

Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 61 (1981)
Heft: 4

Rubrik: Kommentare

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 14.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Kommentare

FRÜHSTÜCK MIT HANS KÜNG

So hatte die Abmachung gelautet. Wir treffen uns um acht Uhr im Hotel. Der Professor: eine sportliche Erscheinung, grauer Rollkragenpullover, dunkle Tweedjacke, graue Manchester-Hose; so gar nicht der Magister aus der Gelehrtenstube. Unsere Geburtsorte liegen nur zwei Wegstunden auseinander, vielleicht mit ein Grund für mein besonderes Interesse am Werk dieses streitbaren Professors und seiner bewegten Laufbahn. Ich knüpfte an den letzten Brief an, den ich ihm geschrieben habe, und ihm fällt gleich auf, dass seitdem auf den Tag genau ein Jahr vergangen ist. Merkwürdiger Zufall. Ohne Umschweife kommen wir zur Sache.

Was war in jener turbulenten Zeit geschehen? Warum wurde der unbotmässige Hans Küng eigentlich von seinen kirchlichen Behörden gemassregelt, weshalb wurde ihm das Lehramt entzogen? Es ging bei dieser Auseinandersetzung letztlich um den *Ge samtkurs der katholischen Kirche*. Sollte sie sich mehr in der Richtung von Johannes XXIII. bewegen, im Sinn einer Öffnung gegenüber den andern Kirchen, gegenüber der säkularen Welt überhaupt und im Blick auf eine weitergehende Reform in einem vernünftigen christlichen Sinn? – Oder sollte es zu einer neuen Verengung des Horizontes im Sinn von Pius XII. kommen: Fenster zu, Reihen geschlossen, starke Formationen, ein triumphalisches Kirchenbild? In Rom scheiterte eine Einigung schliess-

lich an der These von der Unfehlbarkeit des Papstes.

Hans Küng betrachtet das gegen ihn gefallte Urteil als juristisch unbegründet, weil – wie er sagt – überhaupt kein richtiges Verfahren durchgeführt wurde. Walter Jens, Präsident des Pen-Zentrums der Bundesrepublik, selbst Autor theologiekritischer Bücher, nennt die Auseinandersetzung kafkaesk. Eine Behörde habe à la Kafka im römischen statt im Prager Habit zugleich angeklagt und gerichtet, Dossiers angelegt, deren Papiere dem Angeklagten unsichtbar blieben und einen Verteidiger benannt, dessen Namen der Angeklagte nicht kannte. Es habe Anonymität geherrscht und jede Appellationsmöglichkeit gefehlt, stellt Jens fest. Hans Küng will sich weiterhin einsetzen für die *Revision des Entscheides*.

Er beurteilt trotz allem die heutige Situation recht positiv. Es ist gelungen, ein Statut auszuarbeiten, das ihm volle Bewegungsfreiheit gibt. Er hat seinen Lehrstuhl und sein Institut behalten, das nicht mehr unter der Autorität der katholisch-theologischen Fakultät steht, sondern direkt unter der Autorität des Präsidenten und des Senats der Universität Tübingen. Er geniesst also eher mehr Freiheit als vorher und will diese Freiheit nützen, um seine Sache weiterhin mit «Mass und Zucht» zu vertreten.

Professor Küng ist aber nicht erst durch den innerkirchlichen Streit bekannt geworden; er hat sich vorher

schon durch seine Publikationen einen Namen gemacht. Warum schreibt er überhaupt? Weshalb ist er, nachdem er sich vorerst an die Insider gewandt hatte («Strukturen der Kirche»), herausgetreten an die breite Öffentlichkeit? Seine Antwort ist eindeutig: Küng hat seine grossen Bücher aus seiner ursprünglichen pastoralen Einstellung heraus geschrieben. Eigentlich wollte er Pfarrer und Seelsorger werden. Man hat ihn dann an die Universität geholt, und nun möchte er den zahlreichen Ambivalenten, in Glaubenssachen schwankenden und zweifelnden, aber immer noch suchenden Menschen, Orientierungshilfen geben – wissenschaftlich fundierte, wie er betont. Dass er damit einem starken Bedürfnis entspricht, ist erwiesen: Sein Werk «Christ sein» ist im Jahr 1980 in der zehnten Auflage erschienen. Es verlangt rein schon vom Umfang her vom Leser tüchtige Arbeit, belohnt und beeindruckt ihn aber durch die Fülle des Wissens, das es auf anregende Weise vermittelt. Die Themen, abgehandelt von einem Mann, der religiös und konfessionell gebunden ist, erscheinen in einem bemerkenswert objektiven Licht.

Kritische Zeitgenossen haben immer wieder Schwierigkeiten mit der Bibel. Da hat sich ein Pfarrer vorgenommen, mit seiner Gemeinde das Markus-Evangelium durchzunehmen, kapitelweise, Sonntag für Sonntag. Anlässlich der Taufe, der ich beiwohne, zitiert er Sätze, die ich als durchaus unchristlich empfinde. Der Evangelist spricht beängstigende Warnungen und Verwünschungen aus. Etwa weil der Mensch durch die Furcht besser gelenkt werden kann? Ein falsch verstandenes Christentum,

meine ich. Doch hören wir: «*Wer einen, der glaubt, zur Sünde verführt, für den wäre es besser, wenn ihm ein Mühlstein um den Hals gelegt und er ins Meer versenkt wäre. Und wenn dich deine Hand zur Sünde verführt, so haue sie ab! Es ist besser, dass du verstümmelt in das Leben eingehst, als dass du beide Hände hast und in die Hölle kommst ... wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht verlischt.*» (Mark. 9, 42–47.)

Stehen solche ungeheuerlichen Drohworte nicht im eklatanten Gegensatz zu dem im Neuen Testament immer wieder gegebenen Versprechen, Sünde werde dem Menschen verziehen? Wird der Schöpfer durch die zitierten makabren Ächtungen und Verfluchungen nicht dämonisiert? Widersprechen diese wütenden Ausbrüche von Hass, Rache und moralisierendem Richten nicht dem, was uns der galiläische Meister lehren wollte, nämlich Toleranz, Liebe und Vergebung?

Es ist klar, meint Hans Küng, dass es dem Evangelisten hier einfach darum ging, den Ernst der Sache herauszustellen, also darzutun, welche Verantwortung der Mensch hat gegenüber seinen Mitmenschen. Der vielschichtige Stoff der Jesus-Überlieferung, der vorerst nur in mündlicher Form verbreitet wurde, fand erst gegen Ende des ersten Jahrhunderts seine schriftliche Darstellung. Dabei ist es sehr wohl denkbar, dass gewisse Worte von den Evangelisten verschärft wurden. Man müsste also bei all diesen Sätzen zuerst einmal die ursprünglichen Formulierungen anschauen und dabei auch den hebräischen Sprachgebrauch berücksichtigen. Wir haben ja auch im Deutschen Redewendungen, die niemals wörtlich

gemeint sind, beispielsweise wenn wir sagen, jemand habe sich vor Ärger die Haare ausgerauft.

Es geht also beim Lesen und Interpretieren eines Bibeltextes darum, den Geist und die Gesamttendenz zu entdecken nach dem Wort *«Der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig»* (2. Kor. 3, 6). *«Sage mir, wie du die Bibel liest, und ich sage dir, wer du bist»*, schrieb der Zürcher Pfarrer und Psychoanalytiker *Oskar Pfister*. Er stellte dabei fest, dass das Christentum in verschiedenen Zeiträumen Angst erzeugend gewirkt und dabei zu individuellen und kollektiven Neurosen geführt habe.

Mich stört noch anderes: Warum wird in der Bibel und von der Kanzel herab immer noch mit erhobenem Drohfinger unser Egoismus verdammt, der uns doch vom gleichen Schöpfer einverleibt wurde, genau wie sein Gegeneil – der Altruismus? Gewiss würde auf der Welt vieles besser gehen, wenn mehr Nächstenliebe wäre, doch ein nur altruistischer Mensch, der nichts für sich wollte, könnte den Lebenskampf nicht bestehen. Befinden wir uns denn nicht in der gottgewollten Polarität zwischen Egoismus und Altruismus?

Auf dieses Problem angesprochen, zitiert Professor Küng das bekannte Bibelwort *«Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst»*. Und er legt es so aus, wie man es heute meistens hört: du hast dich selbst lieb – und das ist recht so und natürlich. Es hat in der Tat evangelische Denker und Religionslehrer gegeben, die das *«wie dich selbst»* unterschlagen oder mit einem negativen Vorzeichen versehen haben, als ob man sich selbst nicht lieben, sich nicht annehmen und zu

sich nicht stehen dürfe. Das ist eine falsche, eine unmenschliche Betrachtungsweise, eine Art Repression gegenüber sich selbst. So erzogene Christen sind halblahm, wagen gewisse Konflikte nicht und weisen schwächliche, krankhafte Züge auf, wie sie Nietzsche abgelehnt hat. Solche Mattheit und Nichtigkeit entspricht ja nicht der christlichen Vorstellung und ist auch von Jesus nicht vorgelebt worden.

Weil nun aber das Christentum unsere sich oftmals widerstreitenden Wesenszüge kennt und anerkennt, also auch die Selbstliebe, nimmt es gerade diese als Massstab für die Nächstenliebe. Egoismus ist uns erfahrungsgemäss näher als Altruismus. Der Mensch wird dem Mitmenschen öfter zum Wolf als zum liebenden Helfer. Dass wir uns zwar für uns selbst, aber nicht minder für unseren Nächsten einsetzen sollen, ist – so Professor Küng – besonders der jungen und jüngsten Generation nicht ohne weiteres klar und muss gelehrt werden. Dann erst bekommt der andere Mensch die gleiche Würde wie wir selbst. Mit der Mahnung zur Nächstenliebe soll ja der Mensch nicht klein gemacht werden; denn indem er verschenkt, gewinnt er: *«Denn wer sein Leben retten will, der wird es verlieren; wer aber sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es finden»* (Matth. 16, 25). Nichtchristen kritisieren uns ja nicht, weil wir den Altruismus befürworten, sondern weil wir ihn nicht leben.

Ich komme auf eine schwierige Frage, die den nachdenklichen Menschen immer wieder beschäftigt, besonders wenn er selbst oder jemand in seinem engsten Kreis von Unglück und Krankheit betroffen wird. Es ist

die Frage nach dem Leid. Warum lässt der «allmächtige Gott», der «liebe Gott», der «gütige Gott», der unser Glück will, das Leid zu? Doch ganz offenbar, weil das Gute, das wir empfangen, und das Leid, das uns widerfährt, aus derselben Hand kommen. Also ist die Welt, so unvollkommen wir sie auch erleben, in letzter Instanz «in Ordnung». Sonst wäre ja die Gottheit nicht allmächtig. Nichts kann aus der ewigen Ordnung fallen.

Hans Küng bezeichnet das Phänomen des Leides als theologisch schwer lösbar. Die klassische Antwort: Gott will nicht das Leid, sonst wäre er nicht der gute Gott, aber offenbar will er auch nicht eine Welt ohne Leid, ein schattenloses Erdendasein, sonst wären nicht Schmerz, Trauer, Angst und Tränen. Seit Epikur hat sich die Frage, warum Gott das Übel nicht verhindert, kaum verändert: «Entweder Gott kann nicht; ist er dann wirklich allmächtig? Oder er will nicht; ist er dann noch gerecht, gut? Oder er kann und will nicht; ist er dann machtlos und missgünstig zugleich? Oder schliesslich, er kann und will; warum dann aber all die Schlechtigkeit in dieser Welt?» (Küng, «Christ sein»).

Hans Küng verweist auf Hiob. Dieser geht von der utilitaristischen Bewertung der Frömmigkeit aus. Er weiss sich «gerecht», und darum soll es ihm gut gehen im Leben; nur der «Frevler» soll scheitern. Hiob findet sein Leiden als unverdient, und er beschuldigt Gott der Ungerechtigkeit, um aber am Ende sich Gott und der Schöpfung im ganzen wieder glaubend zuzuwenden. Die Erfahrung, dass das

Wesen und Walten der Schöpfung alle menschliche Einsicht übersteigt, nimmt seinem Leiden den Stachel, und Hiob weiss sich endlich geborgen im geheimnisvollen Ratschluss Gottes. Seine Klagen verstummen.

Der Schöpfer hat also das Leid von jeher miteingeplant. Das Leid ist in seine Rechnung miteinkalkuliert. Das hat mit Passivität und Resignation nichts zu tun. Der seinerzeit in Basel lehrende Theologe und Philosoph *Paul Häberlin* hat zu diesem brennenden Thema einen entscheidenden Beitrag geleistet. Wenn wir ein uns Widerfahrendes als Übel oder Leid empfinden, so setzt das voraus, dass es unserem Interesse zuwiderläuft, dass es uns in unserer egozentrischen Haltung trifft. Nur wenn wir einen subjektiven Anspruch haben, widerfährt uns Leid. Es kommt also eigentlich auf diesen unseren Anspruch an, ob ein Begegnendes für uns von Übel sei oder nicht. «*Es gibt*», so Häberlin, «*kein objektives Übel, es gäbe überhaupt kein Übel, wenn es keinen Anspruch an das Begegnende gäbe.*»

Das Gespräch verläuft pausenlos und intensiv. Der Professor hat einen streng bemessenen Zeitplan. Doch im Augenblick, da ich die Erscheinungen des Leids aus persönlicher Anschauung schildere, ist die vorrückende Uhr vergessen und mein Gesprächspartner erweist sich als der teilnehmende Seelsorger, nach dem ihm ursprünglich der Sinn stand. Wir schliessen mit Hiob, der die Wirklichkeit des Überwirklichen erfährt, und dem Schöpfer, der ihn «strafte», die Treue hält.

Adolf Wirz

KAROL WOJTYLAS SCHELER-DEUTUNG

Johannes Paul II., der Polenpapst Karol Wojtyla, hat manchen allzu eilfertigen Bewunderer enttäuscht. Da spielten freilich vielfach eigene Wünsche als Vater des Gedankens eine Rolle, vor allem bei jenen, denen die katholische Kirche mehr ein Unicum als die *Una Sancta* ist. Wer den Katholizismus, und besonders den polnischen Katholizismus kennt, hätte sich eigentlich in den spektakulären Fragen von Zölibat und Pille, Sexualität und selbst dem unglückseligen «Fall Küng» nicht Vorstellungen machen sollen, die nur den eigenen Wünschen entsprechen mögen.

Wojtyla ist – und das werden auch die von ihm Enttäuschten nicht ganz abstreiten – eine imponierende Figur. Wer ihm die Mediensüchtigkeit vorwirft, kommt meist selbst aus dieser Branche; wer ihn einen Schauspieler Gottes nennt, sollte sich fragen, ob er gegenüber dem Beruf des Mimen ein uneingestandenes Vorurteil herumschleppt. Ein Dichter? Nein, den Nobelpreis für Literatur hat er gern seinem Landsmann Czeslaw Milosz überlassen; Wojtylas Gedichte und auch seine Dramen – «Der Laden des Goldschmieds» und auch das bessere Drama «Bruder Gottes» – sind pastoral zu verstehen oder man missversteht sie. Es sind Lehrstücke, Lebensstücke. Keine Meisterwerke der Dichtkunst. Es wird, meine ich, zuviel von dem gedruckt, was dieser Papst einmal geschrieben hat.

Nun ergiessen sich auch Bücher aus der Feder des Karol Wojtyla über den deutschen Sprachraum, als wolle

der konservative Seewald-Verlag mit einer Superproduktion den Papst auf seine eigene Richtung festlegen. Leszek Kolakowski, der polnische Philosoph, hat deshalb das bereits angekündigte Vorwort zu einem dieser Bücher zurückgezogen. Was aber die vier Bücher verbindet – sie heißen «Erziehung zur Liebe», «Von der Königswürde des Menschen», das hier zu besprechende «Primat des Geistes» und die noch ausstehenden Lubliner Vorlesungen – sind Variationen zu einem einzigen Thema. Das Thema ist der Mensch, vor allem sein sittliches Handeln. «Ethische Fibel» ist der Untertitel des ersten Buches, das Problem der Güte ist das Zentralthema des noch ausstehenden, umfangreichsten des «Begründers der Lublin-Krakauer Ethikschule».

«Primat des Geistes» ist vielleicht das aufschlussreichste Buch unter diesen vielen. Es ist Wojtylas Habilitationsschrift, sie handelt von Max Scheler, und ist die Auseinandersetzung mit deutscher Philosophie.

Max Scheler starb 1928, 54 Jahre alt. Das Dritte Reich sorgte dafür, dass man ihn vergass. Bis heute ist er vergessen. Auch sein fünfzigster Todestag vor zwei Jahren brachte nicht die erhoffte Renaissance. Drei alte Männer wiesen unentwegt auf ihn hin: Alois Dempf, der eben 90jährig Gewordene, Martin Heidegger, Helmut Kuhn. Heidegger nannte ihn den grössten Philosophen seit Nietzsche. Wir blieben stumpf und taub.

Eine Generation später interessierte sich in Krakau ein Philosophie- und

Theologiestudent zur Zeit von Bieruts schlimmstem Stalinismus für diesen Max Scheler. In der Bundesrepublik interessierten sich zu dieser Zeit katholische Intellektuelle längst nur noch für den christlichen Existentialismus, für Lubac und Congar, für Rahner und Hans Urs von Balthasar. Das war drüben literarische Konterbande.

Die Philosophie gab damals ihren Geist auf an Logistik und Sprachsemantik und -semiotik. Die Theologie begann bald darauf im Westen ihre Experimente mit Marxismus, Tiefenpsychologie, Revolutionismus. Das mag zwar nachträglich betrachtet nicht sehr gescheit gewesen sein, aber es war doch in ihrem Auftrag menschlich. So läuft man halt, wenn man schon glaubt, den Glauben zu haben, dem irrenden Schaf hinterher.

Es ist eine Ironie aus Polen, dass in schlimmster stalinistischer Zeit Karol Wojtyla Max Scheler entdeckt hat. Als Schüler von Thomas und Aristoteles war seine Frage: «Wie können wir nach Immanuel Kant wieder zu einer allgemein verbindlichen Ethik kommen?» Es war auch die Frage Max Schelers. Und so war er sein Verbündeter, der den Königsberger mit den fundamentalen Kritiken wohl als erster frontal angegriffen hat. Kant hatte in seiner «Kritik der praktischen Vernunft» die alte, hierzulande christliche Ethik aufgelöst in Imperative und in Postulate. Für seinen Durchschauer Nietzsche war es halb betroffen, halb wild die Heraufkunft des Nihilismus. Scheler, der Münchener Katholik, nahm die Herausforderung Nietzsches auf. Dessen Umwertung aller Werte müsse zum Chaos führen. Das sah er. Das erste Chaos, den

Ersten Weltkrieg, erlebte er, das zweite Chaos – gehänt mit allen späteren Schriften –, das grössere, Hitler, blieb ihm erspart.

Scheler sah fast visionär ein Wertesystem, eine Hierarchie der Werte, die jedem Menschen eigentlich einsichtig ist, strukturgemäss eingeboren, eine Art Naturrecht der Werte – über alles böse Wollen hinweg. Man müsse es auch im Gewissen haben. Da ist nun vieles, was einen katholischen Philosophen und Theologen anröhrt. Wojtyla hat sich in seiner Habilitationsschrift blossgelegt für alle, die ihn intellektuell verstehen wollen. Das Buch ist für philosophisch Ungeübte nicht ganz leicht zu lesen, woran nicht nur die bis zum Grotesken holprige Übersetzung schuld ist, wo «der» und «das» Verdienst verwechselt werden, wo aus Moralphilosophen Philosophen-Moralisten und aus empirischen Psychologen Empiriker-Psychologen werden. Ein Wort ist nicht den Übersetzern anzulasten, es ist eine prä-päpstliche Neuschöpfung: Perfektiorismus. Hier wird im Gegensatz zum gängigen Perfektionismus ein Handeln eingeschaltet: Perfektiorismus – das Handelnde verbessern.

Wojtyla ist mehr Pastor als Philosoph, es geht ihm mehr um die Fürsorge als das Rechthaben, mehr um den Menschen als um die Abstraktion im «Geiste». Der Titel «Primat des Geistes» meint wohl den heiligen Geist und den Geist des Herzens mehr als jenen Immanuel Kants, der die selbstverschuldete Unmündigkeit aufheben wollte.

Scheler lernen wir bei Wojtyla in kritischer Liebe kennen als einen, der die von Kant zwar nicht beabsichtigte, doch eingeleitete Ära des Nihilismus

steuern wollte; er suchte dieses Zurückwerfen des Menschen auf sich selbst und auf den Kosmos, diese preussische Brutalität zu korrigieren, zu mildern, zu vermenschlichen durch seine – im Begriff etwas geschwollen ausgedrückte – «materielle Wertethik», ein Begriff für seine philosophischen und naturwissenschaftlichen Rivalen zugleich, als Kompro- miss.

Wahrscheinlich hat Scheler mit seinen Begriffen und Schlüsselworten «Güte» und «Gefolgschaft» mehr Sympathie bei Karol Wojtyla erweckt als mit seiner ein wenig starren Ethik der Werte. Der Widerspruch Wojtylas setzt dort an, wo ihm der Wille unterbewertet erscheint, die Sympathie strömt, wo die Emotionen als Geistemacht erscheinen. Wir können dieses Buch nur dialektisch begreifen, denn eben jene reine Vernunft des Immanuel Kant ist nicht sein Glaube.

Wojtyla ist Apologet seiner Sache, also der katholischen Kirche. Er sieht in Scheler einen Wegweiser aus der Sackgasse der verunsicherten Christen. «Der Wegweiser läuft nicht mit!» – mit diesem Schopenhauer-Zitat hatte seinerzeit Scheler die Vorwürfe des Kölner Erzbischofs wegen seines exzessiven Lebens in mulieribus et alco- holicis beantwortet. – Es bleibt bei diesem Buch offen, ob Scheler konsequenter die Philosophie des Seins verfolgt hat als seine sympathievollen Kritiker, unter ihnen Wojtyla, der ihm dort nicht folgt, wo die Trennung stattfinden müsste zwischen Thomas und Scheler. Andzrej Poltawski, der ihn einführt, kommentiert:

«Schelers Konzeption des Menschen, in der das Erleben vom realen Handeln, der Wille von der Liebe,

die Existenz vom Handeln geschieden ist, steht mit der Ethik und Anthropologie der Offenbarung und der christlichen Tradition und auch mit der inneren menschlichen Erfahrung im Widerspruch. Während nämlich für Scheler das Wesen des Ethischen in dem internationalen und emotiven Erleben und besonders in dem Erleben des idealen Wertwesens der Person besteht, während also sein Ideal der moralen Vollkommenheit der Person eher intentional und theoretisch als praktisch ist – sieht die christliche Lehre dieses Ideal als «real», das heißt als ein solches, das real in Christus verkörpert wurde und dessen Vollbringung eine Vollkommenheit der es realisierenden Person mit sich bringt, und als «praktisch», das heißt nur im Handeln realisierbar. Dem emotionalistischen Intentionalismus Schelers stellt die im Neuen Testament und in der Tradition enthaltene Lehre Christi einen Realismus und Objektivismus der ethischen Werte entgegen. Der Mensch strebt nach der Vollkommenheit und realisiert sich in diesem Streben – und dieser dynamische und perfektionistische Zug muss in einer adäquaten Ethik und Anthropologie anerkannt werden.»

Das ist ungefähr, was Wojtyla ver- sucht. Wirklichkeit und Möglichkeit, Ordnung der Dinge, richtiger: Ordnung der Menschen – aus sich, aus Gefolgschaft, aus Gesellschaft, aus dem blossen Sein, aus einem Gewor- fensein (im Sinne Heideggers), der Verlust seines Selbst: Wojtyla sieht es und re-aktioniert darauf. Nicht nur Potentia, sondern auch Potestas, nicht nur Möglichkeit, sondern auch Mächtigkeit, nicht nur Geschick, sondern auch Wille. Der Wille unterscheidet

ihn von Scheler. Er sieht den Sünder, der bekennt und bereut und nicht sehr das willenlose Opfer.

Wer den Papst verstehen will, muss seine philosophischen Schriften lesen. Da ist nicht nur ein Mann, der aus Polen kam, sondern einer, der dem Thomismus verpflichtet ist, einer, der seinen Willen brauchte zum Wider-

stand, einer, der an eine Ordnung der Menschheit glaubt und deshalb auch auf eine Rettung hofft, einer, der gegen Max Scheler sagt: Nein, es ist zu wenig, dass die Ordnung vorgegeben ist. Sie ist es wohl auch. Aber wir müssen das Gute tun, damit es in der Welt ist.

Leonhard Reinisch

ÜBERWINDUNG DER SUBJEKTIVITÄT

Noch nie in der Geschichte war so viel von «Werten» die Rede wie heute. Wo immer die Frage gestellt wird: «Was sollen wir tun?» kommt die Antwort: «Hochhalten der Werte», «Besinnung auf die Grundwerte», «Verwirklichung der höchsten Werte» oder dergleichen. Angesichts der Ungewissheit der Zukunft klammert man sich an die Werte wie an Rettungsanker. Das Wertbewusstsein war noch nie so ausgeprägt wie heute. Die Wissenschaften, insbesondere die Sozialwissenschaften, lehnen es ab, noch weiter als wertneutrale Bereiche zu gelten. Die Vorstellung Max Webers von der Wertfreiheit der Wissenschaft wird als Vorurteil zurückgewiesen. Die modernen Sozialwissenschaften bieten ihre Dienste an für wertwissenschaftliche Begründungen und die Abwägung von Wertprioritäten. Theologen fragen nach den Grundwerten und bezeichnen Gott als «höchsten Wert». Mit der von ihnen identifizierten Rangordnung der Werte glauben sie Orientierungs- und Entscheidungshilfe anzubieten. Besonders intensiv wird die Grundwertdebatte auf politischer Ebene geführt. Politische

Parteien suchen auf Basis von Grundwerten wie zum Beispiel Freiheit, Solidarität und Gerechtigkeit einen Grundkonsens unter den Wählern zu finden. Grundwerte sollen ein tragfähiges Fundament für den Staat abgeben. Wo immer man heute von Verantwortung und Zukunft spricht, so kommt man sofort auf die Werte zu sprechen. Mit dem Zauberwort «Wert» scheint man den Schlüssel für die Zukunft in den Händen zu halten.

Kurze Geschichte des Wert-Denkens

Unsere Selbstsicherheit und unser Selbstverständnis gegenüber den Werten erhält einen ersten Schlag, wenn wir erfahren, dass der Begriff «Wert» erst ein Produkt der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts ist und vorher im Abendland gänzlich unbekannt war. Die Frage, warum das Wert-Denken erst in moderner Zeit aufkommt, muss uns beschäftigen. Doch zunächst wollen wir uns die Geschichte des Wert-Denkens ganz kurz vergegenwärtigen. Philosophisch gesprochen, ist die Wertlehre aus dem

sogenannten Neukantianismus hervorgegangen. Herausragende Denker waren Rudolf Hermann Lotze (1817 bis 1881), Wilhelm Windelband (1848 bis 1915) und Heinrich Rickert (1863 bis 1921). Sie entdeckten das Reich der Werte, worin sich das Gute verwirklicht. Auch Karl Marx hat 1867 in seinem «Das Kapital» von Wert und von Mehrwert gesprochen. Friedrich Nietzsche gab seinem 1887 erschienenen Werk «Der Wille zur Macht» den Untertitel: «Versuch einer Umwertung aller Werte». In seiner «Geschichte der Philosophie» schreibt Wilhelm Windelband 1891 mit Blick auf die Zukunft, dass die Philosophie nur weiterleben könne als die Lehre von den allgemein gültigen Werten. Dies leitete über zur Begründung einer eigentlichen Wertphilosophie durch Max Scheler und Nicolai Hartmann.

Max Scheler arbeitete 1913—1916 an seinem Hauptwerk «Der Formalismus in der Ethik und die materielle Wertethik», in dem die Werte als Aufgabe und Sinn des menschlichen Daseins erscheinen. Ihm folgte dann 1926 Nicolai Hartmann mit seiner «Ethik», die ebenfalls zu den Standardwerken der Wertphilosophie gehört. Damit war die Grundlage gelegt für die Verbreitung des Wert-Denkens in Politik, Wissenschaft und Theologie. Nach dem Ersten Weltkrieg drangen wertphilosophische Begriffe und Gedanken in die Staats- und Verfassungslehre der Weimarer Republik ein. 1938 bezeichnete Hitler vor der Presse das deutsche Volk als den «Höchstwert», den es überhaupt auf dieser Erde gebe. Ein betrübliches Beispiel des Wert-Denkens aus der Nazizeit war die schreckliche Praxis der Vernichtung

«lebensunwerten» Lebens. Nach dem Zweiten Weltkrieg begann dann die grosse Zeit der Grundwert-Debatten, in denen um das geistige Fundament der zukünftigen Gesellschaft und ihrer politischen Institutionen auf breiter Ebene bis heute gerungen wurde. Die Grundwerte scheinen direkt jenes Ethos zu verkörpern, in dem die pluralistische Gesellschaft trotz aller Divergenz ihre Einheit finden soll.

Woher kommen die Werte?

Es gibt Theologen und Sozialethiker, die die Werte direkt aus dem Liebesgebot Christi glauben ableiten zu können. Für sie wird es eine authentische Aufgabe der Kirche, die Legitimation der Grundwerte, wie sie vom christlichen Glauben her auszulegen ist, ihren Gläubigen und der gesamten gesellschaftlichen Öffentlichkeit darzustellen. Offen bleibt dabei die Frage, wieso denn die Rede von den Werten nicht schon früher aufgekommen ist und warum gar nicht etwa zuerst in kirchlichen oder theologischen Kreisen. Wieder andere Theologen widerstehen der Versuchung, spezifische Inhalte christlicher Offenbarung direkt in aktuelle Grundwerte umzusetzen. Sie lehnen es ab, das Evangelium oder auch die Bibel als Grundwerte-Katalog anzusehen. Für sie geht es um säkulare Werte, die sich zwar auf einem christlichen Hintergrund entwickelt haben, die aber prinzipiell für Christen wie Nichtchristen gelten. Für viele Wissenschafter und Politiker ist es die «Gesellschaft», die konkrete Wertvorstellungen zu entwickeln habe. Jede menschliche Gesellschaft brauche

verbindende und verbindliche Grundüberzeugungen. Nach dieser Auffassung ist die Begründung der Grundwerte eine gesellschaftliche Aufgabe, das heißt die Grundwerte erhalten ihre Legitimation durch den gesellschaftlichen Konsens. Dem Staat kommt dann die Aufgabe zu, die durch die Gesellschaft vorgegebene Wertordnung zu schützen. Wieder andere Politiker wollen den modernen Staat direkt zum Wertgestalter machen. Sie glauben, dass die Grundwerte ein Produkt des politischen Meinungsbildungs-Prozesses sind. So gesehen dienen die Grundwerte der Legitimation politischer Ziele. Der politische Kampf bezieht sich dann auf die Auseinandersetzung zum Beispiel zwischen «konservativen» und «fortschrittlichen» Grundwerten. Damit werden die Grundwerte zu blassen parteipolitischen Instrumenten und rücken in die Nähe von Schlagwörtern. Zusammenfassend ergibt sich, dass in unserer pluralistischen Gesellschaft die Werte ganz verschieden begründet und legitimiert werden: Durch Gott, durch wissenschaftliche Rationalität, durch emotionelle Einsicht, durch gesellschaftlichen Konsens, durch ideologische Aussage, durch demokratische Meinungsbildung oder durch staatliche Autorität. Bei aller Verschiedenheit in der Begründung bleibt im Wert-Denkens ein gemeinsamer Nenner: Die allgemeine Anerkennung des Wertes als Massstab für menschliches Handeln.

Kritik des Wert-Denkens

Wie ist es zu erklären, dass das Denken in Werten erst in neuester Zeit

aufgekommen ist? Was sind eigentlich «Werte»? Geben die Werte zuerst den Massstab ab für unser Handeln? Können wir uns in der Krise der Technokultur vollends auf die Werte als Rettungsanker verlassen, wie uns die heutige Hochkonjunktur der Grundwert-Debatten glauben machen will? Die Kritik des Wert-Denkens wurde von *Martin Heidegger* eröffnet. In seinem Vortrag «Nietzsches Wort: Gott ist tot» hat er im Jahre 1943 bei der Beschäftigung mit Nietzsche versucht, Licht in die Hintergründe des Wert-Denkens zu bringen. Ausführlicher findet sich dieses Denken Heideggers im zweibändigen Werk «Nietzsche» gesammelt. 1947 hat Heidegger dann seine Kritik am Wert-Denkens im bekannten Brief «Über den Humanismus» zusammengefasst. In diesem Rahmen möchten wir nicht darauf verzichten, die folgende Stelle daraus in vollem Wortlaut wiederzugeben:

..... Das Denken gegen die «Werte» behauptet nicht, dass alles, was man als «Werte» erklärt, die «Kultur», die «Kunst», die «Wissenschaft», die «Menschenwürde», die «Welt» und «Gott» wertlos sei. Vielmehr gilt es endlich einzusehen, dass eben durch die Kennzeichnung von etwas als «Wert» das so Gewertete seiner Würde beraubt wird. Das besagt: durch die Einschätzung von etwas als Wert, wird das Gewertete nur als Gegenstand für die Schätzung des Menschen zugelassen. Aber das, was etwas in seinem Sein ist, erschöpft sich nicht in seiner Gegenständlichkeit, vollends dann nicht, wenn die Gegenständlichkeit den Charakter des Wertes hat. Alles Werten ist, auch wo es positiv wertet, eine

Subjektivierung. Es lässt das Seiende nicht: sein, sondern das Werten lässt das Seiende lediglich als das Objekt seines Tuns – gelten. Die absonderliche Bemühung, die Objektivität der Werte zu beweisen, weiss nicht, was sie tut. Wenn man vollends «Gott» als den «höchsten Wert» verkündet, so ist das eine Herabsetzung des Wesens Gottes. Das Denken in Werten ist hier und sonst die grösste Blasphemie, die sich dem Sein gegenüber denken lässt. Gegen die Werte denken, heisst daher nicht, für die Wertlosigkeit und Nichtigkeit des Seienden die Trommel röhren, sondern bedeutet: gegen die Subjektivierung des Seienden zum blosen Objekt die Lichtung der Wahrheit des Seins vor das Denken bringen

Im Anschluss an Heidegger hat dann im Jahre 1959 der Staats- und Völkerrechtler *Carl Schmitt* unter dem Titel «Die Tyrannie der Werte» kritische Überlegungen zur Wertphilosophie veröffentlicht. Unter dem gleichen Titel haben *Carl Schmitt*, *Eberhard Jüngel* und *Sepp Schelz* 1979 einen Sammelband herausgegeben, in dem das Wert-Denken einer ernsten Kritik unterzogen wird. Besonders bemerkenswert sind darin die Ausführungen von *Eberhard Jüngel*, eines der führenden protestantischen Theologen unserer Zeit. Für ihn leiten nicht Werte das Handeln der Christen, sondern allein die aus der Wahrheit kommende Liebe, die ebensowenig wie Wahrheit einen Wert hat oder darstellt. Nach Jüngel erweist sich der Wert-Begriff gegenüber der Frage nach der Wahrheit des Lebens durchaus als hinderlich. Unter Hinweis auf die dem Wert-Denken zugrundeliegenden immanenten Gefahren plä-

dert Jüngel aus der Sicht der evangelischen Theologie auf den kategorischen Gebrauch des Begriffes Wert zu verzichten. Für Jüngel muss christliche Wahrheitserfahrung die Rede von Werten und das Denken in Werten radikal infragestellen. *Sepp Schelz* weist auf die Widersprüchlichkeit des Wert-Denkens auf politischer Ebene hin. Wird zum Beispiel die Freiheit zum Grundwert aller Demokraten erklärt, so zeigt sich rasch, dass der Freiheitsbegriff nicht eindeutig interpretierbar ist. Da gibt es die Widersprüche zwischen individueller und gesellschaftlicher Freiheit, das dialektische Verhältnis zwischen Freiheit und Ordnung, Freiheit und Sicherheit, Freiheit und Gleichheit und nicht zuletzt die scharfsinnige Unterscheidung Nietzsches zwischen «Freiheit wovon» und «Freiheit wozu». Damit, dass die Freiheit von allen Demokraten als Grundwert akzeptiert wird, nimmt die Schärfe der Auseinandersetzung nicht ab, sondern sie wird grösser. Die Frage «Wer interpretiert?» wird zur eigentlichen Machtfrage, und da jede Seite für sich in Anspruch nimmt, den wahren Freiheitsbegriff zu vertreten, gewinnen die hermeneutischen Auseinandersetzungen die Schärfe von Glaubenskämpfen.

Statt «Umwertung aller Werte», Überwindung des Wertdenkens

Das Phänomen, dass die Werte so spät in der Geschichte entdeckt worden sind, hat sich geklärt. Das Wert-Denken ist eine Folge der Herrschaft der neuzeitlichen Subjektivität. Denn wie immer die Werte begründet und legi-

timiert werden, letzten Endes ist es immer der Mensch, der als Subjekt die Werte setzt. Das Wert-Setzen und das Wert-Denken sind typische Manifestationen des neuzeitlichen Menschen, der als autonomes Subjekt in den Mittelpunkt der Welt gerückt ist und das Sein «vergessen» hat. Die heutige Krise der Technokultur und die heutige Hochkonjunktur der Grundwert-Debatten haben gemeinsame Wurzeln: Die Herrschaft der immer absoluter werdenden Subjektivität. Die Werte sind deshalb keine Rettungsanker in der Krise der Technokultur. Bereits Nietzsche wollte den im letzten Jahrhundert aufkommenden Nihilismus durch eine Neusetzung der obersten Werte bekämpfen. Dadurch wurde aber der Nihilismus nicht überwunden, sondern noch gesteigert. Durch den «Willen zur Macht» wird der Mensch erst recht zum autonomen Subjekt, das die Wertsetzung aus eigenster Kompetenz zum Prinzip erhebt. Auch im jugendlichen Protest

unserer Tage wird auf das Wert-Denken Bezug genommen. Die Werte der Väter und Mütter seien für die Jungen hohl und bedeutungslos geworden. Deshalb müssten die Jungen an ihre Stelle neue Werte setzen. Dieser Versuch zur Umwertung der Werte ist eine Wiederholung des bereits gescheiterten Bemühens von Friedrich Nietzsche zur «Umwertung aller Werte». Was heute aber not tut, ist nicht die «Umwertung aller Werte», sondern das *Überwinden des Wertdenkens*. Dies ist gleichbedeutend mit der Überwindung der verabsolutierten Subjektivität und stellt die Schicksalsfrage unserer Zeit dar. Solches Denken klingt für manche Ohren befreudlich. Um anzukommen, braucht es seine Zeit. Schopenhauer hat gesagt, man könne die Bedeutung von Gedanken an der Länge messen, die verstreicht, bis sie verstanden werden.

Armin Baumgartner

DIE GROSSE VERWEIGERUNG

Existenzangst der Jungen und «Gewissensentscheid» der Dienstverweigerer

Zu Recht haben die Jugendunruhen des vergangenen Jahres, denen nach den an die Wände geschmierten Proklamationen der Unruhestifter ein ebenso «heisses 1981» folgen soll, Aufsehen erregt. Darob sollte man allerdings nicht vergessen, dass die Unruhe nicht auf die Jugend beschränkt ist. Ihre «Bewegung» ist nur Teil einer Erscheinung, die weiter greift. Weltweit. Sie äussert sich nicht nur in den aufsehenerregenden Ag-

gressionen jugendlicher Krawallanten, die unsere Städte unsicher machen, mit Sachbeschädigungen provozieren und sich mit den Ordnungskräften herumbalgen. In dasselbe Bild gehören die Aktionen von Terroristengruppen, die der Gesellschaftsordnung den Kampf angesagt haben und einmal hier, das andere mal dort mit Überfällen, Geiselnahmen und Morden zuschlagen. Es gehört dazu die Zunahme «gewöhnlicher» Verbrechen,

sind doch auch sie mehr und mehr Folge des Fallens aller Hemmungen vor der Staatsgewalt. Es darf auch nicht übersehen werden, dass die Auseinandersetzung bis in Kreise eingedrungen ist, die an verantwortungsvoller Stelle Staat und Wirtschaft tragen, aber in Grundfragen uneins sind, sich über Ausbau staatlicher Einflussnahme und Abbau eines bereits für verhängnisvoll gehaltenen Dirigismus streiten. Und schliesslich bleibt die über allen Unsicherheiten lastende Drohung eines entscheidenden Kräfthemmels zwischen der die Weltbeherrschung anstrebenden Sowjetmacht und den freien Staaten des Westens zu beachten, denen die neue USA-Staatsführung den Mut zum Widerstand einzuhauen versucht.

*

Wir haben es, verführt durch eine Reihe guter Jahre, weit kommen lassen. Man ist versucht, die Märchengestalt des «Zauberlehrlings» zu beschwören, der sich auf Experimente eingelassen hat, die er nicht mehr meistert. Müssen Stichworte genannt werden? Leichtfertige Verschwendungen sich erschöpfender Bodenschätze, die wir für die Inganghaltung der existenznotwendigen Arbeitsprozesse brauchen, Verschmutzung von Wasser und Luft, Zusammenballung der Menschenmassen in Agglomerationen, die lieblos anmuten und mit kaum zu bewältigenden Verkehrsproblemen belasten, Überbeanspruchung der öffentlichen Finanzen durch dringend benötigte Sanierungsmassnahmen für willkürlich herbeigeführte Missstände und durch zu weit getriebene Fürsorgevorkehren, die dem Einzelnen

zu Lasten eines Staates, der von dieser Last erdrückt wird, zuviel Eigenverantwortung abnehmen und damit in die Verantwortungslosigkeit treiben. Wie der Einzelmensch mit allen diesen, teils ungewollt, teils «geplant» herbeigeführten Entwicklungen in eine gesellschaftswidrige Vereinsamung geraten ist, entfremden sich die einzelnen Staaten über den vergeblichen Versuchen, eine bessere Weltordnung herbeizuführen.

Ist es verwunderlich, dass sich allenthalben eine eigentliche Existenzangst ausbreitet? Sie manifestiert sich mit den Jugendunruhen nur deutlicher. Man darf sich durch deren abwegigen Ausdruck nicht beirren lassen. Die ultimativ vorgetragene Forderung nach «autonomen Jugendzentren» ist nicht mehr als ein Aufhänger für den Aufstand, der mit der Erfüllung der radikalen Postulate nicht zur Ruhe käme. Die Jungen empfinden mit ihrem feineren Sensorium, das noch nicht durch eine Angewöhnung an vermeintlich nicht zu ändernde Zustände verdorben ist, deren Fragwürdigkeit deutlicher als die etablierte Generation. Sie suchen auch unbekümmter nach einer Wende.

Es ist nur ein Jammer, dass die Ansätze zur Umkehr von falschen Ratgebern fehlgeleitet werden. So werden wohl die Zwänge der Konsumgesellschaft beklagt, man schwimmt aber in deren Sog mit der grössten Selbstverständlichkeit mit, solange die Alten bezahlen. Die von Vätern und Müttern vorgelebte Auflockerung von Sitte und Moral wird nachvollzogen. Statt der herrschenden Verantwortungsscheu den Willen zu einer persönlichen Verpflichtung entgegenzusetzen, gefällt man sich in

leeren Deklamationen und blossen Protesten. Trotz der immer wieder betonten politischen Unabhängigkeit der «Bewegung» ist je länger desto weniger zu übersehen, dass sich eben doch politische Einflüsse in ihr geltend machen. Die Vorarbeiten sind von langer Hand geleistet worden. Es ist nur an die Rolle zu erinnern, die das «Kleine Rote Schülerbuch» vor Jahren schon als Eisbrecher geleistet hat. Von ihm führt ein gerader Weg zu einer immer härteren Literatur, mit der die angeblich Benachteiligten der Gesellschaft bearbeitet werden. Es stehe dafür nur ein Satz, der für die Stossrichtung besonders illustrativ erscheint: «Nutzniesser der sowjetischen Machtdemonstration sind seit dem Ende des Ersten Weltkrieges wir, das niedere Volk Westeuropas», denn – so wird beigefügt – wenn in Petersburg noch ein Zar regieren würde, «dann schössen bei uns die Armee und die Bürgerwehr gnadenlos aufs Volk.»

Andere Minderheiten

Auf solcher Basis gibt es keine Verständigung, ist das von der eidgenössischen Jugendkommission angeregte Gespräch zwischen den Generationen aussichtslos. Aber man braucht sich nicht bei den Extrempositionen aufzuhalten. Es gibt andere Anlässe genug, die zum Nachdenken veranlassen sollten. Neben der unzufriedenen Jugend gibt es andere Minderheiten, die ihre Anliegen mit zunehmender Ungeduld vorbringen. Es sei nur an einige wenige Beispiele erinnert, an die Gegner der Nutzung der Kernkraft im zivilen Bereich, die aus ihrer Ab-

lehnung der Atomenergie einen Glaubenskrieg machen. An die fanatischen Anhängerinnen der «Frauenbefreiungsbewegung», die gegenüber der Gesellschaft eine eigentliche Feindstellung bezogen haben. An die von der politischen Linken und den Gewerkschaften getragene Mitbestimmungsbewegung, die den demokratischen Rechten auch in der Wirtschaft zum vollen Durchbruch verhelfen möchten, obwohl der Stimmürger nicht nur ihrer Initiative, sondern auch einem Entgegenkommen beweisenden Gegenvorschlag der Bundesversammlung erst vor fünf Jahren eine Absage bereitet hat. Auch ein neuer Vermittlungsvorschlag, der zurzeit im eidgenössischen Parlament zur Beratung steht, droht an der Intransigenz einer «Alles oder nichts» fordernden harten Haltung wieder zu scheitern.

Man wird damit zu einem bezeichnenden Merkmal der Minderheitsregungen geführt, das zurzeit überhandzunehmen scheint: Mehrheitsentscheide, auf deren Anerkennung das Funktionieren unseres Systems der direkten Demokratie beruht, werden von den Unterlegenen nicht mehr hingenommen, sondern mit neuen Vorstößen angefochten. Trotz allem Verständnis, das hierzulande Minderheitspostulaten bei der Ausarbeitung von Verfassungsänderungen und Gesetzesrevisionen entgegengebracht wird, werden hartnäckig radikale Forderungen aufrechterhalten. So werden viele kleine Töpfe «am Kochen gehalten», was die Behörden von der ernsthaften Beschäftigung mit jenen Anliegen abhält, die wesentlich wären. Darauf hinaus zieht sich – was noch bedenklicher scheint – der Stimm-

bürger, der Streitereien überdrüssig, mehr und mehr in eine passive Zuschauerrolle zurück.

Und noch ein Phänomen derart fehlgeleiteter Anstrengungen wird zusehends deutlicher: Die Verweigerung von Verpflichtungen gegenüber der grösseren Gemeinschaft unter Berufung auf persönliche Gewissensentscheide, die über die Interessen der Allgemeinheit gestellt werden. Dafür steht exemplarisch die neue Zivildienstinitiative, der deshalb im folgenden eine eingehendere Behandlung gewidmet sei.

Dienstverweigerung

Das Zivildienstproblem hat eine lange Geschichte. Diese ist identisch mit dem Versuch einer Lösung der Militärdienstverweigerung, die im Unterschied zu anderen Staaten in unseren kleinstaatlichen Verhältnissen von grösserer Tragweite erscheint. Trotz ernsthaften Versuchen, dem Dilemma des Dienstverweigerers aus Gewissensgründen durch ein Entgegenkommen abzuhelfen, das seinen Verstoss gegen die Rechtsordnung von der Kriminalisierung befreit, wird er bei uns immer noch mit einer Freiheitsstrafe verfolgt.

Der Ursprung der Dienstverweigerung ist religiöser Natur: Das biblische Gebot «Du sollst nicht töten» hat Kreise, die ihre Bibel wörtlich auslegen, dazu bewogen, jede militärische Dienstleistung, auch einen waffenlosen Dienst, zu verweigern. Sie sind immer eine kleine, aber standfeste Minderheit geblieben. Die Katastrophe des Ersten Weltkriegs hat dann zu einer Ausweitung der Bewegung mit

politischen Motiven geführt. Der Un- sinn der Menschenschlächterei sollte sich nicht wiederholen: «Nie wieder Krieg!»

Von kirchlicher Seite – von der waadtländischen Freikirche – ist das Anliegen seriös aufgenommen und an den Bundesrat 1917 der Antrag ge- stellt worden, die Militärorganisation dahin zu ändern, dass Dienstverwei- gerer aus ernsten Gewissensgründen nicht mehr ins Zuchthaus geschickt werden müssten, sondern ihre Ver- pflichtung gegenüber dem Staat in einem sogenannten Zivildienst glei- cher oder doppelter Dauer erfüllen könnten. Obwohl von einer zur Prü- fung der Eingabe eingesetzten, vom damaligen Generalstabschef Theophil Sprecher von Bernegg präsidier- ten Kommission das Postulat im Grundsatz zustimmend beschieden worden war, hatte es zunächst keine Wirkung. Zwar ist die Strafe für Dienstverweigerer bei der Totalrevi- sion des Militärstrafgesetzes von 1927 entschärft und vom ursprünglich auf ein Jahr Zuchthaus lautenden Mindest- mass auf Gefängnis herabgesetzt wor- den. Aber der angestrebte Erfolg der Strafvermeidung durch eine Ersatz- leistung blieb diesem ersten Versuch wie einer 1923 mit 40 000 Unter- schriften eingereichten Petition und wiederholten Vorstössen im Parlament versagt.

1972 ist ein neuer Anlauf genom- men worden: mit der berühmt ge- wordenen «Münchensteiner Initia- tive» wurde ein in der Form einer allgemeinen Anregung gehaltener Lö- sungsvorschlag eingereicht, als dessen Folge es im Dezember 1977 erstmals zu einem Volksentscheid in der Frage kam. Er fiel abschlägig aus: mit

866 000 Nein gegen 534 000 Ja wurde das Begehrten abgelehnt. Kein Stand wies eine annehmende Mehrheit auf.

Über die Gründe des klar ausgefallenen Verdicts ist viel gerätselt worden. Die Schuld am Scheitern des Vorstosses ist zu einem wesentlichen Teil dem Parlament zugeschoben worden, dem es oblag, das unformulierte Begehrten der Initianten in einen klaren Verfassungstext zu fassen. Das Parlament hat die Einführung eines «gleichwertigen zivilen Ersatzdienstes» anstelle der Erfüllung der Wehrpflicht auf den Dienstverweigerer beschränkt, der diese Pflichterfüllung «aus religiösen oder ethischen Gründen mit seinem Gewissen nicht vereinbaren kann». Die Ausschaltung der politischen Motivierung und die Fragwürdigkeit einer echten Gewissens erforschung haben nach Auffassung vieler Kommentatoren auch Befürworter des Zivildienstes zur Abgabe eines Neins bewogen; diese Neinstimmen hätten sich mit den Stimmen der grundsätzlichen Gegner jeder Auflockerung der Wehrpflicht kumulierte. Man glaubte indessen übereinstimmend, dass das Postulat damit für längere Zeit «vom Tisch» sei.

*

Darin hat man sich getäuscht. Noch vor dem Urnengang vom 4. Dezember 1977 hatten die unentwegten Zivildienstbefürworter die Lancierung einer neuen, diesmal formulierten Initiative angekündet, die das Problem auf der Grundlage des sogenannten Tatbeweises zu lösen verhiess, das heisst so angelegt werden sollte, dass mit der Leistung eines anderthalbmal so lang wie die Gesamtheit der ver-

weigerten militärischen Dienste dauernden Zivildienstes der Pflichtige sich straflos vom Militär freimachen könnte. Was die Ausgestaltung des Ersatzdienstes anbelangt, wurde vorgesehen, den Initiativtext mit der plakativen Formel auszustatten, dass der Zivildienst die «Förderung des Friedens» bezecke, indem er dazu beizutragen hätte, «Ursachen gewalt samer Auseinandersetzungen zu be seitigen, menschenwürdige Lebens verhältnisse zu schaffen und die internationale Solidarität zu stärken». Nicht viel konkreter schliesslich die beigefügte Anweisung für die Aus führungsgesetzgebung, dass ein solcher Dienst im Rahmen öffentlicher und privater Organisationen und Institutionen zu vollziehen wäre, «die seinen Zielsetzungen entsprechen».

In dieser Fassung ist die Initiative «für einen echten Zivildienst auf Grundlage des Tatbeweises» am 14. Dezember 1979 mit 113 000 gültigen Unterschriften bei der Bundeskanzlei deponiert worden. Der Bundesrat hat am 20. August letzten Jahres den Grundsatzentscheid gefasst, das Begehrten auf Verfassungsrevision ohne Gegenentwurf abzulehnen. Seit her ist nichts mehr geschehen. Die Botschaft des Bundesrates an das Parlament, mit der diese Empfehlung begründet werden muss, steht noch aus.

Radikaler Friedensdienst

Man ist jüngst an die Pendenz durch eine Radiodiskussion erinnert worden: Am 29. Januar haben in der Sendung «Gruppenbild mit Echo» fünf Militärdienstverweigerer zu

nächst Gelegenheit erhalten, mit einem selbstverfassten, 20 Minuten dauernden «Selbstporträt» das Dienstverweigererproblem, so wie sie es sehen, in verschiedenen Aspekten darzustellen und während mehr als einer Stunde mit acht ausgewählten Hörern und zwei beigezogenen Experten zu diskutieren. Es wurden dabei alle möglichen Auffassungen – von entschiedener Ablehnung des Zivildienstes in jeder Form über die Sympathie für eine vermittelnde Lösung bis zur vollen Unterstützung der Initiative – vorgebracht. Am Schluss wurden noch während der Sendung eingegangene telefonische Stellungnahmen aus dem Hörerkreis in einer kurzen, wenig aufschlussreichen Zusammenfassung mitgeteilt.

Neues hat die Aussprache nicht gebracht. Es bleibt bei dem schon im Verlauf des Abstimmungskampfes von 1977 zum Ausdruck gekommenen Dilemma, dass jede Verletzung des Prinzips der allgemeinen Wehrpflicht an die Grundlagen unseres Staates führt, umgekehrt aber der heutige Zustand unbefriedigend ist, dass auch die wenigen Schweizer, die sich aus tiefer religiöser Überzeugung oder ernsten Gewissensgründen heraus nicht in der Lage sehen, Militärdienst zu leisten, mit Freiheitsstrafen belegt werden müssen. Es ist hier ein echtes Problem des Minderheitenschutzes gestellt. So wie sich der neue Lösungsvorschlag präsentiert, läge das Schwergewicht einer Befreiung von der Militärdienstleistung durch einen Zivildienst auf dem freien Ermessensentscheid des einzelnen Bürgers, der aus irgendwelchen Gründen die Mitwirkung an der Landesverteidigung im herkömmlichen Sinn ablehnt. Sie

soll für eine beliebige Zahl von Pflichtigen ohne Gewissensprüfung durch einen Dienst abgelöst werden, der sich im nicht näher bestimmten, weiten Feld ehrenwerter oder auch nur von gesellschaftsverändernden Vorstellungen diktierter Friedensbemühungen bewegt.

Wie so ein Dienst etwa aussehen könnte, auch davon ist im Vorfeld des letzten Urnengangs schon die Rede gewesen. Im Oktober 1974 hat die Schweizerische Vereinigung für Zivildienst, die an der Ausarbeitung des hängigen Lösungsversuchs wieder massgeblich beteiligt war, unverblümt nach Darlegung ihrer Ziele – der Friedensdienst habe unter anderem einen Beitrag zu leisten zur Beseitigung von Privilegien aller Art, zur Veränderung von Gesellschaftsstrukturen und zur Überwindung des nationalen Egoismus, um so «zu einer geeinten, solidarischen Welt zu gelangen» – auf Erfahrungen mit im gleichen Sommer durchgeföhrten «Modelldiensten» hingewiesen. So hat man damals im bündnerischen Schanfigg Bergwegverbesserungen, Alp- und Waldräumungen vorgenommen, ein Unternehmen, das an das Vorbild der freiwilligen Studentenarbeitsdienste in den dreissiger Jahren erinnert. Nur befremdet es etwas, dass mit den Zivildiensteinsätzen eine «Schule der Gewaltlosigkeit» verquickt war. Und erst recht haben sich gegenüber dem zweiten, mit ganzen fünf Teilnehmern in der Stadt Zürich veranstalteten Dienst an Angehörigen der «Vierten Welt» – das sind nach dem gleichen Jargon die Benachteiligten unserer Gesellschaft – Bedenken gemeldet, ist diesen doch nicht nur materielle Hilfe gebracht, sondern mit

ihnen zugleich «Bewusstseinsbildung» im Sinne einer Umschulung einer duldenden zu einer fordernden Gruppe getrieben worden.

Die eindeutige Stossrichtung ist schliesslich mit der Beantwortung der drängenden Frage nach der Einstellung nicht nur zum waffenlosen Dienst in der Sanität, der, weil in der Armee integriert, von vornherein nicht in Frage kommt, sondern auch zum Zivilschutz, der für den Schutz der Zivilbevölkerung im Krieg zu sorgen hat, erhärtet worden: Auch diese Einrichtung wird mit Entschiedenheit abgelehnt, «weil sie geeignet ist, die militärische Abwehr zu unterstützen und den Widerstandswillen zu stärken!»

Man hat es also mit einer Bewegung zu tun, die unser ganzes Verteidigungskonzept, obwohl es auf der blossen Abwehr durch Abschreckung eines unsere Selbständigkeit bedrohenden Gegners beruht, in Frage stellen könnte. Wenn es noch verlocken könnte, «Märtyrerfiguren» durch Gewährung einer zivilen Ersatzleistung ihres Nimbus zu entkleiden und damit den gerade in jugendlichen Kreisen verbreiteten armeefeindlichen Diskussionen eine wichtige Angriffsfläche zu nehmen, hat man sich doch Gedanken zu machen, wie sich eine Verwirklichung der dargelegten Ideen und Ideologien auf die Schlagkraft unserer Armee auswirken könnte. Es ist in diesem Zusammenhang schon die Anregung gemacht worden, das Entgegenkommen dadurch zu relativieren, dass es gewissermassen nur auf Zusehen hin gewährt würde: Wenn die Verteidigung zu sehr geschwächt werden sollte, müsste nach einem Vorschlag des früheren Korps-

kommandanten Alfred Ernst die Bundesversammlung die Kompetenz haben, zu entscheiden, ob die Voraussetzungen für eine Suspendierung des Zivildienstes gegeben wären. Ein solcher Fall wäre vorab in Aktivdienstzeiten aktuell.

Kehren wir zum Ausgangspunkt zurück, der uns zu einer näheren Erörterung der Zivildienstinitiative geführt hat: zur Frage der Flucht aus der Verantwortung gegenüber der Staatsgemeinschaft aus persönlichen Überzeugungen, die über den bezeugten Mehrheitswillen gestellt werden.

Unser Staat beruht auf dem Milizgedanken. Wie Professor Erwin Ruck in seinem «Schweizerischen Staatsrecht» dargelegt hat, ist die allgemeine Wehrpflicht eine tragende Säule des schweizerischen Bundes: «Im Wesen des Milizheers ruht die enge Verbundenheit von Heer und Volk und die immer neue Durchdringung der Armee mit dem ursprünglichen Leben und Denken des Volkes, wie auch umgekehrt die Vertiefung der Volksgemeinschaft durch die ausgleichend-einigende Wirkung eines gemeinsamen gleichmässigen Militärdienstes.» Wer nicht dienstuntauglich oder landesabwesend ist und aus diesen Gründen seine Verpflichtung in einer Ersatzcharakter tragenden Geldleistung erfüllt, hat seinen Dienst in der Armee zu leisten, wobei Gewissenkskrupeln dadurch teilweise entgegengekommen werden kann, dass solche Leute nach Möglichkeit in der waffenlosen Sanität eingeteilt werden.

Wenn das nicht mehr genügen sollte und auch der Zivilschutz nicht als Ausweichmöglichkeit akzeptiert wird, wird die Wehrpflicht durchlöchert. Es

gäbe künftig zweierlei Bürger: «Solche, die im Einsatz des eigenen Lebens für die Erhaltung des Staates einstehen, und andere, die sich dieser Verantwortung entschlagen können, obwohl sie die Voraussetzungen, Militärdienst zu leisten, an sich erfüllen.» Keiner will den Krieg. Es ist eine Beleidigung der Dienstwilligen, ihnen Kampflust zu unterschieben. Alle wollen den Frieden. Aber dieser Frieden

ist nicht mit blossen Bekenntnissen zu garantieren. Vorderhand scheint noch immer die nüchterne Erkenntnis der beste Friedensgarant, dass nur von den Staaten eine abschreckende Wirkung gegen ein Kriegsabenteuer ausgeht, die auch gewillt sind, zu ihrer Verteidigung Opfer zu bringen.

Arnold Fisch

A1
AKAD
Akademikergemeinschaft für
Erwachsenenfortbildung AG
Jungholzstr. 43, 8050 Zürich
Tel. 302 76 66 (bis 20 Uhr)

**Studienbeginn jederzeit, unabhängig
von Berufsarbeite und Wohnort.**

Maturitätsschule • Höhere Wirtschaftsfach-
schule • Handelsschule • Sprachdiplom-
schule • Sprachschule • Bildungs-
seminar für die Frau •
Weiterbildungskurse

*Verlangen Sie
unverbindlich das ausführliche
Unterrichtsprogramm*