadigter ist, schlechthin nichts. Hier geht es wirklich um einen Bruch mit der Identität des Ich“, um neue Schöpfung in Christus, nicht nur um Wiederherstellung der Natur und Addition der Übernatur. Darum handelt es sich für Thielicke wie für Luther „bei der Gottebenbildlichkeit ausschließlich um einen theologischen und nicht einen ontologischen Begriff, um einen Beziehungs-, nicht um einen Seins-Zustand. . . . Die imago Dei beruht auf der Spiegelung des lumen alienum, deren die sich spiegelnde doxa Gottes immer mächtig bleibt. Als imago Dei ist der Mensch nur Spiegel, aber nicht Phosphor. Anders ausgedrückt: er vollzieht diese imago Dei in der Art und in dem Maße, wie er Jünger ist, wie er in der Gemeinschaft mit Christus lebt. . . . So faßt also die reformatorische Lehre von der imago Dei diese nicht als ontischen Restbestand der Schöpfung auf, der als Eigenschaft des Menschen zu beschreiben wäre und dessen einzelne Elemente diagnostisch oder gar existenzphilosophisch erhoben und als natura-Unterbau der gratia verstanden und benutzt werden dürften. Sondern die imago Dei wird mir, so gewiß sie nur eine bestimmte Zuordnung, eine bestimmte Beziehung zu Gott ist, in ihrem positiven Modus als iustitia aliena in Christus zuteil, sowohl eschatologisch wie gegenwärtig. Die Ebenbildlichkeit des Menschen in diesem Sinne ist nur im Urbild Jesu Christi präsent und wird mir darum nur ‚in Christus‘ zuteil. Die imago Dei im positiven Modus ist nichts anderes als — der Glaube.“ Bezeichnend ist aber, daß Thielicke als Bild für den reflektorischen Charakter der Imago stets den Spiegel oder den von der Sonne erwärmten Stein wählt, niemals aber das liebende Fiat der erneuerten Kreatur.

#### *Imago Dei ist „character indelebilis“*

Andererseits gelangt er zu der folgenschweren Feststellung, daß auf Grund der Bibel nicht von einem Verlust dieser Gottebenbildlichkeit des Menschen gesprochen werden dürfe, „sie bildet einen character indelebilis. Wohl aber gibt es den negativen Modus der Gottebenbildlichkeit, der jedoch als ein bloßer Modus immer noch auf ihre Gegebenheit deutet und darum etwas prinzipiell anderes ist als ihr Nicht-Vorhandensein oder Nicht-mehr-Vor-

handensein.“ Darum bekämpft Thielicke mit aller Entschiedenheit die Übertragung des ontologischen Schemas auf diesen Sachverhalt durch die lutherische Orthodoxie, die einen totalen Verlust der imago behauptet, weil sie das personalistische Schema Luthers verlassen habe und auf diese Weise den ärgsten Häresien anheimfiel. Er geht sogar so weit, dem Katholizismus zuzugestehen, „daß selbstverständlich die imago Dei, daß überhaupt die humanitas eine ontische Seite besitzt, doch lasse sich das Spezifische der Glaubensbeziehung nur in personalen Kategorien, nicht aber in einer medialen Gnadenlehre oder in dem Subtraktions- und Additionsverfahren der katholischen Urstands- und Erbsündenlehre ausdrücken. Es sei aber entscheidend, daß der Subjektcharakter der Gnade, den die katholische mit der reformatorischen Rechtfertigungslehre im ersten Stadium der Heilsübermittlung gemeinsam habe, durchgehalten und an keiner Stelle an ein proprium des Menschen preisgegeben werde.

Wiederum entdeckt Thielicke, der sich seinem Vorsatz gemäß wirklich weitgehend von der katholischen Theologie in Frage stellen läßt, daß die reformatorische Rechtfertigungslehre geradezu zu einer Aufhebung des Personhaften führen kann. Wenn allen Ernstes ein Fortschreiten in der Gnade, eine Weiterentwicklung des Menschen durch die Heiligung bestritten werden sollte, so wäre damit jede ontische Existenz der Person, d. h. jedes Subjektsein bestritten. Das aber sei unmöglich und unzulässig. Es gehe nur um den Rang in der theologischen Aussage, der dieser ontischen Seite der Heiligung zugemessen werden dürfe; denn in keinem Falle dürfe eine Reflexion des erlösten Menschen auf sich selbst geduldet werden, in welchem er das Stehen coram Deo verlasse. „Man kann nicht eindringlich genug darauf hinweisen, daß hier, und wirklich nur hier, die Kontroverse mit der katholischen Theologie liegt.“ (Das hatte bereits Robert Grosche 1938 in seinem Aufsatz „Simul iustus et peccator“ in „Pilgernde Kirche“ mit seiner Analyse der theologischen Aussagen Luthers durchblicken lassen!)

#### *Die „Zerreißprobe“ reformatorischer Ethik*

Damit ist der Punkt bezeichnet, an dem das Gespräch neu einsetzen kann. Hier ist die Scheidewand sehr dünn geworden. Es dürfte der katholischen Theologie, wenn sie ständig auf die Intention der anderen Seite hört, nicht schwer fallen, eine ganze Reihe verbleibender Mißverständnisse aufzuhellen oder Thielicke das Ärgernis zu erklären, wie z. B. Scheeben einen ganzen Traktat über Natur und Gnade schreiben konnte, ohne auf die Sünde Bezug zu nehmen. Das wird um so leichter sein, als Thielicke die praktischen Folgen der einseitigen lutherischen Rechtfertigungslehre hellseherisch überblickt. Die „tiefste und erregendste Frage“, die geradezu das ganze Unternehmen einer reformatorischen Ethik überhaupt in Frage stelle, wird in folgendem sichtbar: „Wenn man in der imago-Dei-Lehre auf jede inhaltlich-ontische Bestimmung verzichtet und nur von der Relation zu Christus spricht, endet man letzten Endes vor der Alternative, entweder ‚in Christus‘ oder außerhalb seiner, entweder im Glauben oder außerhalb des Glaubens zu stehen. Dann aber enthält die christliche Lehre offenbar keinerlei Weisung für die außerhalb des Glaubens stehende Menschheit, keinerlei allgemein verbindliche Normen — auch nicht die Gebote Gottes — oder? Denn dann ist doch alles

außerhalb des Glaubens Liegende dem gleichen corpus peccati einbeschlossen; denn es ist alles Lüge. Es hat keinen Sinn, das Gewissen zu schärfen; denn es ist alles Sünde. Ja, es hat keinen Sinn, die Gebote Gottes — wenn auch nur als Naturrecht — ernst zu nehmen; denn was ich im Gehorsam gegen sie täte, wäre nur ein ‚blendendes Laster‘ (Augustin). Würde damit die Öffentlichkeit der Welt nicht in ungeheuerlichster Weise preisgegeben und die Christenheit zu einem esoterischen Klub, der keinerlei Kommunikation mehr mit der Außenwelt besäße? Wir stehen damit vor einem Problem, das an unsere Grundlagen rührt und das uns letzten Endes vom römischen Katholizismus gestellt wird.“ An anderer Stelle spricht Thieliicke sogar von der Zerreißprobe der reformatorischen Ethik, wenn sie nichts anderes zu sagen habe als dies, daß alles Handeln außerhalb des Glaubens nichts als Sünde sei; und er weist ausführlich auf den schweren Widerspruch der politischen Ethik Luthers und des Luthertums hin, nämlich ihre Notlösung handfester „Schöpfungsordnungen“. Sie sei zwar noch zu Luthers Zeiten angesichts einer christlichen Gesellschaft möglich gewesen, aber heute komme man zu Lösungen wie unter dem Naziregime.

Wenn nicht alles täuscht, so wird eine Überwindung der moraltheologischen Kontroverse darin zu finden sein, daß

man Thieliicke die sogenannte katholische Ontologie als ein Denkschema aufweist, welches auch die personale Existenz der erlösten Menschen in der Gegenwart Gottes und in der Erfüllung seines Willens als den Kern und Gipfel des Christseins in Fülle wahr und entfaltet. Er hat sich den katholischen Fragen wirklich gestellt, auch in der Naturrechtslehre. Was ihm bei seinem Bemühen mangelt, ist eine tiefere und lebendige Erfahrung des Katholischen an seinen Quellen, eine Erfahrung, die seine hypothetische Konstruktion durchbrechen und ihn zur Revision seiner Begriffe führen könnte. So auch zu der Erkenntnis, daß Luthers ausschließliche Herausarbeitung des personalistischen Charakters des Heilsvorganges weitgehend geistesgeschichtlich bedingt war, weil er als Kern des Menschseins das reflektierte Bewußtsein annahm und weil dieser Spiritualismus, wie besonders das tiefgründige Buch von Lambinet über das Wesen des katholisch-protestantischen Gegensatzes dargelegt hat, der Gnade Gottes die umwandelnde Macht im Sein des Menschen faktisch streitig macht. Vielleicht würde Thieliicke dann auch die wachsende Gruppe jener evangelischen Theologen, die mit Osiander und den beiden Schlatter die Heiligung von der Einwohnung des Hl. Geistes so undialektisch verstehen wie der Apostel Johannes, etwas freundlicher betrachten.

---

## Das Forum

### Briefe an die Schriftleitung der Herder-Korrespondenz

#### *Kritik der Remilitarisierungsumfragen*

##### *Die Bedeutung der Motiven-Analyse*

Die „Herder-Korrespondenz“ veröffentlichte unter dem Titel „Gibt es eine deutsche öffentliche Meinung über die Wiederbewaffnung“ im Januar-Februar-Heft 1951 die Befragungsergebnisse einiger Meinungsforschungsinstitute, Zeitungen und Zeitschriften. Auf Grund der hohen Prozentzahlen ergab sich das suggestive Bild „der Ablehnung der Wiederaufrüstung Deutschlands und Befürwortung des im Bonner Grundgesetz verankerten Kriegsdienstverweigerungsrechtes durch die überwiegende Mehrheit der Befragten“. Die starke Leserwirkung, die durch diese Veröffentlichung im In- und Ausland hervorgerufen wurde, berechtigt unser Vorhaben, an die in Deutschland geübte Meinungsforschung die Sonde der wissenschaftlichen Kritik anzulegen. Ohne kritische Wertung der Methoden besteht die Gefahr politischen Mißbrauches, auch wenn die Träger der Methoden selbst politisch unabhängig sein mögen. Grundsätzlich ist zu beachten:

##### *Leser-Umfragen sind Stroh-Voten*

Umfragen von Zeitungen und Zeitschriften werden von der Wissenschaft als Stroh-Voten bezeichnet. Das heißt, ihre Ergebnisse sind Zufallsergebnisse. Nicht jedes öffentliche Organ besitzt eine Leserschaft, die soziographisch genau erfaßt und beschrieben werden kann. Es gibt Zeitungen, die nur von einer bestimmten Gruppe (Altersschicht, Konfession, sozialer Schicht usw.) gelesen werden, und es gibt Zeitungen, die vom sensationsbestimmten Straßenverkauf leben. Da von den Zeitungen nur das

Ergebnis ohne soziographische Aufgliederung der Befragten und ohne Möglichkeit einer Nachprüfung veröffentlicht wird, bleibt unter allen Umständen zweifelhaft, ob und in welcher Hinsicht es als repräsentativ betrachtet werden kann. Man könnte allenfalls das „Gesetz der großen Zahl“ gelten lassen. Aber wer gibt die Gewähr, daß sich hinter der „großen Zahl“ nicht eine organisierte Aktion verbirgt? Nur eine einwandfreie soziographische Aufgliederung nach Geschlecht, Alter, Wohnort usw. vermöchte einen Einblick in die Zuverlässigkeit zu geben. Die wissenschaftliche Erfahrung beweist, daß in Deutschland die öffentliche Meinung wesentlich von Gruppenverhältnissen bestimmt wird. Die Bildungsstufen z. B. sind von besonderer Bedeutung. Die Zeitungs-umfrage gibt meist überhaupt keinen Aufschluß darüber, welche Gruppen vertreten waren und ob ihre Vertretung auch dem Stärkeverhältnis entsprach. Zu dieser Kritik an der objektiven Grundlage der Leserumfragen kommt die psychologisch einleuchtende Feststellung, daß solche Umfragen überwiegend nur von jenen beantwortet werden, die sich durch die Frage gefühlsmäßig stark angesprochen fühlen. Das ist bei einem Gesamtdurchschnitt immer nur ein gewisser Bruchteil. Wissenschaftlich können Zeitungs-umfragen daher nur als Symptom, nicht als gültige Repräsentativerhebung gewertet werden.

##### *Der psychologische Gehalt der Frage ist durch Zeit und Situation bestimmt*

Man kann Umfrage-Ergebnisse von verschiedener Fassung der Fragen, zu verschiedenen Zeiten gestellt und beantwortet, nicht auf einen Nenner bringen. Jede konkrete