

aus
politik
und
zeit
geschichte

beilage
zur
wochen
zeitung
das parlament

Hugo Staudinger
Atheismus als
politisches Problem

Felix von Cube
Stellungnahme zu dem
Beitrag von H. Staudinger
Mit einer Erwiderung
von H. Staudinger

Stephan Ruß-Mohl
Die ausgebliebene
Legitimationskrise

ISSN 0479-611 X

B 24/79
6. Juni 1979

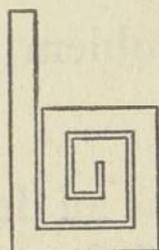
H u g o S t a u d i n g e r , geb. am 5. Juli 1921 in Dresden; seit 1962 o. Professor an der Gesamthochschule Paderborn; Leiter des Instituts für wissenschaftstheoretische Grundlagenforschung der Forschungsstelle des Deutschen Instituts für Bildung und Wissen.

Veröffentlichungen: Mensch und Politik, Trier 1967; Gott: Fehlanzeige?, Trier 1968; Mensch und Staat im Strukturwandel der Gegenwart, Paderborn 1971; Die historische Glaubwürdigkeit der Evangelien, Würzburg 1977⁴; Mitautor des dreibändigen Werkes Unsere Geschichte — Unsere Welt, München 1967—69²; Humanität und Religion. Briefe und Gespräche mit Max Horkheimer, Würzburg 1974.

F e l i x v o n C u b e , Dr. rer. nat., geb. 13. November 1927 in Stuttgart; Gymnasiallehrer für Mathematik und Naturwissenschaften; 1963 wurde er auf den Lehrstuhl für Allgemeine Didaktik an der PH Berlin berufen, 1970 auf den Lehrstuhl für Schulpädagogik an der PH Bonn; seit 1974 o. Professor für Erziehungswissenschaft an der Universität Heidelberg.

Veröffentlichungen u. a.: Kybernetische Grundlagen des Lernens und Lehrens, 1965; Was ist Kybernetik?, 1967; Technik des Lebendigen, 1970; Gesamtschule — aber wie?, 1972; Erziehungswissenschaft — Möglichkeiten, Grenzen, politischer Mißbrauch, 1977.

S t e p h a n R u ß - M o h l , Dipl.-Verwaltungswissenschaftler, geb. 1950; Studium der Politik- und Verwaltungswissenschaften in München, Konstanz und Princeton/USA; wiss. Assistent am Gesamthochschulbereich Dortmund (Fach: Journalistik); freier Mitarbeiter bei verschiedenen Zeitungen und Zeitschriften.



Herausgegeben von der Bundeszentrale für politische Bildung,
Berliner Freiheit 7, 5300 Bonn/Rhein.

Leitender Redakteur: Dr. Enno Bartels. Redaktionsmitglieder:
Paul Lang, Dr. Gerd Renken, Dr. Klaus W. Wippermann.

Die Vertriebsabteilung der Wochenzeitung DAS PARLAMENT, Fleischstr. 61—65,
5500 Trier, Tel. 06 51/4 61 71, nimmt entgegen

- Nachforderungen der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“;
- Abonnementsbestellungen der Wochenzeitung DAS PARLAMENT einschließlich Beilage zum Preis von DM 12,60 vierteljährlich (einschließlich DM 0,72 Mehrwertsteuer) bei Postzustellung;
- Bestellungen von Sammelmappen für die Beilage zum Preis von DM 6,— zuzüglich Verpackungskosten, Portokosten und Mehrwertsteuer.

Die Veröffentlichungen in der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“ stellen keine Meinungsäußerung des Herausgebers dar; sie dienen lediglich der Unterrichtung und Urteilsbildung.

Atheismus als politisches Problem

Noch im vorigen Jahrhundert äußerte Lord Acton nahezu unwidersprochen, daß die Religion der Schlüssel zur Weltgeschichte sei. Bis in unsere Tage gibt es keine geschichtliche Darstellung von Rang, die nicht über religiöse Überzeugungen und Kultgemeinschaften berichten würde, da sonst viele politische Einrichtungen und Gepflogenheiten nicht verstanden werden könnten. Erstaunlicherweise ist jedoch nach der politischen Bedeutung des Atheismus bislang wenig gefragt worden. Diese Feststellung gilt sogar für politische Systeme wie die kommunistischen Staaten, in denen der Atheismus Teil der offiziellen Ideologie ist.

Einer der wenigen Denker, der die politischen Folgen des Atheismus erkannt hat, ist Max Horkheimer. Herausfordernd hat er formuliert, daß eine moralische Politik ohne Theismus nicht möglich sei¹⁾. Allerdings hat man dieser These kaum Beachtung geschenkt. Daher habe ich als letzter Gesprächspartner Horkheimers dessen Anliegen aufgenommen und im August 1978 eine Untersuchung „Der Atheismus als politisches Problem — ein Beitrag zur Klärung der gegenwärtigen Situation“²⁾ vorgelegt. Als Ergebnis dieser Untersuchung möchte ich die folgenden sieben Thesen zur Diskussion stellen:

1. Der moderne Atheismus hat seine Wurzeln in der Konzeption der neuzeitlichen Wissenschaften.
2. Der Atheismus des Ostens erhält seine besondere Prägung durch eine ideologische Aufarbeitung der neuzeitlichen Wissenschaften.
3. Die Konzeption der westlichen Industrienationen ist durch methodischen Atheismus geprägt.
4. In beiden Ausprägungen schafft der Atheismus eine Tendenz zu einer posthumanen Gesellschaft.

¹⁾ Max Horkheimer, Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen, Hamburg 1970, S. 60.

²⁾ *ibw-Journal*, August 1978 (Sonderheft). *ibw-Verlag*, Paderborn, Busdorfwall 16.

5. Die ursprüngliche Konzeption der Bundesrepublik ist eine Absage an den Atheismus und der Versuch neuer Wertorientierung.

6. Die gegenwärtige Spannung zwischen Tendenzen der Gesetzgebung und Urteilen des Bundesverfassungsgerichtes signalisiert eine Krise unseres Staates.

7. Gerade eine pluralistische Konzeption der Gesellschaft bedarf einer Entscheidung über die Basis ihrer Toleranz.

Diese Thesen sollen im folgenden erläutert werden:

Zu These 1: Der moderne Atheismus hat seine Wurzeln in der Konzeption der neuzeitlichen Wissenschaften.

Die moderne Konzeption der Wissenschaften bedeutet gegenüber dem antiken und dem mittelalterlichen Denken einen Kontinuitätsbruch. Entscheidend dafür ist nicht die vielberufene kopernikanische Wende, sondern der Versuch der Begründung „autonom“, d. h. von der Theologie unabhängiger Wissenschaften samt einer Spezialisierung der wissenschaftlichen Fragestellung.

Die neue Konzeption bedeutet zunächst keinen Abfall, sondern nur ein Absehen von Gott. Klassisches Beispiel ist die Begründung des modernen Völkerrechts: Der persönlich gläubige Hugo Grotius sucht ein allgemein verbindliches Völkerrecht zu begründen. Angesichts der Spaltung der Christenheit und zunehmender Kontakte mit anderen Kulturen schien ihm eine Berufung auf Gott nicht praktikabel. Daher verweist er auf ein allein mit der Hilfe der Vernunft erkennbares Naturrecht, von dem er versichert, daß es selbst Gott nicht zu ändern vermöge, ja daß es sogar dann bestünde, „wenn es keinen Gott gäbe“. Man kann diesen Satz als klassische Formulierung des methodischen Atheismus betrachten. Ohne „Rückgriff“ auf Gott suchen Menschen verschiedener Religionen ihre Beziehungen zueinander mit Hilfe autonomer Wissenschaften zu regeln.

Im Gegensatz dazu vollzieht sich die Begründung des methodischen Atheismus in den Naturwissenschaften unausgesprochen, jedoch um so folgenschwerer. Repräsentant der neuen Denkweise ist Galilei.

In Weiterführung seiner Konzeption tat Newton im Jahre 1684 mit seinem Werke „Die mathematischen Prinzipien der Naturlehre“ den letzten Schritt zur Grundlegung der klassischen Naturwissenschaften. Für das hier anstehende Thema entscheidend sind einige Sätze am Ende des dritten Buches: „Ich habe noch nicht dahin gelangen können, aus den Erscheinungen den Grund dieser Eigenschaften der Schwere abzuleiten, und Hypothesen erdenke ich nicht... Es genügt, daß die Schwere existiere, daß sie nach den von uns dargelegten Gesetzen wirke und daß sie alle Bewegungen der Himmelskörper und des Meeres zu erklären imstande sei.“³⁾

Diese Sätze dokumentieren die faktisch bereits von Galilei vollzogene Verlagerung des forschenden und darüber hinaus des geistigen Interesses überhaupt. Newton verzichtet — zumindest vorerst — auf die Frage nach dem Wesen der Schwerkraft, bzw. allgemein formuliert, auf die Frage nach dem Wesen, dem Grund und dem Sinn der Dinge. Statt dessen geht es ihm um die Erforschung der gesetzmäßigen Wirkweise der Kräfte der Natur, d. h. um die mathematischen Formeln, mit deren Hilfe man Veränderungen nach Ursachen und Wirkungen berechnen kann und mit deren Hilfe dann auch eine zweckdienliche Umgestaltung der Wirklichkeit möglich ist.

Daß mit dieser Entscheidung geistesgeschichtlich zugleich die Weichen zum methodischen Atheismus gestellt sind, wird deutlich, wenn man die Darlegungen Newtons der Naturlehre des Aristoteles gegenüberstellt. Aristoteles erklärt, daß entsprechend der göttlichen Weltordnung das Feuer seinen Ort oben, dagegen der Stein seinen Ort unten habe; und da jedes Ding zu dem ihm zugewiesenen Ort strebe, züngele die Flamme nach oben, während der Stein nach unten falle.

Bei dieser alten Erklärung bleibt die Frage nach den eigentlichen Ursachen bzw. Bewegern — etwa dem göttlichen „unbewegten Bewegter“ des Aristoteles — im Blick. Dagegen nimmt die moderne Naturwissenschaft Er-

scheinungen wie die Schwerkraft als gegeben hin und beschränkt sich darauf, sie zu berechnen und auf diese Weise eine „Erklärung“ zu geben.

Aus dieser Spezialisierung der Fragestellung auf das in mathematischen Funktionsgleichungen Erfassbare folgt eine Trennung zwischen Naturwissenschaften und Philosophie sowie Theologie. Philosophische und insbesondere theologische Fragen sind aus dem Fragehorizont der Wissenschaften entschwinden.

Die Konsequenzen für das Weltverständnis insgesamt blieben solange belanglos, wie sich die neuen Wissenschaften auf die Erklärung mechanischer Vorgänge im Bereich der unbelebten Materie beschränkten und bei den Fragen nach Gott und Mensch die Antworten der Theologie und (christlichen) Philosophie achteten. Konflikte entstanden zunächst nur, wenn sich die Kirchen auch für Fragen zuständig fühlten, die im Allgemeinbewußtsein zunehmend als ausgesprochen naturwissenschaftlich betrachtet wurden und sich, wie beim Streit um das kopernikanische Weltbild, gegen die Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung sträubten.

Bald jedoch dehnten die Naturwissenschaften ihrerseits ihr Forschungsgebiet aus und bezogen das Lebendige in ihre Überlegungen ein. Dabei wurden sie auch durch Spekulationen philosophischer Denker wie Descartes und Hobbes angeregt, die auch Lebewesen als komplizierte Maschinen betrachteten.

Besonders folgenschwer wurde die Übertragung der Prinzipien der Naturwissenschaften auf die Erforschung der Gesellschaft. Repräsentativ dafür ist Auguste Comte. Er knüpft unmittelbar an die geistige Tat Newtons an und fordert „überall anstelle der unzulänglichen Bestimmung der eigentlichen Ursachen die bloße Forschung nach den Gesetzen, d. h. nach den konstanten Beziehungen zu setzen, die zwischen den beobachteten Erscheinungen existieren“⁴⁾. Im Gegensatz zu Newton, der die Frage nach dem Grund, dem Wesen und dem Sinn der Dinge zwar vorläufig zurückgestellt, jedoch deren eigene Berechtigung nie bezweifelt hatte, betrachtete Comte nunmehr jede Frage, die über die Erforschung von gesetzmäßigen Zusammenhängen hinaus-

³⁾ I. Newton, Die mathematischen Prinzipien der Naturlehre, 3. Buch, 5. Abschn., hrsg. v. J. Wolfers, Berlin 1872, S. 511.

⁴⁾ A. Comte, Discours sur l'esprit positif., dtsh. Übers., Einleitung und Herausgabe: I. Fetscher, Rede über den Geist des Positivismus, Hamburg 1956, S. 27.

geht, als überflüssig und unsinnig: „Die Frage, was Anziehung und Schwere selbst und welches ihre Ursachen seien, gehört zu den unlösbaren und nicht in das Gebiet der positiven Philosophie, und wir überlassen sie mit Recht der Einbildungskraft der Theologen oder der Spitzfindigkeit der Metaphysiker.“⁵⁾

Da nach Comtes Überzeugung alle Vorgänge, „organische und anorganische, körperliche wie geistige, individuelle wie soziale, streng unveränderlichen Gesetzen unterworfen“ sind, hält er es für möglich, durch Erforschung der Gesetze des individuellen und des sozialen Lebens die Zukunft exakt vorauszuplanen und der Menschheit so den Weg zu ungeahnten Fortschritten zu sichern. Die von ihm neu konzipierte Wissenschaft der Soziologie, die er bezeichnenderweise Sozial-Physik nennt, soll es ermöglichen, die Vorgänge in der Gesellschaft genauso zu berechnen und zu beherrschen, wie die Physik die Vorgänge der unbelebten Materie zu berechnen und technisch zu beherrschen vermag.

Dabei soll sich entsprechend der neuen, allein an der Quantität orientierten Denkweise das Augenmerk auf die Menschheit insgesamt richten und nicht auf den einzelnen. Da Comte weiß, daß die Hochschätzung des einzelnen Menschen in der abendländischen Tradition auf religiösen Überzeugungen beruht, fordert er eine Reorganisation der Gesellschaft ohne Gott. Dabei soll der einzelne der Menschheit untergeordnet werden.

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts konnte es scheinen, als seien Wissenschaft und Atheismus bereits unbestrittene Sieger im Kampf um das Denken und die Gestaltung Europas. Es schien nur eine Frage der Zeit zu sein, bis es sich auch bei den weniger gebildeten Bevölkerungsgruppen herumspräche, daß jeder Glaube an einen persönlichen Gott durch die Wissenschaft widerlegt sei. Viele Intellektuelle waren nicht nur überzeugt davon, daß — um eine bekannte Formulierung von Laplace aufzunehmen — die moderne Welterklärung der „Hypothese Gott“ nicht bedürfe, sondern sie vertraten die Auffassung, daß das moder-

ne naturwissenschaftliche Weltbild für Gott schlechthin keinen Raum lasse. Der methodische Atheismus der modernen Wissenschaften war weithin in einen wissenschaftlich begründeten Atheismus umgeschlagen⁶⁾.

Zu These 2: Der Atheismus des Ostens erhält seine besondere Prägung durch eine ideologische Aufarbeitung der neuzeitlichen Wissenschaften.

Dieser wissenschaftliche Atheismus erhielt durch Marx und Engels eine besonders geschichtsmächtige Prägung. Marx war der Überzeugung, daß „Aufhebung der Religion als des illusorischen Glückes des Volkes... die Förderung seines wirklichen Glückes“⁷⁾ sei. Der Atheismus gehört zu den Fundamentalaussagen seiner Konzeption, da „die Kritik der Religion... Voraussetzung aller Kritik“⁸⁾ sei.

Wissenschaftler der westlichen Welt neigen dazu, zwischen Wissenschaft und Ideologie scharf zu unterscheiden oder sie gar als Gegenpole hinzustellen. Dabei verkennen sie jedoch das Selbstverständnis moderner Ideologien, zu denen neben dem Marxismus mit einem unverkennbaren Qualitätsunterschied auch der Nationalsozialismus zählt. Beiden Ideologien ist gemeinsam, daß sie *in ihrem eigenen Selbstverständnis* wissenschaftliche Weltanschauungen sind. Beiden Ideologien ist auch der Atheismus gemeinsam, wobei allerdings nur der Marxismus seinen Atheismus offen ausspricht, während der Nationalsozialismus ihn aus demagogischem Opportunismus zumeist unter deistischen und pantheistischen Formulierungen verschleiert. Für sein tatsächliches Verhalten gilt jedoch die von Karl Marx klar ausgesprochene Überzeugung, „daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen“ sei.

Die Überzeugung einer wissenschaftlichen Begründbarkeit prägt den Marxismus von Anfang an. Karl Marx selbst betont, daß nur der ein Recht habe, sich mit Aktionsprogrammen an die Arbeiterschaft zu wenden, der sich auf

⁵⁾ A. Comte, *Système de politique ou traité de sociologie instituant la religion de l'humanité*, Paris 1851—1854/Paris 1924, Appendice, S. 77, *Prospectus des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*, April 1822, Comte, *Positive Philosophie*, dtsh. zitiert nach: *Texte der Philosophie*, hrsg. v. E. Hunger u. a., München 1961, S. 17 bis 20 passim.

⁶⁾ Inzwischen hat sich die Lage in dieser Hinsicht allerdings grundlegend geändert, vgl. Hugo Staudinger, *Die Glaubwürdigkeit Gottes in unserer modernen Welt*, in: *ibw-Sonderdruck zu Heft 12/1978*.

⁷⁾ 1843 in: *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, MEW Bd. 1, S. 375.

⁸⁾ Ebd., S. 378.

eine wissenschaftliche Theorie stützt. Tatsächlich hat er nicht nur eine Analyse der ökonomischen Entwicklung, sondern — zusammen mit Friedrich Engels — eine Gesamt-sicht der Entwicklung von Welt und Gesellschaft erarbeitet, die alle damals anerkannten wissenschaftlichen Erkenntnisse einzubeziehen suchte. Hierzu gehört vor allem die Auffassung, „daß die Welt ihrer Natur nach materiell ist“.

Dementsprechend steht nach Überzeugung des Dialektischen Materialismus am Anfang nicht Gott, sondern die Materie. Sie befindet sich in einer ständigen Entwicklung, bei der an bestimmten kritischen Punkten quantitative Veränderungen in qualitative umschlagen, so daß auf diese Weise in dialektischen Sprüngen immer höhere Stufen der Wirklichkeit erreicht werden. Bei ihrer Theorie berufen sich Marx und Engels immer wieder auf die Wissenschaften. Das gilt für den Umschlag quantitativer Veränderungen in qualitative, für den Engels als klassisches Beispiel darauf hinweist, daß Wasser bei zunächst nur quantitativ erfaßbarer Abkühlung an einem bestimmten Punkte zu Eis erstarrt und dadurch eine andere Qualität bekommt. Es gilt aber auch für die Entwicklung vom Niederen zum Höheren, für die die Evolutionstheorie Darwins als eindrucksvolles Beispiel dient.

Kennzeichnend für die Rechtfertigung der Ideologie durch Wissenschaft ist z. B. das alte Geleitwort Walter Ulbrichts zu dem in der DDR weit verbreiteten Schulungsbuch „Weltall — Erde — Mensch“: „In dem vorliegenden Buch wird, ausgehend von den Erkenntnissen der fortgeschrittensten Wissenschaft, der Sowjet-Wissenschaft, die Entwicklung in Natur und Gesellschaft dargelegt... Gleichzeitig wird der Kampf gegen Aberglauben, Mystizismus, Idealismus und alle anderen unwissenschaftlichen Anschauungen geführt.“⁹⁾ Das gleiche Selbstverständnis findet sich auf höchster Ebene im Parteiprogramm der KPdSU in der Forderung: „Der Dialektische und Historische Materialismus als Wissenschaft von den allgemeinen Entwicklungsgesetzen der Natur, der Gesellschaft und des menschlichen Denkens muß weiterentwickelt und standhaft verteidigt und ausgebreitet werden.“¹⁰⁾

⁹⁾ Weltall-Erde-Mensch, Geleitwort von W. Ulbricht, Sammelwerk zur Entwicklungsgeschichte von Natur u. Gesellschaft, Leipzig 1956.

¹⁰⁾ Parteiprogramm der KPdSU, eing. u. kommentiert von Thomas, Köln 1962, S. 118.

Vergegenwärtigt man sich die wissenschaftliche Fundierung des Dialektischen Materialismus, so wird verständlich, daß die meisten Wissenschaftler in den kommunistischen Staaten eine positive Haltung zu ihrem System einnehmen¹¹⁾ und daß auch zahlreiche Wissenschaftler der westlichen Welt in Forschung und Lehre eine Neigung zu marxistischen Auffassungen erkennen lassen.

Es ist zwar nicht die ganze Wahrheit, aber es ist — zumindest im theoretischen Ansatz — richtiger, als viele Vertreter des Westens zugeben möchten, wenn der Staatssekretär für das Hochschulwesen in der Deutschen Demokratischen Republik einmal pointiert feststellte: „Der einzige Staat, der seinem inneren Wesen nach nicht im Widerspruch zur Wissenschaft steht und stehen kann, ist der, der sich selbst auf wissenschaftlicher Grundlage konstituiert... der sozialistische Staat.“¹²⁾ Wissenschaft, Dialektischer Materialismus und Atheismus bilden im marxistischen Denken eine unlösbare Einheit, und es ist nicht möglich, sie voneinander zu trennen, sofern man das Selbstverständnis kommunistischer Denker auch nur einigermaßen ernst nimmt.

Es signalisiert die Grundstruktur moderner Ideologien, daß sowohl im kommunistischen wie im nationalsozialistischen Herrschaftsbereich nicht die Wissenschaftler, sondern die bereits vom Begründer der positiven Wissenschaften Comte bekämpften Kirchen die eigentlichen Gegenspieler bzw. „Feinde“ des Systems sind, da sie unter Berufung auf Gott gegen den absoluten Herrschaftsanspruch totalitärer Führungen auftreten. Umgekehrt erweisen sich theologische Richtungen, die Gott zu einer bloßen Chiffre entpersonalisieren, als anfällig für wissenschaftliche Ideologien.

Zu These 3: Die Konzeption der westlichen Industrienationen ist durch methodischen Atheismus geprägt.

Will man die geistige und gesellschaftliche Situation der modernen Industrienationen

¹¹⁾ Diese Feststellung gilt trotz der beachtlichen Anzahl von Systemkritikern aus dem Bereich der Wissenschaften; denn rein zahlenmäßig stellen diese Systemkritiker trotz allem eine Minderheit dar, und zudem ist in den wenigsten Fällen die Wissenschaft das entscheidende Motiv ihrer Kritik, sondern zumeist die innere Empörung über die Behandlung von Menschen. Es ist beachtenswert, daß sich kaum einer der Systemkritiker zum Atheismus bekennt, daß sich dagegen die meisten ausdrücklich auf religiöse Überzeugungen berufen.

¹²⁾ W. Girnus, Zur Idee der sozialistischen Hochschule, Berlin 1957, S. 37.

westlicher Prägung verstehen, so stellt sich auch hier die Frage nach dem Atheismus. In der Form des methodischen Atheismus prägt er das Denken und Handeln vieler westlicher Industrienationen ebenso wie der ideologische Atheismus das der kommunistischen Staaten. Er ist eine Folge der Schlüsselstellung, die die Wissenschaften im modernen Denken einnehmen.

Der moderne Mensch glaubt weithin, daß theologische und philosophische Feststellungen jeweils von hypothetischen Vorentscheidungen oder auch von unbegründbaren Glaubensüberzeugungen abhängen, daß dagegen allein die unter bewußtem Absehen von Gott arbeitenden Wissenschaften Ergebnisse zeitigen, die jederzeit beweisbar und damit in ihrem Wahrheitsanspruch für alle verbindlich seien.¹³⁾

Daraus ergibt sich zwangsläufig eine Privatisierung religiöser Überzeugungen bzw. eine Abdrängung Gottes in das politisch Unverbindliche. Dieser Vorgang findet auch in theoretischen Überlegungen führender Denker ihren Ausdruck. So betont z. B. Helmut Schelsky, daß in der modernen Welt allein die Wissenschaft Basis allgemeiner Kommunikation sein könne, während „Glaubenssysteme mit Ausschließlichkeitsanspruch ... geistigen Provinzialismus“ begründen, was ebenso für echte Religionen wie für politische Pseudoreligionen gelte.¹⁴⁾

Derartige, in den westlichen Industrienationen weitverbreitete Auffassungen setzen voraus, daß ein „Rückgriff“ auf Gott im gesellschaftlich-politischen Bereich überflüssig sei. Diese Voraussetzung ist formal erfüllt, seit der Gedanke der Volkssouveränität eine rein innerweltliche Begründung von politischer Herrschaft ermöglicht hat.

Dabei geht es nicht nur um einen neuen Träger der Souveränität, sondern es entsteht zugleich ein tieferes Problem: Die alte Auffassung der „Herrschaft von Gottes Gnaden“ enthielt zugleich das Eingeständnis, daß die Herrschaft des Menschen keine eigenständige und absolute Herrschaft ist. Daher gab es nach der Überzeugung des Mittelalters ein legitimes Widerstandsrecht, wenn der Herr-

scher entweder gegen Gebote Gottes oder gegen verbürgtes Recht handelte und mit anderen Mitteln nicht zum Einlenken zu bringen war.

Erst die Theoretiker des Absolutismus haben Widerstand gegen die Herrscher für illegitim erklärt, da der König nur Gott Rechenschaft schulde. Aber auch sie haben keine absolute Souveränität in dem Sinne proklamiert, daß der König an Gebote Gottes und vorgegebene Rechte nicht gebunden sei. Eine solche Theorie hätte eine Selbstaufhebung des Gottesgnadentums bedeutet und dem Herrscher seine Legitimationsbasis entzogen.

Dieser Auffassung von der unaufhebbaren Rechtsgebundenheit des Herrschers wird durch die Volkssouveränität der Boden entzogen. Es wird nunmehr weithin die Überzeugung vertreten, daß das Volk aus eigenem Recht der „natürliche“ Inhaber aller Souveränität sei und daß daher die Ausübung von Herrschaft nur dieser Legitimation bedürfe.

Das bedeutet jedoch: Wenn die Theorie der Volkssouveränität absolut gesetzt wird, legitimiert sie — auch ohne ideologische Überformung — in einer ihr eigenen Weise eine absolute Herrschaft, in der der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist. Diese Feststellung gilt unabhängig davon, ob die Volkssouveränität streng an das Mehrheitsprinzip geknüpft wird, oder ob man im Sinne Rousseaus zwischen dem Gemeinwillen und dem Mehrheitswillen unterscheidet und auf diese Weise Tür und Tor dafür öffnet, daß sich Minderheiten zu eigentlichen Trägern des Volkswillens hochstilisieren.

Angesichts dieser Problematik hat man wiederholt betont, daß die Anerkennung der Volkssouveränität nicht das ausschließliche Kriterium eines Rechtsstaates sei, daß es vielmehr auch auf den Schutz von Minderheiten und die Anerkennung legitimer Rechte des einzelnen ankomme.

Zu diesen Rechten gehört nicht zuletzt die Religionsfreiheit. Ihre Voraussetzung ist nach dieser Konzeption allerdings ein Staat, der sich selbst auf keine Religion festlegt, und der daher zumindest dahin tendiert, den öffentlichen Bereich „weltanschaulich-neutral“ zu gestalten. Symptome dieser Tendenz sind die Zurückdrängung konfessioneller Schulen, Krankenhäuser, Kindergärten und Pflegeheime zugunsten allgemeiner Einrichtungen sowie die Überführung noch bestehender konfessioneller Institutionen in private Träger-

¹³⁾ Zu diesem Problem vergleiche: Staudinger/Behler, Chance und Risiko der Gegenwart. Eine kritische Analyse der wissenschaftlich-technischen Welt, Paderborn 1976.

¹⁴⁾ Helmut Schelsky, Einsamkeit und Freiheit, rde Nr. 171/172, S. 303.

schaft; aber auch die Entfernung von Kreuzen aus Schulen und Gerichtssälen und die Ausschaltung religiöser Argumente bei politischen Diskussionen.

Dadurch wird der methodische Atheismus in aller Konsequenz zum Gestaltungsprinzip der politisch-gesellschaftlichen Ordnung: Um sich nicht auf bestimmte „partikuläre Wertvorstellungen“ festzulegen, wird das gesamte öffentliche Leben so gestaltet, „als ob es keinen Gott gäbe“. Ungewollt wird dadurch der Atheist zum privilegierten Staatsbürger: Der gesamte politisch-gesellschaftliche Bereich wird entsprechend seinen atheistischen Auffassungen eingerichtet, während gläubige Menschen mit ihrem Gestaltungswillen auf den privaten Bereich abgedrängt sind.

Zu These 4: In beiden Ausprägungen schafft der Atheismus eine Tendenz zu einer posthumanen Gesellschaft.

Als ich mit Max Horkheimer in den letzten Jahren vor seinem Tod die Frage des Zusammenhanges von Religion und Humanität erörterte, schrieb er zu einem meiner Vorträge, dem er insgesamt zustimmte: „Das einzige Problem, über das wir vielleicht einmal sprechen sollten, bildet die Aussage, daß die Gesellschaft inhumaner wird, je mehr das wissenschaftlich-technische Denken... das gesamte Denken des Menschen beherrscht. Auch als anstelle der Wissenschaften noch das religiöse Denken die europäische Gesellschaft kennzeichnete, war sie nicht weniger inhuman.“¹⁵⁾ In einem späteren Brief fügte er ergänzend hinzu: „Technokratisches Denken ist mir wahrlich nicht sympathischer als Ihnen. Die Perioden von Inquisition und Hexenverbrennungen, wie andererseits die modernen des Links- und Rechtsfaschismus scheinen mir jedoch in ähnlicher Weise furchtbar zu sein.“¹⁶⁾

In meiner Antwort an Horkheimer habe ich zunächst zugestanden, daß die Auswirkungen für die Betroffenen in den Perioden von Inquisition und Hexenverbrennungen nicht minder furchtbar gewesen sind als die in atheistisch-ideologischen Systemen. Sodann habe ich jedoch zwischen einer bekehrbaren und einer ihrer Struktur nach unbekehrbaren Unmenschlichkeit unterschieden.

¹⁵⁾ Brief vom 24. September 1971, vgl. Hugo Staudinger/Max Horkheimer, Humanität und Religion. Briefwechsel und Gespräch, Würzburg 1974, S. 53.
¹⁶⁾ Brief vom 24. Oktober 1971, ebd., S. 55.

Ketzerverbrennungen, Hexenverfolgungen und ähnliche „christliche“ Perversitäten entspringen nicht den christlichen Grundüberzeugungen als eine ihnen konsequente Praxis, sondern stehen — häufig entgegen der subjektiven Überzeugung eifernder Christen — zu ihnen in einem unaufhebbaren Widerspruch. Daher waren es nicht zuletzt Vertreter christlicher Kirchen selbst, die die vermeintlich frommen Unmenschlichkeiten der Kirchen überwandern und sie aus dem Geist echten Christentums als das entlarvten, was sie sind. Aber auch die außerkirchliche Kritik an inhumanen Praktiken der Kirche konnte nur deshalb eine Betroffenheit auslösen und eine Korrektur bewirken, weil sie bei den Repräsentanten der Kirchen eigene bislang verdrängte oder nicht aktualisierte Einsicht weckte.

Im Gegensatz dazu ist die in der Theorie ausdrücklich oder implizit begründete Unmenschlichkeit ideologischer Systeme und wissenschaftlich-atheistischer Technokratien unbekehrbar. Denn hier entspringt die Unmenschlichkeit der Notwendigkeit bzw. Zweckmäßigkeit und dient der Erreichung vorgegebener Ziele.

Entgegen weitverbreiteten Auffassungen werden zumindest in konsolidierten ideologisch-totalitären Staaten die Menschenrechte nicht primär willkürlich verletzt. So unbestreitbar Willkürakte dieser Art vorkommen, so wenig sind sie — hierin den Untaten der Kirchen vergleichbar — im System selbst begründet. Oft werden sie auch von zuständigen Instanzen des Systems selbst abgelehnt und über kurz oder lang bedauert. Im Gegensatz zu solchen Willkürakten kennen diese Systeme jedoch Gründe, die es aus ihrer Sicht legitim machen, sich im Interesse der Gesamtentwicklung bzw. der Gesamtheit über den einzelnen Menschen hinwegzusetzen, ihn instrumentell zu gebrauchen oder auch zu vernichten.

So gibt es nach der nationalsozialistischen Ideologie Parasitenrassen, deren Vernichtung im Interesse der Menschheit liegt, sowie lebensunwertes Leben, dessen schmerzlose Beendigung als „wohltätig“ auch für die Betroffenen selbst hingestellt wird. Außerdem rechtfertigt die Parole „Du bist nichts, Dein Volk ist alles“ eine instrumentelle Verfügung auch über die eigenen Volksgenossen.

Aber auch der Marxismus hat in der Ideologie wurzelnde Gründe für eine absolute Ver-

fügung über den Menschen. Die Freiheit des einzelnen besteht für ihn in der sittlich geforderten Einsicht in die Notwendigkeit einer fortschrittlichen Gesamtentwicklung mit dem Endziel der klassenlosen Weltgesellschaft. In der Praxis erfährt der einzelne den jeweils von ihm geforderten Beitrag durch die technokratischen Planungen der kommunistischen Gewalthaber bzw. durch Zuweisung von Aufgaben in den revolutionären Aktionsprogrammen der Parteileitungen. Wer trotz entsprechender Belehrungen seine Freiheit nicht im Sinne der geforderten Einsicht nutzt, sondern Fortschritt und Zukunft gefährdet, dem kann u. U. auch eine wohlwollende politische Führung nicht helfen. Über ihn schreitet die Entwicklung hinweg.

Bezeichnenderweise hat Chruschtschow in seine historische Abrechnung mit Stalin auf dem XX. Parteitag der KPdSU im Jahre 1956 die verständnisvollen Sätze eingefügt: „Stalin war überzeugt, daß dies alles im Interesse der Verteidigung der Arbeiterklasse gegen die Anschläge der Feinde und gegen die Angriffe des imperialistischen Lagers notwendig gewesen sei. Nach seiner Ansicht lagen diese Handlungen im Interesse der Partei, der werktätigen Massen, der Sicherung der Errungenschaften der Revolution. Hierin liegt die ganze Tragödie.“¹⁷⁾

Die Fehlleistung Stalins besteht nach dem Urteil Chruschtschows also nicht darin, daß er Brutalität und Härte, Mord und Unterdrückung angewandt hat, sondern allein darin, daß er diese Mittel in einem Ausmaß eingesetzt hat, wie es nicht notwendig, ja im Endeffekt schädlich war. Als noch im Jahre des XX. Parteitages Ungarn das kommunistische System abzuschütteln versuchte und damit die „Notwendigkeit“ zu Infanterie- und Panzereinsatz, Standgerichten und Erschießungen, Wortbruch und politischer Täuschung gegeben war, hat auch Chruschtschow nicht gezögert, das Nötige zu tun. Das gleiche gilt für seine Nachfolger bei den dramatischen Ereignissen in Prag.

Man neigt in der westlichen Welt dazu, die Untaten ideologischer Staaten entweder allein aus der spezifischen Ideologie herzuleiten oder sie mit jeweils besonderen Konstellationen zu begründen. Dabei kommt jedoch der übergreifende Zusammenhang, aus dem

diese Untaten insgesamt verstanden werden müssen, nicht in den Blick. Die wesentlichen Komponenten dieses Gesamtzusammenhanges sind Atheismus und Wissenschaft. Der Atheismus schafft die Voraussetzung für eine absolute Verfügung des Menschen über den Menschen, und die Wissenschaft rechtfertigt die herrschende Ideologie, nach deren dann je besonderen Kriterien diese Verfügung erfolgt. Daher kann es hier grundsätzlich keine Bekehrung bzw. keine Abwendung von der Unmenschlichkeit geben, es sei denn, daß dem ideologisch-wissenschaftlichen System insgesamt eine Absage erteilt wird.

Daß diese Feststellungen die Lage angemessen treffen, wird deutlich, wenn man nunmehr auch die Entwicklung der westlichen Industrienationen und ihre jeweilige Menschlichkeit bzw. Unmenschlichkeit unter den Gesichtspunkten Wissenschaft und Atheismus betrachtet. Dabei muß freilich berücksichtigt werden, daß sich hier der Übergang zum Atheismus fließend und schillernd vollzieht. Er erfolgt nicht durch eine klar datierbare Machtergreifung von Vertretern einer wissenschaftlichen Ideologie, sondern als vorerst noch unabgeschlossener Prozeß, in dem auch retardierende Kräfte wirksam sind.

Zunächst bedeutet die Privatisierung der Religion und ihre Abdrängung in das politisch Unerhebliche in den westlichen Industrienationen zugleich einen Verzicht bzw. eine Privatisierung der Frage nach Sinn. Der Sinn wird in der vom funktionalen Denken beherrschten und gestalteten Welt konsequenterweise auf den Zweck reduziert. Alles was getan wird, muß einen nachweisbaren Effekt haben. Die Frage, ob etwas sinnvoll sein kann, ohne zugleich zweckmäßig zu sein, wird vom funktionalen Denken nicht gestellt. Denn der modernen Vernunft ist, wie Max Horkheimer einmal formuliert hat, der Gedanke fremd, „daß ein Ziel um seiner selbst willen vernünftig sein kann — auf Grund von Vorzügen, von denen Einsicht zeigt, daß das Ziel sie enthält — ohne auf irgendeine Art subjektiven Gewinns oder Vorteils sich zu beziehen“¹⁸⁾.

In dieser nach Zwecken orientierten Welt gerät auch der Mensch unter diesen Maßstab. Nicht nach dem Sinn seines Daseins, sondern nach seiner registrierbaren Leistung wird gefragt. Daher kann sein Wert — im Gegensatz

¹⁷⁾ Vgl. Archiv der Gegenwart 1956, Essen/Wien/Zürich; vgl. auch H. Hilgenberg u. a., Unsere Geschichte — Unsere Welt, Bd. 3, S. 241.

¹⁸⁾ Max Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt 1967, S. 15.

zur christlichen Überzeugung vom unermesslichen Wert jedes einzelnen — in DM angegeben werden: 657 199 für den Durchschnittsmann, 366 714 für die Berufstätige und 216 006 für die Hausfrau¹⁹⁾. Bei Kindern und Rentnern fallen die Wertindexziffern noch stärker ab, da die den gesellschaftlichen Wert bestimmende funktionale Leistungsfähigkeit gering ist. Daher haben in dieser Gesellschaft insbesondere ältere Menschen das Gefühl, nichts wert zu sein.

Wohlfahrt und Fortschritt als rein weltimmanente Größen werden zur höchsten Norm des gesellschaftspolitischen Handelns. Während es früher gläubige Christen als sinnvoll betrachteten, ihr ganzes Leben der Pflege von Geschädigten und unheilbar Kranken zu widmen und darin von der öffentlichen Meinung bestärkt und anerkannt wurden, halten heutige philanthropische Vorkämpfer eines rein innerweltlichen Humanismus auch Abtreibungen und Euthanasie für zweckmäßige Maßnahmen, um die Menschheit von Not und Leid zu entlasten und dadurch Wohlfahrt und Fortschritt zu fördern.

Im Interesse von Wohlfahrt und Fortschritt arbeiten auch die undurchschaubaren bürokratischen Organisationsapparate. Sie ermöglichen es, den einzelnen in einer höchst subtilen Weise zu reglementieren und eine kaum erkennbare Zwangsherrschaft aufzurichten, die gegenüber klassischen Tyranneien nur den einen unbestreitbaren und darum um so verhängnisvolleren Vorteil hat: auf den ersten Blick höchst vernünftig zu erscheinen. Denn alle Planungen und aller Dirigismus scheint um des optimalen Funktionierens der Gesellschaft willen notwendig zu sein, und dieses Funktionieren bleibt nach der Privatisierung der Religion als höchster allgemeinverbindlicher Wert, an dem alles andere gemessen wird.

Diesen, unter dem Maßstab wissenschaftlicher Rationalität zweckmäßigen, aber zutiefst sinnlosen Planungen wird der Mensch bedenkenlos ausgeliefert. Es kennzeichnet die Verachtung des Menschen, daß er im öffentlichen Sprachgebrauch zunehmend unter Nummern registriert und von politischen Instanzen zum Objekt von „Experimenten“ degradiert wird. Dabei ist das Mißlingen eines Teils der Experimente offensichtlich einkalkuliert. In diesem Zusammenhang braucht nur auf die Schäden

¹⁹⁾ ADAC-Motorwelt, Heft 11/1978, S. 12 f.

hingewiesen zu werden, die Tausende von Kindern in den letzten Jahren durch staatlich subventionierte „Kinderläden“ sowie durch prämierte „Kindertheater“ oder aber auch durch sogenannte emanzipatorische Unterrichtsmittel und Schulexperimente erlitten haben.

Die gleiche problematische Entwicklung zeigt sich im Leistungssport: Der registrierbare Erfolg ist wichtiger als der Mensch. Auch hierbei gehen die ideologischen Staaten als besonders fortschrittliche voran. Aber auch in westlichen Industrienationen werden bereits Kinder in unmenschlicher Weise auf Höchstleistungen abgerichtet, ohne daß man nach ihrer menschlichen Würde fragt.

Auf der gleichen Ebene der Verachtung des Menschen liegen biotechnische Forschungen. Dies gilt insbesondere auf dem Gebiete der Embryologie. Die rein wissenschaftlich höchst beachtenswerten Forschungsergebnisse der letzten Jahre zeugen unübersehbar von der Ambivalenz dieses Fortschritts. Diese Forschungsergebnisse selbst — es geht also nicht nur um eine gute oder schlechte Anwendung — sind erkaufte mit Versuchsreihen, die eine hemmungslose instrumentelle Verfügung über menschliches Leben bedeuten. Durch Vereinigung von Ei- und Samenzellen wird außerhalb des Mutterleibes menschliches Leben geschaffen, um für Experimente zur Verfügung zu stehen und dann als Zellmaterial verbraucht zu werden oder in den Abfalleimern der Laboratorien zu enden²⁰⁾. Im Mutterleib wird menschliches Leben wachgerufen, um im Rahmen der Entwicklung von abtreibenden Medikamenten als Testmaterial wieder ausgelöscht zu werden. In einzelnen Fällen wurden sogar bereits lebensfähige Kinder für Experimente verwendet und schließlich „abgetötet“²¹⁾.

Nachdem die Wissenschaft seit geraumer Zeit das Recht beansprucht, über Tiere absolut zu verfügen und sie auch ohne Not jedem Experiment und jeder Qual auszusetzen, dehnt sie dieses Recht zunehmend auf Menschen aus. Die heutige medizinische Forschung beweist, daß die tödlichen Experimente, die in der Zeit des Dritten Reiches an KZ-Häftlingen durchgeführt wurden, nicht primär der spezifischen Ideologie des Dritten Reiches, sondern der

²⁰⁾ Bekanntlich wurden die ersten Retortenbabys in Italien gezüchtet, um keimfreie Haut für Transplantationen zu gewinnen, der „Rest der Kinder“ war Abfall.

²¹⁾ Vgl. Staudinger/Behler, a. a. O., S. 200.

Menschenverachtung der vom methodischen Atheismus geprägten modernen Wissenschaften zugeschrieben werden müssen.

Die bereits vorprogrammierte absolute Unmenschlichkeit wird erreicht sein, wenn es gelungen ist, Menschen ohne Vater und Mutter allein aus Zellen „material“ herzustellen. Diese Menschen werden der absoluten Verfügungsgewalt derer anheimgegeben sein, die sie „produziert“ haben. Schon jetzt liegen Überlegungen darüber vor, welche Typen man entwickeln sollte, um im Gesamtprozeß der Gesellschaft ein optimales Funktionieren zu gewährleisten. Es kennzeichnet die zweckorientierte Brutalität wissenschaftlicher Expertengremien, daß man dabei einerseits auch an einen besonders stupiden Standardtyp gedacht hat, der für grobe und stumpfsinnige Arbeiten gebraucht wird, sowie andererseits an eine Reihe von Spezialtypen wie etwa Menschen ohne Beine, die man bei der Weltraumfahrt einzusetzen gedenkt.

Insgesamt ist unübersehbar, daß auch in vom methodischen Atheismus geprägten westlichen Industrienationen der Mensch als das höchste Wesen eine absolute Verfügungsgewalt über den Menschen beansprucht, wobei freilich vorerst noch Gegenkräfte wirksam sind.

Zu These 5: Die ursprüngliche Konzeption der Bundesrepublik ist eine Absage an den Atheismus und der Versuch neuer Wertorientierung.

Die nach dem Zusammenbruch von 1945 geschaffene politische Ordnung der Bundesrepublik stellt gegenüber der gekennzeichneten allgemeinen Entwicklung ein retardierendes Moment dar. Nach der Kapitulation von 1945 sahen die westlichen Alliierten in den Kirchen die einzigen großen gesellschaftlichen Gebilde, die — abgesehen von den dem NS-Staat hörigen „Deutschen Christen“ und einigen Einzelgängern — die Zeit des Nationalsozialismus aufs Ganze gesehen ohne allzu ungutes Paktieren durchgestanden hatten. Im Gegensatz zu den Weimarer Parteien sowie den Gewerkschaften und freien Verbänden, deren Kontinuität durch „Gleichschaltung“ oder Auflösung, durch Untergrund oder Emigration gestört war, standen sie für den Aufbau einer neuen Ordnung sofort zur Verfügung.

Dazu kam, daß in den ersten Jahren nach der Niederlage — vor Beginn der Wohlstandsmentalität — in weiten Kreisen der Bevölkerung eine geistige Besinnung einsetzte. So wurden diese Jahre durch eine Renaissance kirchlichen Einflusses und religiösen Lebens geprägt. Die Aufführung religiöser Theaterstücke und Filme war selbstverständlicher Bestandteil damaliger Programme. Vorträge über religiöse Themen fanden allgemeines Interesse. In Speiseräumen von Hotels und Gaststätten war das Tischgebet nichts Außergewöhnliches. Fast vergessenes religiöses Brauchtum — etwa die Martinszüge — wurde neu belebt. Auch Persönlichkeiten und Gruppen, die den Kirchen nicht direkt verbunden waren, unterstrichen die Bedeutung des Christentums und der Kirchen für den Wiederaufbau und waren bei öffentlichen Gesprächen bereit, sich zu einem „christlichen Humanismus“ zu bekennen, ohne daß allerdings völlig klar war, was die einzelnen darunter verstanden.

Somit war die Bundesrepublik in ihrer Aufbauphase nicht vom methodischen Atheismus, sondern eher von einem teils entschiedenen, teils säkularisierten Christentum geprägt. Die Präambel des Grundgesetzes versicherte unter breiter Zustimmung, daß sich das deutsche Volk diese politische Ordnung „im Bewußtsein seiner Verantwortung vor Gott“ gegeben habe. Die Verfassungen mehrerer Länder bestimmten „Ehrfurcht vor Gott“ als Erziehungsziel.

Aus den Artikeln 1 und 6 des Grundgesetzes, die den Staat zum Schutz von Würde und Leben des Menschen sowie von Ehe und Familie verpflichten, wurden damals auch praktische Konsequenzen gezogen: Pornographie wurde ebenso bekämpft wie eine die Würde der Frau kränkende Werbung. Gegen grobe Verunglimpfung von Ehe und Familie in den Massenmedien schritten die entsprechenden Gremien ein. Auch dem ungeborenen Leben galt der Schutz der Rechtsordnung.

Bei der Gestaltung von Staat und Gesellschaft herrschte die Tendenz, „natürliche“ Ordnungen und Vorgegebenheiten anzuerkennen und den verschiedenen besonderen Überzeugungen und Wünschen einzelner Bevölkerungsgruppen gerecht zu werden. Hiervon zeugt beispielhaft die Landesverfassung von Nordrhein-Westfalen, die lapidar erklärte:

„Das natürliche Recht der Eltern, die Erziehung und Bildung ihrer Kinder zu bestimmen,

bildet die Grundlage des Erziehungs- und Schulwesens." Die maßgeblichen Politiker dieses größten Bundeslandes richteten — unter Hintanstellung anderer Gesichtspunkte — ihr Hauptaugenmerk darauf, das Elternrecht zu respektieren und jeder einigermaßen gewichtigen Minderheit zu ihrem Recht zu verhelfen. Das Votum von nur zwanzig bis dreißig Eltern reichte aus, um ihren Kindern die von ihnen gewünschte Schulart zu sichern. Dabei waren nicht nur katholische und evangelische Bekenntnisschulen sowie Gemeinschaftsschulen, sondern ausdrücklich auch Weltanschauungsschulen vorgesehen, in denen „die Kinder im Geiste der betreffenden Weltanschauung erzogen und unterrichtet“ werden sollten. Das bedeutet, daß man damals dem Elternrecht und dem Minderheitenschutz eindeutig Priorität gegenüber anderen Gesichtspunkten, wie etwa einer organisatorischen Perfektion, einräumte.

Im Bereich der Jugendpflege, der Sozialbetreuung und der Krankenversorgung gab die durch das Subsidiaritätsprinzip geprägte damalige Gesetzgebung allen Gruppen der Gesellschaft eine faire Chance zur Gründung und zum Unterhalt eigener Einrichtungen. Man betrachtete es weithin unausgesprochen als „natürlich“ und angemessen, daß im sozial-caritativen Bereich primär die der Nächstenliebe besonders verpflichteten christlichen Kirchen und andere sozial engagierte Einrichtungen tätig wurden und der Staat sich direkt jeweils nur dann einschaltete, wenn deren Angebote unzulänglich waren.

In allen Bereichen war der Staat bestrebt, vorgefundene Rechte zu achten und zu schützen und den freien Gruppierungen der Gesellschaft eine angemessene Entfaltungsmöglichkeit zu geben, um auf diese Weise berechtigten Wünschen von Mehrheiten und Minderheiten in gleicher Weise Rechnung zu tragen.

Zu These 6: Die gegenwärtige Spannung zwischen Tendenzen der Gesetzgebung und Urteilen des Bundesverfassungsgerichts signalisieren eine Krise unseres Staates.

Die Väter des Grundgesetzes haben zweifellos gehofft, daß kraft der verfassungsmäßigen Anerkennung der Menschenrechte und insbesondere der Grundrechte die Achtung vor der menschlichen Person unwiderruflich gesichert sei. Diese Hoffnung hat sich jedoch nicht voll

erfüllt. Die von religiöser Besinnung geprägte Anfangsphase der Bundesrepublik war nicht von Dauer. Bald setzte sich erneut eine einseitige Wissenschaftsorientierung samt dem damit verbundenen methodischen Atheismus als bestimmende Komponente durch.

Insbesondere gewann die von den Sozialwissenschaften entwickelte funktionale Auffassung von der Gesellschaft an Boden. Je mehr sie das politische Denken beherrschte, desto spürbarer begannen sich die Prinzipien gesellschaftlicher Gestaltung zu ändern. Die neuen Tendenzen spiegeln sich bis in den politischen Sprachgebrauch wider: die Familie erscheint als „Sozialisationsagentur“, die Mutter wird zur „ständigen Bezugsperson“, der Ehe werden „eheähnliche Verbindungen“ als ebenso achtbar zur Seite gestellt²²⁾. Bezeichnenderweise wird trotz der Präambel des Grundgesetzes bei diesen Neugestaltungen und Neuformulierungen von einer „Verantwortung vor Gott“ kaum gesprochen.

Ebensowenig ist bei den Diskussionen um die Schulreformen von dem in den Verfassungen mehrerer Bundesländer enthaltenen Erziehungsziel „Ehrfurcht vor Gott“ die Rede. Weder der Strukturplan des Deutschen Bildungsrates noch andere große Reformprogramme machen sich darüber Gedanken. Statt dessen betonen sie mit Nachdruck die Wissenschaftsorientiertheit der Bildung.

Auch bei der Frage der Schulorganisation haben sich die Prioritäten deutlich verschoben. Eine bessere Gestaltung der Lernmöglichkeiten und eine Gesamtplanung werden im Interesse der Kinder — insbesondere im Interesse ihrer Chancengleichheit — für wichtiger gehalten als die Möglichkeit einer realen Ausübung des Elternrechts und die Berücksichtigung der Wünsche von Minderheiten bei der Schulwahl. Unüberschaubare Großsysteme erscheinen als das organisatorische Optimum.

Auch im Gesundheitswesen wurden — zum Teil unter enormem Kostenaufwand — Großsysteme eingerichtet. In ihnen können zwar die Apparaturen optimal ausgenutzt werden, die Kranken jedoch fühlen sich in vielen Fällen hilflos einem a-personalen System ausgeliefert und menschlich vernachlässigt, zumal da nachweislich das Gefühl der Verlorenheit mit der Entfernung von der Wohnung wächst. Viele kleine ortsnahe Krankenhäuser — insbesondere in kirchlicher Trägerschaft — wur-

²²⁾ Vgl. hierzu *ibw-Journal*, Heft 12/1975.

den durch einseitige Bezuschussungssysteme zur Auflösung gezwungen.

Auf dem Gebiet der Jugendpflege bedeutet der kürzlich bekanntgewordene Referententwurf für ein Jugendhilfegesetz eine volle Absage an den Gedanken der Subsidiarität und gibt dem Staat erheblich größere Möglichkeiten, die Eltern auszuschalten oder sich zumindest faktisch über deren Wünsche hinwegzusetzen²³⁾.

Diese Entwicklung bedeutet zugleich ein Vordringen des methodischen Atheismus, der infolge der Wissenschaftsorientiertheit der Politik immer mehr zum Gestaltungsprinzip der Gesellschaft geworden ist. Der religiös-weltanschauliche Pluralismus wird nicht mehr als positiver Faktor in die Gestaltung der Gesellschaft eingebracht, sondern in den privaten Raum verwiesen. Es ist symptomatisch, daß konfessionelle Einrichtungen, insbesondere im Bildungsbereich, die in der Anfangsphase der Bundesrepublik weithin auch in staatlicher Trägerschaft errichtet wurden, nunmehr — sofern man sie nicht durch organisatorische Auflagen unmöglich macht — zunehmend in private Trägerschaft abgedrängt werden.

Das bedeutet insgesamt: je mehr im Sinne technokratischer Planungen die funktionale Komponente Priorität gegenüber anderen Gesichtspunkten gewinnt, desto konsequenter wird der methodische Atheismus zum Gestaltungsprinzip des Staates und die Religion zu einer rein privaten Angelegenheit. Und seither verbreitet sich auch im Hinblick auf Grundrechte und Menschenrechte Unsicherheit. Sie dokumentiert sich nicht zuletzt darin, daß in den letzten Jahren Gesetze verabschiedet worden sind, die dann vom Bundesverfassungsgericht als mit den Grundrechten nicht in Einklang stehend annulliert wurden.

Aber diese zum Teil spektakulären Differenzen zwischen gegenwärtigen Gesetzgebungstendenzen und den vor drei Jahrzehnten formulierten Menschen- bzw. Grundrechten, wie sie vor allem bei der Frage der Abtreibung zutage traten, sind nur die Spitze eines Eisberges. Wer die Tendenzen der Zeit realistisch einzuschätzen sucht, muß die Frage stellen, was in der heutigen Verfassungswirklichkeit der im Grundgesetz garantierte Schutz von Ehe und Familie, das im Grundgesetz garantierte natürliche Erziehungsrecht der Eltern

²³⁾ Vgl. hierzu *ibw-Journal*, Heft 4/1978.

oder auch die im Grundgesetz geforderte Treue zur Verfassung bei Lehrveranstaltungen faktisch noch bedeuten. Schließlich muß auch die Frage gestellt werden, ob die praktische Handhabung der sogenannten „sozialen“ Indikation vielerorts der vom Verfassungsgericht verworfenen Fristenlösung gleichkommt. Daß hier von den ursprünglichen Intentionen des Grundgesetzes mehr oder weniger lautlos erhebliche Abstriche gemacht worden sind und gemacht werden, läßt sich kaum bestreiten.

So zeigt sich an vielfältigen Symptomen eine unterschwellige, aber tiefgreifende Krise unseres Staates. Die Urteilsschelte und die massiven Versuche, die Richter des Bundesverfassungsgerichtes durch öffentliche Meinungsbildung zu beeinflussen, erhalten ihre besondere Schärfe dadurch, daß es für einen Teil der Politiker nicht mehr einsehbar ist, warum der Wille des im Parlament repräsentierten souveränen Volkes jeweils dann nicht zum Zuge kommen darf, wenn er sich mit den Intentionen eines vor über dreißig Jahren beschlossenen Grundgesetzes nicht in Einklang bringen läßt. Denn nachdem Gott aus der offiziellen Argumentation gestrichen ist, läßt sich kein zwingender Grund dafür angeben, weshalb bestimmte Grundrechte auch unabhängig von Mehrheitsverhältnissen des Parlaments als in ihrem Wesensgehalt unveränderlich respektiert werden müssen. Ein Grundgesetz, das durch eine Mehrheit beschlossen ist, kann nach Ansicht vieler Politiker „selbstverständlich“ auch durch eine entsprechende Mehrheit wieder geändert werden.

Zu These 7: Gerade eine pluralistische Konzeption der Gesellschaft bedarf einer Entscheidung über die Basis ihrer Toleranz.

Die gegenwärtige Spannung zwischen dem Gesetzgebungswillen der Bundestagsmehrheit und den Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichtes beruhen letzten Endes auf der Spannung zwischen der Theorie der Volkssouveränität und dem Gedanken der Menschenrechte. Hierbei geht es um eine Prioritätsfrage von größter Bedeutung. Die Bill of Rights von Virginia, die älteste Gesamtkonzeption des neuzeitlichen Rechtsstaates, hat hier eine klare Entscheidung getroffen. Sie stellt zunächst im Artikel 1 fest, daß alle Menschen von Natur aus gleichermaßen frei und unabhängig sind und gewisse angeborene

Rechte besitzen, „deren sie, wenn sie den Status einer Gesellschaft annehmen, durch keine Abmachung ihre Nachkommen berauben oder entkleiden können . . .“ Erst der Artikel 2 erklärt dann, daß alle Macht dem Volke zukommt und folglich von ihm her geleitet wird. Vergleichbares gilt von anderen Menschenrechtserklärungen und insbesondere auch von unserem Grundgesetz.

Diese Prioritätsentscheidung beruht geschichtlich auf der christlichen Grundüberzeugung, daß jeder einzelne Mensch einen unaufwägbaren und unverrechenbaren Wert hat, da er in seiner je personalen Besonderheit und Einmaligkeit von Gott bejaht ist. Daher ist es verständlich, daß diese Prioritätsentscheidung überall dort als mehr oder weniger selbstverständlich akzeptiert wird, wo christliche Grundüberzeugungen direkt oder indirekt nachwirken.

Dagegen ist es unmöglich, diese Prioritätsentscheidung für die Menschenrechte gegen die Volkssouveränität rein weltimmanent überzeugend zu begründen. Selbstverständlich gilt es bei uns zum Beispiel als allgemein anerkannt, daß der Staat dem einzelnen Menschen die persönliche religiöse Entscheidung nicht abnehmen darf. Angesichts dieser, zumindest vorerst bei uns noch allgemeinen Überzeugung, wird zumeist die Frage nicht mehr gestellt, auf welchen Vorentscheidungen der Grundsatz dieser freien geistigen Selbstbestimmung des einzelnen beruht. Sobald man diese Frage jedoch stellt, muß man erkennen, daß es sich keineswegs um eine Selbstverständlichkeit handelt.

Dies wird sofort klar, wenn man den Blick auf die tatsächlichen Verhältnisse in den verschiedensten Systemen unserer heutigen Welt lenkt. Der Grundsatz der Religionsfreiheit bedeutet eine klare Absage an alle Systeme und Deutungen des Menschen und der Welt, die es für angemessen und notwendig halten, dem einzelnen Menschen die Entscheidung über sein Selbst- und Weltverständnis abzunehmen. Dabei spielt es keine Rolle, ob sie diese Einschränkung der persönlichen Freiheit mit einer grundsätzlichen Priorität kollektiver Entscheidungen begründen oder ob sie versichern, nur im Interesse der bevormundeten Einzelnen selbst zu handeln, die sonst infolge mangelnder Einsicht oder auch eines falschen Bewußtseins ihren eigenen Fortschritt und ihr eigenes Glück verspielen würden. Wie aber soll diese Absage begründet werden gegenüber Menschen, die mit Marx davon über-

zeugt sind, daß die Aufhebung der Religion als des illusionären Glückes des Volkes die Förderung seines wirklichen Glückes sei?

Angesichts dieser Problematik kann man die paradoxe Formulierung wagen: Die Überzeugung, daß der Staat Religionsfreiheit zu gewähren habe, beruht — ebenso wie die Menschenrechte insgesamt — letztlich auf einer bestimmten religiösen Überzeugung: auf der christlichen Überzeugung, daß für den einzelnen Menschen das Gewissen die höchste subjektive Norm des Handelns ist und daß der Mensch den liebenden Anruf Gottes nur in Freiheit in angemessener Art und Weise erwidern kann.

So ist es kein Zufall, daß überall dort, wo christliche Grundüberzeugungen völlig fehlen, auch die Achtung vor den Menschenrechten gefährdet ist. Dies gilt sowohl für die realen Erfahrungen in ideologischen wie auch in vom methodischen Atheismus geprägten Staaten. Die ideologisch-atheistischen Staaten gehören auch nach den Feststellungen neutraler internationaler Organisationen — wie etwa Amnesty International — zu den Staaten, in denen die Menschenrechte besonders schwer verletzt werden. Aber auch in den wissenschaftsorientierten westlichen Demokratien wächst die Gefährdung des Menschen als Menschen ständig. Denn der Fortschritt, den die durch methodischen Atheismus geprägten Wissenschaften erreichen, ist wertblind und entpuppt sich in vielen Fällen selbst als neue, bisher kaum vorstellbare Bedrohung. Hier sei nochmals an die Ausführungen zu These 4 erinnert. Die Menschenrechte werden dann zwar in der Regel nicht offen bestritten, jedoch neu interpretiert oder so gegeneinander — etwa Kindesrecht gegen Elternrecht oder Persönlichkeitsrechte gegen Sozialverpflichtungen — ausgespielt, daß sie sich faktisch gegenseitig aufheben und den jeweilig Regierenden im konkreten Fall freie Hand lassen.

Eine dauerhafte Respektierung der Menschenrechte und des Grundgesetzes läßt sich anscheinend bei einer völligen Privatisierung der Religion und einer faktisch atheistischen Konzeption der Gesellschaft nicht sichern. Daher ist — so paradox es für den ersten Augenblick klingen mag — eine solche Konzeption nicht nur für den Christen, sondern letzten Endes auch für den durch eine solche Konzeption zunächst privilegierten Atheisten problematisch, ja gefährlich, da auch er einer absoluten Verfügbarkeit ausgesetzt wird.

Auch der Atheist muß — sofern er die Dinge realistisch sieht — heute fragen, wie eine ideologisch oder technokratisch konzipierte atheistische Gesellschaft wirkungsvoll dazu gebracht werden kann, den Menschen als Menschen auch dann zu achten, wenn eine Verfügung über ihn oder im Extremfall seine schmerzlose und hygienisch einwandfreie Beseitigung im Interesse des „Glücks“ anderer oder einer fortschrittlichen allgemeinen Entwicklung wünschenswert oder gar geboten erscheint. Eine befriedigende Antwort steht bis heute aus.

Daß die positive Orientierung an der Verantwortung vor Gott und an von ihm vorgegebenen Grundordnungen nicht mit einer Intoleranz gegenüber Atheisten und anders Denkenden verbunden sein muß, bezeugt geradezu symbolisch die Eidesformel im Artikel 56 des Grundgesetzes: „Ich schwöre, daß ich meine Kraft dem Wohle des deutschen Volkes widmen, seinen Nutzen mehren, Schaden von ihm wenden, das Grundgesetz und die Gesetze des Bundes wahren und verteidigen, meine Pflichten gewissenhaft erfüllen und Gerechtigkeit gegenüber jedermann üben werde. So wahr mir Gott helfe.“ Im unmittelbaren Anschluß an diese Formel, die die Anrufung Gottes einschließt, steht die Bestimmung: „Der Eid kann auch ohne religiöse Beteuerung geleistet werden.“

Diese Regelung des Grundgesetzes steht im bewußten Gegensatz zur Regelung der Weimarer Republik. Dort heißt es im Artikel 42 nach der Eidesformel des Reichspräsidenten, in der Gott nicht angerufen wird: „Die Beifügung einer religiösen Beteuerung ist zulässig.“ Eine Gegenüberstellung dieser beiden Regelungen zeigt einerseits, daß weder die

eine noch die andere als intolerant bezeichnet werden kann. Sie zeigt jedoch deutlich den Unterschied zwischen einer grundsätzlich atheistischen Regelung, die eine Toleranz gegenüber Christen und anderen Gläubigen praktiziert, und einer Verfassung, die sich grundsätzlich Gott verpflichtet weiß, jedoch gegenüber Atheisten und anders Denkenden tolerant ist.

Der entscheidende Unterschied besteht jedoch darin, daß sich aus der christlichen Grundüberzeugung die Forderung nach Toleranz gegenüber den Nicht-Christen mit innerer Notwendigkeit ergibt, während es umgekehrt für den Atheisten keine innere Notwendigkeit gibt, Toleranz gegenüber Christen und anderen Gläubigen zu üben. Für ihn ist die Entscheidung für oder gegen Toleranz eine zusätzliche Frage.

Diese theoretischen Feststellungen werden durch die geschichtlichen Erfahrungen bestätigt. Nach allen Erfahrungen, die bis heute gemacht worden sind, scheint es nicht möglich zu sein, eine menschenwürdige gesellschaftliche Ordnung aufrechtzuerhalten, wenn dabei von Gott völlig abgesehen wird. Es scheint sich in einer folgenschweren Entwicklung ein Wort zu bestätigen, das Karl Jaspers bereits vor Jahrzehnten ausgesprochen hat: „Es ist unmöglich, daß dem Menschen die Transzendenz verlorengelht, ohne daß er aufhört, Mensch zu sein.“²⁴⁾ Wenn es nicht gelingt, den methodischen Atheismus unserer wissenschaftlich-technischen Welt zu überwinden, dann sind die Weichen zu einer posthumanen Gesellschaft bereits gestellt.

²⁴⁾ Karl Jaspers, Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, Fischer Bücherei 91, S. 212.

Nicht Wissenschaft und Atheismus sind inhuman, sondern dogmatische Ansprüche

Eine Stellungnahme zu dem Beitrag von Hugo Staudinger

Hugo Staudinger stellt in seiner Abhandlung „Atheismus als politisches Problem“ folgende sieben (aufeinander aufbauenden) Thesen auf:

1. Der moderne Atheismus hat seine Wurzeln in der Konzeption der neuzeitlichen Wissenschaft.
2. Der Atheismus des Ostens erhält seine besondere Prägung durch eine ideologische Aufarbeitung der neuzeitlichen Wissenschaften.
3. Die Konzeption der westlichen Industrienationen ist durch methodischen Atheismus geprägt.
4. In beiden Ausprägungen schafft der Atheismus eine Tendenz zu einer posthumanen Gesellschaft.
5. Die ursprüngliche Konzeption der Bundesrepublik ist eine Absage an den Atheismus und der Versuch neuer Wertorientierung.
6. Die gegenwärtige Spannung zwischen Tendenzen der Gesetzgebung und Urteilen des Bundesverfassungsgerichts signalisiert eine Krise unseres Staates.
7. Gerade eine pluralistische Konzeption der Gesellschaft bedarf einer Entscheidung über die Basis ihrer Toleranz.

Deutlicher noch als in den Thesen kommt seine Anschuldigung gegen Wissenschaft und Atheismus in folgender Passage zum Ausdruck: „Man neigt in der westlichen Welt dazu, die Untaten ideologischer Staaten entweder allein aus der spezifischen Ideologie herzuleiten oder sie mit jeweils besonderen Konstellationen zu begründen. Dabei kommt jedoch der übergreifende Zusammenhang, aus dem diese Untaten insgesamt verstanden werden müssen, nicht in den Blick. Die wesentlichen Komponenten dieses Gesamtzusammenhangs sind Atheismus und Wissenschaft. Der Atheismus schafft die Vorausset-

zung für eine absolute Verfügung des Menschen über den Menschen, und die Wissenschaft rechtfertigt die herrschende Ideologie, nach deren dann je besonderen Kriterien diese Verfügung erfolgt. Daher kann es hier grundsätzlich keine Bekehrung bzw. keine Abwendung von der Unmenschlichkeit geben, es sei denn, daß dem ideologisch-wissenschaftlichen System insgesamt eine Absage erteilt wird.“¹⁾

(Für die Untaten, von denen hier gesprochen wird, gibt Staudinger einige Beispiele: Sie reichen von staatlich subventionierten Kinderläden, emanzipatorischen Unterrichtsmitteln und Schulexperimenten über Höchstleistungssport, künstliche Befruchtung und Genmanipulation bis zur Mißachtung der Menschenrechte und tödlichen Experimenten an KZ-Häftlingen.)

Hier werden schwere Anschuldigungen gegen Wissenschaft und Atheismus erhoben. Staudinger fügt seinen Thesen daher eine ausführliche Begründung bei. Ich werde im folgenden diese Begründungen untersuchen, wobei ich die drei wichtigsten Ergebnisse kurz vorwegnehmen möchte:

1. Hugo Staudinger hat in vielem recht, d. h. er begründet vieles sachlich und logisch richtig — bezüglich der Auswirkungen von Wissenschaft und Atheismus enthält seine Begründung jedoch schwerwiegende (logische) Fehler; außerdem verwendet er einige Begriffe (Wissenschaft, Politik u. a.) unscharf und mehrdeutig. Mit der Aufdeckung dieser Fehler und Widersprüche in den Begründungen fällt aber die Anschuldigung gegen Wissenschaft und Atheismus in sich zusammen.

2. Staudinger lehnt „ideologische Systeme“ entschieden ab, erhebt aber selbst religiöse und moralische Absolutheitsansprüche.

¹⁾ S. 9.

3. Staudinger deckt fundamentale Probleme der freiheitlichen Demokratie auf: Probleme der Relativierung der Werte, des Mangels an verbindlicher Legitimation, der Unsicherheit der Verhaltensorientierung. Seine Überlegungen hierzu sind theoretisch und praktisch von großer Bedeutung, sie sollten auf breiter Basis weiterdiskutiert werden.

Ich möchte nun die Begründung der einzelnen Thesen analysieren; abschließend werde ich die wichtigsten Ergebnisse zusammenfassen.

Zur ersten These

Es ist richtig, daß „die moderne Konzeption der Wissenschaften“ gegenüber dem antiken und dem mittelalterlichen Denken einen „Kontinuitätsbruch“ bedeutet. Tatsächlich ist die moderne Wissenschaft unabhängig von der Theologie, sie klammert die Frage „nach dem Wesen, dem Grund und dem Sinn der Dinge“ als wissenschaftlich nicht lösbar aus; tatsächlich geht es der Wissenschaft, wie Staudinger sagt, um die Erforschung von Gesetzmäßigkeiten, um Ursache und Wirkung, um Messung und Vorhersage. Es ist auch richtig, daß Galilei als einer der ersten Repräsentanten dieser Wissenschaftsauffassung anzusehen ist (soll er noch einmal verurteilt werden?), und daß von ihm über Newton bis heute eine klare Linie der modernen Wissenschaftsauffassung festzustellen ist. Es ist ferner richtig, daß die wissenschaftliche Methode, wie sie früher in den Naturwissenschaften entwickelt wurde, heute auch bei der Erforschung des Menschen und der Gesellschaft angewandt wird.

In der Kürze hervorragend dargestellt ist bei Staudinger die geschichtliche Entwicklung der Wissenschaft: War bei Aristoteles und im Mittelalter die Wissenschaft noch aufs engste mit der „göttlichen Weltordnung“ verbunden, so erfolgte später die „Trennung zwischen Naturwissenschaften und Philosophie sowie Theologie“.

Richtig! Aber bedeutet diese Trennung, wie Staudinger sagt, einen „methodischen Atheismus“? Bedeutet die Beschränkung der Wissenschaft auf das empirisch Erfassbare und Meßbare und damit die Ausklammerung der Sinnfrage, die Ausklammerung der Transzendenz, „methodischen Atheismus“? Hier kommt schon der ganze Absolutheitsanspruch Staudingers zum Vorschein: Die wertfreie Wissenschaft (Staudinger sagt in These 7

selbst dazu „wertblind“) wird als atheistisch bewertet, oder besser: abgewertet. Wissenschaft wird (im Sinne Staudingers) theistisch, wenn sie in den Rahmen einer göttlichen Ordnung gestellt wird.

Staudinger ist offenbar nicht damit zufrieden, daß wissenschaftliche Aussagen sowohl in einen theistischen wie atheistischen Zusammenhang gestellt werden können, daß weder Theismus noch Atheismus im Widerspruch zur Wissenschaft stehen — Staudinger möchte die Wissenschaft *von vornherein* an ein theistisches Weltbild binden.

Staudinger ist hier offensichtlich nicht konsequent: Im Zusammenhang mit der Autonomie der Wissenschaft, der Loslösung von der Theologie, schreibt er nämlich, daß „die neue Konzeption“ zunächst kein „Abfall von Gott“ bedeutete, sondern nur ein „Absehen von Gott“. Diese Formulierung ist durchaus zutreffend: Ein wissenschaftlicher Satz ist autonom, er sieht, wie Staudinger sagt, von Gott ab.

(Eine ähnliche Inkonsequenz begeht Staudinger bezüglich des Völkerrechts²⁾: Wenn man angesichts der Tatsache, daß es Menschen mit sehr unterschiedlichem Glauben oder Nichtglauben gibt, in einem für alle verbindlichen Recht auf den Gottesbegriff verzichtet, so ist eine solche Rechtsordnung zwar nicht wertfrei, aber auch nicht atheistisch, sie sieht vielmehr von Gott ab und läßt damit Raum für Gläubige und Ungläubige. Nach Staudinger wäre das Grundgesetz sicher atheistisch, stünde in der Präambel nicht die Verantwortung vor Gott.)

Gewiß — Theismus und Atheismus sind Gegensätze im Bereich des (persönlichen) Glaubens; wissenschaftliche Aussagen (im Sinne des logisch-empirischen Wissenschaftsbegriffes) sind aber keine Glaubenssätze, sie sind unabhängig von jeglichem Glauben. So gibt es bekanntlich unter den Wissenschaftlern Theisten und Atheisten — auch wenn sie als Fachwissenschaftler völlig übereinstimmen. Wenn Staudinger sagt, daß die (tatsächlich wertfreien) Wissenschaften „weithin in einen wissenschaftlich begründeten Atheismus umgeschlagen“³⁾ wären, so sind die Vertreter einer solchen Auffassung eben im Irrtum: Es ist nicht möglich, mit (wertfreien) wissenschaftlichen Aussagen einen Theismus oder Atheismus zu begründen.

²⁾ S. 3.

³⁾ S. 5.

Zur zweiten These

Nach Staudinger erhält der wissenschaftliche Atheismus durch Marx und Engels „eine besonders geschichtsmächtige Prägung“⁴⁾. Zur Begründung führt er an, daß die (atheistische) Ideologie des Marxismus sich ausdrücklich auf Wissenschaft beruft. Staudinger führt hier eine Reihe gut ausgewählter Zitate an: von Marx, Ulbricht, anderen offiziellen Vertretern der DDR, aus dem Parteiprogramm der KPdSU. So kommt Staudinger zu dem Ergebnis: „Wissenschaft, Dialektischer Materialismus und Atheismus bilden im marxistischen Denken eine unlösbare Einheit und es ist nicht möglich, sie voneinander zu trennen, sofern man das Selbstverständnis kommunistischer Denker auch nur einigermaßen ernst nimmt“⁵⁾. Dieser Satz ist zweifellos richtig — man muß allerdings sehen, daß „Wissenschaft im marxistischen Denken“ nichts zu tun hat mit dem logisch-empirischen Wissenschaftsbegriff der „neuzeitlichen Wissenschaft“. Die Behauptung, die Wissenschaften seien in irgendeiner Weise verantwortlich für den „Atheismus des Ostens“, ist daher ganz schlicht falsch. Hier kann ich Herrn Staudinger, mit dem ich, wie gesagt, in einigen Punkten durchaus übereinstimme, einen massiven Vorwurf nicht ersparen: In der „Begründung“ seiner zweiten These begeht er einen so schwerwiegenden logischen Fehler, daß man hier fast nur noch Absicht unterstellen kann.

Staudinger schreibt: „Wissenschaftler der westlichen Welt neigen dazu, zwischen Wissenschaft und Ideologie scharf zu unterscheiden oder sie gar als Gegenpole hinzustellen. Dabei verkennen sie jedoch das Selbstverständnis moderner Ideologie, zu denen neben dem Marxismus mit einem unverkennbaren Qualitätsunterschied auch der Nationalsozialismus zählt. Beiden Ideologien ist gemeinsam, daß sie in ihrem eigenen Selbstverständnis wissenschaftliche Weltanschauungen sind.“ (S. 5)

Ich frage Herrn Staudinger: Wozu unterscheiden Wissenschaftler der westlichen Welt scharf (!) zwischen Wissenschaft und Ideologie? — Doch nicht deswegen, um den Mißbrauch des Wortes Wissenschaft zur Rechtfertigung einer Ideologie zu sanktionieren, sondern — im Gegenteil — diesen Miß-

brauch als Betrug zu entlarven! Ich „verkenne“ durchaus nicht, daß die Marxisten ihrem eigenen Selbstverständnis nach „Wissenschaftler“ sind, ich erkenne aber deswegen dieses Selbstverständnis doch nicht als „wissenschaftliches“ an! Wenn jemand Messing als Gold bezeichnet, so spreche ich von Betrug, aber ich erkenne das Messing nicht als Gold an.

Es ist richtig, daß sich Marx und Engels „bei ihren Theorien immer wieder auf die Wissenschaften berufen“ — dabei handelt es sich aber nicht um den logisch-empirischen Wissenschaftsbegriff des Kritischen Rationalismus, sondern um einen wertenden, einen *parteilichen* Begriff der Wissenschaft. Ich habe vor einiger Zeit in einem Artikel „Ist parteiliche Wissenschaft noch Wissenschaft?“⁶⁾ ausführlich zu zeigen versucht, daß sich jeder wertende Wissenschaftsbegriff im Widerspruch zum logisch-empirischen Wissenschaftsbegriff befindet; ich habe außerdem über den Fall berichtet, in dem ein deutsches Gericht ausdrücklich festgestellt hat, daß eine „parteiliche Wissenschaft“ dem Wissenschaftsbegriff des Grundgesetzes widerspricht, und ich habe auf die verhängnisvollen Konsequenzen hingewiesen, die ein Umfunktionieren des Wissenschaftsbegriffes für die Politik bedeutet, insbesondere für die Legitimation politischer Entscheidungen. Nein — es gibt keine „deutsche Physik“ und keine „sowjetische Wissenschaft“; Staudinger führt aber ausgerechnet die „Sowjetwissenschaft“ als „wissenschaftliche“ Grundlage des Atheismus an, er spricht (ohne Anführungszeichen) von einer „wissenschaftlichen Fundierung des dialektischen Materialismus“ etc.

So macht er denselben Fehler wie die Marxisten: Er benutzt das marxistische Selbstverständnis von Wissenschaft als Beweis für einen „wissenschaftlichen Atheismus“!

Der Sachverhalt, daß es Ideologien gibt, seien es marxistische, nationalsozialistische, religiöse oder andere, die sich mit Hilfe des Wortes Wissenschaft den Anschein von Wahrheit geben wollen, um sich so zu legitimieren, ist eine moralisch verwerfliche, aber wichtige Strategie im politischen Kampf der gesellschaftlichen Mächte. Ein solcher Wissenschaftsbegriff ist aber tatsächlich, wie Staudinger selbst weiß, ein „Gegenpol“ des logisch-empirischen Wissenschaftsbegriffes der westlichen Welt. Konsequenzen aus ei-

⁴⁾ S. 5.

⁵⁾ S. 6.

⁶⁾ Aus Politik und Zeitgeschichte, B 35/77.

nem parteilichen Wissenschaftsbegriff können aber nicht den (wertfreien) Wissenschaften angelastet werden! Im übrigen ist es nicht richtig, daß „nicht die Wissenschaftler, sondern ... die Kirchen die eigentlichen Gegenspieler oder Feinde des Systems sind“. Sicher: Die Kirchen sind Feinde, weil sie sich „unter Berufung auf Gott“ gegen den absoluten Herrschaftsanspruch atheistischer Ideologien wenden — die Wissenschaftler aber sind Feinde, weil sie sich unter Berufung auf die Wertfreiheit der Wissenschaft gegen jede „wissenschaftliche“ Legitimation von Ideologien wenden.

Zur dritten These

Zur Begründung der dritten These ist wenig zu sagen, da Staudinger hier — ersetzt man, wie schon ausgeführt, den „methodischen Atheismus“ durch wissenschaftliche Methode — sachlich und logisch richtig argumentiert. Seine Ausführungen zur Begründung kann ich nahezu Satz für Satz unterschreiben — freilich mit der Einschränkung, daß, statt „methodischer Atheismus“ „Absehen von Gott“ zu setzen wäre. Aber dies sieht Herr Staudinger selbst, wenn er schreibt: „Um sich nicht auf bestimmte ‚partikuläre Wertvorstellungen‘ festzulegen, wird das gesamte öffentliche Leben so gestaltet, ‚als ob es keinen Gott gäbe‘“⁷⁾.

Bei dieser hohen Übereinstimmung mit Staudinger kann ich mich auf zwei Bemerkungen beschränken:

Es ist richtig, daß in einer Gesellschaft, die „von Gott absieht“, „der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist“⁸⁾. Tatsächlich ist unsere Demokratie auf diesem Menschenbild aufgebaut: Der Mensch (allein) ist für sein Tun verantwortlich; er ist die letzte Instanz — mag er seine Handlungen aus einem persönlichen Glauben ableiten oder nicht.

Eine zweite Bemerkung betrifft die Behauptung, der Atheist würde in unserer Gesellschaft zum „privilegierten Staatsbürger“. Ich kann das nicht einsehen: In einer verbindlichen Wertordnung, die von Gott absieht, haben Theisten und Atheisten gleiche Rechte und Möglichkeiten; beide genießen Religionsfreiheit, beide können ihrer Überzeugung gemäß leben, beide stehen nicht im Wider-

spruch zur Verfassung. Herr Staudinger möge sich doch bitte vor Augen halten, was eine theistische, z. B. eine christliche Verfassung, bedeutete: Hätten wir eine „christliche Republik“, so wäre der Atheist „Verfassungsfeind“; er müßte seine Überzeugung verleugnen, oder er würde zum religiösen Bekenntnis gezwungen. Wäre das eine humane Gesellschaft?

Zur vierten These

Hier stimmt Herr Staudinger zunächst folgender (richtigen!) Feststellung von Max Horkheimer ausdrücklich zu: „Auch als anstelle der Wissenschaften noch das religiöse Denken die europäische Gesellschaft kennzeichnete, war sie nicht weniger inhuman.“ Staudinger unterscheidet jedoch dann zwischen einer „bekehrbaren“ und einer „ihrer Struktur nach unbekehrbaren Unmenschlichkeit“⁹⁾.

Ketzerverbrennungen, Hexenverfolgungen u. ä. Untaten waren (oder sind eventuell) „Perversitäten“, die grundsätzlich von Christen eingesehen und korrigiert werden können. „Im Gegensatz dazu ist die in der Theorie ausdrücklich oder implizit begründete Unmenschlichkeit ideologischer Systeme und wissenschaftlich-atheistischer Technokraten unbekehrbar.“¹⁰⁾

Staudinger benennt also zwei Schuldige für die Unmenschlichkeit: Ideologische Systeme (ich verstehe darunter solche, die mit einem Absolutheitsanspruch auftreten und die demzufolge den Menschen in ihre Schablone pressen) und „wissenschaftlich-atheistische Technokraten“. Diese müßte man freilich, wie schon ausgeführt, genauer als Gesellschaften definieren, in denen ein wertfreier Wissenschaftsbegriff gilt und die in ihrer verbindlichen Wertordnung von Gott (oder anderen transzendenten Vorstellungen) absehen.

Was nun die ideologischen Systeme anbetrifft, so sind die Ausführungen Staudingers durchaus richtig und schlüssig: Tatsächlich kann es für ideologische Systeme legitim sein, „sich im Interesse der Gesamtentwicklung bzw. der Gesamtheit über den einzelnen Menschen hinwegzusetzen, ihn instrumentell zu gebrauchen oder auch zu vernichten“¹¹⁾.

⁷⁾ S. 8.

⁸⁾ S. 7.

⁹⁾ S. 8.

¹⁰⁾ Ebenda.

¹¹⁾ Ebenda.

Dies gilt, wie Staudinger richtig sagt, für die marxistische Ideologie ebenso wie für die nationalsozialistische: Ein ideologisches (besser vielleicht noch: ein dogmatisches) politisches System wähnt sich im Besitz der Wahrheit und maßt sich daher an, andere Auffassungen als Irrtum zu bezeichnen und die Träger solcher Auffassungen im Namen der Wahrheit oder der Geschichte zu verfolgen oder zu vernichten (vgl. dazu meine Ausführungen in dem Aufsatz: „Ist parteiliche Wissenschaft noch Wissenschaft?“¹²⁾)

Doch gilt diese „implizit begründete Unmenschlichkeit“ auch für eine freiheitliche Demokratie mit wertfreiem Wissenschaftsbegriff und immanenter Wertordnung? Diesen Nachweis kann Herr Staudinger mit bestem Willen nicht führen; hier kann er nur mit — ich bitte um Verzeihung — bösen Unterstellungen arbeiten.

So behauptet Staudinger, die Privatisierung der Religion bedeute zugleich einen „Verzicht bzw. eine Privatisierung der Frage nach dem Sinn“; Privatisierung? — ja, Verzicht? — nein! Wieso soll denn der (private) Atheist (um diesen geht es jetzt) nicht die Frage nach dem Sinn seines Daseins stellen? Warum sollen seine Planungen „zutiefst sinnlos“ sein? Gibt es nicht auch gute Gründe, an der Existenz Gottes zu zweifeln? Hier wird eine (für mich) erschreckende Ignoranz und Intoleranz deutlich, indem dem Atheisten schlichtweg abgesprochen wird, über Sinn nachzudenken, Werte zu haben oder gar human sein zu können. Staudinger spricht (mit anderen Worten) dem Atheisten schlichtweg ab, ein Mensch sein zu können. Damit begibt er sich jedoch in eine bedenkliche Nähe zu unduldsamen Dogmatikern: Er setzt *seine* Denkweise, *seinen* Glauben, *seine* Sinnggebung des Daseins und der Welt absolut und erklärt den Andersdenkenden, den Atheisten zum Bösen schlechthin.

Dieser Polemik fehlt jede Begründung. Es gelingt Staudinger nicht der Nachweis, daß ein „innerweltliches System“, daß „die Verfügung des Menschen über den Menschen“ von vornherein inhuman ist; es gelingt ihm jedoch überzeugend zu zeigen, daß jedes verabsolutierte Wertsystem, d. h. jede Ideologie, zwangsläufig zu Diktatur und Unmenschlichkeit führt.

Einige der von Staudinger in seinem Artikel angeführten Beispiele sind in der Tat proble-

matisch und gehören durchweg auf das Konto ideologischer Systeme. Dies gilt für gewisse Formen von Kinderläden, Schulexperimenten, Hochleistungssport etc. Ich will auch keinesfalls behaupten, daß es nicht genügend Beispiele für Unmenschlichkeit in einer „von Gott absehenden“ Gesellschaft gibt; sie sind jedoch — wie etwa die künstliche Befruchtung — diskutierbar und damit grundsätzlich „bekehrbar“. (Die Ermordung von KZ-Häftlingen in der Zeit des Dritten Reiches „nicht primär der spezifischen Ideologie des Dritten Reiches“ anzulasten, sondern den „modernen Wissenschaften“ ist zu grotesk, um darauf weiter einzugehen.) Staudinger weist die Unmenschlichkeit ideologischer (dogmatischer) politischer Systeme nach; seine Anschuldigungen gegen die modernen Wissenschaften und den Atheismus hingegen sind unbegründete Polemik, aus der letztlich nur sein eigener dogmatischer Standpunkt sichtbar wird.

Zur fünften These

In dieser These stellt Staudinger fest, daß die ersten Jahre der Bundesrepublik „durch eine Renaissance kirchlichen Einflusses und religiösen Lebens geprägt wurden“¹³⁾. Das ist sicher richtig. Inwieweit sich dies die Kirchen durch ihr nicht „allzu ungutes Paktieren“ mit dem Nationalsozialismus als Verdienst anrechnen können, ist eine andere Frage. Tatsache ist, daß nicht nur im politischen Leben, sondern vor allem auch in der Erziehung die Kirchen zunächst einen sehr starken Einfluß ausüben konnten. Man braucht ja nur an die (staatlichen) Konfessionsschulen oder an (staatliche) konfessionelle Hochschulen zu erinnern. Es ist auch richtig, daß — im Gegensatz zum Grundgesetz — mehrere Länder „Ehrfurcht vor Gott“ als oberstes Erziehungsziel in ihre Verfassung geschrieben haben. Es ist weiterhin eine Tatsache, daß „bei der Gestaltung von Staat und Gesellschaft“ die Tendenz herrschte, „natürliche Ordnungen und Vorgegebenheiten“ anzuerkennen. Das zeigt sich z. B. in Urteilsbegründungen jener Zeit, die mit Hinweis auf die „natürliche Ordnung“ (z. B. zwischen Mann und Frau) legitimiert wurden.

Tatsächlich hat sich folgendes zugetragen: Die Kirchen hatten in den ersten Jahren der Bundesrepublik eine staatlich privilegierte Position inne. Sie konnten (in einigen Bundesländern) ihre speziellen Wertvorstellungen

¹²⁾ Vgl. Fußnote 6.

¹³⁾ S. 11.

gen in die Verfassung schreiben, sie konnten ihre (spezifischen) Erziehungsziele durch staatliche Schulen erreichen und ihre Steuern durch staatliche Einrichtungen kassieren lassen u. a. m. Gegen diesen Anspruch, Staatsreligion zu sein mit sämtlichen dazugehörigen Privilegien, haben sich nicht nur Atheisten gewandt — auch viele Christen waren (und sind) der Überzeugung, daß sich die Kirche nicht an den gedeckten Tisch des Staates setzen, sondern ihre Überzeugung als unabhängige Gemeinschaft von Christen vertreten sollte. Es scheint den Kirchen jedoch schwerzufallen, auf staatliche Macht und Privilegien zu verzichten; vielmehr halten sie an den immer noch erheblichen Privilegien hartnäckig fest. Aber wer tut das nicht? Ich selbst sehe das heute — angesichts der politischen Polarisierung in der Bundesrepublik — nicht mehr so negativ wie früher. Nur sollte dies nicht verschwiegen werden.

Zur sechsten These

Staudinger stellt fest, daß die Verfassungswirklichkeit heute nicht nur anders ist als zu Beginn der Bundesrepublik: sie sei durch eine Krise gekennzeichnet, durch eine politische Polarisierung. Diese zeige sich unter anderem in der „Spannung zwischen Tendenzen der Gesetzgebung und Urteilen des Bundesverfassungsgerichts“ und in der Urteilsschelte, die das Bundesverfassungsgericht erfahren habe. Außerdem stellt Staudinger noch eine zunehmende Unsicherheit im Hinblick auf Grundrechte und Menschenrechte fest¹⁴⁾.

Mit dieser Feststellung hat Staudinger m. E. recht; ich bin ja in meinem Artikel zu ähnlichen Ergebnissen gekommen. Gewiß weichen wir in der Bewertung einiger neuerer Gesetze und Tendenzen voneinander ab — z. B. hinsichtlich der Bewertung von „eheähnlichen Verbindungen“ oder religiöser Erziehungsziele —, im Urteil über einige wesentliche gesetzliche Neuerungen sind wir jedoch durchaus einer Meinung. Dies gilt hinsichtlich der Familie als „Sozialisationsagentur“, der Einschränkung des Elternrechts, gegen „unüberschaubare Großsysteme“ — seien es Schulen oder Krankenhäuser —, den Referentenentwurf in der Jugendpflege, für die Treue zur Verfassung bei Lehrveranstaltungen u. a.

Nun sind die privaten Auffassungen von Staudinger oder mir hier nicht von Bedeutung, wesentlich ist vielmehr die Behauptung, daß die Schuld an der Krise unseres Staates (wiederum) bei Wissenschaft und Atheismus liegen soll: „Diese Entwicklung bedeutet zugleich ein Vordringen des methodischen Atheismus, der infolge der Wissenschaftsorientiertheit der Politik immer mehr zum Gestaltungsprinzip der Gesellschaft geworden ist.“¹⁵⁾ Noch deutlicher formuliert Staudinger seinen Vorwurf in folgenden Worten: „Denn nachdem Gott aus der offiziellen Argumentation gestrichen ist, läßt sich kein zwingender Grund dafür angeben, weshalb bestimmte Grundrechte auch unabhängig von Mehrheitsverhältnissen des Parlaments als in ihrem Wesensgehalt unveränderlich respektiert werden müssen. Ein Grundgesetz, das durch eine Mehrheit beschlossen ist, kann nach Ansicht vieler Politiker ‚selbstverständlich‘ auch durch eine entsprechende Mehrheit wieder geändert werden.“¹⁶⁾ (Hier übersieht Staudinger, daß Menschenrechte und Demokratieprinzip nach dem Grundgesetz durch keine Mehrheit geändert werden können.)

Um der These von Staudinger und deren Begründung gerecht zu werden, ist folgendes festzuhalten:

1. Die Wissenschaft ist wertneutral, sie ist weder theistisch noch atheistisch, sie hat vielmehr in ihrer Anwendung instrumentellen Charakter, sie kann grundsätzlich in den Dienst jeder politischen Macht gestellt werden. Von der (wertfreien) Wissenschaft her erweisen sich Werte als subjektiv und damit also als relativ; insofern trägt die Wissenschaft zur Privatisierung der Religion (oder zur Privatisierung des Atheismus) bei.

2. Die Relativierung von Werten führt zu Unsicherheit. Hier hat Staudinger sicherlich recht. Für den wissenschaftlich Denkenden gibt es keine absolute Legitimationsinstanz, der Mensch ist vielmehr selbst der Entscheidende und Verantwortende. Diese Konzeption ist als solche weder human noch inhuman; die Humanität oder Inhumanität einer Gesellschaft ist vielmehr das Werk des autonomen Menschen.

3. Die Relativierung der Werte, die Unsicherheit und die Belastung des Menschen mit der ungeheuren Verantwortung für die Humanität oder Inhumanität der Gesellschaft, sind

¹⁴⁾ S. 13.

¹⁵⁾ S. 13.

¹⁶⁾ Ebenda.

zweifelloos die zentralen Probleme der freiheitlichen Demokratie. Ich stimme mit Staudinger auch noch darin überein, daß die Unsicherheit und die Schwere der Verantwortung des einzelnen dazu geführt haben, daß marxistische Ideologien an Boden gewinnen konnten. Ich habe es selbst erlebt und erlebe es noch heute, wie leicht Studenten sich marxistisch orientierten Heilslehren anschließen. Gewiß spielt dabei auch das Moment der Sicherheit und der Delegation von Verantwortung eine wesentliche Rolle. Man kann daher Staudinger insoweit recht geben, als die (wertfreie) Wissenschaft einen Einbruch der marxistischen Ideologie in diesen und andere Bereiche zwar nicht verschuldete, aber ermöglichte.

Worin ich mich dezidiert von ihm unterscheidet, betrifft die Lösung dieses Problems: Für mich besteht die Würde des Menschen in seiner Entscheidungsfreiheit und seiner Verantwortungsbereitschaft; für mich sind daher Menschenrechte und Demokratie die höchsten Werte, sie sind der Ausdruck dieses Menschenbildes. Jedes Dogma aber — sei es ein marxistisches, nationalsozialistisches, religiöses oder anderes — zerstört Entscheidungsfreiheit und Verantwortung, jedes dogmatische System führt zu Unterdrückung, Diktatur und Unmenschlichkeit. Dies gilt auch für religiöse Ideologien. Ketzerverbrennungen und Hexenverfolgungen waren keine „Perversion“, wie Staudinger meint, es waren die zwangsläufigen Folgen einer religiösen Ideologie. Wehe dem Atheisten, wehe dem Andersdenkenden in einem durch eine religiöse Ideologie bestimmten Gemeinwesen!

Zwar läßt sich die freiheitliche Demokratie mit persönlichem Glauben verbinden, nicht aber mit einer religiösen Ideologie. Das bedeutet, daß die Grundwerte der Demokratie ohne eine Verabsolutierung einer überzeugenden Legitimation bedürfen — insbesondere für nachfolgende Generationen. Dieses Problem wird in den nächsten Jahren sicher ausgiebig diskutiert werden müssen.

Zur siebten These

Zur siebten These ist nur soviel zu sagen, daß Staudinger immer wieder mit anderen Worten behauptet, daß nur der Christ den Menschen und die Menschenrechte achte und achten könne. „Dagegen ist es unmöglich, die-

se Prioritätsentscheidung für die Menschenrechte gegen die Volkssouveränität rein weltimmanent überzeugend zu begründen.“¹⁷⁾

Staudinger erklärt, daß „die Menschenrechte insgesamt letztlich auf christlicher Überzeugung beruhen“, und „daß überall dort, wo christliche Grundüberzeugungen völlig fehlen, auch die Achtung vor den Menschenrechten gefährdet sei“¹⁸⁾. Hier liegt m. E. eine ungeheure Anmaßung vor: Allen Nichtchristen — seien es nun Atheisten oder Angehörige anderer Religionen — wird ganz einfach abgesprochen, daß sie die Menschenrechte achten, ja noch schlimmer: Dem Atheisten wird abgesprochen, überhaupt noch Mensch zu sein: Staudinger zitiert hier Jaspers: „Es ist unmöglich, daß dem Menschen die Transzendenz verlorengeliehe, ohne daß er aufhört, ein Mensch zu sein.“

Angesichts dieser totalen Verdammung von Atheisten und Andersdenkenden kann ich Staudinger sein Toleranzversprechen nicht abnehmen. Er schreibt: „Der entscheidende Unterschied besteht jedoch darin, daß sich aus der christlichen Grundüberzeugung die Forderung nach Toleranz gegenüber den Nichtchristen mit innerer Notwendigkeit ergibt, während es umgekehrt für den Atheisten keine innere Notwendigkeit gibt, Toleranz gegenüber Christen oder anderen Gläubigen zu üben.“¹⁹⁾ Das kann ich nicht glauben: Toleranz gegenüber dem Atheisten, der — so Staudinger — die Menschenrechte mißachtet, der an den Untaten der Gesellschaft schuld ist, der überhaupt kein Mensch ist?

Unsere Verfassung geht vom Menschen aus und ist tolerant; eine religiöse Ideologie geht von einem Dogma aus und ist notwendig (!) intolerant.

Staudinger hat zwei Schwachstellen der freiheitlich-demokratischen Demokratie aufgezeigt: Die Relativität der Legitimation mit der damit verbundenen Unsicherheit in der Verhaltensorientierung und die Anfälligkeit (insbesondere jugendlicher Bürger) für dogmatische Vorstellungen und Systeme. Daß diese Schwachstellen nicht nur theoretisch aufweisbar sind, sondern zunehmend die Wirklichkeit bestimmen, gibt seiner Abhandlung eine aktuelle politische Bedeutung.

¹⁷⁾ S. 14.

¹⁸⁾ Ebenda.

¹⁹⁾ S. 15.

Als Schuldige an einer bereits vorhandenen und sich wohl noch verstärkenden Inhumanität bezeichnet Staudinger die moderne Wissenschaft und den Atheismus. Die Begründung, die er hierfür beibringt, ist jedoch nicht schlüssig: Die Wissenschaft ist wertfrei und daher weder theistisch noch atheistisch; sie ist vergleichbar mit einem Hammer, den man zum Einschlagen von Nägeln benutzen kann, aber auch zum Einschlagen von Köpfen; m. a. W.: Das Wertproblem kann von der Wissenschaft nicht gelöst werden.

Eindeutig nachgewiesen hat Staudinger, daß ideologische Systeme zwangsläufig inhuman sind. Er führt dabei die marxistische und die nationalsozialistische Ideologie an — von religiösen Ideologien spricht er nicht. Tatsäch-

lich sind aber Intoleranz und Inhumanität für *jedes* ideologische System charakteristisch, Jedes Dogma führt zur Mißachtung Andersdenkender und zur Diktatur der „Rechtgläubigen“. Das Grundgesetz schließt solche Ideologien aus, es ist „innermenschlich“, es überträgt die Verantwortung *jedem* Bürger, was er im einzelnen auch glauben mag.

Würden alle Christen endlich begreifen (viele Christen haben es sicher schon begriffen), daß nur die „Privatisierung der Religionen“ ein friedliches und freies Leben in unserer pluralistischen Gesellschaft ermöglicht, so sähen sie im Atheisten nicht ihren Feind, sondern ihren Verbündeten im Kampf gegen ideologische Systeme, die Freiheit und Pluralität zerstören.

Einige Anmerkungen zu der Stellungnahme von Felix v. Cube

Die Ausführungen Felix von Cubes zeigen mir, daß es in einer großen Zahl von Fragen ein erfreuliches Maß an Übereinstimmung gibt. Einige Bemerkungen jedoch kann ich zwar als spontane Äußerungen eines engagierten Menschen respektieren, sehe jedoch kaum einen Bezug zu meinen Ausführungen. So habe ich weder gefordert, Galilei noch einmal zu verurteilen, noch die Wissenschaft von vornherein an ein theistisches Weltbild zu binden, noch gar den Atheisten zum Bösen schlechthin zu erklären.

Der einzige Satz, auf den von Cube bei diesen seinen Vermutungen hinweisen kann, ist das Zitat von Karl Jaspers gegen Ende meiner Ausführungen. Tatsächlich handelt es sich jedoch auch hier um ein Mißverständnis. Wenn Karl Jaspers erklärt, daß es unmöglich sei, daß dem Menschen die Transzendenz verlorengelange, ohne daß er aufhört Mensch zu sein, so ist diese Feststellung, wie auch der Zusammenhang, in dem ich sie zitiere, zeigt, nicht auf den einzelnen Menschen gemünzt, sondern auf die Menschheit insgesamt. Es wird also keineswegs bestritten, daß es humane Atheisten gibt, sondern nur behauptet, daß eine atheistische Gesellschaft zur Inhumanität tendiert. Im übrigen verstehe ich nicht, warum von Cube gegen den Begriff des Methodischen Atheismus polemisiert. In meinen Ausführungen behaupte ich nirgends, daß Wissenschaftler grundsätzlich Atheisten seien, sondern nur, daß die Wissenschaften jeweils so vorgehen, als ob es keinen Gott gäbe. Dies jedoch ist exakt Methodischer Atheismus.

Da ich in einer kurzen Erwiderung nicht auf alle Punkte der Ausführungen von Cubes eingehen kann, bitte ich, dessen Stellungnahme jeweils mit meinen Ausführungen zu vergleichen. Außerdem weise ich ergänzend nochmals auf die von mir mitverfaßte umfassende Analyse der wissenschaftlich-technischen Welt hin, die den geistigen Gesamtzu-

sammenhang aufweist¹⁾. Zu zwei zentralen Fragenkomplexen möchte ich jedoch kurz Stellung nehmen:

1. Felix von Cube überschreibt seine Ausführungen mit dem Satz: „Nicht Wissenschaft und Atheismus sind inhuman, sondern dogmatische Ansprüche.“ In seinen Ausführungen spricht er mehrmals von religiösen Ideologien und erklärt u. a.: „Jedes Dogma führt zur Mißachtung Andersdenkender und zur Diktatur der ‚Rechtgläubigen‘.“ Da Herr von Cube von der Religion nur im Zusammenhang mit Ideologie spricht, gewinnt man den Eindruck, als sei Religion eine Art von Ideologie. Dabei beachtet er jedoch nicht, daß Ideologien in ihrem eigenen Selbstverständnis wissenschaftlich beweisbar sind und daher nicht nur Anspruch auf Wahrheit erheben, sondern darüber hinaus zu der Auffassung neigen, daß nur Uneinsichtige oder Böartige ihnen die Anerkennung verweigern. Im Gegensatz dazu sind einige Religionen, insbesondere das Christentum, zwar von ihrer Wahrheit überzeugt, behaupten jedoch nicht, den Inhalt ihrer Glaubensbekenntnisse stringent beweisen zu können. Daher gestehen sie jedem Achtung zu, der sich ihnen, seiner eigenen Gewissensentscheidung folgend, nicht anschließt. Die Texte des II. Vatikanischen Konzils zeigen, daß ein Wahrheitsanspruch nicht zwangsläufig mit Intoleranz verbunden sein muß. Hier geht es um ein Grundproblem der Gegenwart, um die Gewinnung einer Position, die weder einer allgemeinen Relativierung Vorschub leistet, noch einem intoleranten Absolutheitsanspruch gleichkommt. Wie ich in meiner Begründung zu These 7 ausgeführt habe, bedarf auch eine pluralistische Konzeption der Gesellschaft einer klaren Entscheidung über die Basis ihrer Toleranz. Leider hat von Cube

¹⁾ Chance und Risiko der Gegenwart — Eine kritische Analyse der wissenschaftlich-technischen Welt, Schöningh, Paderborn, 1976.

hierzu kaum etwas gesagt, sondern statt dessen erklärt, daß er mir mein „Toleranzversprechen nicht abnehmen“ kann. Die Spannung, die zwischen der Idee der Menschenrechte und dem Gedanken der Volkssouveränität besteht, läßt sich nicht so einfach mit dem Hinweis vom Tisch wischen, „daß Menschenrechte und Demokratieprinzip nach dem Grundgesetz durch keine Mehrheit geändert werden können“. Selbstverständlich ist das im Sinne positivistischen Denkens formal unbestreitbar. Aber was antwortet von Cube jenen Gruppen, die der Mehrheit des Jahres 1948 das Recht bestreiten, in ein Grundgesetz unwiderrufliche Bestimmungen zugunsten der Menschenrechte aufzunehmen, die die Souveränität der Mehrheit des Jahres 1980 beschränken und es ihr z. B. verwehren, Abtreibungen völlig freizugeben? Bei dieser Frage beginnt doch erst das Problem.

2. Wenn von Cube sich in seinen gesamten Ausführungen immer wieder auf die Wertfreiheit der Wissenschaften beruft, so ignoriert er die wissenschaftstheoretischen Diskussionen der letzten Jahrzehnte. Daß die Wissenschaften heute weithin einen „instrumentellen Charakter“ haben, ist ja gerade deshalb ein Problem, weil sie eben nicht mit einem Hammer verglichen werden können, der selbst passiv ist, den man jedoch gut oder schlecht anwenden kann. Denn im Gegensatz zum Hammer haben die Wissenschaften selbst eine ihnen eigene Dynamik. Sie drängen zu einer immer perfekteren schrankenlosen Erfassung der Wirklichkeit. Das jedoch ist kein wertfreier Vorgang, da im Zuge der wissenschaftlichen Forschung selbst — also nicht erst durch ihre Anwendung — Experimente „nötig“ oder zumindest wünschenswert erscheinen, die u. U. eine Vernichtung, Denaturierung oder Pervertierung der „Forschungsobjekte“ bedeuten. Dieses Problem bleibt solange unerheblich, wie sich die Forschung im rein physikalischen Bereich bewegt. Schon in der Biologie wird es jedoch akut, indem sich die Frage stellt, ob der Mensch das Recht hat, mit Tieren beliebig zu experimentieren, sofern er sich davon aufschlußreiche Forschungsergebnisse verspricht. Die immanente Konsequenz wissenschaftlicher Forschung jedoch drängt darüber noch hinaus: Manche Forschungsprogramme lassen sich nur durchführen, wenn Menschen für entsprechende Experi-

mente zur Verfügung stehen. Die „ideale Forschungssituation“ ist dann erreicht, wenn — wie beim Tierversuch — ohne Rücksicht auf die „Versuchsobjekte“ vorgegangen werden kann. Diese Möglichkeit bot sich im Dritten Reich. Auf begründeten Antrag erhielten Forscher die Mitteilung, daß für die geplanten Versuche Häftlinge „selbstverständlich zur Verfügung gestellt werden“²⁾. Sogar in Fällen, in denen eine ideologische Komponente mitspielte, blieb zumeist die wissenschaftliche Motivation der eigentlich treibende Motor. So wandte sich z. B. Prof. Dr. August Hirt, Ordinarius der Anatomie, an Heinrich Himmler:

„Nahezu von allen Rassen und Völkern sind umfangreiche Schädelansammlungen vorhanden. Nur von den Juden stehen der Wissenschaft so wenig Schädel zur Verfügung, daß ihre Bearbeitung keine gesicherten Ergebnisse zuläßt. Der Krieg im Osten bietet uns jetzt Gelegenheit, diesem Mangel abzuhelpfen. In den jüdisch-bolschewistischen Kommissaren, die ein widerliches, aber charakteristisches Untermenschentum verkörpern, haben wir die Möglichkeit, ein greifbares wissenschaftliches Dokument zu erwerben, indem wir ihre Schädel sichern. Die praktische Durchführung der reibungslosen Beschaffung und Sicherstellung dieses Schädelmaterials geschieht am zweckmäßigsten in Form einer Anweisung an die Wehrmacht, sämtliche jüdisch-bolschewistischen Kommissare in Zukunft lebend sofort der Feldpolizei zu übergeben. Die Feldpolizei wiederum erhält Sonderanweisung, einer bestimmten Stelle laufend den Bestand und Aufenthaltsort dieser gefangenen Juden zu melden und sie bis zum Eintreffen eines besonderen Beauftragten wohl zu behüten. Der zur Sicherstellung des Materials Beauftragte (ein der Wehrmacht oder sogar der Feldpolizei angehörender Jungarzt oder Medizinstudent, zugerüstet mit einem PKW nebst Fahrer) hat eine vorher festgelegte Reihe photographischer Aufnahmen und anthropologischer Messungen zu machen und, soweit möglich, Herkunft, Geburtsdatum und andere Personalangaben festzustellen. Nach dem danach herbeigeführten Tod des Juden, dessen Kopf nicht verletzt werden darf, trennt er den

²⁾ IMT, Bd. XXVII, S. 348.

Kopf vom Rumpf und sendet ihn in eine Konservierungsflüssigkeit gebettet in eigens zu diesem Zwecks geschaffenen und gut verschließbaren Blechbehältern zum Bestimmungsort." ³⁾

Angesichts solcher Dokumente verstehe ich nicht, daß Herr von Cube meine Feststellung,

³⁾ Doc. Nr. 185 im Prozeß gegen 23 SS-Ärzte und Wissenschaftler in Nürnberg 1946/47, zitiert nach A. Mitscherlich und F. Mielke, Das Diktat der Menschenverachtung, 1947, S. 99 ff.

daß ein Teil der Untaten des Dritten Reiches „nicht primär der spezifischen Ideologie . . ., sondern der Menschenverachtung der vom Methodischen Atheismus geprägten modernen Wissenschaften zugeschrieben werden müssen“, für „zu grotesk“ hält, „um darauf weiter einzugehen“. Auch meine Bemerkung, daß die Tendenz der absoluten Verfügung über den Menschen bis zum heutigen Tag in den Wissenschaften wirksam bleibt, halte ich angesichts der angeführten Beispiele voll aufrecht.

Die ausgebliebene Legitimationskrise

Zwischenbilanz einer Diskussion

Als Claus Offe 1973 in einem Beitrag für einen breitangelegten Reader seine politische Krisentheorie entwarf, fand er damit ein außergewöhnlich starkes Echo. Insbesondere seine Konzeptualisierung des politisch-administrativen Systems (PAS) wurde vielfach aufgegriffen — ihr ungewöhnliches Fassungsvermögen für Komplexität mag dazu ebenso beigetragen haben wie der Umstand, daß sie sich zu einem recht einfachen und einprägsamen Schaubild, dem „Offe-Schema“, kondensieren ließ.

Dieses Modell wurde zum Ausgangspunkt zahlreicher politik- und verwaltungswissen-

schaftlicher Diskurse, es befruchtete den Seminarbetrieb und inspirierte Forschungsarbeiten. Nach nunmehr sechs Jahren, in denen es — wie es im Politologenzargon so schön heißt — reflektiert, modifiziert und kritisch gewendet wurde, scheint es an der Zeit, eine Zwischenbilanz zu ziehen und Ergebnisse der Diskussion zu summieren. Dies bezweckt der folgende Beitrag, der zunächst — notgedrungen verkürzt — Offes ursprüngliches Konzept noch einmal umreißt und es dann unter Berücksichtigung des derzeitigen Diskussionsstandes weiterzuentwickeln sucht.

Offes Konzeptualisierung des politisch-administrativen Systems

Offe knüpft bekanntlich in seinen Arbeiten an die Traditionen materialistischer (Staats-) Analyse an, wahrt aber andererseits stets kritische Distanz zu verkrusteten, simplifizierenden Dogmen und Doktrinen. Seiner politischen Krisentheorie¹⁾ liegen zwei Thesen zugrunde, die der neueren staats-theoretischen Diskussion wichtige Impulse gegeben haben:

1. Der Staat läßt sich in kapitalistischen Industriegesellschaften nicht angemessen als „Instrument der Kapitalistenklasse“ bzw. als „Handlanger des Kapitals“ konzeptualisieren — auch nicht mit Engels Formel vom „ideellen Gesamtkapitalisten“, wonach der Staat dem gemeinsamen Interesse aller Kapitalien gegenüber den „bornierten“ Interessen der Einzelkapitale Geltung verschafft. Vielmehr ist der Staat durch Verfassungs- und Organisationsstrukturen gekennzeichnet, die darauf angelegt sind, „den ‚privaten‘ Steuerungsmodus der kapitalistischen Ökonomie mit den

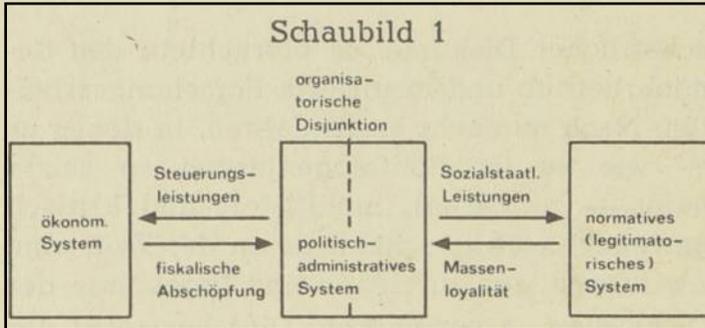
von ihr ausgelösten Vergesellschaftungsprozessen zu vereinbaren und koexistenzfähig zu machen“. Mithin charakterisiert den kapitalistischen Staat eine *relative Autonomie*.

2. In spätkapitalistischen Systemen werden neue *politische* Krisentendenzen („Krisen zweiter Ordnung“) virulent, die sich mit herkömmlichen ökonomischen Krisentheorien nicht mehr hinlänglich analysieren lassen. Solche Krisen, die sich aus der „Inanspruchnahme kapital- und marktexterner Steuerungsprinzipien“, also: aus staatlicher Intervention in den Prozeß wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Entwicklung ergeben, hält Offe für „relevanter als diejenigen erster Ordnung, deren Folge sie allerdings sind“. Demnach ist eine *Krisenverlagerung* vom ökonomischen ins politisch-administrative System zu verzeichnen.

Beide Annahmen konkretisieren sich im Offe-Schema: Es sieht das PAS eingebettet in eine Umwelt, die in das ökonomische System und das legitimatorische (auch: normative bzw. soziokulturelle) System zerfällt. Das ökonomische System ist „durch die Entwicklungsprozesse der kapitalistischen Wirtschaft“, das legitimatorische durch die Dynamik gesell-

¹⁾ Die weitere Darstellung folgt zunächst in Grundzügen Claus Offe, *Krisen des Krisenmanagements — Elemente einer politischen Krisentheorie*, in: M. Jaenicke (Hrsg.), *Herrschaft und Krise*, Opladen 1973, S. 197 ff.

chaftlicher „Konflikt-Konsens-Prozesse“ bestimmt. Aus der Umwelt richten sich Forderungen an das PAS; vereinfacht ausgedrückt, verlangt das ökonomische System nach Aufrechterhaltung der Kapitalverwertungsbedingungen, während vom soziokulturellen System Verbesserungen der Lebensqualität angemahnt werden.



Wie die Skizze veranschaulicht, erbringt das PAS Leistungen, mit denen es auf die — partiell einander widerstreitenden — Umweltanforderungen reagiert: einmal Steuerungsleistungen für das ökonomische System, das „zur Behebung seiner internen Funktionsstörungen auf hoheitliche Dauerintervention angewiesen“ ist, zum anderen sozialstaatliche Leistungen für das legitimatorische System, mit denen Folgeerscheinungen kapitalistischer Produktion (wie etwa Existenzrisiken oder als sozial untragbar empfundene Verteilungungerechtigkeiten) abgemildert werden sollen.

Die Funktionsfähigkeit des PAS ist abhängig von den Ressourcen, die es über den Mechanismus der fiskalischen Abschöpfung zu erschließen vermag, und von der Loyalität der Bürger; d. h., das PAS ist seinerseits auf Unterstützungsleistungen des ökonomischen und des legitimatorischen Systems angewiesen, und beide Seiten verfügen somit prinzipiell über das Sanktionsmittel, dem PAS den Rückhalt zu entziehen.

Sowohl die Überlastung mit Forderungen als auch die Sanktion des Rückhalt-Entzugs können das PAS unter „Streß“ setzen, d. h., sie bedrohen seine Autonomie, in letzter Konsequenz: seinen Bestand. Um solchen Gefahren der Destabilisierung vorzubeugen, muß das PAS einerseits — um des Rückhalts willen — zumindest partiell Forderungen des legitimatorischen Systems erfüllen, ohne dabei seine Ressourcenbasis zu überansprechen; andererseits muß es — um die Ressourcenbasis zu schonen — Mechanismen entwickeln, mit deren Hilfe diese Forderungen auf ein erfüllbares Maß herabgeschraubt werden können,

ohne dabei den Mechanismus des Rückhalt-Entzugs auszulösen.

Die Aufgabe scheint der Quadratur des Kreises zu ähneln: Das PAS muß widersprüchliche Imperative balancieren, es steht vor dem Problem, „das ökonomische System politisch zu steuern, ohne es material zu politisieren, d. h. in seiner Identität als kapitalistisches, auf privater Produktion und Aneignung beruhendes, zu negieren“, und gleichzeitig das gesellschaftliche Konfliktniveau so niedrig zu halten, daß die „Massenloyalität“ nicht gefährdet wird.

Die Chancen des PAS, hier auch in Zukunft einen „relativ problemlosen Entwicklungspfad“ einzuhalten, beurteilte Offe vor sechs Jahren eher skeptisch; er formulierte die Hypothese, daß die drei entscheidenden Steuerungsressourcen, über die der Staat verfügt, einem „Prozeß der kumulativen Selbstblockierung“ unterliegen könnten. Im einzelnen prognostizierte er mittel- bis langfristig

— eine *Verknappung fiskalischer Steuerungsmittel*, zu der es u. a. auch deshalb kommen werde, weil eine über die öffentlichen Haushalte organisierte ökonomische Stabilisierungspolitik „einen Struktureffekt hat, der immer weitergehende Folgeansprüche erzeugt“;

— eine *Minderung administrativer Rationalität*, d. h. eine abnehmende Fähigkeit des Staates, sich selbst und seine Politiken nach vernünftigen Kriterien zu organisieren: „mit der sachlichen, zeitlichen und sozialen Ausdehnung dessen, was zur Materie von administrativem Handeln wird, (muß) eine interne Irrationalisierung der organisatorischen Struktur der Verwaltung einhergehen“;

— eine *Erosion der Massenloyalität*, weil integrative Normen und Symbole mehr und mehr an Wirksamkeit verlore. Als Stichworte wurden in diesem Zusammenhang u. a. ein gesteigertes Anspruchsniveau, die Auflösung vorindustrieller, primärgruppenbezogener Normen, Anomietendenzen kapitalistischer Gesellschaften sowie wachsende Inkonsistenzen im Normensystem („das Nebeneinander von protestantischer Ethik und Hedonismus, Individualismus und solidarischen Normen ...“) genannt.

Zusammengenommen signalisierten diese drei Entwicklungslinien einen überaus prekären Trend, der nicht nur Offe dazu verleitet hat, das Steuerungs-dilemma des Staates (zu-

nächst) zu überschätzen. Ganz allgemein standen im linken Lager zu Beginn der siebziger Jahre Szenarios hoch im Kurs, die — gleichsam als modernisierte Varianten des al-

ten, Marx zugeschriebenen Zusammenbruchstheorems²⁾ — den hochentwickelten kapitalistischen Gesellschaften sich verschärfende politische Krisen prophezeiten.

Modifikationen

Mitbedingt durch das Ausbleiben einer derartigen Legitimationskrise des PAS³⁾ während der Wirtschaftskrise 1974/75, hat inzwischen — nicht zuletzt von Offe selbst stimuliert — ein Prozeß des Umdenkens eingesetzt; die Theoriebildung ist differenzierter geworden und interessiert sich zunehmend für jene Mechanismen, mit denen der kapitalistische Staat sich so erfolgreich im Krisenmanagement behauptet⁴⁾.

In diesem Kontext geben insbesondere folgende Einsichten Anlaß zu punktueller Revision bzw. Erweiterung des Offeschen Analyserasters:

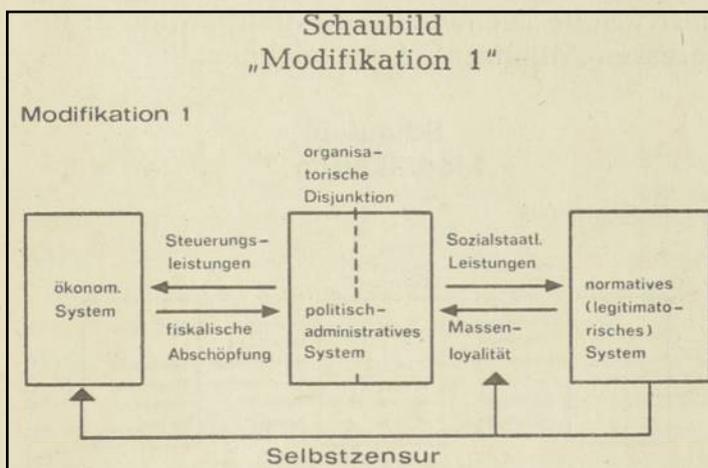
1. Die Interessen der Bevölkerungsmehrheit sind, wie Scharpf überzeugend ausführt,

²⁾ Werner Hofmann, *Ideengeschichte der sozialen Bewegung*, Berlin 1968, S. 143, erinnert daran, daß Marx selbst „keine Theorie eines mechanischen ökonomischen Zusammenbruchs“ formuliert habe; diese sei vielmehr erst von seinen Kritikern „in das Marxsche System hineingedeutet und sodann ‚widerlegt‘ worden“.

³⁾ Daß die Theoriebildung hier von (linkem) Wunschdenken bestimmt war, hat nicht nur Wilhelm Hennis, *Legitimität — Zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, in: P. Graf Kielmannsegg (Hrsg.), *Legitimationsprobleme politischer Systeme*, Opladen 1976, S. 9 ff., hervorgehoben, sondern wird auch von empirischen Untersuchungen eindrucksvoll gestützt; vgl. etwa Ronald Inglehart, *The Silent Revolution, Changing Values and Political Styles Among Western Publics*, Princeton 1977, S. 462 ff., der politische Unzufriedenheit in westlichen Industrienationen komparativ untersucht und für die Bundesrepublik einen Abbau politischer Unzufriedenheit während der Krisenjahre 1974/75 feststellt; in diesem Kontext ebenfalls interessant Befragungsergebnisse von Lee Rainwater, *What Money Buys, Inequality and the Social Meanings of Income*, New York 1974, S. 167 ff., zum Problem der Ungleichheit in westlichen Industriegesellschaften, die belegen, daß gerade im amerikanischen Unterschichtmilieu Ungleichheit durchaus als „gerecht“ und Unterprivilegierung als selbstverschuldet empfunden wird, also nicht notwendig in legitimationskritische Unzufriedenheit münden muß.

⁴⁾ Vgl. Fritz W. Scharpf, *Politischer Immobilismus und ökonomische Krise*, Kronberg 1977, S. 2; Claus Koch/Wolf Dieter Narr, *Krise — oder das falsche Prinzip Hoffnung*, in: *Leviathan* 3/1976, S. 291 ff.; Claus Offe, *Berufsbildungsreform*, Frankfurt 1975,

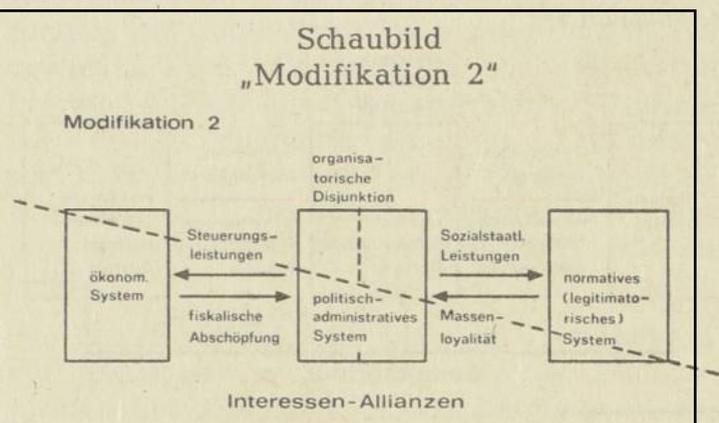
unauflösbar mit den Interessen der Wirtschaft „verfilzt“ — „und zwar in der Realität und nicht nur im falschen Bewußtsein“⁵⁾; weil niemand gerne den Ast absägt, auf dem er sitzt, können wir unterstellen, daß das legitimatorische System zumindest bedingt zu einer Art „Selbstzensur“ seiner an das PAS gerichteten Forderungen befähigt ist, soweit diese die Leistungsfähigkeit des PAS (bzw. des ökonomischen Systems) übersteigen⁶⁾. Wir ergänzen damit unser Schema



⁵⁾ Scharpf 1977, S. 37 ff.; vgl. auch Walter Siebel, *Entwicklungstendenzen Kommunalen Planung*, Schriftenreihe Städtebauliche Forschung, Bonn-Bad Godesberg 1974, S. 11; ferner Roger Friedland et al., *Political Conflict, Urban Structure, and the Fiscal Crisis*, in: D. E. Ashford (Hrsg.), *Comparing Public Policies*, Beverly Hills 1978 S. 211, Fn. 3: „Much of the time; perhaps most of the time, a stable and prosperous economy is also a precondition of the legitimacy of the state, for the breakdown of the accumulation process leads to the loss of jobs, declining real income, and the series of dislocations which give rise to political discontent. We are not prepared, therefore, to argue the inherent and continuous contradiction between accumulation and legitimation functions, but argue only that these functions become antagonistic at specific historical junctures.“

⁶⁾ „... voters in local elections, threatened by the loss of jobs that capital flight entails, often support business subsidies or tax favors and spurn proposals to increase business taxes or business costs. Several state referenda increasing the utility charges of large enterprises but reducing the charges paid by individual households were voted down in the 1976 election in the United States.“ (Friedland et al., 1978, S. 205 f.).

(Modifikation 1: Pfeil „Selbstzensur“) und bringen so die oftmalige „freiwillige“ Unterordnung soziokultureller Interessen unter die Imperative der Ökonomie zum Ausdruck. Die Interessenverflechtung zwischen Bevölkerung und Wirtschaft läßt auch deutlich werden, daß — so sinnvoll im übrigen zu analytischen Zwecken die Differenzierung von ökonomischem und soziokulturellem System sein mag — der Frontverlauf konkreter Interessenkonflikte selten entlang der Systemgrenzen verläuft, sondern typischerweise alle drei Systeme „durchschneidet“. In der Auseinandersetzung um eine Reduzierung der Luftverschmutzung stehen sich z. B. eben nicht allein Industrie als Problemerzeuger und Bürger als Problembetroffene gegenüber, sondern eher Autoindustrie und Autofahrer auf der einen sowie Straßenanlieger und Umweltschutzindustrie auf der anderen Seite⁷⁾. Im Schema wollen wir dies durch die gestrichelte Diagonallinie (Modifikation 2: Interessen-Allianzen) kennzeichnen.



2. Der Interventionskorridor des PAS ist nur gegenüber dem ökonomischen System durch relativ klar definierte Schranken minimal erforderlicher bzw. maximal zulässiger Intervention abgegrenzt. Unter- bzw. überschreitet das PAS diese Schranken, so höhlt es damit nicht nur seine eigene Ressourcenbasis aus, die ja über den Mechanismus der Gewinnbesteuerung an die Profitabilität privater Kapitalverwertung zurückgebunden ist⁸⁾; vielmehr

zwingt das PAS, sofern seine Interventionspraxis die Kapitalverwertungsbedingungen im Land relativ zu den Verwertungsbedingungen anderswo verschlechtert, die Investoren — um der Erhaltung ihres Kapitals willen — von ihrem „negativen Eigentumsrecht“⁹⁾ Gebrauch zu machen, d. h. die Akkumulation zu reduzieren, zu desinvestieren, ihre „Exit-Option“¹⁰⁾ zu realisieren und auf andere, profitablere Verwertungschancen auszuweichen¹¹⁾. Die Verhandlungsmacht, mit der das ökonomische System bei wichtigen politischen Entscheidungen aufwarten kann, ist somit nicht primär auf hohen Organisationsgrad, einen gut funktionierenden Apparat oder die erfolgreiche Überbrückung systeminterner Interessengegensätze durch Ideologie zurückzuführen, sondern schlichtweg auf das „Drohpotential“ der Exit-Option.

Sehr viel weicher definiert ist der Interventionskorridor des PAS gegenüber dem legitimatorischen System¹²⁾. Die obere Schranke maximal zulässiger Intervention mag noch bestimmt sein durch den Ressourcenrahmen, den der Staat für sozialstaatliche Leistungen und „Projekte unproduktiver Wohltätigkeit“¹³⁾ bereitstellen kann, ohne die bereits beschriebenen ökonomischen Destabilisierungsprozesse auszulösen. Dieser Ressour-

gebunden, wenn den Besitzenden das Ausscheiden aus der Gemeinschaft möglich ist... Der ‚bewegliche‘ Besitz hat daher ... für weitgehende Verschonung mit ... abgabemäßiger Belastung überall da eine weitgehende Chance, wo eine Vielzahl von Gemeinschaften, zwischen denen er für seine Ansiedlung die Wahl hat, miteinander konkurrieren.“

⁹⁾ Offe 1975, S. 208.

¹⁰⁾ Zu Begriffserklärungen siehe „Minivokabular“ auf S. 38.

¹¹⁾ Die strategische Konsequenz, die sich daraus für den Staat ergibt, wurde geradezu klassisch von dem Sozialdemokraten Richard Calwer im Jahre 1907 formuliert: „Wir müssen unserem Kapitalismus die nämliche Bewegungsfreiheit zu seiner weiteren Entfaltung zubilligen, wie sie der Kapitalismus des Auslandes hat ...“ (zit. n. Hofmann 1968, S. 179 f.).

¹²⁾ Bernhard Blanke u. a., Zur neueren marxistischen Diskussion über die Analyse von Form und Funktion des bürgerlichen Staates, in: W. D. Narr (Hrsg.), Politik und Ökonomie: Autonome Handlungsmöglichkeiten des PAS, PVS-Sonderheft 6/1975, S. 45, sprechen in diesem Kontext von einer „Asymmetrie der Tätigkeitsgrenzen“ des Staates, die sich in bezug auf Kapital und Arbeit ergebe.

¹³⁾ Offe 1975, S. 208; es bedarf wohl kaum noch des Hinweises, daß durchaus nicht alle sozialstaatlichen Leistungen „unproduktiv“ sind; vielmehr tragen Sozialleistungen in aller Regel mittelbar produktiven Zwecken Rechnung (Nachfragebelegung, Reproduktion der Arbeitskraft etc.).

⁷⁾ Die gängige Einschätzung, wonach „ökonomische und soziokulturelle Interessen ... nur in Ausnahmefällen gleichförmig verlaufen werden“ (so Joachim Jens Hesse, Gemeinschaftsaufgaben, in: F. W. Scharpf u. a. (Hrsg.), Politikverflechtung II, Frankfurt 1977, S. 10) teilen wir also nicht.

⁸⁾ Wolf Dieter Narr u. a., SPD — Staatspartei oder Reformpartei?, München 1976, S. 160; vgl. hierzu die klassische Formulierung bei Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1972⁵, S. 210: „Jede Art von Belastung des Besitzes ... ist überall, auch wo die Besitzlosen den Einfluß in Händen haben, an gewisse Schranken

cenrahmen ist insoweit dehnbar, als es dem ökonomischen System gelingen kann, die unproduktiven Effekte sekundärer Einkommensverteilung durch Mechanismen „tertiärer Verteilung“ aufzufangen¹⁴⁾. Die untere Schranke notwendiger sozialstaatlicher Leistungsgewährung ist dagegen allein fixierbar mit Hilfe von Kategorien wie „Hinnahmefähigkeit“¹⁵⁾ bzw. „Erwartungsniveau“ der Bürger, von Variablen also, die in hohem Maße elastisch und beeinflussbar sind und die situationsabhängig und schichtspezifisch entlang einem Kontinuum variieren, dessen Extrempunkte „Schlaraffenland-Erwartungen“ einerseits und „Null-Aspiration“ andererseits bilden. Die Elastizität des Erwartungsniveaus erlaubt es dem Staat zwar nicht, das Niveau sozialstaatlich garantierter Leistungen beliebig festzusetzen, läßt aber doch einen beträchtlichen Ermessensspielraum¹⁶⁾. Die staatliche Gewährleistung von Lebensqualität läßt sich beugen — im Gegensatz zum unabdingbaren Imperativ staatlicher Gewährleistung von Kapitalverwertungsbedingungen. Wir bringen das zum Ausdruck, indem wir den

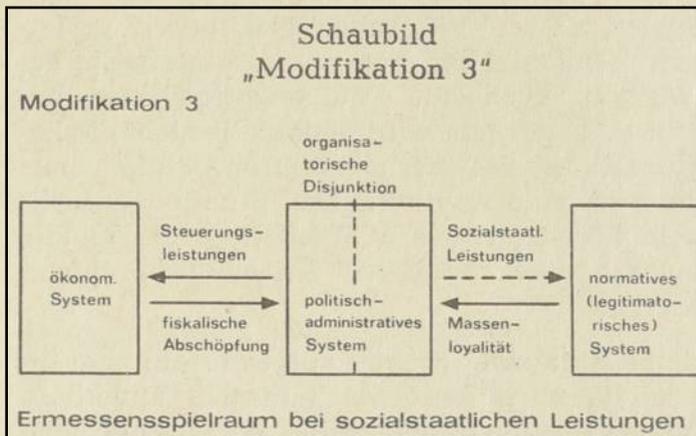
14) Als *primär* bezeichnet die Nationalökonomie bekanntlich jene Einkommensverteilung, die vor Steuerabzug bzw. Transfergewährung zustande kommt; als *sekundäre* Einkommensverteilung gilt dann die Situation nach erfolgter staatlicher Redistribution; als *tertiäre* Einkommensverteilung wollen wir das Ergebnis von Marktreaktionen bezeichnen, durch die die Effekte sekundärer Verteilung — zumindest partiell — wieder rückgängig gemacht werden, also z. B. Mietpreiserhöhungen, die den Effekt einer Wohngelderhöhung aufheben.

15) Claus Offe, Strukturprobleme des kapitalistischen Staates, Frankfurt 1972, S. 126.

16) Erwartungen, so wissen wir aus der soziologischen Forschung, sind u. a. an der Vergangenheit und Gegenwart orientiert (damit also am tatsächlich realisierten Interventionsniveau). Ferner sind Erwartungen häufig eher an „Peer groups“ als an in Geldeinheiten ausdrückbaren absoluten „Levels“ ausgerichtet, d. h. die bestehende soziale Symmetrie wird zum Bezugspunkt von Erwartungen (vgl. Murray Edelman, *The Symbolic Use of Politics*, Urbana/Ill. 1967, S. 33 f.).

Übersteigter Erwartungsdruck läßt sich über den Mechanismus der Inflation „auffangen“ und an die Realitäten anpassen — wodurch allerdings als Folgeproblem sich die Notwendigkeit der Inflationsbekämpfung ergibt. Jedenfalls ist es nicht — wie Herbert Schatz, *Staatsbürokratie im Wandel*. Zum wechselseitigen Verhältnis von Steuerungs- und Lernperformanz des PAS, in: W. D. Narr (Hrsg.), *Politik und Ökonomie: Autonome Handlungsmöglichkeit des PAS*, PVS-Sonderheft 6/1975, S. 315, formuliert — das stetige Ansteigen des Erwartungsniveaus, sondern dessen Variabilität, die für das PAS legitimationskritisch werden kann.

Pfeil, der die Bereitstellung sozialstaatlicher Leistungen markiert, stricheln (Modifikation 3: Ermessensspielraum des PAS bei sozialstaatlichen Leistungen).



3. Ein weiterer Faktor, der für das PAS entlastend wirkt, kommt hinzu: Auch die Sanktionsmechanismen, mit denen das soziokulturelle System Druck auf das PAS ausüben kann, sind nur unter höherem „Kostenaufwand“ mobilisierbar als die des ökonomischen Systems:

— Während das PAS automatisch seine eigene Ressourcenbasis untergräbt, wenn seine Interventionspraxis zu einer Verschlechterung der Kapitalverwertungsbedingungen führt, wird bei einer Verminderung des sozialstaatlichen Leistungsangebots kein vergleichbarer „eingebauter Stabilisator“ wirksam. Ob und inwieweit Leistungskürzungen in Legitimationsdruck umschlagen, scheint vielmehr von einer Vielzahl „intervenierender Variabler“ abhängig zu sein.

— Während die Exit-Option, also das „Voting by feet“ bei verschlechterten Verwertungsbedingungen für die Akteure des ökonomischen Systems zusehends attraktiver wird, weil die Kosten für Standortverlagerungen bzw. -diversifizierung (infolge technologischen Fortschritts, insbesondere im Kommunikationsbereich) sinken¹⁷⁾, verfügt das legitimatorische System auch hier über kein Äquivalent. Bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts hinein mag die Exit-Option für unzufriedene Bürger real existiert haben (wenn sie auch selten als Druckmittel gegen die Staatsmacht einsetzbar war); heute hingegen ist sie zumindest in hochentwickelten Gesellschaften für den einzelnen Bürger kaum noch verfügbar¹⁸⁾.

17) Vgl. Friedland et al. 1978, S. 205.

18) Einwandererländer wie Australien, Kanada und vor allem die USA verdanken bekanntlich ihr

— Anders als für das ökonomische System, das sich der „Voice-Option“ allenfalls flankierend zu bedienen braucht, ist dieses vergleichsweise aufwendige Mittel¹⁹⁾ das einzige, mit dem Aktoren des legitimatorischen Systems ihren Wünschen Nachdruck verleihen können. Hier hat uns zu interessieren, weshalb auch die Voice-Option nur beschränkt wirksam wird, jedenfalls nicht die Legitimationskrise herbeizuführen scheint, aus der sich eine revolutionäre Situation entwickeln könnte, sondern allenfalls viele kleine, separat „verarbeitbare“ Krisenherde entstehen läßt.

Damit sind zwei Fragen aufgeworfen: zum einen die nach den „Mechanismen außerhalb des Staatsapparates, (die) gesellschaftliche Konflikte derart zurichten, daß die partialisierten staatlichen Mechanismen der Beschaffung von Massenloyalität greifen können“²⁰⁾. Zum anderen die Frage nach den Instrumenten, die das PAS selbst zur Legitimationssicherung strategisch und taktisch einsetzen kann.

a) Mechanismen außerhalb des PAS:

aa) Ein fundamentales Merkmal spätkapitalistischer Gesellschaften ist deren Komplexitätszunahme infolge fortschreitender *ökonomischer Differenzierung* und *sozialer Stratifizierung*. Der ökonomische Differenzierungsprozeß hat zum einen dazu geführt, daß Krisen weniger in Form gesamtwirtschaftlicher Konjunkturreinbrüche, sondern vielmehr als sektorale Strukturkrisen auftreten, mit der Konsequenz, daß Unternehmen ebenso wie die Bevölkerung höchst unterschiedlich von krisenhaften Entwicklungen betroffen wer-

rasches Bevölkerungswachstum der verbreiteten Unzufriedenheit der Bevölkerung im spätfleudalen bzw. frühkapitalistischen Europa mit den hiesigen sozialen, wirtschaftlichen und politischen Verhältnissen. Seitdem diese Grenzen jedoch zunehmend dicht geworden sind und sich Lebensbedingungen diesseits und jenseits des Atlantiks angleichen, spielen solche Wanderungsbewegungen allenfalls innerhalb der EG (ausländische Arbeitnehmer) bzw. auf kommunaler Ebene (Flucht in die Vororte; Stadt-Umland-Problem) eine Rolle. Die Stabilität des PAS bedrohen sie jedenfalls nicht ernsthaft, wenngleich sie für die Kommunalpolitik in Kernstädten durchaus problematisch sein können.

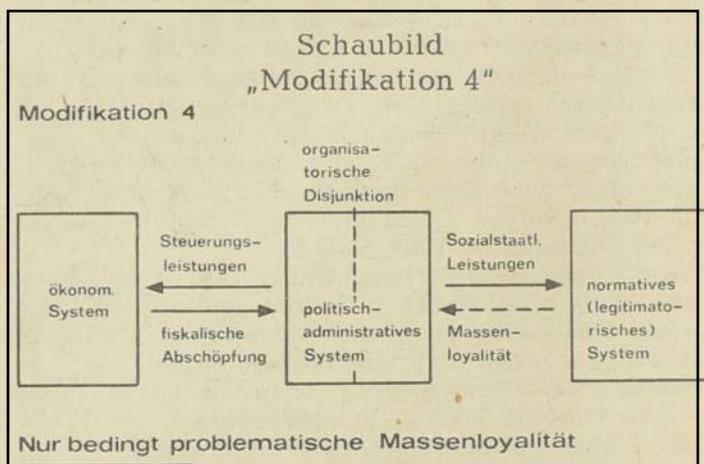
¹⁹⁾ Vgl. Hirschman (1970, S. 33 f.), der klar herausarbeitet, daß die Voice-Option in der Regel erst dann an Bedeutung gewinnt, wenn die Exit-Option nicht verfügbar ist.

²⁰⁾ Bodo Zeuner, *Verbandforschung und Pluralismus-Theorie*, in: *Leviathan* 2/1976, S. 175.

den — ein Umstand, der das politische Destabilisierungspotential ökonomischer Krisen entschärfen dürfte, nicht zuletzt deshalb, weil die prosperierenden Wirtschaftszweige jene fiskalische Ressourcenabschöpfung ermöglichen, die erforderlich ist, wenn das „soziale Fangnetz“ für Krisenbetroffene nicht reißen soll.

Zum anderen hat der Prozeß sozialer Stratifizierung zur „Stillegung“ der Klassegegensätze²¹⁾ geführt; wo früher in der Tat eine gemeinsame Interessenbasis der Arbeitnehmerschaft angenommen werden konnte, gilt heute, daß es das „Proletariat, ... so mit bestimmtem Artikel, gar nicht mehr gibt“²²⁾. Hier wird eine Annäherung an die Positionen bürgerlicher soziologischer Schichtungstheorie erkennbar, die zumindest bezüglich des Ausbleibens der Legitimationskrise erheblich bessere Erklärungsmuster anzubieten hat als marxistische Klassenkonflikttheorien. Denn wenn die „Massenmobilisierung“ nicht stattfindet, sondern allerorten allenfalls „Einpunkt“-Bewegungen entstehen, deren Effekte nicht nur begrenzt sind, sondern sich womöglich auch noch wechselseitig neutralisieren, so ist das nicht zuletzt ein Resultat eines Prozesses sozialer (und räumlicher²³⁾ „Interessenparzellierung“, wie er sich typischerweise in ausdifferenzierten, hochkomplexen Gesellschaftsformationen ergibt.

Für unser revidiertes System/Umwelt-Schema bedeutet das, daß wir auch den Pfeil, der Massenloyalität bzw. Legitimationsdruck des soziokulturellen Systems signalisiert, stricheln müssen (Modifikation 4: Nur bedingt problematische Massenloyalität).



²¹⁾ Ebenda.

²²⁾ Koch/Narr 1976, S. 326.

²³⁾ „Man erinnere allein sich daran, wie wichtig für die entstehende Arbeiterbewegung die Gleichörtlichkeit von Arbeiten und Wohnen gewesen ist.“ (Koch/Narr 1976, S. 317).

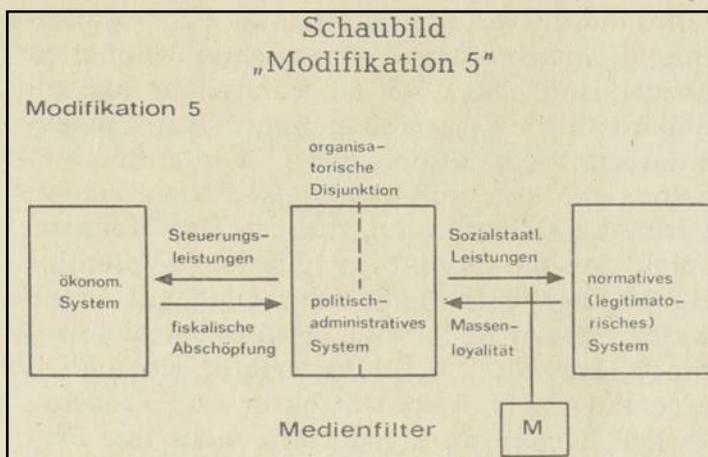
Damit soll freilich nicht gesagt werden, daß Legitimationsdruck vollkommen unproblematisch für das PAS wäre, sondern nur, daß er in verarbeitbaren „Portionen“ auf das PAS einwirkt²⁴⁾ und im allgemeinen weniger imperativen Charakter hat als gegengerichteter Druck des ökonomischen Systems.

bb) Unterbelichtet ist ferner in Offes Krisentheorie die Rolle der Medien geblieben. Sie ist insoweit ambivalent, als Massenmedien ihrer Funktion nach Verstärker, ihrer Struktur zufolge jedoch eher Filter für legitimationkritische, an das PAS gerichtete Forderungen sind.

Ihr Verstärker-Potential erwächst den Medien aus ihrer Multiplikatorfunktion. Ohne Medien-Resonanz hätten der weltweite Studentenprotest der sechziger Jahre, aber auch der Marsch der Frauenrechtlerinnen auf Washington oder die Frankfurter Anti-Schah-Demonstration im Jahre 1978 keine Wirkungen zeitigen können. Ja, sie wären vermutlich als Ereignisse nicht einmal möglich gewesen.

Was indes wann und wie multipliziert bzw. ausgefiltert wird, liegt nicht zuletzt in der Medienstruktur begründet. Trotz verfassungsrechtlich garantierter Pressefreiheit entstehen durch die Einbindung der Medien ins marktwirtschaftliche System und die Internalisierung der dort gültigen Erfolgskriterien, durch Redaktionshierarchien, „Loyalitätsverpflichtungen ranghoher journalistischer „Würdenträger“ und durch ungeschriebene Regeln journalistischer Problemperzeption und -Berichterstattung vielfältige und facettenreiche Filterwirkungen, die die Vermutung eines „durch Passivität der öffentlichen Meinung definierten Handlungsspielraums“ für das PAS begründet erscheinen lassen²⁶⁾, wie er von den Verfechtern der Legitimationskrise nicht berücksichtigt worden ist.

Im Schema ist mithin zum Ausdruck zu bringen, daß die Transmission von Forderungen des legitimatorischen Systems an das PAS durch die Selektivitätsregeln der Medienindustrie partiell blockiert wird (Modifikation 5: Medienfilter).



b) Mechanismen innerhalb des PAS:

Darüber hinaus verfügt das PAS selbst über eine Reihe von Mechanismen, um Legitimationsdruck abzapfen, was Paul Noack jüngst in der Formel vom „immer stärker werdende(n) revolutionsverhindernde(n) Potential“ des Staates²⁶⁾ eingefangen hat. Die bürokratischen Instanzen des PAS administrieren die Konfliktzonen; an ihnen führt, wenn Problemlösungen angestrebt werden, kein Weg vorbei²⁷⁾. Legitimatorischer Druck wird dabei wie folgt reduziert:

aa) Die Trennung von Staat und Regierung und die Rückbindung der Regierung an das Wählermandat bewirken, daß im Falle einer manifesten Legitimationskrise das PAS nicht als ganzes, sondern lediglich die Regierung in ihrem Fortbestand gefährdet ist²⁸⁾.

bb) Das Prinzip parlamentarischer Repräsentation macht die Ausübung der Regierungsgeschäfte von der jeweils aktuellen Zustimmung der Wählermehrheit entbehrlich²⁹⁾ und verweist die Bevölkerung auf den Status von „Passivbürgern mit Recht auf Akklamationsverweigerung“³⁰⁾.

cc) Die horizontale und vertikale Fragmentierung des PAS ermöglicht es, konfliktträchtige Materien voneinander abzusondern³¹⁾ und aus dem unmittelbaren Verantwortungsbereich der Regierung auszugliedern³²⁾, also auf

²⁶⁾ Paul Noack, Wie Revolutionen manipuliert werden, in: Süddeutsche Zeitung v. 16./17. 9. 1978.

²⁷⁾ Walter Euchner, Zur Dialektik von Mobilisierungsstrategien in gesellschaftsverändernder Absicht, in: W. D. Narr (Hrsg.), Politik und Ökonomie: Autonome Handlungsmöglichkeiten des PAS, PVS-Sonderheft 6/1975, S. 327.

²⁸⁾ Offe 1975, S. 288; vgl. auch Schatz 1975, S. 316.

²⁹⁾ Offe 1975, S. 288.

³⁰⁾ Jürgen Habermas, Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Frankfurt 1973, S. 55.

³¹⁾ Offe 1973, S. 213; Friedland et al. 1978, S. 199.

³²⁾ Offe 1975, S. 288.

untergeordnete, übergeordnete oder gleichrangig-eigenständige Organisationseinheiten abzuwälzen. Das PAS ist vorstellbar als ein gigantischer Verschiebebahnhof für gesellschaftspolitische Probleme³³⁾, in der der einzelne, der sich auf die Gleisanlagen begibt, leicht die Orientierung verliert. Das Verwirrspiel, das die Bürokratie mit Karl Valentins Buchbinder Wanninger oder auch mit Franz Kafkas Herrn K. betreibt, ist also nicht unbedingt „sinnlos“, sondern erfüllt womöglich eine latente Funktion: Struktur und Prozedere der Bürokratie zersplittern nicht nur Probleme in handhabbare Teilprobleme, sondern verhindern auch deren konflikthaft-politische Ballung³⁴⁾.

dd) Neben solchen „verfassungsstrukturellen Isolatoren“, die zwar nicht Konsens herzustellen vermögen, „die Staatsgewalt aber gegen die Folgeprobleme von Dissens“ sichern³⁵⁾, haben politische Akteure selbst vielfältige *Techniken des Lavierens* entwickelt, um Konflikte aufzufangen. Dazu gehören „gezielte Informationen, exkulpernde Argumente, Dementis, Vertröstungen, flexibles Zurückweichen gegenüber Forderungen (Verweis auf den Dienstweg), aber auch gezielte Exchange-Verhältnisse (Schadensausgleich)“³⁶⁾.

ee) Derartige Abwiegelungsmanöver reichen als Ersatzhandlungen für eine Problemlösung freilich nicht immer aus. Dort, wo sie nicht mehr greifen, wo sich Parteipräferenzen zu ändern drohen, wo die Loyalität und die Kooperationsbereitschaft der Bevölkerung abnimmt und womöglich unkontrollierte Eigeninitiativen (Anwachsen nichtintegrierter „vierter“ Parteien, Kontributionsverweigerungen, politische Streiks, gewaltloser Widerstand und Protestbewegungen, gewaltsame Ausschreitungen etc.) entstehen³⁷⁾, ist das Arsenal der Problemverarbeitungsmittel des PAS noch nicht erschöpft; das PAS muß dann jedoch aufwendigere Mittel einsetzen, wenn die Umweltentwicklung nicht außer Kontrolle geraten soll. Prinzipiell drei Möglichkeiten bieten sich an: *symbolische Gratifikation, Reform und Repression. Symbolische Gratifikationen*

sind nichts weiter als „problemversüßendes Zuckerbrot“, Gesten, die seitens des PAS mehr Aufwand erfordern als bloße Hinhaltetaktiken, aber doch an bestehenden Mißständen nichts ändern (z. B. wenn Beteiligungsangebote belanglos bleiben, wenn Aktivitäten nur vorgetäuscht werden oder wenn mit „Schaubjekten“ Problemlösungen suggeriert und die tatsächlichen Problemdimensionen kaschiert werden). *Repression* steht für den Einsatz staatlicher Gewaltmittel — die Knute, mit der notfalls (freilich: nicht immer) Ansprüche unterdrückt werden können. Und *Reform* bezeichnet — trotz der Entwertung des Begriffs, den seine zeitweise inflationäre Verwendung mit sich gebracht hat — noch immer die freilich mühselige, vielfachen Restriktionen unterworfenen Option, gesellschaftspolitische Veränderungen zugunsten benachteiligter Gruppen schrittweise durchzusetzen. Mag sein, daß Probleme damit nicht endgültig „gelöst“ werden können; sie lassen sich jedoch auf diese Weise allemal soweit entschärfen, daß sie nicht mehr legitimationskritisch sind.

Häufig kommen, zeitlich abgestuft, alle drei Mittel zum Einsatz; die Problemverarbeitung erfolgt dann möglicherweise im Rahmen einer *Reformkonjunktur*: infolge unabwiesbarer Krisensymptome gelangt ein Thema auf die Tagesordnung der Politik; Legitimationsdruck wird mit symbolischen Gratifikationen und „echten“ Reformansätzen abgefangen, bis schließlich eine „Gegenmobilisierung“ einsetzt und der Reformversuch wieder zurückgestutzt wird; Widerstand, der sich dann noch regt, läßt sich risikoloser repressiv beantworten als in der turbulenten „Aufschwungphase“ eines solchen Zyklus. Im Grunde ist eine Reformkonjunktur so etwas wie die „domestizierte“ Spielart der Legitimationskrise, in der Legitimationsprobleme nur sachlich, zeitlich, sozial und/oder regional begrenzt auftreten, also, anstelle den Gesamtbestand des PAS zu gefährden, nur noch temporär für vorgelagerte „problemnahe“ Teilbereiche des PAS bedrohlich werden³⁸⁾.

Fassen wir zusammen: Das PAS verfügt über eine hohe *Eigenkomplexität*. Was sie bewirkt, hat Offe zwar bereits 1973 auf den Begriff gebracht, als er feststellte, daß die „organisatorische Disjunktion“ des PAS es wo-

³³⁾ Vgl. auch Narr u. a. 1976, S. 187 f.

³⁴⁾ Koch/Narr 1976, S. 317.

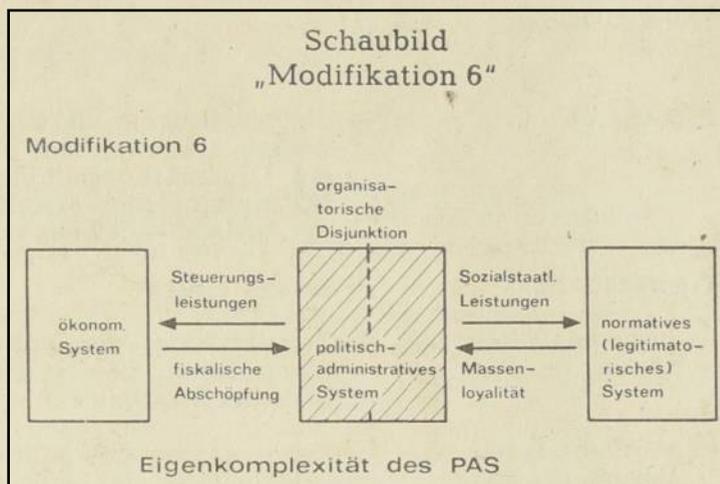
³⁵⁾ Offe 1975, S. 289.

³⁶⁾ Dietrich Fürst, Kommunale Entscheidungsprozesse, Baden-Baden 1975, S. 276; vgl. auch David Easton, A Systems Analysis of Political Life, New York u. a. 1965, S. 225.

³⁷⁾ Vgl. die Auflistungen bei Fürst 1975, S. 276; Scharpf 1977 S. 4.

³⁸⁾ Bedingungen, Verlaufsmuster und Folgeprobleme solcher Reformzyklen untersucht der Verfasser derzeit im Rahmen eines Forschungsprojektes; zur Einführung: Downs 1972; Luhmann 1971.

möglich erlaube, „die Probleme, die auf der rechten Seite des Schemas repräsentiert sind, gegen jene der linken Seite relativ zu isolieren“³⁹⁾. Es darf jedoch unterstellt werden, daß er die Leistungsfähigkeit hoher Eigenkomplexität als Sicherung gegen Legitimationskrisen in seinem ursprünglichen Modell zu niedrig veranschlagt hat. Wir wollen dies durch Schraffur des PAS in unserem Schema veranschaulichen (Modifikation 6: Eigenkomplexität des PAS).



Schlußfolgerung

Die PAS-Konzeptualisierung von Offe hat sich in den vergangenen Jahren als fruchtbarer Diskussionsanstoß erwiesen. Ihren heuristischen Wert wird sie auch fürderhin behalten.

Von Anbeginn spekulativ und analytisch nicht hinreichend fundiert war indes die Prognose einer manifesten Legitimationskrise, die Offe aus seinem Modell abgeleitet hat: sie ließ zum einen eine ganze Reihe von Steuerungsmedien außerhalb und innerhalb des PAS unberücksichtigt, die krisenvermeidend wirken und Legitimationsprobleme entschärfen; zum anderen baute sie auf die — m. E. falsche — Einschätzung, daß wachsende Irrationalismen im ökonomischen bzw. im politisch-administrativen System notwendig

auch zu einer gesteigerten Bestandsgefährdung dieser Systeme führen⁴⁰⁾.

Was indes verwundern mag, ist, daß sich Offes PAS-Konzeptualisierung mit geringfügigen Modifikationen und Erweiterungen, die wir aus der jüngsten politikwissenschaftlichen Diskussion herzuleiten suchten, auch dazu eignet, schlüssig aufzuzeigen, warum es in hochentwickelten kapitalistischen Gesellschaftsformationen gerade *nicht* zur politischen Krise kommen muß.

⁴⁰⁾ Richtig (und zugleich trivial) wird diese Einschätzung nur dann, wenn man sich auf ein systemtheoretisches Rationalitätskalkül einläßt, danach wäre „ein System rational ... in dem Maße, als es seine Probleme bestandssicher formulieren und lösen kann“ (vgl. Niklas Luhmann, Theorie der Verwaltungswissenschaften, Köln—Berlin 1966, S. 92).

³⁹⁾ Offe 1973, S. 213.

„Minivokabular“

- Exit-Option — die Möglichkeit, als unzumutbar empfundenen Verhältnissen durch Abwanderung auszuweichen; also: ein Kunde sucht sich einen neuen Lieferanten, ein Organisationsmitglied kündigt, ein Stadtbewohner zieht ins Umland, ein Unternehmer erschließt neue Märkte und verlagert seine Produktion ins Ausland — jeweils anstelle Unzufriedenheit zu artikulieren
- Fragmentierung — Zersplitterung
- horizontale Fragmentierung des PAS — Zersplitterung des politisch-administrativen Systems in mehrere Ebenen (Zentralstaat, Gliedstaaten, Kommunalbereich) auf der Grundlage föderalistischer Prinzipien
- vertikale Fragmentierung des PAS — Zergliederung des politisch-administrativen Systems nach funktionalen Gesichtspunkten in Legislative, Exekutive und Judikative (Prinzip der Gewaltenteilung); Aufsplitterung dieser drei „Säulen“ in Fauchausschüssen, Fachressorts bzw. spezialisierte Stränge der Gerichtsbarkeit mit jeweils gegeneinander abgegrenzten Kompetenzbereichen
- Interventionskorridor des PAS — Bereich, innerhalb dessen lenkende Eingriffe des Staates möglich bzw. notwendig sind
- Organisatorische Disjunktion — Trennung/Abschottung verschiedener Bereiche voneinander mit Hilfe organisatorischer Mittel
- Peer groups — gesellschaftliche Bezugsgruppen, meistens aus der gleichen bzw. der benachbarten sozialen Schicht
- Stratifizierung — Auffächerung, Schichtung
- Voice-Option — die Möglichkeit, gegen als unzumutbar empfundene Verhältnisse zu protestieren und Unzufriedenheit zu artikulieren; also: ein Kunde reklamiert beim Lieferanten, ein Organisationsmitglied beschwert sich beim Chef, ein Stadtbewohner schließt sich einer Bürgerinitiative an, ein Unternehmer fordert von der Regierung ein besseres Investitionsklima — jeweils anstelle abzuwandern
- Voting by feet — Abstimmung „mit den Füßen“, also durch Abwanderung

Hugo Staudinger: Atheismus als politisches Problem

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 24/79, S. 3—15

Max Horkheimer hat einmal herausfordernd formuliert, daß eine moralische Politik ohne Theismus nicht möglich sei. Angesichts dieser These ist eine Untersuchung der politischen Folgen des Atheismus mehr als überfällig. Als Grundlage einer notwendigen Diskussion werden folgende Thesen vorgelegt:

1. Der moderne Atheismus hat seine Wurzeln in der Konzeption der neuzeitlichen Wissenschaften. 2. Der Atheismus des Ostens erhält seine besondere Prägung durch eine ideologische Aufarbeitung der neuzeitlichen Wissenschaften. 3. Die Konzeption der westlichen Industrienationen ist durch methodischen Atheismus geprägt. 4. In beiden Ausprägungen schafft der Atheismus eine Tendenz zu einer posthumanen Gesellschaft. 5. Die ursprüngliche Konzeption der Bundesrepublik ist eine Absage an den Atheismus und der Versuch neuer Wertorientierung. 6. Die gegenwärtige Spannung zwischen Tendenzen der Gesetzgebung und Urteilen des Bundesverfassungsgerichtes signalisiert eine Krise unseres Staates. 7. Gerade eine pluralistische Konzeption der Gesellschaft bedarf einer Entscheidung über die Basis ihrer Toleranz.

Angesichts der gegenwärtigen Auseinandersetzungen zwischen führenden Politikern und Angehörigen des Bundesverfassungsgerichts gewinnt die These 6 besondere Bedeutung, in der diese Spannung aus einer Differenz zwischen den Intentionen des Grundgesetzes und den Tendenzen der gegenwärtigen Gesetzgebung hergeleitet wird. Die These 7 führt diese Differenz wiederum auf eine Prioritätenfrage zwischen der Garantie von Grundrechten und der Volkssouveränität als Grundlage der politischen Ordnung zurück: Jeder Atheismus führt zwangsläufig dazu, daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen wird. Das bedeutet jedoch, daß die Volkssouveränität allenfalls den Beschränkungen unterliegt, die sie selbst festgelegt hat und die sie dementsprechend auch selbst wieder ändern kann. Eine Begründung von Grund- oder Menschenrechten, die unabänderlich gelten, läßt sich daher vom Atheismus her nicht finden. Damit wird nicht in Abrede gestellt, daß es humane Atheisten gibt. Es wird jedoch behauptet, daß der Atheismus im Gegensatz zum Christentum nicht aus eigener Konsequenz zu einer menschenwürdigen Ordnung hin tendiert.

Felix von Cube: Nicht Wissenschaft und Atheismus sind inhuman, sondern dogmatische Ansprüche. Eine Stellungnahme zu dem Beitrag von Hugo Staudinger

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 24/79, S. 17—24

Hugo Staudinger beklagt die „Untaten ideologischer Staaten“ des Ostens sowie einen zunehmenden Verlust an Humanität in westlichen Nationen, insbesondere in der Bundesrepublik Deutschland. Die Schuld sieht Staudinger in den „neuzeitlichen Wissenschaften“ und einem damit notwendig verbundenen „methodischen Atheismus“: „Der Atheismus schafft die Voraussetzung für eine absolute Verfügung des Menschen über den Menschen . . ., daher kann es hier grundsätzlich keine Abwendung von der Unmenschlichkeit geben, es sei denn, daß dem ideologisch-wissenschaftlichen System insgesamt eine Absage erteilt wird.“

Staudinger ist bei seiner Beurteilung „wissenschaftlich-ideologischer Systeme“ wie auch inhumaner Erscheinungen in unserer Gesellschaft in vielem zuzustimmen; seine Vorwürfe gegen die modernen Wissenschaften und gegen den Atheismus müssen jedoch als unbegründet zurückgewiesen werden: Die Wissenschaft ist wertfrei, sie ist weder theistisch noch atheistisch, sie ist vielmehr ein Instrument in der Hand des Menschen. Die Tatsache, daß der Mensch über den Menschen verfügt, d. h., daß der Mensch die letzte Instanz ist und nicht eine Religion, ist keineswegs inhuman — im Gegenteil: Der Mensch erhält so die letzte Verantwortung für sein Tun. Daß hierbei Unsicherheiten auftreten, ist unbestritten. Über die immanente Legitimation einer humanen Gesellschaft muß in der Tat weiter nachgedacht und diskutiert werden.

Die von Staudinger angeprangerten unmenschlichen ideologischen Systeme beruhen keineswegs auf den modernen Wissenschaften — hier vermischt Staudinger unser Verständnis einer wertfreien Wissenschaft mit dem Begriff der sogenannten parteilichen Wissenschaft: Im ideologischen System des Kommunismus wird das Wort ‚Wissenschaft‘ zur Legitimation des parteipolitischen Anspruchs mißbraucht; es dient der Verabsolutierung der Ideologie. Genau an dieser Stelle setzt die Unmenschlichkeit ein: Jedes verabsolutierte Wertsystem vergewaltigt den Menschen und führt zwangsläufig zur Diktatur; dies gilt auch für religiöse Ideologien.

Hugo Staudinger: Einige Anmerkungen zu der Stellungnahme von Felix von Cube

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 24/79, S. 25—27

Stephan Ruß-Mohl: Die ausgebliebene Legitimationskrise. Zwischenbilanz einer Diskussion

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 24/79, S. 29—38

Daß der Staat in hochentwickelten kapitalistischen Industriegesellschaften in eine „Legitimationskrise“ hineinschliddern müßte, weil es ihm nicht mehr gelingen würde, gleichzeitig ökonomischen Imperativen gerecht zu werden und die Ansprüche der Bürger zu befriedigen — das war die Kernthese der politischen Krisentheorie, wie sie Claus Offe und andere zu Beginn der 70er Jahre entwarfen. Weil die prognostizierte Krise offenbar ausgeblieben ist, hat inzwischen auch in der politischen Theoriebildung ein Prozeß des Umdenkens eingesetzt: sie ist differenzierter geworden und interessiert sich zusehends für die Mechanismen, mit denen sich der Staat so erfolgreich im Krisenmanagement behauptet. Der vorliegende Beitrag bilanziert diese Diskussion; er greift Offes ursprüngliche Konzeptualisierung des politisch-administrativen Systems (PAS) auf, entwickelt sie weiter — und gelangt zu dem Ergebnis, daß sich mit geringfügigen Modifikationen am Offe-Modell recht schlüssig aufzeigen läßt, warum es gerade nicht zur politischen Krise