

Fragen des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lebens

Wahlpflicht und Gewissen

Das Jahr 1954 stellt viele unserer Leser wieder einmal vor eine Wahl. Man ist nun schon daran gewöhnt, daß die Bischöfe vor jeder Wahl den Gläubigen die Pflicht einschärfen, sich an ihr zu beteiligen. Das Wort Pflicht bezeichnet im religiösen Sprachgebrauch strenggenommen eine Vorschrift, deren Nichterfüllung Sünde ist. Aber die wenigsten Katholiken werden es sich zur Sünde anrechnen, wenn sie nicht zur Wahl gehen. Wer würde anerkennen, daß es vor Gott ebenso schwer wiegt, wenn man der Wahlurne fernbleibt, wie wenn man der Sonntagsmesse fernbleibt? Wer würde sich eingestehen, daß eine leichtfertige Stimmabgabe genau so schwer wiegt oder gar noch schwerer als eine eheliche Leichtfertigkeit? Wer beichtet etwa seine Wahlsünden?

Man hat den Eindruck, daß kirchliche Wahlaufrufe, obwohl sie nichts anderes tun, als ein Gebot Gottes einprägen, nicht in gleicher Weise bei den Gläubigen ankommen, das heißt nicht so ernst genommen werden wie andere Gebote. Eine Doktor-Dissertation von Titus Cranny über das Thema „The moral obligation of Voting“, die von der Katholischen Universität von Amerika herausgegeben wurde, ermöglicht es uns, dieser Frage nachzugehen.

Cranny hat mit großem Fleiß die Kundgebungen der Päpste und Bischöfe sowie die Äußerungen der Moraltheologen zur Frage der Wahlpflicht zusammengetragen. Es ist verständlich, daß die Aufrufe in der Mehrzahl dann ergangen sind, wenn bei einer Wahl kirchliche oder religiöse Belange auf dem Spiel standen. Als solche werden fast ausschließlich Schule, Ehe und öffentliche Sittlichkeit, nur ganz selten andere Anliegen, wie z. B. die soziale Gerechtigkeit, erwähnt. Besonders deutlich tritt der religiöse Entscheidungscharakter der Wahl in den Aufrufen des Papstes und der Bischöfe gelegentlich der italienischen und französischen Nachkriegswahlen in Erscheinung, die als Entscheidungen für oder gegen den Kommunismus dargestellt wurden. Aber auch in solchen Fällen, namentlich in solchen Ländern, wo vom Ausgang der Wahl keine Auswirkung auf das religiöse oder sittliche Leben zu erwarten war, hat das kirchliche Lehramt das Wählen zur Pflicht erklärt. So sprechen etwa Kardinal Spellman von „religiöser Pflicht“ und „heiliger Verantwortung“, Erzbischof McNicholas von Cincinnati von „Gewissenspflicht“, und die australischen Bischöfe erklären, daß die „sittliche Verantwortung“ sich auch auf Kommunalwahlen und Abstimmungen in sozialen Körperschaften beziehe, wobei sie die Gewerkschaften und Unternehmerorganisationen ausdrücklich nennen. Grundsätzlich ergibt sich aus solchen Erklärungen, daß das Wählen nicht nur wegen voraussichtlicher Rückwirkungen auf Kirche und Moral, sondern als staatsbürgerliche Pflicht, als pflichtmäßiger Beitrag zum Gemeinwohl für religiös verpflichtend angesehen wird.

Das ist nicht so selbstverständlich, wie es zunächst zu sein scheint. Das Wahlrecht ist, wie Cranny sagt, nach der begründeten Ansicht kein Naturrecht, sondern „vom Staate geschaffen“, ein konstitutionelles Recht oder nach der Ansicht anderer Theologen ein Privileg. Kann also dieses Privileg oder durch positives Gesetz eingeräumte Recht hinsichtlich seiner Ausübung zur Pflicht werden,

es sei denn der Staat selbst macht es zur Pflicht? Die katholische Moraltheologie bejaht das, und zwar mit der Begründung, daß das Wahlrecht nicht um des Einzelnen willen, sondern zum Nutzen der Allgemeinheit verliehen wird, so daß der Einzelne in der Freiheit der Ausübung durch das Allgemeinwohl gebunden wird.

Ob die Nichtausübung des Wahlrechtes eine läßliche oder sogar eine schwere Sünde ist, darüber sind die Ansichten nicht einmütig. Viele kirchliche Aufrufe bedienen sich einer Ausdrucksweise, die diese Frage offen läßt, und sprechen von einer „ernsten“ Gewissenspflicht. Aus einer Abwägung des Für und Wider kommt Cranny zu der Ansicht, daß die Nichtausübung des Wahlrechtes dann eine Todsünde ist, wenn es sich um eine schwerwiegende Entscheidung handelt oder wenn jemand grundsätzlich nicht wählt und auf diese Weise eine Pflicht gegenüber dem Allgemeinwohl geradezu mißachtet.

Wenn die Wahlpflicht so ernst genommen wird, werden die Gläubigen erwarten, daß ihnen gezeigt wird, aus welchem Grunde denn gerade dieser Beitrag zum Gemeinwohl so wichtig ist. Die Kirche argumentiert im allgemeinen so: Wählen, das heißt gute oder schlechte Männer an die Spitze des Staates stellen. Wer nicht wählt, trägt mit an der Verantwortung für alles, was die schlechten Männer schlecht machen. Diese Auffassung vom Charakter einer Wahl nimmt in den Kundgebungen des Lehramtes der Kirche einen beherrschenden Platz ein. So schreiben z. B. die schottischen Bischöfe: „Unser Ziel sollte es sein, gute, lautere Männer zu wählen und nicht nur Parteipolitiker, die keine eigene Meinung haben“ (72). Ist diese Begründung realistisch, d. h. mutet sie dem Wähler nicht eine Entscheidung zu, die er weder zu treffen hat noch überhaupt treffen kann? Hat denn der Wähler überhaupt in der Regel zwischen „Männern“ zu wählen, die er persönlich für geeignet hält, oder weiß er nicht ganz genau, daß er nur die Namen einer Liste wählt, die durchaus nicht nur nach Gesichtspunkten des Allgemeinwohls, sondern in der Hauptsache als das Ergebnis eines Interessenausgleichs aufgestellt wurde? Eine Persönlichkeitswahl mildert das zwar vielleicht, würde aber wohl bei uns ebenfalls von oben und von hinten gesteuert werden. Ist ein modernes Parlament nicht in gewissem Sinne auch als die Versammlung der Unpersönlichkeiten eines Volkes zu bezeichnen und ein großer Teil seiner Mitglieder als Botschafter von Gruppen oder Teilinteressen? Ferner: Hat denn der Wähler wirklich die Möglichkeit, Wert und Würdigkeit der verschiedenen Kandidaten zu beurteilen, zumal wenn ihm die Kirche sagt, es komme in erster Linie auf den Menschen und nicht auf die Partei an?

Die Moraltheologie weicht diesem Problem nicht aus, aber man kann auch nicht sagen, daß sie es restlos löst. Sie erörtert die Frage unter dem für die Wahlbewerber nicht eben angenehmen Gesichtspunkt, was denn der Wähler zu tun habe, wenn er von keinem der benannten Kandidaten sagen kann, daß er ihn voll befriedige. Das wird die Regel sein, da man sich doch nur ausnahmsweise über eine solche Persönlichkeit ein volles, selbständiges und insofern also befriedigendes Urteil zu bilden vermag. In diesem Falle, also im Regelfall, ist das geringere Übel zu wählen. Bei einem System der Persönlichkeitswahl könnte

der Fall etwa so liegen, daß nur zwei Personen zur Wahl stehen, deren beider Weltanschauung der Katholik nicht billigen kann. Bei der Verhältniswahl wird es so sein, daß jede Liste Kandidaten enthält, zu denen man nicht das geforderte volle Vertrauen hat. Es kommt dann darauf an, welche von den gegebenen Möglichkeiten nach Abwägung aller Umstände die bessere ist. Ihr muß man seine Stimme geben. Die Theologen sprechen hier vorsichtigerweise allerdings meist nicht von einem „Muß“, sondern sie sagen: Es ist in diesem Falle erlaubt, zu wählen, vorausgesetzt daß man dadurch nicht Ärgernis gibt. Bellarmin allerdings geht etwas weiter und erklärt: Ein schlechter Regent ist immerhin besser als gar keiner.

Wenn man bedenkt, daß der Wähler das Gefühl hat, daß er eigentlich gar nicht zwischen Personen, sondern zwischen Programmen zu wählen gezwungen ist, und wenn selbst die Theologen in einer so undurchschaubaren Situation mehr von einem Dürfen als von einem Sollen sprechen, dann ist es wohl berechtigt, zu sagen, die Theologie habe das Problem noch nicht restlos gelöst, und dann ist es zu verstehen, daß viele Gläubige die Wahlpflicht nicht so ernst nehmen. Dazu trägt ein Weiteres bei. Manche Kundgebungen von Bischöfen warnen davor, daß man sich von Wahlprogrammen blenden lasse. Sie haben dabei natürlich im Auge, daß die Parteien, um katholische Wähler zu gewinnen, ihre wirklichen Ziele tarnen können.

In Anbetracht dieser Schwierigkeiten fühlen sich viele Gläubige von der Wahlpflicht dispensiert. Demgegenüber betont die katholische Lehre die Gewissenspflicht zu politischer Bildung als Folgerung aus der Verantwortung für die Wahl. Sie läßt auch den Einwand nicht gelten, daß die einzelne Stimme wenig zu bedeuten habe. Das würde eine Unterschätzung der Macht des guten oder schlechten Beispiels sein. Aus diesem Grunde werden Menschen von höherem gesellschaftlichem Ansehen auch in stärkerem Maße von der Wahlpflicht betroffen.

Eine besondere Betrachtung widmet Cranny der Wahlpflicht in totalitären Staaten. Es ist selbstverständlich, daß die Beteiligung an einer Wahl grundsätzlich nicht erlaubt ist, wenn darin die Anerkennung eines rechtswidrigen oder tyrannischen Regierungssystems läge. Eine solche Teilnahme muß aber nach den Gesichtspunkten beurteilt werden, die für die tatsächliche Beihilfe zu einem Unrecht gelten. Eine solche kann zur Vermeidung schweren Schadens, und zwar sowohl eines persönlichen wie eines allgemeinen, gerechtfertigt sein, solange sie nicht einer Verleugnung des Glaubens gleichzuachten ist.

Im ganzen zeigt die Studie Crannys, daß die Moraltheologie zur Frage der Pflicht des Wählens zwar einmütig und entschieden Stellung nimmt, in ihren Gründen aber nicht durchweg überzeugt. Sie hält sich zu sehr an das äußere Erscheinungsbild der formalen Demokratie und überfordert das Gewissen, wenn sie ihm die Verantwortung für die gewählten Personen aufbürdet. Der Satz: „Der Bürger ist verantwortlich für das Urteil über Charakter und Befähigung seines gewählten Vertreters“ (116), ist unhaltbar. Dagegen kommt ein anderer Gedanke, der für die Wirklichkeit der Demokratie sehr wichtig ist, nur schwach heraus. Er wird in den Dokumenten, die Cranny zusammengetragen hat, nur einmal erwähnt. Die australischen Bischöfe schreiben: „Die Pflicht des Christen beginnt und endet nicht mit dem Wahltag. Der gute Bürger wird immerfort darüber wachen, was in seinem Namen getan wird, und unter Zuhilfenahme aller rechtlichen

Mittel, die in seiner Macht stehen, dahin wirken, daß kein Gesetz und keine Maßnahme im Gegensatz zu den Grundsätzen des Naturrechtes oder der Religion ergehen“ (73).

Was nun die Schuld derjenigen betrifft, die die dargelegten Pflichten versäumen, urteilt die Moraltheologie milde. Die Schuld hängt vom Gewissen eines jeden ab, und das Gewissen ist in dieser Sache im allgemeinen schwach entwickelt und oft auch objektiv vor nur schwer zu lösende Schwierigkeiten gestellt. Gerade deshalb wird man die Berechtigung bischöflicher Wahlaufrufe nicht bestreiten können. Ja, die Bischöfe sind geradezu verpflichtet, in einer so wichtigen Sache die Gewissen wachzurufen und, soweit das bei der Unübersichtlichkeit der politischen Verhältnisse und dem geringen Maß politischer Bildung weitester Kreise erforderlich ist, sie in ihrem Urteil auch zu führen.

Fortschritte der Familienbewegung in Österreich

Als Finanzminister Kamitz im Spätherbst vorigen Jahres einen Entwurf zu einer Senkung der Einkommensteuer (Lohnsteuer) vorlegte, die für die Ledigen beträchtliche, für die Familienerhalter aber minimale Erleichterungen vorsah, erreichte der Einspruch der österreichischen Familienverbände (des Katholischen Familienverbandes und des Österreichischen Familienbundes; vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 487), daß die Sätze der Kinderermäßigung in der endgültigen Fassung etwas verbessert wurden. Es war ein bescheidener Erfolg, doch es war das erstmal, daß die österreichischen Familienorganisationen zu einer aktuellen Frage der staatlichen Gesetzgebung ihr Mitspracherecht anmeldeten und nicht gänzlich übergangen wurden. Im Zusammenhang mit dem Steuergesetz und den Aktionen der Familienorganisationen erfolgten familienfreundliche Erklärungen der Parteienvertreter, insbesondere der ÖVP, die die Durchführung eines Familienlastenausgleiches für Frühjahr 1954 ankündigte. Auch die Presse widmete dem Thema „Familie“ breiteren Raum.

Familienfreundlichere Atmosphäre

In dieser günstiger gewordenen Situation fanden in den ersten Monaten 1954 zwei familienpolitische Tagungen statt, am 16. und 17. Januar eine Tagung des Katholischen Familienverbandes und vom 5. bis 7. März eine Tagung des Institutes für Sozialpolitik und Sozialreform (Leiter: Univ.-Professor August Maria Knoll) und des Österreichischen Familienbundes. Bei Tagungen dieser Art handelt es sich naturgemäß nur zum geringen Teil um die Gewinnung neuer Erkenntnisse und neuer Argumente, da diese von den Pionieren der Bewegung bereits entwickelt worden sind, sondern um neue Impulse für die Bewegung, um die Beeinflussung der öffentlichen Meinung und der gesetzgebenden Körperschaften, um die Formulierung propagandistisch wirksamer Parolen und darüber hinausgehend eventuell um die Ausarbeitung konkreter Vorschläge. Diese Ziele konnten voll erreicht werden. In der Gesamtheit der Referate geben die beiden Tagungen ein gutes Bild, welche Argumente heute ins Treffen geführt werden können, um in die Familienfeindlichkeit (und Borniertheit) der öffentlichen Meinung eine Bresche zu schlagen.