

POLITISCHE STUDIEN 465

 Hanns
Seidel
Stiftung

Orientierung durch Information und Dialog

67. Jahrgang | Januar-Februar 2016 | ISSN 0032-3462

/// IM FOKUS

WERTEWANDEL IN DER DEMOKRATIE

Mit Beiträgen von
Gerald Mann | Hans-Jürgen Papier | Hans Otto Seitschek



/// JOSEF KRAUS Politische-Studien-Zeitgespräch: Lehrerpräsident Josef Kraus zieht Bilanz

/// ALOIS GLÜCK Die Enzyklika „Laudato Si“

/// BENJAMIN DREHSEL Multilateralismus à la Carte

www.hss.de



„Die Alternative für Deutschland (AfD) rückt im deutschen Parteienspektrum weiter nach **RECHTS**.“

2016 – DAS JAHR DER AFD?

Die „Alternative für Deutschland“ sieht sich wieder im Aufwind und hofft auf Erfolge bei den Landtagswahlen des Jahres 2016. Dies wäre eine Fortsetzung ihres bisherigen Weges, der sie nach einem knappen Scheitern bei der Bundestagswahl 2013 an der 5-%-Hürde ins Europaparlament und in fünf Landesparlamente gebracht hat – wenn auch zuletzt nur noch knapp. Dann folgte die Krise: Der Rechtskurs der Partei führte zu inneren Konflikten und nach ihrem Parteitag vom 4./5. Juli 2015 zum Austritt des Parteigründers Bernd Lucke und vieler seiner Getreuen.

Damit hatte sich die AfD klar weiter rechts positioniert. Und die interne Debatte um die Positionierung scheint noch nicht beendet zu sein, wie die Auseinandersetzungen um die skurrilen Äußerungen des Thüringer Fraktionsvorsitzenden Björn Höcke zeigen. In den Augen der Wähler ist das Urteil klarer: Laut der demoskopischen Befunde wird sie mehrheitlich immer weiter rechts angesiedelt. Bei Infratest dimap lag sie im November 2015 auf einer Skala von 1 bis 11 bereits bei 8,3 – nicht mehr sehr weit von der NPD entfernt.

Die nach rechts gerückte AfD versucht, eine Nische zu füllen. Diese ist aber klein, weil sich die große Masse der Wähler immer weiter Richtung Mitte oder sogar nach links positioniert. Nach ihrer demoskopischen Dele im Sommer lebt die AfD momentan ausschließlich von den Ängsten, die durch den Flüchtlingszustrom ausgelöst werden. Jeder wahrgenommene Kompetenzgewinn der anderen Parteien auf diesem Gebiet wird den Zuspruch zur AfD verkleinern. Das Jahr 2016 könnte also auch das bringen, was rechtspopulistischen Parteien in Deutschland immer geblüht hat: Zersplitterung, Marginalisierung und das Versinken im Orkus der Geschichte.

Dr. Gerhard Hirscher
ist Referent für Grundsatzfragen der Politik, Parteien und
Wahlforschung der Akademie für Politik und Zeitgeschehen,
Hanns-Seidel-Stiftung, München.

INHALT



12

IM FOKUS

12 WERTEWANDEL IN DER DEMOKRATIE

Einführung

KEA-SOPHIE STIEBER

17 DER DEUTSCHE STAAT UND DIE RELIGIÖSEN WERTE

„... wie hältst du's mit der Religion?“

HANS-JÜRGEN PAPIER

30 DER BEGRIFF VON WERT UND FREIHEIT

Wie gehen wir sinnvoll damit um?

HANS OTTO SEITSCHKE

37 DER IRRWEG DES KOLLEKTIVISMUS

Schlag nach bei Wilhelm Röpke und Ludwig Erhard

GERALD MANN



23



47



37

POLITISCHE-STUDIEN-ZEITGESPRÄCH

06 JOSEF KRAUS, LEHRERPRÄSIDENT UND PÄDAGOG AUS LEIDENSCHAFT, ZIEHT BILANZ

Ein Leben für die Schule

JOSEF KRAUS

ANALYSEN

47 DIE ENZYKLIKA „LAUDATO SI“

In Sorge um das gemeinsame Haus

ALOIS GLÜCK

59 MULTILATERALISMUS À LA CARTE

Im Zeichen von Bali

BENJAMIN DRECHSEL

AKTUELLES BUCH

70 ÜBER DIE EU SOLL GESTRITTEN WERDEN

Das „Konstrukt Europa“ ist ständig im Wandel

JOHANNES VARWICK

RUBRIKEN

03 EDITORIAL

73 REZENSIONEN

84 ANKÜNDIGUNGEN

86 IMPRESSUM

/// Ein Leben für die Schule

JOSEF KRAUS, LEHRERPRÄSIDENT UND PÄDAGOGE AUS LEIDENSCHAFT, ZIEHT BILANZ

JOSEF KRAUS /// studierte in Würzburg von 1971 bis 1977 Germanistik und Sportwissenschaft für das Lehramt an Gymnasien sowie Psychologie. Ab 1980 unterrichtete er 15 Jahre als Gymnasiallehrer in Landshut. Außerdem war er dort Seminarlehrer für angehende Schulpsychologen sowie fachübergreifend für Pädagogische Psychologie und zugleich als Schulpsychologe für den Regierungsbezirk Niederbayern zuständig. Von Februar 1995 bis Juli 2015 leitete er als Oberstudiendirektor das Maximilian-von-Montgelas-Gymnasium in Vilsbiburg. Josef Kraus ist darüber hinaus seit 1987 ehrenamtlicher Präsident des Deutschen Lehrerverbandes (DL) und der am längsten amtierende Vorsitzende einer Lehrerorganisation. Von 1991 bis 2013 gehörte Kraus dem Beirat für Innere Führung beim Bundesminister der Verteidigung an, von 1993 bis 1996 war er Beisitzer in der Bundesprüfstelle für jugendgefährdende Medien. Seit 2014 ist er ständiger Experte in der Enquete-Kommission Bildung des Hessischen Landtages, 2015 übernahm er den Vorsitz des Kuratoriums Deutscher Schulbuchpreis. Im März 2009 erhielt er das Bundesverdienstkreuz am Bande.

Politische Studien: Herr Kraus, Sie waren über zwei Jahrzehnte Schulleiter am Maximilian-von-Montgelas-Gymnasium in Vilsbiburg. Das ist eine lange Zeit. Gab es mehr Höhen oder mehr Tiefen? Was ist Ihre Bilanz?

Josef Kraus: Insgesamt blicke ich sehr gerne auf die Jahre zurück. Die vielen Menschen, denen ich in dieser Zeit begegnete oder mit denen ich zusammenarbeiten durfte, tun dies offenbar eben-

falls gerne, wie mir Briefe oder Mails zeigen, die mich regelmäßig erreichen. In meiner Zeit als Schulleiter hatte ich mit rund 300 verschiedenen Lehrern und 3.000 verschiedenen Schülern zu tun, dazu mit Hunderten von Partnern innerhalb und außerhalb des Schulbereichs. 22 Abiturjahrgänge habe ich verabschiedet und deren Abiturzeugnisse unterschrieben – 17 davon mit einem G9-Abitur, fünf mit einem G8-Abitur.



Josef Kraus, der Präsident des Deutschen Lehrerverbandes, im Gespräch mit Paula Bodensteiner, Referentin für Bildung und Erziehung.

Zum Abschied, übrigens vier Tage vor meinem 66. Geburtstag, habe ich einen wahrlich großen Bahnhof bekommen: Ein amtierender und zwei ehemalige Minister waren da, ebenso ein amtierender Landrat und zwei ehemalige, und die Presse hat über Bayern hinaus darüber berichtet. Am letzten Schultag hat man mich – vorbereitet unter größter Geheimhaltung – in Anspielung auf mein letztes Bestsellerbuch mit einem Helikopter vom Sportplatz aus abgeholt und ausgeflogen. Es waren wunderbare zwei Jahrzehnte, was die Kommunikation und Kooperation mit all den Menschen um mich herum betrifft. Natürlich gab es auch große tragische Phasen, allen voran die Todesfälle, wenn Schüler tödlich verunglückten oder heimtückischen Krankheiten erlagen oder wenn Lehrer

und Mitarbeiter plötzlich verstarben. Da bleibt die Zeit trotz des pulsierenden Lebens, das in einer Schule herrscht, stehen. So war es leider, auch in einer Institution, von der man annimmt, dass sie nur mit jungem Leben zu tun hat. Und was mir ebenfalls zu schaffen machte, das waren die vielen jungen Referendare, die sich abmühten und das Zeug zu guten Lehrern hatten, aber in nur wenigen Fällen eine dauerhafte Stelle ergatterten.

Politische Studien: Sie haben in dieser Zeit so manche Herausforderungen, zum Beispiel zahlreiche Reformen, erlebt, die sie als Schulleiter pflichtgemäß umzusetzen hatten. Ich erwähne nur die Rechtschreibreform und das G8 mit seinen Varianten. Oder denken Sie an Pisa. Wie sind Sie damit klargekommen?



Es waren **WUNDERBARE** zwei Jahrzehnte, was die Kommunikation und Kooperation mit all den Menschen um mich herum betrifft.

Josef Kraus: Pflichtgemäß, ja – aber freilich wurde dabei meine Loyalität oft bis an die Grenze gereizt. Denn ich hatte vor Ort etwas zu exekutieren, zu implementieren, was völlig gegen meine Überzeugung ging. Hierzu zähle ich tatsächlich die Rechtschreibreform und das achtjährige Gymnasium. Beide waren und bleiben Reformflops. Nichts ist dadurch besser geworden, im Gegenteil: Beide Reformen haben zahlreiche Kollateralschäden – so sagt man heute wohl – mit sich gebracht. Manchmal hatte ich die Faust in der Tasche, und manchmal war ich geneigt, meine Schule zur autonomen Gymnasialrepublik zu proklamieren. Aber auch Pisa hat so manchen Unsinn angestiftet. Ich sage das, wiewohl meine eigene Schule bei Pisa 2003 überragend abgeschnitten hat. Aber der Kollateralschaden von Pisa ist, dass wir damit in eine endlose „Testeritis“ hineingeboxt wurden und dass wir mittlerweile in weiten Bereichen ein äußerst eingeschränktes Verständnis von Bildung haben, nämlich zu glauben, dass Bildung das ist, was der Pisa-Text misst und was sogenannte kompetenzorientierte Lehrpläne vorgeben. Wohlgemerkt: Lehrpläne mit h geschrieben, man könnte manche davon auch mit Doppel-e schreiben.

Politische Studien: Die bildungspolitische Schullandschaft gleicht für einen externen Beobachter einer Dauerbaustelle

mit zum Teil sehr strittigen Auseinandersetzungen über Themen wie Leistungsprinzip in den Schulen, vielgliedriges Schulsystem, Studierfähigkeit, Ökonomisierung der Schulen und vieles mehr. Wie ist dazu Ihre Sichtweise?

Josef Kraus: Von Bundesland zu Bundesland sieht das unterschiedlich aus. Aber im Wesentlichen gilt: Die allermeisten Schulreformen der letzten Jahre waren Flops. Die Spaß- und Gefälligkeitsschule ist ein Flop, weil sie Zeugnisse mit inflationär aufgelegten Bestnoten als ungedeckte Schecks ausgibt. Die Gesamtschule hat Jahrzehnte durchschlagender Erfolglosigkeit hinter sich, da mag sie jetzt auch in Ländern wie Baden-Württemberg oder Niedersachsen als Gemeinschaftsschule in verbal neuem Gewande daherkommen. Alle vermeintlich neuen Unterrichtsmethoden gehen zulasten der schwachen Schüler. Eine flächendeckende Ganztagschule droht zur Entschulung von Schule und zur Verschulung von Freizeit zu werden. Aus dem Ziel der Vermittlung von Studierbefähigung ist mehr und mehr eine bloße Bestätigung von Studierberechtigung geworden. Und mit einer so genannten Bildungsökonomie wird alles Schulische mehr und mehr unter das Diktat der Verwertbarkeit, der Messbarkeit und der Beschleunigung gestellt. Das verkürzte Gymnasium ist ein Produkt dieses ökonomischen Denkens. Die Bildungspolitik hat sich das G8 nämlich vor allem von der Wirtschaft einreden lassen.

Goethe hätte das als „veloziferisch“ bezeichnet. Gemeint ist mit „Velozifer“ der fiktive, gefallene Engel der rasenden Beschleunigung.

Politische Studien: Wie sieht denn Ihre Wunschschule aus?

Josef Kraus: Eine ideale Schule gibt es nicht. Hier ist es so wie mit allen möglichen Entwürfen von Gesellschaft: Wer den Himmel auf Erden verspricht und das politisch auch noch total durchsetzen will, schafft im Endeffekt immer ein totalitäres Desaster. Aber ein paar Grundsätze mögen schon gelten. Zum Beispiel: Schule ist keine Institution zur Herstellung von Gleichheit, sondern zur Förderung von Individualität. Das heißt, wir brauchen verschiedene Bildungswege – im allgemeinbildenden und im berufsbildenden Bereich. Wir müssen uns zudem bewusst sein, dass Bildung nicht ohne Anstrengung geht. Will sagen: Zur Schule gehört das Leistungsprinzip; dieses braucht eine Renaissance. Welches andere Kriterium als das Kriterium Leistung soll schließlich Maßstab sein für die Positionierung eines jungen Menschen in der Gesellschaft und Arbeitswelt? Wollen wir zurück in eine Zeit, in der Geburt, Geschlecht, Geldbeutel, Gesinnung darüber entschieden haben? Wir brauchen sodann eine Schule, die konkretes Wissen und Können vermittelt und nicht bloß hohle Kompetenzen. Denn wer nichts weiß, muss alles glauben. Und wir brauchen eine Schule, in der das Über-

nützliche unterrichtlich und außerunterrichtlich eine große Rolle spielt: Kunst, Musik, Sport, Theater, Literatur u. a. m.

Politische Studien: Herr Kraus, Sie sind publizistisch sehr aktiv und auch ein erfolgreicher Buchautor. In Ihrem letzten Buch, „Helikopter-Eltern – Schluss mit Förderwahn und Verwöhnung“, nehmen Sie sich die Elternschaft vor, die ihre Kinder zu designen versucht. Was ist heute anders als früher? Eltern wollten doch schon immer das Beste für ihre Kinder.

Josef Kraus: Abgesehen davon, dass es auch Eltern gibt, die sich null-kommanix um ihre Kinder kümmern, und dass diese Gruppe die weitaus problematischere ist, gilt: Es ist zunächst völlig natürlich, dass die allermeisten Eltern das Beste für ihr Kind wollen. Nur: Das Beste ist oft das Gegenteil des Guten. In der Folge stellen sich so manche Eltern ein Vorzeige- und Premium-Kind vom Reißbrett vor: überverwöhnt, überversorgt, überkontrolliert, bereits als Kleinstkind von einer Fördermaßnahme in die nächste gejagt. Das Kind soll offenbar so früh wie möglich für das globale Haifischbuckel fit gemacht werden. Meint man. Tatsächlich tun all die Transport-, Rettungs- und Kampfhubschrauber-Eltern ihren Kindern nichts Gutes, denn solche Kinder erfahren nie, was es heißt, aus eigener Kraft etwas zu bewältigen. Sie er-



Schule ist keine Institution zur Herstellung von Gleichheit, sondern zur Förderung von **INDIVIDUALITÄT.**

fahren nie, mit welchem Stolz auf sich selbst man das erleben kann. Sie mobilisieren nie ihre eigenen Kräfte, weil ja Mama oder Papa immer jedes Stäubchen aus dem Weg räumen. Erlernte Hilflosigkeit und mangelnde Bereitschaft zur Eigenverantwortung gepaart mit hohen Ansprüchen sind die Folgen. Gewiss spielt dabei – häufiger als früher – vielerlei eine Rolle: dass der Trend zur Ein-Kind-Familie ging; dass Eltern immer älter werden, wenn sie Eltern werden; dass man angeblich ohne Abitur und Studium heute keine Chancen hat; dass all die Erziehungsratgeber eher das Problem sind, als dessen Lösung sie sich ausgeben; dass Erziehung im Sinne von Grenzziehungen diskreditiert wurde usw.

Man kann nur hoffen, und dafür trete ich an, dass sich Eltern von all diesen Einflüssen frei machen. Ich halte vier Grundsätze dagegen. Erstens: Erziehen ist ein nur begrenzt planbares Unternehmen. Zweitens: Erziehen heißt immer, Maß und Mitte zwischen Führen und Wachsenlassen finden. Drittens: Erziehen heißt auch, Kinder in Anspruch zu nehmen. Und viertens: Zum Erziehen braucht man eine gute Portion Leichtigkeit und Humor. Gerade bei uns in Deutschland fehlt es an diesem Humor. Man schaue sich nur einmal den schier masochistischen Umgang der Deutschen mit irgendwelchen belanglosen Pisa-Testdetails an. Humor ist ein hervorra-

gendes Mittel der Kontingenzbewältigung. Oder einfacher: Humor ist eine Haltung, mit der man mit den Unzulänglichkeiten und Unwägbarkeiten des Lebens, wie es nun einmal ist, leichter fertig wird. Das möchte ich der Bildungspolitik und der Pädagogik ins Stammbuch schreiben.

Politische Studien: Zusammen mit dem Autor und Journalistenausbilder Wolf Schneider und dem Vorsitzenden des Vereins deutsche Sprache, Professor Walter Krämer, haben Sie die Aktion „Lebendiges Deutsch“ gegründet und generell ist Ihnen die Pflege der Muttersprache ein großes Anliegen. Woher kam / kommt diese Motivation?

Josef Kraus: Es geht mir auf den Keks, wie die Deutschen ihre Sprache verkommen lassen. Apropos „Keks“: Das ist ein schönes Beispiel einer gelungenen Eindeutschung eines Begriffs, gegen den ich nichts habe. Er kommt nämlich von englisch „cakes“. Aber ich will durchaus grundsätzlich werden. Ludwig Wittgenstein hat einmal gesagt: „Die Grenzen meiner Sprache, sind die Grenzen meiner Welt.“ Für mich heißt das: Wo Sprache verödet, da verödet das Denken. In einer anderen Sprache kann ich jedenfalls nie so ausdrucksstark und kreativ sein wie in der eigenen. Leider aber verabschieden wir uns mehr und mehr von unserer Muttersprache. Belege dafür gibt es genug: die Anglizismen-Seuche, das Hinausdrängen des Deutschen als Sprache der Wissenschaft, die verarmte



HUMOR ist eine Haltung, mit der man mit den Unzulänglichkeiten und Unwägbarkeiten des Lebens leichter fertig wird.



Der Mensch beginnt NICHT mit dem Abitur.

SMS-Sprache, die vermeintlich gendergerechte Sprache ... Es ist dies leider ein Stück Selbstvergessenheit der Deutschen. Keine andere Sprachnation der Welt geht so mit ihrer Muttersprache um. Aber die Deutschen lassen sie verarmen, wiewohl das Deutsche die meistgesprochene Sprache in der EU ist. In diesem Zusammenhang halte ich es für einen Treppenwitz der Geschichte, dass zwar die Österreicher, die Schweizer, die Luxemburger und die Belgier das Deutsche als Sprache in ihrer Verfassung stehen haben, wir dies aber bis heute nicht mit unserem Grundgesetz zustande gebracht haben.

Politische Studien: Als Schulleiter haben Sie aufgehört. Sie sind aber nach wie vor Präsident des Deutschen Lehrerverbands. Welche Hauptaufgaben warten in dieser herausgehobenen Funktion, in der Sie ja unterschiedlichste Schularten vertreten, auf Sie?

Josef Kraus: Ich verstehe mich auch in Zukunft – mit oder ohne Amt – als außerparlamentarischer Bildungspolitiker und Bildungsberater. Ich möchte der hohen Politik und der Bildungsforschung klar machen, dass man Kinder nicht als Versuchskaninchen für profilneurotische Reformvorhaben missbrauchen darf. Mal keine Reform, das wäre mal eine Reform! Das heißt: Schulen brauchen endlich Zeit zur Konsolidierung. Wir brauchen nicht ständig von innen generierten Reformbedarf. Die größte Herausforderung für die Schule der nächsten Jahre kommt nämlich von außen durch die Flüchtlingsströme. Außer-

dem möchte ich der Öffentlichkeit und im Besonderen der Elternschaft über meine Kanäle vermitteln, dass der Mensch nicht mit dem Abitur beginnt.

Politische Studien: Gibt es schon ein neues Buchvorhaben und wenn ja, können Sie uns verraten, worum es gehen soll?

Josef Kraus: Zwei Vorhaben geistern seit längerer Zeit durch meinen Kopf. Zum einen ein Buch über den – aus meiner Sicht leider neurotischen – Zustand unserer Nation und zum zweiten ein satirisches Lexikon pädagogischer Protzbe-griffe.

Politische Studien: Herr Kraus, wir danken Ihnen für das Gespräch.

Die Fragen stellte Paula Bodensteiner, Referentin für Bildung und Erziehung der Akademie für Politik und Zeitgeschehen, Hanns-Seidel-Stiftung, München. ///



/// JOSEF KRAUS

ist Präsident des Deutschen Lehrerverbands (DL), Berlin.

/// Einführung

WERTEWANDEL IN DER DEMOKRATIE

KEA-SOPHIE STIEBER /// Mit dem Wandel der Zeit und der pluralistischen Gesellschaftsstruktur richten die Menschen ihr Leben zunehmend nicht mehr nach tradierten kollektiven Lebensweisen ein. Vielmehr befinden wir uns in einem Konflikt zwischen Selbstverwirklichung und der Suche nach einem gemeinsamen Wertekanon. Wie definieren wir unsere Werte? Welche Werte sind für uns von Bedeutung und wie haben sie sich im Lauf der Zeit verändert?

Die Werte in unserer Gesellschaft sind vielfältiger Natur. Moderne Gesellschaften zeichnen sich dadurch aus, dass in ihnen unterschiedliche Lebensweisen und Wertkonzeptionen Platz finden. Unsere politischen Werte in Deutschland sind zunächst einmal durch die freiheitlich demokratischen Grundwerte des Grundgesetzes geprägt. Auf einer weiteren Ebene wiederum sind wir Teil einer Europäischen Wertegemeinschaft. Hinzu kommen theologische, philosophische und kulturelle Wertansätze.

Ebenso vielfältig wie ihre Wurzeln sind die Einflüsse, die diese prägen und verändern. Für eine pluralistische Wertegesellschaft ist es kennzeichnend, dass sich über bestimmte Grundfragen der Lebensführung eine Konsenserzielung nur sehr schwer oder gar nicht erreichen lässt. Den verschiedenen Lebensweisen und Glaubensüberzeugungen liegen oftmals Werte zugrunde, die

miteinander unvereinbar sind. Insofern stellt sich die Frage danach, was gemeinsame Werte sein können und wie sich diese verändern.

Das GRUNDGESETZ bestimmt die demokratischen Werte innerhalb der deutschen Gesellschaft.

Abzugrenzen ist der Unterschied zwischen Werten als Vorstellung von gesellschaftlich Wünschenswertem zu Normen mit Verpflichtungscharakter, deren Nichtbefolgung sanktionierbar ist. Dies macht die Auseinandersetzung damit, wie sich unsere Werte definieren, umso diffiziler, da sich beide Aspekte gegenseitig bedingen, ohne dass tatsächlich ein Beginn der Werte- und Normenkette ausgemacht werden könnte. Gesellschaftliche Wertvorstellungen und ihre Ausprägungen zeichnen politi-



Auch das ist deutsche Hilfsbereitschaft: Eine syrische Familie fühlt sich sichtbar wohl in ihrer neuen Heimat.

sche Werte, welche sich entsprechend in Rechtsnormen verankern. Umgekehrt werden gesellschaftliche Entwicklungen wiederum maßgeblich durch Gesetzgebung und Rechtsprechung, beispielsweise durch Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts, geprägt. Hinzu kommen Wertediskontinuitäten und seit jeher historisch bedingte Weiterentwicklungen der Werte.

Auslösende Faktoren des Wertewandels der Neuzeit waren die technologische Modernisierung, die Bildungsrevolution, die sozial- und wohlfahrtsstaatliche Entwicklung sowie der wachsende

Einfluss der elektronischen Massenmedien. Die Emanzipation des Individuums brachte ebenfalls diverse Neuerungen im gesellschaftlichen Verhalten mit sich. So besteht ein weitverbreitetes Bedürfnis, sich als autonome Person zu verwirklichen. Ferner ist der Anspruch vorhanden, sein Verhalten nur der eigenen Entscheidung unterzuordnen. Außerdem werden öffentliche Entscheidungen gerne und immer öfters auf der Grundlage persönlicher Nutzwertgesichtspunkte beurteilt. Die Bereitschaft zu einer moralisch oder traditionell begründeten Befolgung von Normen der

Leistungserbringung nimmt ab, wohingegen das kritische Engagement gegenüber bürokratischen Vorschriften, Regeln und Normen eher zunimmt. Auch eine klassische Rollenanforderung hinzunehmen, wird abgelehnt.

Entwicklungen wie diese werden gerne auch als Wertezwischenfall betitelt. Begrifflichkeiten wie Akzeptanzverlust, Entnormativierung und Entsolidarisierung gehen damit einher. Dennoch darf nicht verkannt werden, dass der Wertewandel neben eventuellen Werteverlusten auch ausgeprägte Chancenpotenziale und Wertegewinne enthält. Es zeichnet sich ein Bild ab, das teilweise durch Ambivalenzen und Widersprüche geprägt wird.

So ist die Gesellschaft insgesamt offener geworden. Toleranzverhalten und der Respekt vor der persönlichen Individualität des anderen sind ebenso gewachsen wie das Ausmaß an kritischer Kommunikation. Auch ist nicht die gesamte Gesellschaft einer hemmungslosen Egoomanie verfallen. Individualismus und Egoismus oder auch

Kritisches Hinterfragen und Individualismus PRÄGEN unsere Gesellschaft ebenso wie Hilfsbereitschaft und gegenseitiger Respekt.

Politikverdrossenheit als moralische Kategorien müssen auseinandergelassen werden. Noch immer gibt es in der Bevölkerung ein starkes Potenzial an sozialer Hilfsbereitschaft, wie zum Beispiel das ehrenamtliche Engagement, was jüngst bei der Bewältigung der Flüchtlingskrise zu beobachten war.

Wertewandel ist somit keinesfalls einfach mit Wertezwischenfall gleichzusetzen. Von vorrangigem Egoismus oder Anzei-

chen einer sich ausbreitenden Ellenbogenmentalität ist unsere Gesellschaft weit entfernt.

Aus welchen Werten besteht nun aber eine demokratische Werteordnung? Einerseits braucht sie sicher keinen für alle verbindlichen und alle Fragen des „guten“ Lebens umfassenden Wertehorizont. Andererseits ist sie als formales System der Konfliktregulierung auf bestimmte, ihr förderliche Werterhaltungen angewiesen. Der Demokratie nach unserer Verfassung liegen vorrangig institutionelle Strukturen sowie Verfahren der Willensbildung und Konfliktregulierung zugrunde. Diese funktionieren jedoch nur, wenn sie in eine politische Kultur eingebettet sind. Welche Werte sind es also, die als Grundwerte bezeichnet werden können?

Hierzu herrscht eine Vielzahl unterschiedlichster Meinungen. Meiner Ansicht nach müssen die Grundwerte der Demokratie sicherstellen, dass sich in ihrem Rahmen auch andere Lebensformen und Wertkonzeptionen entfalten können. Eine Demokratie setzt weder eine starke kollektive Identität noch das Bekenntnis zu einer Religion voraus. Der Staat muss seine Neutralität wahren. Im Urteil vom 15. Januar 1958 spricht das BVerfG von der „objektiven Wertordnung“ (BVerfGE 1958, S. 198) des Grundrechtsteils des Grundgesetzes.

Mit dem Einfluss von Recht und Religion auf unsere Werte und deren Bedingung durch Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts beschäftigt sich der ehemalige Bundesverfassungsgerichtspräsident Hans-Jürgen Papier in seinem nachfolgenden Beitrag. Mit dem ersten Kreuzfix-Urteil vor 20 Jahren und den sich daran anschließenden Kopftuchurteilen lässt sich die Entwicklung eindrucksvoll nachzeichnen. In diesem Zu-

Die Grundwerte müssen so konzipiert sein, dass sich in ihrem Rahmen auch ANDERE Werte entwickeln können.

sammenhang ist es wichtig klarzustellen, dass das Bundesverfassungsgericht nicht die Hüterin unserer Werteordnung ist. Vielmehr setzt es Rahmenbedingungen aufgrund normativer Vorgaben.

Wenn also das Grundgesetz als Werteordnung der Demokratie verstanden wird, stehen in deren Mittelpunkt Freiheit und Menschenwürde als zentrale Werte. Aus diesen kristallisieren sich die einzelnen gesellschaftlichen Werte und Freiheiten heraus, die insbesondere im Beitrag von Hans-Otto Seitschek näher beleuchtet werden.

Gerald Mann skizziert nachfolgend einen Wertewandel unter anderem auf europäischer Ebene in ökonomischer Hinsicht. Darin nimmt er insbesondere die Entwicklung der christlich sozialen Marktwirtschaft unter Betrachtung der Zunahme des Kollektivismus in Augenschein.

Neben der grundgesetzlichen Werteordnung verstehen wir uns als Teil einer Europäischen Wertegemeinschaft. Die europäischen Werte sind auf Unionsebene ausdrücklich vertraglich verankert. So heißt es in Artikel 2 des EU-Vertrages (EU):

„Die Werte, auf die sich die Union gründet, sind die Achtung der Menschenwürde, Freiheit, Demokratie, Gleichheit, Rechtsstaatlichkeit und die Wahrung der Menschenrechte ein-

schließlich der Rechte der Personen, die Minderheiten angehören. Diese Werte sind allen Mitgliedstaaten in einer Gesellschaft gemeinsam, die sich durch Pluralismus, Nichtdiskriminierung, Toleranz, Gerechtigkeit, Solidarität und die Gleichheit von Frauen und Männern auszeichnet.“

Die Europäische Union (EU) verpflichtet sich in ihrem Handeln – sei es innen- oder außenpolitisch – diesem Wertefundament. Ziel ist es, die Werte zu fördern (Art. 3 EU). Sie sollen dabei nicht nur auf Unionsebene, sondern auch auf Ebene der Mitgliedstaaten und der Beitrittskandidaten Beachtung finden. Die europäischen Werte haben ihren eigenen Gehalt und sind daher nicht deckungsgleich mit den nationalstaatlichen Wertegerüsten. Ihr Ursprung wurzelt aber in den mitgliedstaatlichen Wertetraditionen. Dadurch entsteht zwischen europäischen und nationalen Werten eine Rückkoppelung, die zu einem Werteverbund in der EU führt.

Diese Grundwerte werden sich nicht von selbst erhalten, wir – und zwar sowohl der Staat als auch die Gesellschaft – müssen „etwas“ für sie tun. Doch eine stetige Weiterentwicklung wird weder zu verhindern sein noch ist sie ungewollt. Gesellschaften und Kulturen verändern sich über die Jahre. Im Rahmen der jüngst erfolgten Zuwanderung von Flüchtlingen nach Deutschland entstand eine neue Wertedebatte über Integration, Anpassung und Respekt. Wichtig ist jedoch immer das Bewusstsein für das Wesentliche. Woran wollen wir festhalten und was sind wir bereit abzugeben? Ängsten vor Neuem und Unbekanntem kann damit entgegengewirkt werden. Hieran misst sich das „etwas“, nämlich das, was wir zu tun haben und was wir tun wollen, um gewisse Werte

zu halten. Auch der lange umstrittene Begriff der „Leitkultur“ findet zunehmend Eingang in die Diskussionen. In diesem Zusammenhang kommt es jedoch vorrangig darauf an, Klarheit darüber zu gewinnen, was Deutschland in Europa, in der Welt ist und was es sein will. Dies lässt sich jedoch weder diktieren noch aufoktroyieren. Ausfluss der Werte unserer Demokratie ist es, dass dies nur aus einer breiten Diskussion hervorgehen kann. ///



/// ASS. JUR. KEA-SOPIE STIEBER

ist Referentin für Europäische Integration, Europa- und Völkerrecht, Bürgerrechte und Verfassungsstaat für Politik und Zeitgeschehen, Hanns-Seidel-Stiftung, München.

/// „... wie hältst du's mit der Religion?“

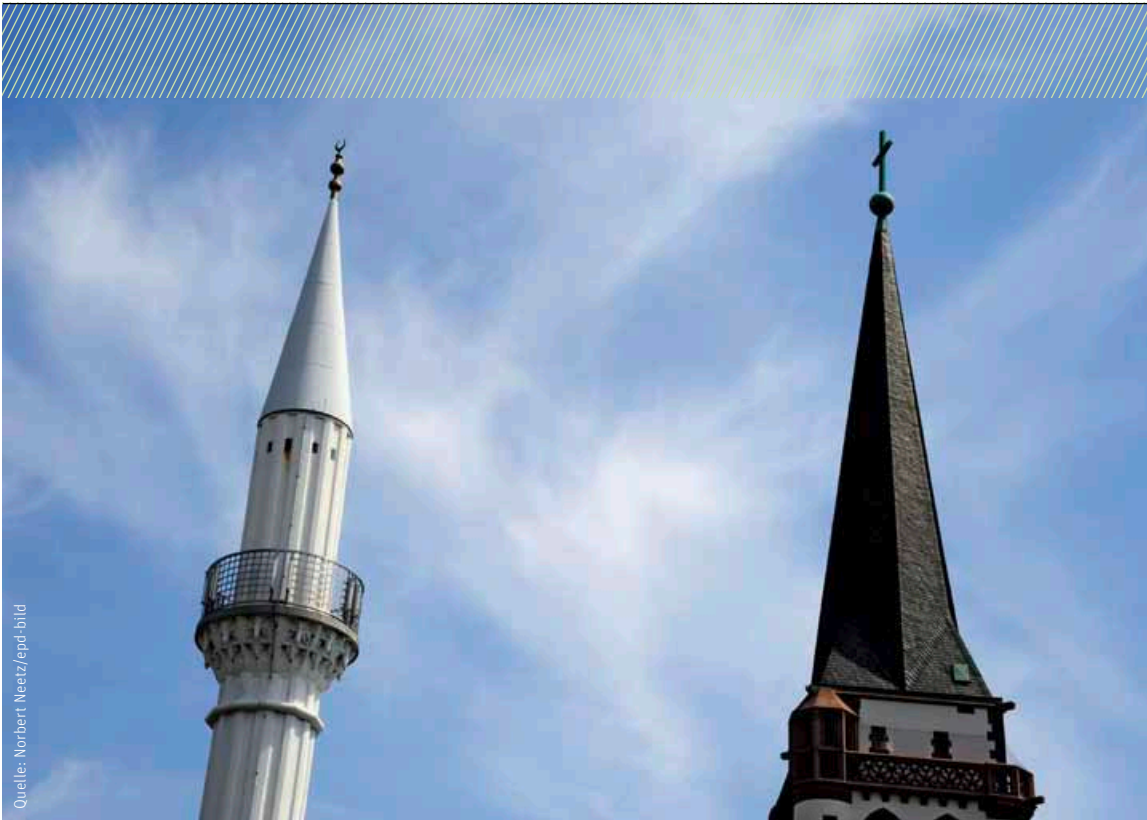
DER DEUTSCHE STAAT UND DIE RELIGIÖSEN WERTE

HANS-JÜRGEN PAPIER /// Die berühmte Gretchen-Frage: „Nun sag', wie hältst du's mit der Religion?“ brachte den sich windenden Faust in Nöte. Sie stellt sich angesichts der aktuellen Herausforderungen im Verhältnis zwischen Staat und Kirche im 21. Jahrhundert insbesondere im Hinblick auf die staatliche Neutralität gegenüber Religion und Weltanschauung in abgewandelter Version: Wie hält es der Staat mit der Religion? Darf er erst überhaupt mit ihr halten, oder fordert eine multi-religiöse Gesellschaft womöglich seine gänzliche Abstinenz in Glaubensangelegenheiten? Kann der Staat Konflikte lösen, die durch das Aufeinandertreffen der verschiedensten Religionen entstehen, indem er alles Religiöse aus dem öffentlichen Raum verbannt, oder muss er im Gegenteil die Rahmenbedingungen für einen offenen Dialog zwischen den Religionen schaffen? Es geht also um die Grundsatzfrage: Staat und Religion unter den Bedingungen religiös-weltanschaulicher Pluralität.

Religionsverfassungsrechtlicher Rahmen

Die gesellschaftlichen Strukturen haben sich bekanntlich durch die Etablierung neuer Religionen in Deutschland und den Zuwachs insbesondere muslimischer Bevölkerungsanteile, aber auch angesichts des Umstands, dass inzwischen der Anteil der Mitglieder der beiden gro-

ßen christlichen Kirchen an der Gesamtbevölkerung Deutschlands unter die 60%-Marke gesunken ist, grundlegend verändert. Infolge dieses weitgehenden Verlustes an „volkskirchlicher Substanz“¹ ist die lange Zeit bestehende Harmonie zwischen einem christlich geprägten Staat und einer christlich geprägten Gesellschaft, deren Übereinstimmung



Quelle: Norbert Neetz/epd-bild

Moscheen neben Kirchen – religiöse Vielfalt ist in Deutschland zur Normalität geworden.

das Nebeneinander von Staat und Kirche erleichtert hatte, unzweifelhaft und wohl auch endgültig beendet.² Viele Stimmen haben sich vor diesem Hintergrund dafür ausgesprochen, das Verhältnis von Staat und Kirche im Sinne einer noch strikteren Neutralität des Staats neu auszutarieren.

Die Gesamtheit derjenigen Rechtsätze, die das Verhältnis von Staat und Religionsgemeinschaften oder ihren Mitgliedern regeln, wird gemeinhin mit dem Begriff des Staatskirchenrechts³ beschrieben. Dieser Terminus ist aber in zweierlei Hinsicht missverständlich: zum einen, weil er nicht nur die Kirchen in traditionellem Sinne, sondern alle Religionsgemeinschaften erfasst. Zum anderen, weil Art. 140 GG die Vorschrift des Art. 137 Abs. 1 der Weimarer Verfassung und damit gerade das Verbot

einer Staatskirche in das Grundgesetz inkorporiert. Zutreffenderweise müsste man daher wohl eher vom Religionsverfassungsrecht sprechen. Auf jeden Fall ist mit dem Verbot der Staatskirche zugleich der Grundsatz der Trennung von Staat und Kirche angesprochen.⁴ Er stellt neben der individuellen und kollektiven Religionsfreiheit und dem kirchlichen Selbstverwaltungsrecht einen der Eckpfeiler der kirchenrechtlichen Ordnung in Deutschland dar.

Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche sollte neu ABGEWOGEN werden.

Historisch betrachtet war die Trennung von Staat und Kirche der Endpunkt der Säkularisierung, die nach den

verheerenden Glaubenskriegen des 16. und 17. Jahrhunderts in ganz Europa als Medium der Herstellung einer umfassenden Friedensordnung diente. Nur eine staatliche Gewalt, die ihren Geltungsanspruch nicht mehr auf der Grundlage eines religiösen Wahrheitsanspruchs definierte, konnte Rahmenbedingungen für ein friedliches Zusammenleben der verfeindeten religiösen Lager schaffen. Die vormals staatlicherseits gegebene Antwort auf die Frage, welche Religion die „richtige“ oder „wahre“ ist, wurde der privaten Entscheidung des einzelnen Menschen überantwortet. Mit der französischen Revolution wurde dann erstmals eine radikale Trennung von Staat und Kirche vollzogen und die mit dem Reichsdeputationshauptschluss im Jahr 1803 vollzogene große Säkularisierung läutete das Ende der Reichskirche ein. Die Verwirklichung der Idee vom säkularen Staat als Friedensgarant verlangte beiden Seiten Opfer ab: Der Staat musste seine religiöse Rechtfertigung aufgeben und sich darauf beschränken, rein diesseitige Zwecke zu verfolgen. Die Religionsparteien mussten ebenfalls Verzicht üben, weil sie ihren Wahrheitsanspruch nicht mehr mithilfe staatlicher Gewalt durchzusetzen vermochten.

Die Säkularisierung hat in den Staaten Europas zu höchst unterschiedlichen staatskirchenrechtlichen Modellen geführt, angefangen von laizistisch geprägten Ordnungen in Staaten wie etwa Frankreich bis hin zu den Staatskirchen in England, Schottland und Teilen von Skandinavien. Nach der staatskirchenrechtlichen Ordnung des Grundgesetzes ist den Kirchen und Religionsgemeinschaften die freie Ordnung und Verwaltung der eigenen Angelegenheiten garantiert, durch die der

Freiheit des religiösen Lebens und Wirkens der Kirche die zur Wahrnehmung ihrer Aufgaben unerlässliche Freiheit der Bestimmung über Organisation, Normsetzung und Verwaltung hinzugefügt wird. Insoweit wird den Kirchen und Religionsgemeinschaften ein Freiheitsraum zur Aufrichtung einer spezifischen sozialen Ordnung gewährt. Der Staat erkennt die Kirchen und die anderen Religionsgemeinschaften als ihrem Wesen nach unabhängige Institutionen an, die ihre Gewalt nicht vom Staat herleiten. Infolgedessen verleiht die Kirche ihre Ämter ohne Mitwirkung des Staates oder der bürgerlichen Gemeinde. Umgekehrt fordert die Trennung von Staat und Kirche die Unabhängigkeit der öffentlichen Ämter und der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte vom Bekenntnis.

Laut Grundgesetz ist den Kirchen und Religionsgemeinschaften eine freie Ordnung und Verwaltung der eigenen Angelegenheiten GARANTIERTE.

Die gebotene institutionelle und inhaltliche Trennung von Staat und Kirche bewirkt aber keinen gänzlichen Ausschluss der Religionen aus dem Gemeinwesen. Das zeigt schon die Inkorporation der Kirchenartikel der Weimarer Verfassung in das Grundgesetz, die in wichtigen Bereichen Kooperation zwischen dem Staat und den Religionsgemeinschaften vorsehen, wenn sie etwa

den Religionsgemeinschaften das Angebot unterbreiten, sich als Körperschaften des öffentlichen Rechts zu organisieren, oder ihnen ermöglichen, Kirchensteuern zu erheben. Als weiteres Beispiel sei die in Art. 7 Abs. 3 GG verbürgte Garantie eines konfessionell gebundenen Religionsunterrichts in öffentlichen Schulen als ordentliches Lehrfach genannt.

Der deutsche Säkularstaat ist gerade nicht streng laizistisch. Er wählt vielmehr einen Mittelweg zwischen Laizismus und Staatskirche⁵ und er hat ein berechtigtes Interesse an der religiösen Vielfalt seines Volkes. Nach der Vorstellung des Grundgesetzes sollen daher die Weltanschauungs- und Religionsgemeinschaften im Gemeinwesen wirken, sich darstellen und sich entfalten können. Zwar fehlt es, wie es scheint, an einer treffenden Bezeichnung für dieses Modell einer staatskirchenrechtlichen Ordnung, also an einem „terminologischen Mittelweg“ zwischen Laizismus und Staatskirche. Von einer „hinkenden“ Trennung von Staat und Kirche ist hier bisweilen die Rede, wobei der Begriff „hinkend“ in meinen Augen nicht ganz glücklich gewählt ist, weil er die ungewollte Unvollständigkeit eines Systems impliziert, für das sich der Parlamentarische Rat aber ganz bewusst durch die Einbeziehung der Vorschriften der Weimarer Verfassung in das Grundgesetz entschieden hat. Entscheidender als die Begrifflichkeit sind aber die Inhalte dieses Systems. Angesichts der Debatte um Kopftücher, Islamunterricht und ähnliche Themen könnte man geneigt sein zu behaupten, dass der Staat bei einer strikteren Trennung von Staat und Kirche, als sie das deutsche Grundgesetz vorsieht, seine Aufgaben insbesondere im Bereich des Schulwe-

sens leichter erfüllen könnte. Dies ist, wie ich meine, aber ein Trugschluss. Ich wiederhole: Der deutsche Säkularstaat hat ein berechtigtes Interesse an der religiösen Vitalität seines Volkes, da andernfalls die Gefahr besteht, dass Letztbegründungsansprüche an ihn hergetragen werden und damit auch die Gefahr totalitärer Strömungen gestärkt wird. Die Religionsgemeinschaften sollen daher nach der Konzeption unserer Verfassung im Gemeinwesen wirken, sich entfalten können und sie sollen bei der Wahrnehmung ihrer gesellschaftlichen Aufgaben auch vom Staat gefördert werden.

Neutralitätsgebot

Allerdings kann ein Staat, in dem Anhänger unterschiedlicher oder gar gegensätzlicher religiöser und weltanschaulicher Überzeugungen zusammenleben, deren friedliche Koexistenz nur gewährleisten, wenn er selbst in Glaubensfragen Neutralität bewahrt.⁶ Auch das Bundesverfassungsgericht betont in seiner ständigen Rechtsprechung⁷ die Bedeutsamkeit staatlicher Neutralität in religiösen Angelegenheiten; sie ist notwendige Bedingung für die Entfaltung der Glaubensfrei-

Der deutsche Staat fördert die religiöse VIELFALT des Volkes.

heit, auch wenn sie an keiner Stelle des Grundgesetzes ausdrücklich als staatliches Obligo benannt ist. Das Gebot einer – in einem mehr institutionellen Sinne verstandenen – Trennung von Staat und Kirche wird daher durch das Gebot religiös-weltanschaulicher Neutralität ergänzt. Die dem Staat gebotene Neutralität ist aber nicht als eine dezidiert distanzieren-

de Haltung zu verstehen, sondern vielmehr als eine offene und übergreifende, die Glaubensfreiheit für alle Bekenntnisse gleichermaßen fördernde Haltung. Die Neutralitätspflicht des Staates hat mit anderen Worten vor diesem Hintergrund eine positive und eine negative Seite:

In einem negativen Sinne hat der neutrale Staat zunächst die bestimmte Einflussnahme zu unterlassen. Er darf sich nicht durch von ihm ausgehende oder ihm zuzurechnende Maßnahmen ausdrücklich oder konkludent mit einem bestimmten Glauben oder einer bestimmten Weltanschauung identifizieren⁸ und dadurch den religiösen Frieden in einer Gesellschaft von sich aus gefährden. Außerdem ist es ihm verwehrt, eine Religion oder Weltanschauung als „richtig“ oder „falsch“ einzuordnen. Würde er eine solche Bewertung vornehmen, könnte er seiner Aufgabe als Friedensgarant nicht mehr gerecht werden. Damit entzieht sich etwa eine Glaubensüberzeugung, die einen – auch ohne religiöse Beteuerung – geleisteten Zeugniseid ablehnt⁹ oder die für den Verzehr von Tierfleisch zwingend eine ohne Betäubung erfolgende Schlachtung voraussetzt, einer inhaltlichen Bewertung von Seiten des Staates.¹⁰ In der Anbringung eines Kreuzes in staatlichen Schulen sah das Bundesverfassungsgericht eine Verletzung des Neutralitätsgebots, weil das Kreuz nicht nur der Ausdruck einer vom Christentum mitgeprägten abendländischen Kultur, sondern geradezu das Glaubenssymbol des Christentums schlechthin sei.¹¹

In einem positiven Sinne enthält die Neutralitätsverpflichtung des Staates das Gebot, den Raum für die aktive Betätigung der Glaubensüberzeugung und die Verwirklichung der autonomen Persönlichkeit auf weltanschaulich-religiösem

Gebiet zu sichern,¹² sei es durch die tatsächliche Ermöglichung liturgischer Tätigkeiten, sei es durch die Verleihung des Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts ohne Bewertung der religiös-weltanschaulichen Inhalte.

In religiösen Belangen muss der Staat NEUTRAL bleiben.

Der Staat hat sich hinsichtlich der Glaubensinhalte einer Religion einer Bewertung zu enthalten und darf sich umgekehrt auch nicht die Glaubensinhalte einer anderen Religion zu eigen machen; in diese Ausprägung zieht die Neutralitätspflicht also ein Identifikationsverbot nach sich. Dieses Identifikationsverbot kann auch bei der Förderung von Religionsgemeinschaften eine Rolle spielen. Die „religiöse Vitalität“ eines Volkes kann sich nur dann entfalten, wenn der Staat alle Bekenntnisse gleichermaßen fördert und keines benachteiligt. Der Grundsatz der paritätischen Behandlung von Religionsgemeinschaften fordert indes keine schematische Gleichbehandlung, sondern lässt Differenzierungen zu, die durch tatsächliche Verschiedenheiten der einzelnen Religionsgesellschaften bedingt sind, soweit die Art der Differenzierung nicht sachfremd ist. Besteht etwa die Förderung des Staates in der Vergabe von Leistungen, können unter dem Aspekt der Gemeinwohlförderung Erwartungen von Gegenleistungen kultureller oder sozialer Art eine differenzierende Rolle spielen.

Körperschaften

Die Verleihung des Körperschaftsstatus kann nur erfolgen, wenn die Religionsgemeinschaft die Gewähr dafür bietet, dass ihr künftiges Verhalten die im Art. 79 Abs. 3 GG umschriebenen fundamentalen Verfassungsprinzipien, die dem staatlichen Schutz anvertrauten Grundrechte Dritter sowie die Grundprinzipien des freiheitlichen Religions- und Staatskirchenrechts nicht gefährdet.¹³ Hierzu gehören neben der Menschenwürdegarantie und den Grundrechten auch und insbesondere das Rechtsstaats- und Demokratieprinzip. Eine systematische Beeinträchtigung oder Gefährdung dieser Grundsätze darf der Staat nicht hinnehmen, auch nicht von Seiten einer als Körperschaft des öffentlichen Rechts verfassten Religionsgemeinschaft.

Will eine Religionsgemeinschaft als **KÖRPERSCHAFT des öffentlichen Rechts gelten, muss sie die Prinzipien von Rechtsstaat und Demokratie anerkennen.**

Im Prinzip hat also der Körperschaftsstatus allen Religionsgemeinschaften offen zu stehen. Für islamische Vereinigungen stellt sich das Problem aber unter einem anderen Aspekt, weil es selbstverständlich einer hinreichenden Organisation der Glaubensgemeinschaft bedarf, die durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder Gewähr der Dauer bieten muss (Art. 140 GG

iVm. Art. 137 Abs. 5 S. 2 WRV). Der Islam kennt bislang jedoch keine zentrale Organisation und auch keine regionalen Gliederungen. Seine Vereinigungen bestehen oftmals aus einem fluktuierenden, nicht mitgliedschaftsrechtlich verfassten Kreis an Gläubigen. Aber die klare Regelung der Mitgliedschaft im Sinne einer erkennbaren Zugehörigkeit auf Dauer ist unverzichtbare Voraussetzung einer Verleihung des Körperschaftsstatus und daher eine säkular begründete organisationssoziologische Mindestbedingung für die Verleihung des öffentlich-rechtlichen Körperschaftsstatus. Im Hinblick auf die daran geknüpfte Förderung durch das Gemeinwesen ist diese Bedingung auch keineswegs unzumutbar.

Religionsunterricht

Die oftmals fehlende mitgliederschaftliche Verfasstheit islamischer Vereinigungen spielt im Übrigen auch eine Rolle bei der Frage nach der Einführung von Islamunterricht als einem ordentlichen Lehrfach an öffentlichen Schulen. Nach Art. 7 Abs. 3 GG können nur Religionsgemeinschaften einen solchen Anspruch gegenüber dem Staat erheben. Von einer Religionsgemeinschaft kann man indes nur dann sprechen, wenn es sich um einen Verband handelt, der die Angehörigen ein und desselben Glaubensbekenntnisses oder mehrerer verwandter Glaubensbekenntnisse zu allseitiger Erfüllung der durch das gemeinsame Bekenntnis gestellten Aufgaben zusammenfasst. Allerdings hat die Judikatur anerkannt,¹⁴ dass auch ein islamischer Dachverband eine Religionsgemeinschaft sein kann, wenn ihm identitätsstiftende Aufgaben zur selbstständigen Erledigung übertragen werden, die sich nicht auf eine bloße Koordinierungs-



Quelle: Lisa Johannessen/Getty Images

Ist für eine Lehrerin das Tragen eines Kopftuches mit dem Grundgesetz vereinbar? Die Debatten und Entscheidungen dazu sind hier in Deutschland kontrovers.

funktion beschränken. Ob also der verfassungsrechtlich verbürgte Anspruch auf Erteilung von Religionsunterricht auch einer islamischen Vereinigung zusteht, dürfte sich daher, neben dem auch

In Deutschland müssten islamische Vertreter einen Dachverband gründen, um **ISLAMUNTERRICHT als Schulfach einführen zu können.**

hier erforderlichen Nachweis der Verfassungstreue, danach beurteilen, ob im konkreten Einzelfall eine entsprechende Organisationsstruktur vorliegt.

Kopftuchverbot für Lehrerinnen

Die jüngste Kopftuch-Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts vom 27. Ja-

nuar 2015¹⁵ hat heftige und kontroverse Diskussionen ausgelöst. Nach dieser Entscheidung gewährleistet das Grundrecht auf Glaubens- und Bekenntnisfreiheit auch den Lehrkräften in öffentlichen Schulen die Freiheit, einem „aus religiösen Gründen als verpflichtend verstandenen Bedeckungsgebot zu genügen“. Gemeint ist damit in erster Linie das Tragen eines islamischen Kopftuchs. Ein generelles landesgesetzliches Verbot für Lehrerinnen, ein solches Kopftuch in der Schule zu tragen, könne nicht allein wegen einer abstrakten Gefährdung des auf religiös-weltanschaulicher Neutralität ausgerichteten staatlichen Erziehungsauftrages und der gegenläufigen Glaubens- und Bekenntnisfreiheit von Schülern und ihren Eltern gerechtfertigt werden. Nur wenn in „bestimmten Schulen oder bestimmten Schulbezirken auf-

grund substanzieller Konfliktlagen über das richtige religiöse Verhalten“ die Schwelle zu einer hinreichend konkreten Gefährdung oder Störung des Schulfriedens oder der staatlichen Neutralität erreicht werden, könne ein solches Verbot verfassungsrechtlich zulässig sein.

Diese Entscheidung weicht deutlich von dem im Jahr 2003 zu derselben Sachfrage ergangenen Urteil des Zweiten Senats des Bundesverfassungsgerichts¹⁶ ab. Damals hatte das Gericht das Kopftuchverbot für Lehrkräfte in öffentlichen Schulen wegen des Fehlens einer speziellen gesetzlichen Grundlage für verfassungsrechtlich unzulässig erachtet. Dem zuständigen Landesgesetzgeber wurde aber ausdrücklich das Recht eingeräumt, eine solche gesetzliche Grundlage zu schaffen und das zulässige Maß religiöser Bezüge in der Schule neu zu bestimmen. Dabei habe der Gesetzgeber der Glaubensfreiheit der Lehrkräfte wie auch derjenigen der betroffenen Schüler, dem Erziehungsrecht der Eltern sowie der Pflicht des Staates zu weltanschaulich-religiöser Neutralität in angemessener Weise Rechnung zu tragen. Dem Landesgesetzgeber ist damals vom Bundesverfassungsgericht ausdrücklich ein Gestaltungsspielraum zugebilligt worden. Er könne die zunehmende religiöse Vielfalt in der Schule aufnehmen und als Mittel für die Einübung von gegenseitiger Toleranz nutzen, um so einen Beitrag in dem Bemühen um Integration zu leisten. Der Gesetzgeber ist aber andererseits auch ausdrücklich für befugt angesehen worden, der staatlichen Neutralitätspflicht im schulischen Bereich eine striktere und stärker distanzierende Bedeutung beizumessen. Das hieß im Klartext, der Gesetzgeber wurde als berechtigt angesehen, auch die durch das äußere Erscheinungsbild vermittelten religiösen Bezüge

Erst bei einer konkreten Gefahr für den SCHULFRIEDEN darf ein Kopftuchverbot ausgesprochen werden.

von den Schülern grundsätzlich fernzuhalten, um Konflikte mit Schülern, Eltern oder anderen Lehrkräften von vornherein zu vermeiden.

Auf diese in der früheren Kopftuch-Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts dem Gesetzgeber zugebilligten Regelungsspielräume haben sich die Landesgesetzgeber im Wesentlichen gestützt und sich mit einem mehr oder weniger generellen Kopftuchverbot in öffentlichen Schulen für eine striktere Durchsetzung des Neutralitätsgebots zur vorbeugenden Konfliktvermeidung im schulischen Bereich entschieden. Für den Gesetzgeber in den Ländern musste diese mit der jüngsten Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts vollzogenen Wendung in der Tat als große Überraschung wirken.¹⁷

Das Bundesverfassungsgericht betont zutreffend, dass hier auf der einen Seite die Glaubens- und Bekenntnisfreiheit der Lehrer steht, die sich aus religiösen Gründen auf ein als verpflichtend verstandenes Bedeckungsgebot berufen, dass aber auf der anderen Seite der auf staatliche Neutralität ausgerichtete staatliche Erziehungsauftrag und die negative Glaubens- und Bekenntnisfreiheit der Schüler und ihrer Eltern sowie das elterliche Erziehungsrecht stehen. Der entscheidende Unterschied zur früheren Rechtsauffassung des Bundesverfassungsgerichts besteht darin, dass das

Gericht nunmehr die widerstreitenden verfassungsrechtlich geschützten Belange anders gewichtet und die Verhältnismäßigkeit des gesetzgeberischen Interessenausgleichs verneint, wenn die gegen das Kopftuchtragen in die Waagschale zu werfenden Belange nur einer abstrakten Gefährdung ausgesetzt sind. Erst zur Abwehr einer hinreichend konkreten Gefährdung oder Störung des Schulfriedens oder der staatlichen Neutralität dürfe ein Kopftuchverbot ausgesprochen werden, genüge ein solches Verbot dem Grundsatz der Verhältnismäßigkeit. In solchen Abwägungsfragen zu einem eindeutigen Votum „richtig“ oder „falsch“ zu gelangen, fällt verständlicherweise schwer. Beide Abwägungsergebnisse erscheinen an sich nicht von vornherein unvertretbar. Das war eben auch der Grund, weshalb das Bundesverfassungsgericht in seinem früheren Urteil diese Entscheidung in weiser Zurückhaltung dem demokratisch legitimierten Gesetzgeber und seinem politischen Ermessen überantwortet hatte.

Kritisch anzumerken ist auch, dass bei der Gewichtung der Glaubens- und Bekenntnisfreiheit nicht hinreichend berücksichtigt wird, dass sich die Lehrkraft hier auf die Religionsfreiheit bei der Ausübung einer öffentlichen Amtstätigkeit beruft. Es geht nicht um die Grenzen der Religionsfreiheit einer privaten Person allgemein, sondern um die Grenzen bei der Ausübung eines öffentlichen Amtes. Die Lehrerin wird in der Schule und im Unterricht im Namen des Staates tätig, sie handelt hoheitlich in Wahrnehmung des staatlichen Erziehungsauftrags, eines Staates, der verfassungsrechtlich zur Neutralität, aber auch zur Gleichstellung von Männern und Frauen verpflichtet ist. Die Grenzen der Glaubens- und Bekenntnisfreiheit

eines Amtsträgers des Staates in Ausübung seines öffentlichen Amtes sind in jedem Fall enger zu ziehen als die einer Privatperson oder eines Amtsträgers außerhalb seiner Amtstätigkeit. Das Abwägungsergebnis des Gerichts leidet meines Erachtens an dieser problematischen Beurteilung und Gewichtung des Grundrechtsschutzes der Lehrkraft in Ausübung eines öffentlichen Amtes.

Die vom Gericht gemachte Vorgabe der Feststellung einer konkreten Gefährdung oder Störung des Schulfriedens stößt aber auch in anderer Hinsicht auf erhebliche Bedenken: Auf diese Weise wird die Entscheidung über die Ausgestaltung der Neutralitätspflicht im schulischen Bereich vom demokratisch gewählten Gesetzgeber auf die Verwaltung und die Gerichte verlagert. Sie kann auch geradezu als – sicher ungewollte – Anregung zur

Eine Lehrkraft handelt HOHEITLICH im Namen des Staates, der zur Neutralität und zur Gleichstellung von Mann und Frau verpflichtet ist.

Schaffung von konkreten Gefährdungs- und Störungsszenarien wirken und sie wird zu höchst unerfreulichen Streitigkeiten – auch gerichtlichen – führen, die vermutlich auf dem Rücken gerade derjenigen ausgetragen werden, die sich auf ihre Glaubens- und Gewissensfreiheit berufen wollen und zu deren Schutz die Aufhebung des generellen Verbotes an sich gedacht war.

Ist einer Lehrerin das Tragen eines Kopftuchs im Unterricht und in der Schule als Ausfluss der Glaubensfreiheit trotz gegenläufiger Verfassungsgüter grundrechtlich gewährleistet, dann

dürfte dieses Grundrecht auch bei konkreter Gefährdung des Schulfriedens meines Erachtens nicht zurückstehen. Es wäre vielmehr Sache des Staates, sich gegen die Störungen oder Störungsversuche durchzusetzen. Im Allgemeinen hat der Staat immer gegen die Störer, nicht gegen diejenigen vorzugehen, die legitimerweise von ihren Grundrechten Gebrauch machen.

Werden „äußere religiöse Bekundungen“ durch Lehrkräfte zur Wahrung des Schulfriedens und der staatlichen Neutralität gesetzlich untersagt, so müsse dies nach dem Bundesverfassungsgericht „für alle Glaubens- und Weltanschauungsrichtungen“ grundsätzlich unterschiedslos gelten. Die Gleichbehandlung aller Glaubens- und Weltanschauungsrichtungen ist aus verfassungsrechtlicher Sicht grundsätzlich

Die Regelungen des Kopftuchurteils gelten für **ALLE** Glaubens- und Weltanschauungsrichtungen.

zutreffend und zwingend. Allerdings darf man bei dieser Sicht auch die Unterschiede von Lebenssachverhalten nicht ignorieren. Werden etwa Amtsträger der Kirchen als Lehrkräfte an öffentlichen Schulen tätig und tragen sie bei Wahrnehmung dieser Tätigkeit statusbedingt ihre kirchliche Amtstracht, dann ist das etwas anderes, als wenn im Staatsdienst stehende Lehrkräfte, die weder ein kirchliches Amt ausüben noch über eine Amtstracht verfügen,

durch die Bekleidung ihre Religion oder Weltanschauung in der Schule äußerlich bekunden. Diese Unterschiede dürften meines Erachtens unter Hinweis auf die Gleichbehandlung aller Religionsgemeinschaften nicht unberücksichtigt bleiben.

Kirche und freiheitliche Demokratie¹⁸

Die Grundelemente des freiheitlichen demokratischen Staats des Grundgesetzes sind vor allem Achtung und Schutz der Würde des Menschen sowie Anerkennung der Freiheit und Gleichheit, woraus auch das Gebot politischer und sozialer Gerechtigkeit folgt. Der Gedanke der Menschenwürde ist inhaltlich eine Konsequenz der biblischen Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen als Geschöpf Gottes. Die Würde des Menschen als „Gabe Gottes“ ist „der Maßstab, den die politische und gesellschaftliche Gestaltung des Gemeinwesens zu achten hat und dem sie nach menschlicher Einsicht gerecht werden muss“. In ihr gründet auch „die Berufung des Menschen zu einer freien Mitverantwortung in der Gestaltung des Gemeinwesens“.¹⁹

Daraus lassen sich zwei Erkenntnisse ableiten: Zum einen gilt es zu erkennen, dass die Grundlagen und Grundideen, aus denen heraus der freiheitliche demokratische Staat des Grundgesetzes seinen Auftrag wahrnimmt, „eine Nähe zum christlichen Menschenbild aufweist“ (S. 14 der Denkschrift). Auch das Bundesverfassungsgericht spricht in diesem Zusammenhang davon, dass für unsere Staatsverfassung und ihre Wertordnung „der christliche Glaube und die christlichen Kirchen [...] von überragender Prägekraft“ gewesen seien (BVerfGE 93, S. 1, 22). Nur eine freiheitliche und demokratische Staats- und

Die Grundideen des freiheitlich demokratischen Staates wurden vom christlichen **MENSCHENBILD** geprägt.

Verfassungsordnung kann heute der Menschenwürde entsprechen.

Zum anderen gilt aber auch die Wahrheit, dass „die Wege, auf denen diese Gedanken politisch Gestalt gewannen, nicht identisch sind mit den geschichtlichen Wegen der Kirche allgemein und auch nicht der protestantischen Kirche im Besonderen“. Sie sind oftmals „sogar gegen die Kirchen gesucht und gefunden worden“. Ihre „Herkunft aus ursprünglich christlichen Wurzeln wurde von den Kirchen über lange Zeit verkannt“ (S. 14 der Denkschrift). An der Genealogie des demokratischen und sozialen Rechtsstaats haben mithin verschiedene Weltanschauungen und geistig-normative Orientierungen Anteil, christliche Anteile und der säkular-humanistische Anteil treffen zusammen. Das theologische Verständnis etwa des protestantischen Christentums vom Staat ist bei geschichtlicher Betrachtung durch Kontinuität und Korrektur gekennzeichnet. In der christlichen Tradition stand die Ordnungsaufgabe des Staates im Vordergrund. Insbesondere für die Theologie der Reformation stand die Friedensfunktion des Staates an erster Stelle. Der Staat solle mit der ihm von Gott verliehenen Autorität unter sündigen, zu Bosheit neigenden Menschen ein Mindestmaß an Ordnung wahren. Vor allem das berühmte Paulus-Wort diene zur theo-

logischen Begründung dieser Gehorsamsforderung: „Jedermann sei Untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit außer von Gott angeordnet“ (Römer 13, 1). Diese theologische Sicht des Auftrags des Staates hat aber inzwischen eine entscheidende Korrektur erfahren. Für die Kirchen ist klar geworden, dass diese einseitige Sicht zu einer „tiefen Skepsis gegenüber der modernen Demokratie bis hin zu ihrer grundsätzlichen Ablehnung“ geführt hatte, und dass das biblische Wort von der Obrigkeit, die von Gott angeordnet ist, im Gegenteil „die Verantwortung der Menschen, aller Bürger geradezu fordert“. Vor allem die in der Denkschrift der EKD aus dem Jahre 1985 angesprochene Korrektur war zugleich ein Aufruf, die eigene Tradition neu zu verstehen und die im demokratischen Rechtsstaat geschützte Menschenwürde und das damit gewährleistete Recht auf Selbstbestimmung mit der eigenen und selbstständigen politischen Verantwortung der Bürger für das Gemeinwesen zu verbinden. Diese politische Verantwortung wird im Sinne Luthers „Beruf“ aller Bürger in der Demokratie. Denn der demokratische Staat übt seine Funktion als „Obrigkeit“ bei diesem Verständnis nicht mehr gewissermaßen von oben her aus, sondern aufgrund einer verfassungsrechtlichen Ordnung politischer Herrschaft, die von den Bürgern selbst zu tragen und zu gestalten ist.

Auch der Sozialstaat des Grundgesetzes mit seinen freiheitlichen Dimensionen hat in jedem Fall starke christliche Wurzeln. Zutreffend heißt es in einer Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland aus dem Jahre 1997: „Die soziale Marktwirtschaft, in

der Ausgleich von Eigennutz und Gemeinnutz gesucht wird, verdankt ihre Entstehung wesentlich den Impulsen

Solidarität und Gerechtigkeit, die beiden Pfeiler des SOZIALSTAATS, sind verwurzelt in der christlichen Tradition.

christlicher, vor allem protestantischer Ethik.²⁰ Erhaltung und Konsolidierung des Sozialstaats sind abhängig von der Fähigkeit zur Eigenverantwortung ebenso wie von der gemeinsamen Verpflichtung zu Solidarität und Gerechtigkeit. Beide Aspekte haben ihre Quelle in der christlichen Tradition.

Schlussbemerkung

Die Frage nach dem Erfordernis einer Neubestimmung des Verhältnisses von Staat und Religionsgemeinschaften lässt sich nicht pauschal in die eine oder andere Richtung beurteilen. Sicher ist aber, dass die Kirchen und Religionsgemeinschaften im 21. Jahrhundert vor gänzlich neuen, womöglich auch schwereren Aufgaben stehen als noch vor einigen Jahrzehnten. Allerdings scheint mir das Auffinden eines inter-religiösen Konsenses zur Sicherung des kulturellen und gesellschaftlichen Friedens im Verfassungsstaat des Grundgesetzes durch die verstärkte Einbindung der Religionsgemeinschaften in das Gemeinwesen eher gewährleistet als durch eine Verbannung alles Religiösen aus dem öffentlichen Raum, die wohl eher den Charakter ei-

ner Konfliktverdrängungsstrategie besäße. Die staatskirchenrechtliche Ordnung des Grundgesetzes hält jedenfalls mit ihrer balancierten Trennung von Staat und Kirche den rechtlichen Rahmen dafür bereit, dass Kirchen und Religionsgemeinschaften die ihnen zukommenden Aufgaben auch und gerade in einer zunehmend multi-religiös geprägten Gesellschaft erfüllen können. Säkularität ist für die öffentliche Ordnung des Staates, nicht aber auch für den öffentlichen Raum der Gesellschaft zu verlangen. Den ihnen vom Staat eingeräumten Ordnungs- und Gestaltungsrahmen können die Kirchen und Religionsgemeinschaften beherzt nutzen, sie müssen ihn aber auch nutzen, denn sonst verliert er an Plausibilität und erfährt zunehmend Bestreitung und Widerspruch. Bedeutung und Gewicht der Kirchen und Religionsgemeinschaften als Institutionen in der Zivilgesellschaft hängen daran, dass Menschen den von Verfassungs wegen eingeräumten Rahmen mit Leben, Bekenntnis und Überzeugung füllen. ///



/// PROF. EM. DR. DRES. H. C.
HANS-JÜRGEN PAPIER

ist ehemaliger Präsident des Bundesverfassungsgerichts und entpflichteter Professor an der Ludwig-Maximilians-Universität München.

Anmerkungen

- ¹ Waldhoff, Christian: Neue Religionskonflikte und staatliche Neutralität, Gutachten D zum 68. Deutschen Juristentag, in: Verhandlungen des 68. Deutschen Juristentags, Berlin 2012, Band I, Gutachten D, S. 16.
- ² Depenheuer, Otto: Zwischen Neutralität und Selbstbehauptung, in: Die politische Meinung 415/2004, S. 42.
- ³ Vgl. dazu Koriath, Stefan: Vom institutionellen Staatskirchenrecht zum grundgesetzlichen Religionsverfassungsrecht? Chancen und Gefahren eines Rechtsverlusts des Art. 140 GG, in: Festschrift für Peter Badura, Tübingen 2004, S. 727; Heckel, Martin: Zur Zukunftsfähigkeit des deutschen „Staatskirchenrechts“ oder „Religionsverfassungsrechts“, in: AöR 194/2009, S. 308.
- ⁴ Siehe Badura, Peter: Staatsrecht, München, 5. Auflage, 2012, S. 986.
- ⁵ Ebd., mit Nachweisen aus der umfangreichen Literatur.
- ⁶ Zur religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates siehe auch Waldhoff: Gutachten, S. 42 ff.
- ⁷ Siehe etwa BVerfGE 19, S. 206 (216); 90, S. 415 (422); 33, S. 23 (28); 93, S. 1 (17); 108, S. 282 (299 f.).
- ⁸ Vgl. BVerfGE 30, S. 415 (422); 93, S. 1 (17); 108, S. 282 (300).
- ⁹ Siehe BVerfGE 33, S. 23 ff.
- ¹⁰ Siehe BVerfGE 104, S. 337 ff.
- ¹¹ BVerfGE 93, S. 1 (15 ff.).
- ¹² Vgl. BVerfGE 93, S. 1 (16); ferner BVerfGE 41, S. 29 (49).
- ¹³ Siehe BVerfGE 102, S. 370 f.
- ¹⁴ BVerfGE 123, S. 49 ff.
- ¹⁵ NJW 2015, S. 1359 = NVwZ 2015, S. 884 = DÖV 2015, S. 471.
- ¹⁶ BVerfGE 108, S. 282 ff.
- ¹⁷ Zur Kritik an dieser neuen Entscheidung siehe auch Papier, Hans-Jürgen: Recht der Jugend und des Bildungswesens (RdJB), 2/2015, S. 213 ff. sowie Heinig, Katrin: Recht der Jugend und des Bildungswesens (RdJB), 2/2015, S. 217 ff.
- ¹⁸ Siehe Papier, Hans-Jürgen: Protestantismus – Demokratie – sozialer Rechtsstaat, Festrede anlässlich der Eröffnung des Themenjahres 2014 „Reformation und Politik“ in Augsburg am 31.10.2013; dort auch weitere Nachweise.
- ¹⁹ Demokratiedenkschrift der EKD von 1985: Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.): Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe, Hannover 1985.
- ²⁰ Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland: Evangelische Kirche in Deutschland (Hrsg.): Christentum und politische Kultur. Über das Verhältnis des demokratischen Rechtsstaats zum Christentum, Hannover 1997, S. 24.

/// Wie gehen wir sinnvoll damit um?

DER BEGRIFF VON WERT UND FREIHEIT

HANS OTTO SEITSCHKE /// Viel zu oft sind Begriffe wie „Wert“, „Werte“ oder „Freiheit“ in aller Munde. Durch den inflationären Gebrauch dieser sehr allgemeinen Ausdrücke wird aber oft das Gegenteil von dem erreicht, was anvisiert wird, und das Ergebnis besteht nicht selten in Unklarheit über die Grundlagen unseres Zusammenlebens und Rechtsverständnisses. Dieser Gefahr will vorliegender Beitrag durch eine „freundlich-kritische“ Analyse entgegenwirken.

In politischen, aber auch anderen Grundsatzdebatten ist in den letzten Jahren der Gebrauch der Begriffe „Wert“, „Werte“ oder „Freiheit“ sprunghaft, beinahe inflationär angestiegen. Damit wird ein hehres Ziel verfolgt: Die Klärung unserer grundlegenden Gesellschafts- und Rechtsvorstellungen. Doch leider wird in den Diskussionen allzu oft vergessen, diese Begriffe mit einer genauen inhaltlichen Bestimmung zu versehen. So bleiben die Debatten darüber meist vage oder können von intellektuellen Gegnern ausgehöhlt werden. Dieser Beitrag analysiert deshalb die Begriffe

„Wert“ und „Freiheit“ aus philosophischer Perspektive und zieht Schlussfolgerungen für einen sinnvollen Umgang mit diesen Begriffen.

Wertbegriff

Fragt man genauer nach der Herkunft des Wortes Wert, so findet man erste Verwendungen in der Ökonomie des späten 18. und 19. Jahrhunderts. Ein Wert ist zu beziffern. Er ist ein Zahlenwert, der verglichen werden kann, und drückt ein Mehr oder Weniger aus. Dies ist im späteren 19. Jahrhundert ebenso in den „exakten Wissenschaften“ der Fall, in den aufkommenden Naturwissenschaften, der Medizin oder, schon seit jeher, der Mathematik. Ebenso liegt ein spezifischer Gebrauch des Begriffs Werte in der Rechtswissenschaft vor. Dort ist von Rechtsgütern und Werten die Rede, die durch kodifiziertes Recht, das Gesetz, geschützt werden. Rechtsgüter und Werte sind das materiale Sub-

Der an sich leere Begriff Wert muss INHALTLICH immer definiert werden.

Der Wert des Menschen – ist er messbar und wie ist er messbar? Für Kant gibt es nur einen inneren Wert, nämlich die Würde einer Person.



strat der Normen. Dabei darf nicht übersehen werden, dass das Wort Wert, wenn es nicht im engeren Zusammenhang mit Zahlen gebraucht wird, immer mit Inhalt gefüllt werden muss. Der Wertbegriff als solches drückt inhaltlich nichts aus. Er bleibt leer.

Ein Wert wird immer festgestellt oder gesetzt. Er steht nicht für sich allein oder absolut. Je nach herrschender Meinung und Mehrheit werden Werte – das Wort wird meist im Plural gebraucht – festgesetzt und auch verändert. Der Philosoph Friedrich Nietzsche

Heutzutage herrscht ein INFLATIONÄRER Gebrauch des Wertebegriffs vor.

verwendet den Begriff Wert(e) in seinen Schriften in den verschiedensten Kontexten. In Bezug auf die menschliche Person ist es besonders problematisch, von einem Wert zu sprechen. Es besteht die Gefahr, Personen in ihrem Wert beziffern zu wollen, was im Versicherungswesen zum Teil sogar vorkommt. Für Immanuel Kant hat der Mensch nicht einen Wert, sondern Würde, da er „Zweck an sich selbst“ ist. Die Selbstzweckformel in Bezug auf die Person nach Kant lautet: „[...] das aber, was die Bedingung ausmacht, unter der allein etwas Zweck an sich selbst sein kann, hat nicht bloß einen relativen Werth, d. i. einen Preis, sondern einen inneren Werth, d. i. Würde.“¹ Es verbietet sich also, vom Wert einer Person zu sprechen, da ihr eine unverlierbare Würde zukommt.

Der Wertbegriff bleibt demnach ambivalent, er ist positiv und verführend zugleich. Dafür sprechen die folgenden beiden Gründe. Erstens: Er ist positiv,

da er zwar einen guten Inhalt ausdrücken will, dies aber in den meisten Fällen nicht oder nur unzureichend, höchstens implizit, tut. Zweitens: Er ist verführend, da er heute inflationär gebraucht wird, obwohl Werte beinahe willkürlich gesetzt und konstruiert werden. Das eigentlich Gute, das ausgedrückt werden soll, gerät immer mehr in den Hintergrund, wenn undifferenziert und zu jeder Zeit von Wert(en), gar von unseren Werten oder konservativen Werten, die Rede ist. Es müsste im jeweiligen Zusammenhang immer geklärt werden, was genau mit diesen Worten gemeint ist.

Wie können wir nun mit dem Wertbegriff umgehen? Fragt oder denkt man genauer nach, verbirgt sich hinter dem Wort Wert meist eine der fünf folgenden Bedeutungen:

- eine Tugend wie Besonnenheit oder Höflichkeit;
- ein Prinzip, ein Grundsatz des Denkens oder Handelns wie Widerspruchsfreiheit, Verlässlichkeit oder das Gute;
- eine Grundlage, dem Prinzip ähnlich, wie die Rechtsstaatlichkeit als Grundlage einer Gesellschaft;
- eine Grundhaltung wie Offenheit gegenüber anderen Meinungen oder die Bereitschaft, abweichende Positionen zu tolerieren, also auszuhalten, oder der gegenläufigen Position argumentativ entgegenzustehen, und schließlich
- ein Brauch, eine allgemeine Gewohnheit.

Es ist des Weiteren die Frage zu stellen, wieso Begriffe wie Tugend, Prinzip oder Grundhaltung nicht eher zum Zug kommen, sondern das viel unklarere

Wort Wert, das im Zusammenhang mit Zahlenwerten seine klarste Bedeutung hat?

Freiheitsbegriff

Auch der Freiheitsbegriff wird in gegenwärtigen Debatten oft undifferenziert verwendet. Darum seien auch zum Begriff Freiheit grundsätzliche Überlegungen angestellt. Unter der transzendentalen Freiheit gemäß der Philosophie Kants versteht man, dass der Mensch selbst Ursache sein kann, also fähig ist, einen Kausalzusammenhang in Gang zu setzen. Die menschliche Person kann und soll selbst Ursprung ihres Handelns sein.

Sehr grundsätzlich sind zwei Formen der Freiheit zu unterscheiden. Erstens: Die Freiheit von etwas, die auch als negative Freiheit bezeichnet wird. Sie bedeutet Handlungsfreiheit im Dürfen, bezüglich Moral und Recht, und im Können, bezüglich der Natur oder dem Wesen des Menschen.

Nach Kant kann und soll der MENSCH selbst Ursprung und Ursache seines Handelns sein.

Zweitens: Die Freiheit zu etwas, die auch positive Freiheit genannt wird. Sie umfasst die Willensfreiheit in der Vollzugsfreiheit – eine Person kann A tun oder A nicht tun – und in der Wahlfreiheit – eine Person ist frei, A oder B zu tun. Die Freiheit kann im Sinne der Authentizität einer Person auch das Selbst-

sein einer Person bedeuten. Mit der Freiheit wird damit der Selbstvollzug der Person gemeint.²

Der Begriff der Freiheit ist in der Philosophie Kants von hoher Bedeutung, da die Freiheit Bedingung der Möglichkeit des sittlichen Handelns ist. Des Weiteren unterscheidet Kant in seinem Denken Freiheit und Autonomie: „Ein jedes Wesen, das nicht anders als unter der Idee der Freiheit handeln kann, ist eben darum in praktischer Rücksicht wirklich frei, d. i. es gelten für dasselbe alle Gesetze, die mit der Freiheit unzertrennlich verbunden sind“.³ Ein wirklich freies Wesen ist also durch die Selbstverpflichtung der Vernunft an die Gesetze gebunden, die mit der Freiheit verbunden sind. Zwischen Freiheit, Würde und Person besteht in der philosophischen Anthropologie ein enger Zusammenhang. Nur in Freiheit kann der Mensch überhaupt Verantwortung für etwas oder jemanden übernehmen oder sich schuldig machen. Freiheit ist damit der Grund menschlicher Würde als Person. In der Freiheit sind dem Menschen aber auch Aufgaben gegeben. Diese bestehen insbesondere darin, verantwortlich zu handeln und, nötigenfalls, die Verantwortung für Schuld zu übernehmen. Hierbei ist wichtig, dass der Mensch ein Wesen ist, das „versprechen und verzeihen“⁴ kann.

Der Mensch muss jedoch immer unterscheiden zwischen der absoluten, transzendenten, göttlichen Freiheit und der spezifischen Freiheit des Menschen als Person, als endlichem Subjekt, die sich in einem Begründungszusammenhang vollzieht. Die Freiheit begründet nach Kant, wie bereits gesehen, die Autonomie des Menschen, Ursprung seines Handelns sein zu können, und ist Ausdruck der Personwürde des Men-

schen als Geschöpf. Die Würde der Person endet nicht an den Grenzen eines Landes oder einer Kultur. So ist die Überlegung anzustellen, inwiefern die Würde einer Person verletzt wird, wenn ihr der Auftrag zur Tötung im Rahmen der Sterbehilfe übertragen wird. Hier wird die ausführende Person durch die beauftragende in höchstem Maße instrumentalisiert. Ähnlich liegt der Fall bei der Leihmutterschaft, die zurecht hierzulande verboten ist, so dass auf Frauen in meist fernen Ländern zurückgegriffen wird, die durch hohe Summen gewissermaßen bestochen werden, einen solchen für alle beteiligten Personen, nicht zuletzt für die Kinder, die auf diese Weise ausgetragen werden, würdevoller Auftrag auszuführen. Praktiken solcher Art sind deshalb allein aufgrund der Würde des Menschen abzulehnen. Die Menschenwürde endet, wie gesagt, nicht bei besonderen medizinischen Berufsgruppen oder an den Landesgrenzen. Sie ist universal.

Juristisch garantiert das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland in seinem Geltungsbereich bestimmte Freiheiten: Glaubens-, Gewissens- und Religionsfreiheit – hier ist sowohl die positive Religionsfreiheit zu berücksichtigen, die den Vollzug der Religion in der Öffentlichkeit unter einen bestimmten Schutz stellt, als auch die negative Religionsfreiheit, die mehr den Bereich des Gewissens umfasst (Art. 4 GG), Meinungsfreiheit, Presse- und Berichterstattungsfreiheit (Art. 5 Satz 1 GG), Freiheit der Kunst und Wissenschaft, Forschung und Lehre (Art. 5 Satz 3 GG), Versammlungsfreiheit (Art. 8 GG), Koalitionsfreiheit, die die Zusammenschlüsse von einzelnen Menschen zu Vereinen und Verbänden sowie die Zusammenschlüsse von Vereinen und Verbänden selbst be-

Die grundrechtlich garantierten Freiheiten prägen eine **FREIE** Gesellschaft.

trifft (Art. 9 GG), Freizügigkeit im Bundesgebiet, die die freie Wahl des Aufenthaltsorts garantiert (Art. 11 GG), sowie die Berufsfreiheit (Art. 12 GG). Die Freiheiten, wie sie das Grundgesetz schützt, gelten als hohe Güter einer Rechtsgemeinschaft. Rechtssystematisch wird dies auch dadurch ausgedrückt, dass diese Grundfreiheiten in den ersten 12 Artikeln des Grundgesetzes formuliert werden und damit zu den wichtigsten Artikeln des Grundgesetzes zählen. Man kann sagen, dass die grundrechtlich garantierten Freiheiten Zeichen eines Rechtsstaats sind sowie prägend für eine freie Gesellschaft.

In seinem Buch „Keine Toleranz den Intoleranten“ unterstreicht der Kulturjournalist Alexander Kissler die Notwendigkeit der rechtlich garantierten Freiheit wie folgt: „Für alle seine Bewohner verbindliche Antworten wird der Westen, diese Gedankenformation mit offenen Rändern, nicht liefern können, aber die feste Zusage, sich das Fragen nicht austreiben, die Neugier nicht abkaufen, die Freiheiten nicht abtöten zu lassen.“⁵ In der Formulierung „feste Zusage“ darf sicher eine verfassungsrechtliche Garantie von Grundrechten gelesen werden.

Eine besondere Freiheit stellt die Freiheit der Kunst (Art. 5 Satz 3 GG) dar. Die Freiheit der Kunst ist sogar eine komplizierte Freiheit, die die Gefahr des Missverständnisses zwar einschließt,

aber die Vielfalt einer freien Gesellschaft ausdrückt und trägt. Kissler meint dazu zu Recht: „Die Freiheit der Kunst birgt in sich die Freiheit der Rezeption, das Risiko, verstanden oder missverstanden, geschätzt oder abgelehnt zu werden. Freiheit macht Unterschiede offenbar und widersteht dem Furor einer totalen Gleichheit, wie sie nur unfreie Gesellschaften zur Staatsräson erheben können. Ergo gilt es, um den Feinden der Freiheit zu wehren, das Recht auf Differenz zu verteidigen.“⁶

Welche Rolle spielen also Freiheiten wie die Kunstfreiheit im gesellschaftlichen und rechtlichen Kontext konkret? Im Konkreten sind die Freiheit der Meinung, der Presse oder der Kunst (Art. 5 GG) in Bezug auf Religion daran geknüpft, dass Religionen Gemeinschaften sind, die oft ein eigenes Recht besitzen, z. B. der „Codex Iuris Canonici“ der katholischen Kirche, oder ein vom einzelnen Gläubigen gelöstes „dogmatisches“ System an Grundsätzen. Verstößt eine Meinungsäußerung oder ein Kunstwerk gegen solche Grundsätze, geht es nicht primär um das religiöse Gefühl des Einzelnen, sondern um die Religionsgemeinschaft als solche, die angegriffen wird.

Das Gefühl des Einzelnen hat hinter Freiheiten zurückzutreten. Hier ist vom persönlichen Standpunkt aus Toleranz gegenüber religionskritischen Positionen zu üben. Jedoch stellt es sich als Problem dar, wenn eine Grundregel wie das Bilderverbot einer Religionsgemeinschaft berührt wird. Dies ist keine bloße Sache des Einzelnen mehr und muss gesondert behandelt werden. In einer freiheitlichen Gesellschaft verlangen die konfligierenden Freiheiten, dass auch Institutionen wie Religionsgemeinschaften in Einzelfällen, aber nicht ge-

nerell, zurückstehen müssen, je nach Schwere des Verstoßes gegen die Grundsätze einer Religionsgemeinschaft. Hier sind auch der Meinungs- oder Kunstfreiheit mögliche Grenzen gesetzt. Bei einer rechtlichen Abwägung von Freiheiten dieser Art ist für eine „theologisch informierte Rechtsprechung“ zu votieren. Damit ist gemeint, dass auch religionswissenschaftliche und theologische Gutachten für die Rechtsfindung relevant sind und von den Gerichten ohne Einbuße ihrer Freiheit genutzt werden können und sollen.

Was ist also in Hinblick auf unseren Umgang mit dem Begriff der Freiheit festzuhalten? Auch der Freiheitsbegriff wird inflationär und oft undifferenziert gebraucht. Die Freiheit des Menschen ist nicht mit Beliebigkeit oder Bedingungslosigkeit gleichzusetzen. Der Mensch hat keine transzendente, absolute, göttliche Freiheit. Die Freiheit des Menschen als Person ist wesentlich an

Es gibt **KEINE** grenzenlose Freiheit.

Bedingungen geknüpft, die sie ermöglicht. Diese Überlegung schützt vor grundlegenden Missverständnissen, die die Freiheit als Abwesenheit jeglicher Bedingung, auch der der Möglichkeit, auffassen. Doch damit wäre die Grundlage jedes Handelns verloren. Schließlich müssen, wie am Beispiel der Kunstfreiheit gesehen, grundgesetzlich garantierte Freiheiten im Einzelfall immer abgewogen werden und sich an Regeln halten.

Resümee

Zusammenfassend bleibt festzuhalten, dass beide Begriffe, Wert(e) und Frei-

heit, nicht inflationär gebraucht werden sollen. Der Hauptgrund dafür ist, dass im Umgang mit Sprache die Genauigkeit im Ausdruck des Inhalts verhindert, dass es zu ideologischen Aufladungen von Begriffen kommen kann. Schließlich waren die „Vorherrschaft einer Rasse“ oder die „klassenlose Gesellschaft“ auch einmal Werte, die sich in bestimmten Gesellschaften einer großen Anziehungskraft erfreuten. Durch die Genauigkeit im Ausdruck wird auch die überzeitliche Bedeutung allgemeiner Begriffe wie Tugend oder Prinzip deutlich, und generell die Sprache präziser gebraucht. Hinter diesen Überlegungen und Vorschlägen steckt eine denkerische Anstrengung, die aber ideologiekritische Wirkungen zeigt, die Ideologie also eindämmt. Somit kann die Sprache selbst zu einem ideologiekritischen Instrument werden, dessen sich alle Bürger bedienen können. ///



/// PD DR. HANS OTTO SEITSCHKEK

ist Privatdozent für Philosophie, katholischer Theologe und Kirchenrechtler. Er lehrt am Guardini-Lehrstuhl der Ludwig-Maximilians-Universität München, am Lehrstuhl für Christliche Religionsphilosophie der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg sowie am Lehrstuhl für Kirchenrecht der Universität Augsburg.

Anmerkungen

¹ Kant, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785), II. Abschnitt.

² Nach Oster, Stefan: Person sein vor Gott, in: Gegenwart begreifen – Zukunft lernen, hrsg. von Katholische Erwachsenenbildung e. V. München und Freising, München 2013, S. 136-151, hier S. 137.

³ Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785), III. Abschnitt.

⁴ Siehe Spaemann, Robert: Personen, Stuttgart, 2. Aufl., 1998, S. 235-251.

⁵ Kissler, Alexander: Keine Toleranz den Intoleranten, Gütersloh 2015, S. 133.

⁶ Ebd., S. 18 f.

/// Schlag nach bei Wilhelm Röpke und Ludwig Erhard

DER IRRWEG DES KOLLEKTIVISMUS

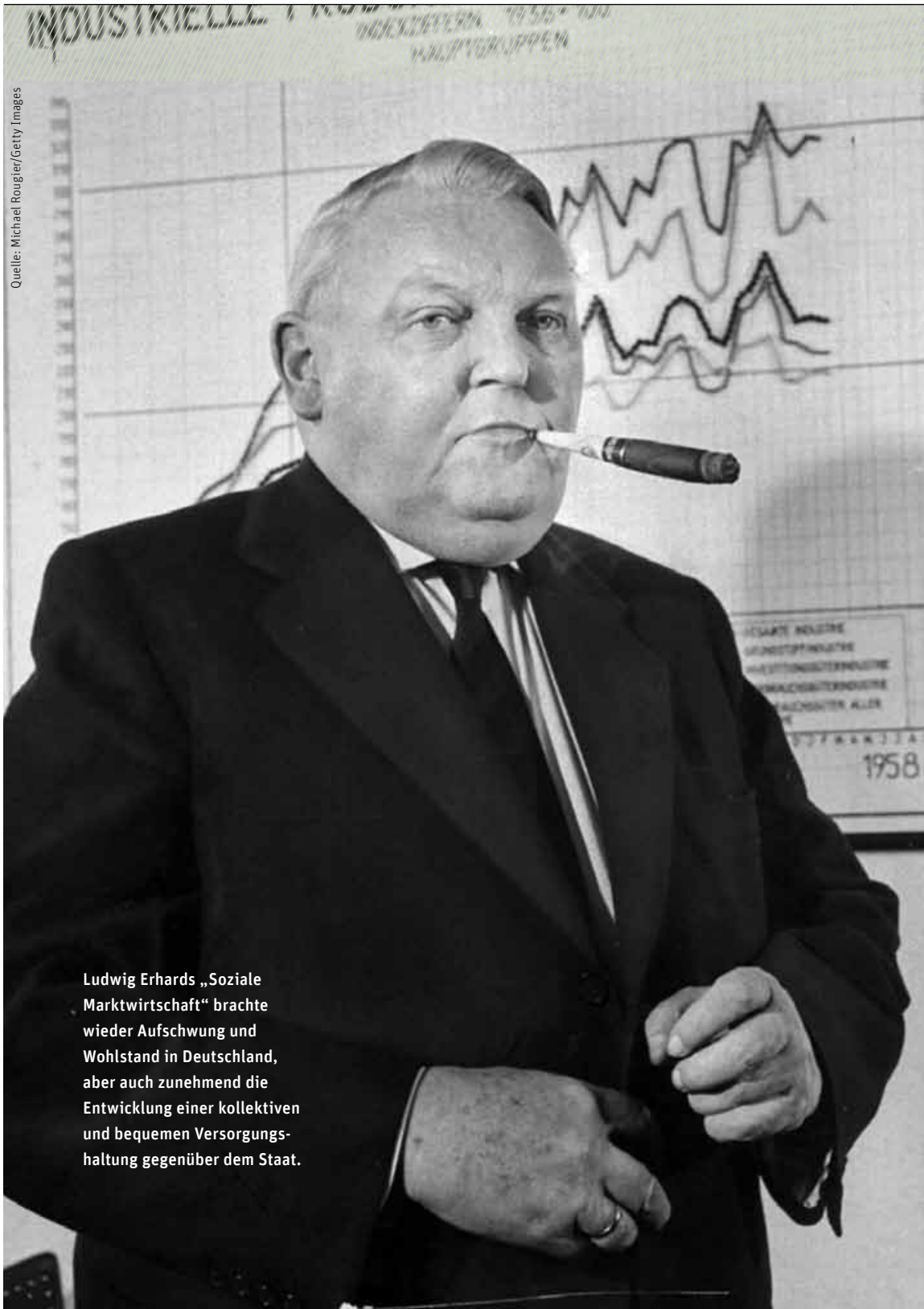
GERALD MANN /// Wie von Ludwig Erhard noch zu Lebzeiten kritisiert, begann ab Ende der 60er-Jahre eine Abwendung von „seiner“ Sozialen Marktwirtschaft. Folgen dieser Entwicklung sind wachsende Staatsquoten und -schulden, ein abnehmendes Bewusstsein für die Quellen des Wohlstands sowie nachlassende Innovationskraft. Aufklärung über die freiheitsorientierte Ordnungspolitik von Erhard und seinen Mitstreitern wie Wilhelm Röpke tut Not.

Zu früh gefreut

Mit dem Fall des Eisernen Vorhangs und dem Ende der kommunistischen Diktaturen wurde von vielen, angestoßen von Francis Fukuyamas damals viel beachtetem Werk „Das Ende der Geschichte“, an die unumkehrbare Überwindung von Totalitarismus und kollektivistischer Planwirtschaft und gleichzeitig an die Durchsetzung von freiheitlicher Demokratie und Marktwirtschaft geglaubt. Zweifellos ließen sich auch Argumente für einen solchen Trend anführen. Doch heute, ein Vierteljahrhundert später, wird zusehends klarer, dass man zu der damaligen Hoffnung nur noch ernüchert feststellen kann: Zu früh gefreut. Sowohl politisch wie ökonomisch zeigen Trends leider in eine andere Richtung.

Dieser Beitrag will sich auf die ökonomische Analyse mit Fokus auf Deutschland und die Europäische Union (EU) konzentrieren. Dabei soll das

Werk „Maß und Mitte“ (1950) von Wilhelm Röpke (1899-1966) als Hauptreferenz dienen, insbesondere Kapitel IV „Der Irrweg des Kollektivismus“. Röpke war einer der Mitstreiter von hohem akademischen Rang für die ordnungspolitische Konzeption der Sozialen Marktwirtschaft, also des Ordoliberalismus der Freiburger Schule. Manche seiner Ausführungen lesen sich stellenweise vielleicht etwas überzogen kulturpessimistisch. Gleichwohl liefert sein Werk überaus erhellende Analysen für die Beurteilung der gegenwärtigen Entwicklungen. Denn gerade Wilhelm Röpke war eben kein reiner Ökonom, sondern blickte bewusst über den Tellerand seiner Disziplin hinaus und hatte dementsprechend schon vor 1933 eine Antenne für totalitäre und eine gewachsene Kultur gefährdende Entwicklungen bewiesen. An Röpke bewahrheitet sich somit das bekannte Diktum des Nobelpreisträgers Friedrich August von



Ludwig Erhards „Soziale Marktwirtschaft“ brachte wieder Aufschwung und Wohlstand in Deutschland, aber auch zunehmend die Entwicklung einer kollektiven und bequemen Versorgungshaltung gegenüber dem Staat.

Hayek: „Wer nur ein Ökonom ist, kann kein guter Ökonom sein.“¹

Zwei Trends

Die allseits bekannten, regelmäßig durchgeführten Allensbach-Umfragen haben den „Wertewandel“ der deutschen Gesellschaft in den letzten Jahrzehnten transparent gemacht. Darüber wird viel diskutiert – mit erwartungsgemäß unterschiedlichen Bewertungen. Dies soll und kann hier nicht vertieft werden. Zwei negative Trends jedoch, die langfristig für den Wohlstand von zentraler Bedeutung sind und mit diesem Wertewandel in Verbindung stehen, sollen hier herausgegriffen werden.

Steigende Staatsquote

Lag der Anteil der deutschen Staatsausgaben gemessen am BIP in den 50er-Jahren noch bei knapp über 30%, so schwankt er seit der ersten Ölkrise in den 70er-Jahren bis heute zwischen 43 und knapp 50%.² „Bei einer Staatsquote von 50% beginnt der Sozialismus“³, wird Helmut Kohl gerne zitiert. Und das

wachstum verfügen. Röpke konstatierte schon Ende der 50er-Jahre: „Wenn [...] der Staat 30-40 % des Volkseinkommens durch Zwangsabgaben aller Art in Anspruch nimmt, so wird die Marktwirtschaft zersetzt und schließlich gelähmt, während die auf Inflationsdruck hinwirkenden Kräfte verstärkt werden.“⁴ Der Grund dafür: Hohe Staatsausgaben reduzieren über Steuern und Staatsverschuldung die privaten Konsum-, Investitions- und Forschungsausgaben. Individuen haben dann also weniger Gestaltungsfreiraum für die Verwendung der Früchte ihrer Arbeit. Sie wissen jedoch um den Nutzen von Ausgaben besser Bescheid als zentrale Planer und Entscheidungsträger.

Gleichwohl bleibt festzuhalten: Diese Entwicklung zu mehr Staat ist ja von der Mehrheit der Deutschen akzeptiert und in Wahlen bestätigt worden. Obwohl die CDU / CSU 1976 mit ihrem Slogan „Freiheit statt Sozialismus“ fast die absolute Mehrheit der Stimmen errang, reichte es nicht zur Abwahl der sozialliberalen Koalition, welche in den Jahren zuvor die Staatsquote massiv nach oben geschraubt hatte. Demonstrationen gegen Sozialkürzungen hat es immer wieder gegeben – solche gegen steigende Staatsquoten sind dem 1968 geborenen Verfasser nicht in Erinnerung. Also scheint die Mehrheit der Deutschen einen immer stärkeren ökonomischen Einfluss des Staates auf ihr Leben zu wollen. „Sicherheit vor Freiheit“ lautet wohl die implizit abzulesende Devise. Wie gefährlich ein solcher Trend ist, davor warnte Ludwig Erhard schon in seinem bekanntesten Werk „Wohlstand für alle“ 1957: „Eine *freiheitliche Wirtschaftsordnung* kann auf die Dauer nur dann bestehen, wenn und solange auch *im sozialen Leben* der Na-

WILHELM RÖPKE sah die wirtschaftliche Entwicklung bereits voraus.

nach Deutschland wichtigste EU- und Euroland Frankreich liegt schon seit Jahren über dieser magischen Grenze. In der Tat weisen zahllose, jedoch nicht unumstrittene Studien aus, dass Länder mit einer geringen Staatsquote auch tendenziell über ein höheres Wirtschafts-

tion ein *Höchstmaß an Freiheit*, an privater Initiative und Selbstvorsorge gewährleistet ist.“⁵

Schon Ludwig Erhard warnte vor einem zu großen STAATLICHEN ökonomischen Einfluss.

Abnehmende Risikobereitschaft

Auch der zweite Trend deutet in die gleiche Richtung: Wissenschaftlich-technologischer Fortschritt wird immer kritischer betrachtet. So hat eine im Auftrag des Bankenverbandes durchgeführte und im Dezember 2015 veröffentlichte Studie des Instituts für Demoskopie Allensbach mit dem Titel „Zwischen Sicherheitsbedürfnis und Risikobereitschaft“⁶ u. a. folgende Ergebnisse erbracht: Es wurden 22 Schlagworte zu „Was im Leben wichtig ist“ abgefragt. Mehrfachnennungen waren möglich. Am höchsten geschätzt wurde mit 84 % „Gute Freunde haben, enge Beziehungen zu anderen Menschen“. „Finanziell abgesichert sein“ erhielt 76 % und „ein sicherer Arbeitsplatz“ 68 % Zustimmung. „Risikobereitschaft“ landete mit 9 % abgeschlagen auf dem letzten Platz nach „Aktive Teilnahme am politischen Leben, politisch aktiv sein“ mit 11 %. Man muss nüchtern feststellen, dass den befragten Deutschen ab 16 Jahren Sicherheitsorientierung über so gut wie alles geht.

Interessanterweise ist diese Entwicklung nicht neu und wurde von Wilhelm Röpke schon Mitte des 20. Jahrhunderts als Trend erkannt, der bis heute anhält: „Daß sich das Gold des technischen Fortschritts zu einem großen Teil in Blei verwandelt habe, das ist nun in der Tat in unserer Zeit zu einer

Überzeugung geworden, die man geradezu als die führende bezeichnen kann.“⁷ So sehr Röpke auch Verständnis für diese kritische Sichtweise aufbrachte, warnte er doch entsprechend seinem Buchtitel „Maß und Mitte“ vor beiden Extremen, der „Technolatrie“ wie der „Technophobie“.⁸ Und zweifellos ist klar: Wenn Deutschland als rohstoffarmes Land seine bisherige Technikaffinität durch eine weiter um sich greifende Technikphobie ersetzen würde, wäre es um unseren Wohlstand geschehen. Gut Ausgebildete würden wegen Perspektivlosigkeit und noch weiter steigender Steuern und Abgaben das Land verlassen. Verarmung wäre die sichere Folge.

Gründe für diese Trends

Was könnte der tiefere Grund für die beiden dargelegten Trends sein? Zur Beantwortung lohnt ein Blick auf das geistige Fundament der Sozialen Marktwirtschaft als Wirtschaftsordnung der Bundesrepublik Deutschland. Die ordnungspolitische Konzeption der Sozialen Marktwirtschaft ist nicht ohne das Fundament christlich-abendländischer Wertvorstellungen denkbar.⁹ Dies bedeutet natürlich keineswegs, dass diese Wirtschaftsordnung nicht für alle Menschen unabhängig von Weltanschauung oder Herkunft eine gute Ordnung ihrer ökonomischen Interaktionen wäre.

Die Soziale Marktwirtschaft fußt auf dem CHRISTLICH-ABENDLÄNDISCHEN Menschenbild und Wertvorstellungen.

Christliches Fundament

Das christlich-abendländische Menschenbild sieht den Menschen als Geschöpf Gottes, der zugleich ein personales, individuelles Wesen sowie ein soziales, auf Gemeinschaft angelegtes Wesen ist.

Subsidiarität

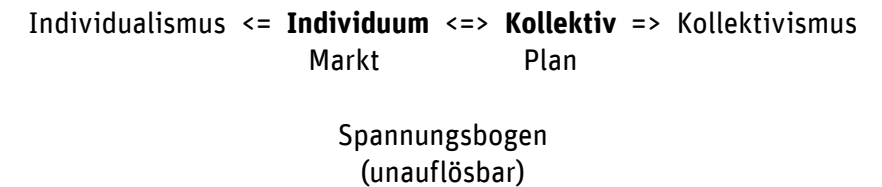
Daraus ergibt sich ein Spannungsbogen, der unauflösbar ist. Im Gegensatz zu totalitären Systemen wurde seine Auflösbarkeit auch nicht behauptet, woran sich der starke Realismus der Vertreter der Sozialen Marktwirtschaft ablesen lässt. Die biblische Botschaft weiß ebenfalls um diesen Spannungsbogen und ruft jeden Menschen in seine Verantwortung für sich selbst und für die Mitmenschen. Daraus ergibt sich nichts anderes als Subsidiarität als ein zutiefst christlich-biblisches Prinzip, das sowohl von der katholischen Soziallehre wie von der evangelischen Sozialethik gelehrt wird. Aus zwei Bibelversen lässt sich das beispielhaft ableiten:

- „Wer nicht arbeiten will, der soll auch nicht essen.“ (2. Thessalonicher 3, 10)
- „Gutes zu tun und mit anderen zu teilen, vergeßt nicht; denn solche Opfer gefallen Gott.“ (Hebräer 13, 16)

Echte Solidarität

Nach christlichem Verständnis soll also keinesfalls zur Faulheit ermuntert werden, auch nicht durch einen Sozialstaat. Ebenso warnt die Bibel den Einzelnen (nicht die Politik) vor Egoismus und ruft auf Basis von Subsidiarität und echter, also freiwilliger Solidarität zur individuellen Verantwortung für den Nächsten auf. Letztlich kommen darin die beiden Komponenten des Kreuzes zum Ausdruck: Die vertikale für das Verhältnis Gott – Mensch und die horizontale für das Verhältnis Mensch – Mensch, die jedoch beide aufeinander bezogen sind. Röpke fasste das treffend in dem Diktum zusammen: „Das Maß der Wirtschaft ist der Mensch; das Maß des Menschen ist sein Verhältnis zu Gott.“¹⁰ Demnach hätten sowohl der Faule wie der reiche Egoist ein gestörtes Verhältnis zu ihrem Schöpfer. Eine aus Sicht vieler Zeitgenossen wohl politisch inkorrekte Erkenntnis?

Soziale Marktwirtschaft will also analog dem Grundgesetz den Spannungsbogen zwischen Individuum und Kollektiv auf Basis christlich-abendländischer Wertvorstellungen dauerhaft und erfolgreich entschärfen, ohne ihn beseitigen zu wollen. Dann das wäre aus



Quelle: eigene Darstellung

Sicht der Verfechter dieser Ordnungspolitik unrealistisch und mit Freiheit unvereinbar. Dadurch wird auch deutlich, dass Soziale Marktwirtschaft entgegen einer heute landläufigen Meinung nicht „irgendwie Marktwirtschaft mit Sozial-

Soziale Marktwirtschaft VERBINDET Gewinnstreben mit sozialer Verantwortung und Solidarität.

amt“ meint, sondern, dass die zentrale soziale Wirkung aus diesem ordnungspolitischen System eine indirekte ist. Das Gewinnstreben in einem Wettbewerbssystem führt zu einer quantitativ und qualitativ besseren Versorgung mit Gütern auch für die sozial Schwachen. Ein auf staatliche Unterstützung angewiesener Mensch in der Bundesrepublik stellte sich materiell in den 80er-Jahren besser als ein Arbeiter in der DDR.

Zunehmender Kollektivismus

Nach Einschätzung der Mehrheit der Befragten ist die Soziale Marktwirtschaft trotz einer Delle in den Zustimmungswerten Anfang dieses Jahrhunderts eine gute Ordnung, die zu Wohlstand geführt hat. Dies gilt auch noch trotz der Finanzkrise. Doch warum nehmen dann – entgegen dem Geist des Ordoliberalismus – der staatliche Einfluss auf unser Leben immer mehr zu und gleichzeitig die Bereitschaft, Eigenverantwortung zu übernehmen und Risiken zu tragen, ab? Dazu als Erklärungsansatz zwei Thesen.

These 1

Die mit dem Schwinden der christlichen Glaubensbindung sich verstärkende Diesseitsorientierung des menschlichen Lebens führt zwangsläufig zu einem Streben nach Optimierung des irdischen Daseins. Wenn das Jenseits wegfällt, bleibt nur das Diesseits. So muss der Nutzen durch Bedürfnisbefriedigung maximiert werden. Da Leben immer auch Risiken mit sich bringt, sollen diese möglichst durch den Staat aufgefangen werden. Etwas pathetisch könnte man es so formulieren: Weil man sich nicht mehr in die Hand Gottes fallen lassen will, muss diese Schutzfunktion der Staat übernehmen.

Dadurch wird unser Leben zwangsläufig immer stärker kollektivistisch organisiert. Der Althistoriker Alexander Demandt hat dieses Dilemma in einem Aphorismus so beschrieben: „Die Politiker versprechen mehr, als sie halten können, weil die Leute mehr verlangen, als sie erwarten dürfen.“¹¹ Am Ende kann der demokratische Verfassungsstaat mehr Macht über unser Leben bekommen als der absolutistische Monarch, dem unsere Vorfahren Macht abgetrotzt haben, um den demokratischen Verfassungsstaat zu bekommen. Viel Freiheit wird dann nicht mehr übrig bleiben. Ein freiheitliches (Wirtschafts-) System kann wahrscheinlich nicht aufrechterhalten werden, wenn bei der Mehrheit der Bevölkerung das Verständnis für die Grundlagen und Voraussetzungen von Freiheit und Wohlstand schwinden.

These 2

Sie steht in einer Wechselwirkung zu These 1. Die Soziale Marktwirtschaft nach dem Zweiten Weltkrieg ist derart erfolgreich gewesen, dass sie dadurch

jetzt zu ihrem eigenen Opfer wird. Sie hat ein Wohlstandsniveau mit sich gebracht, dass den in These 1 beschriebenen Säkularisierungsprozess beschleunigt hat und gleichzeitig die Fragestellung von der Güterproduktion immer stärker auf die Güterverteilung gelenkt hat. Es gibt kaum eine der bekannten Talkrunden im Fernsehen, bei der es um die Erzeugung von Wohlstand geht, sondern meist geht es um die Verteilung desselben.

Immer mehr Menschen wollen ihr Leben zwar ohne Beachtung von überkommenen Verhaltensnormen gestalten, legen gleichzeitig aber vermehrt Wert auf ein Rundum-sorglos-Paket staatlicher Fürsorge, falls ihre Autonomie scheitert. Das Selbstvertrauen in das eigene Können nimmt ab, das Staatsvertrauen nimmt zu. Und die Politik ist nachvollziehbarerweise bestrebt, diesen Wünschen zu entsprechen, um die nächsten Wahlen zu gewinnen. Für Politiker ist diese Entwicklung eine zweischneidige Angelegenheit: Sie gewinnen an Macht, aber die ungeheure Erwartungshaltung in ihre Gestaltungs-

Schwindende Glaubensbindung wird durch das VERTRAUEN in den Staat und dessen Fürsorge ersetzt.

macht kann auch schnell enttäuscht werden. Und diese Enttäuschung kann dann ebenfalls schnell zur Gefahr für die freiheitlich-demokratische Grundordnung werden.

Folgen des Kollektivismus

Dieser Weg in immer mehr Kollektiv mit weniger freien und vom Staat unabhängigen Individuen ist beileibe nicht nur ein deutsches, sondern ein europäisches Phänomen. Wilhelm Röpke sah die Folgen solcher Entwicklungen, wie sie heute zu erkennen sind, sehr klar-sichtig: „Zerstört man die Ordnung der Marktwirtschaft, dann muss man entschlossen sein, den anderen Weg der Befehlswirtschaft zu gehen [...] Hier, wo es sich um das ordnende Prinzip der Wirtschaft handelt, gibt es keinen ‚Mittelweg‘ oder ‚Dritten Weg‘, da entweder die Preise oder die Behörden die Produktion ordnen müssen, andernfalls ein Chaos im Wirtschaftsleben eintreten würde.“¹²

Ein anderer Ökonom des 20. Jahrhunderts, Ludwig von Mises (1881-1973), arbeitete in seiner „Kritik des Interventionismus“ (1929) folgenden Mechanismus heraus: Zur Lösung eines festgestellten Problems wird ein staatlicher Eingriff vorgenommen. Dieser wird aber nicht zur Lösung führen oder er wird andere Probleme schaffen, weswegen dann weitere Eingriffe vorgenommen werden, usw. Daraus entsteht eine Interventionspirale, die in einer kollektivistischen Staatswirtschaft endet.

Ein aktuelles Beispiel: Wird Wohnraum knapper und steigen deswegen die Mietpreise, wird die Lösung in einer Begrenzung des Mietpreisanstiegs („Mietpreisbremse“) erkannt, also in einem gegen marktwirtschaftliche Mechanismen und die Vertragsfreiheit gerichteten Eingriff des Staates. Dadurch wird jedoch keine einzige Wohnung zusätzlich entstehen. Mehr Bauland und vor allem durch Baurechtsänderungen zulässige Verdichtung wären angesagt. Die Wohnungsknappheit in Ballungszentren

wird sich voraussichtlich weiter verstärken. Also wird man in Bälde noch stärkere Eingriffe fordern und so weiter – eine sich selbst verstärkende Interventionspirale. Zumal Maßnahmen wie die Mietpreisbremse auf große Zustimmung in der Bevölkerung treffen, denn oberflächlich betrachtet schützt die Politik so die „kleinen Leute“.

Röpkes Klar- und Weitsicht wird sogar noch frappierender, wenn man die überaus regulierungsfreudige EU und die daraus entstehenden Sezessionstendenzen betrachtet: „Insoweit äußert

Staatliche Eingriffe lösen eine INTERVENTIONSSPIRALE aus und enden in einer kollektivistischen Staatswirtschaft.

sich die innere Krisis des europäischen Kollektivismus nach außen in Sezessionen, Abbröckelungen und Distanzierungen.“¹³ Diese Formulierung war bezogen auf kollektivistische Tendenzen in Spanien und Frankreich zu Röpkes Schaffenszeiten. Doch ist sie nicht zugleich genau eine Beschreibung dessen, was der EU heute, 2016, in Bezug auf den im Raum stehenden Austritt des Vereinigten Königreiches („Brexit“) widerfährt? Die EU ist den Briten aus nachvollziehbaren Gründen zu kollektivistisch und bürokratisch und zu wenig marktwirtschaftlich geworden.

Ist denn dem Voranschreiten des Kollektivismus noch etwas entgegenzusetzen? Der Verfasser bekennt, hier selbst für die nahe Zukunft eher skeptisch zu sein. Dies hat nicht zuletzt seinen Grund in einem weiteren kollektivistischen Politikfeld, nämlich der Geldpolitik der Europäischen Zentralbank (EZB). Durch eine extrem expansive Geldpoli-

tik mit indirekter Staatsfinanzierung ist der Preis für Geld, auch Zins genannt, gegen Null gedrückt und quasi beseitigt. Dadurch lässt sich Staatsverschuldung leichter finanzieren und sogar ausdehnen, notwendige marktwirtschaftliche Strukturreformen werden wegen den mit ihnen verbundenen politischen Kosten unterlassen. In Deutschland gäbe es keine „schwarze Null“, müsste der Staat noch das im letzten Jahrhundert übliche Zinsniveau bezahlen. Sparrer werden hier also um die Früchte ihrer Ersparnisse gebracht, der Umverteilungsspielraum der Politik wird zu Lasten der Fleißigen und Sparsamen erweitert. Dies lässt erwarten, dass der kollektivistische Weg weiter beschritten wird, zumal er kurzfristig immer der mit den geringsten politischen Kosten ist. Und die ökonomischen Kosten werden eben erst in der Zukunft spürbar.

Der herrschende Zeitgeist flankiert diese Entwicklung. Schön ablesen lässt er sich an dem Buch „Freiheit statt Kapitalismus“ von Sarah Wagenknecht, das zwar auch zutreffende Analysen enthält, aber im Titel bereits zwei Irrtümer, nämlich erstens, dass echter Kapitalismus Unfreiheit bedeuten würde. Das Gegenteil ist der Fall: Im Anti-Kapitalismus liegt die Unfreiheit. Wer nicht frei entscheiden kann, wie er seine Ersparnisse (also sein Kapital) investiert, lebt nicht frei. Und der zweite Irrtum ist, wenn der Staat Banken rettet wie in der Finanzkrise, liegt nicht Kapitalismus vor, sondern, wie es die Investor-Legende Jim Rogers formulierte, „Sozialismus für Reiche“¹⁴. In einer echten kapitalistischen Marktwirtschaft gingen Banken eben pleite, wenn sie sich verzockt haben. Denn diese Einheit von Entscheidung und Haftung ist eines der sieben konstituierenden Prinzipien der Sozial-

len Marktwirtschaft nach Walter Eucken.¹⁵ Auf diesen beiden Irrtümern ist die gegenwärtige Diskussion aufgebaut und läuft deswegen am Kern des Problems – zu viel Staat und zu wenig Markt – vorbei. Bestenfalls wird an Symptomen herumgedoktert.

Wie Röpke warnte auch Ludwig Erhard: „Die wachsende Sozialisierung der Einkommensverwendung, die um sich greifende Kollektivierung der Lebensplanung, die weitgehende Entmündigung des einzelnen und die zunehmende Abhängigkeit vom Kollektiv oder vom Staat [...] müssen die *Folgen dieses gefährlichen Weges* hin zum Versorgungsstaat sein, an dessen Ende *der soziale Untertan* und die bevormundende Garantierung der materiellen Sicherheit

führen können. Es bedurfte z. B. bei der Aufhebung der Preisbindung der Rückendeckung der angloamerikanischen Besatzungsmächte.

Was kann getan werden? Die Ideen der Freiheit und der Sozialen Marktwirtschaft Erhardischer Prägung immer wieder in die Diskussion bringen und die negativen Folgen der Abwendung von ihr anzusprechen.¹⁷ Ökonomische Bildung hat hier einen wichtigen Auftrag und es ist gut, dass gerade an Bayerns Gymnasien das Fach Wirtschaft eine gute Verankerung erfahren hat. Es lohnt sich allemal, für Freiheit und Marktwirtschaft zu streiten, um nicht als fremdbestimmter „sozialer Untertan“ zu enden. ///



/// PROF. DR. GERALD MANN

Volkswirt und Politologe, lehrt Volkswirtschaftslehre an der FOM Hochschule und ist regionaler Gesamtstudienleiter in München.

Ludwig Erhard warnte vor dem Versorgungsstaat und der damit einhergehenden ENTMÜNDIGUNG des Bürgers.

durch einen allmächtigen Staat, aber in gleicher Weise auch die Lähmung des wirtschaftlichen Fortschritts in Freiheit stehen wird.“¹⁶

So traurig es klingt: Vermutlich wird an diesem Zustand erst eine existenzielle Krise etwas ändern. Und man darf nicht vergessen: In Deutschland mag die Staatsgläubigkeit nicht so ausgeprägt sein wie in Frankreich. Aber per Volksabstimmung hätte Ludwig Erhard sein Erfolgsmodell der Sozialen Marktwirtschaft Ende der 40er-Jahre kaum ein-

Anmerkungen

¹ Zitiert nach Böhm, Stephan: Die Verfassung der Freiheit, in: Die Zeit, 2.4.1993, <http://www.zeit.de/1993/14/der-verfassung-der-freiheit>, Stand: 18.12.2015.

² http://www.faz.net/ppmedia/medien/interaktiv-1/2763232930/1.474408/article_multimedia_overview/die-deutsche-staatsquote-1950.jpg, Stand: 22.12.2015.

³ <http://www.handelsblatt.com/politik/deutschland/staatsquote-deutschland-auf-dem-weg-in-den-sozialismus/3342956.html>, Stand: 22.12.2015.

⁴ Röpke, Wilhelm: Jenseits von Angebot und Nachfrage, Erlenbach-Zürich 1958, S. 45.

⁵ Erhard, Ludwig: Wohlstand für alle, Düsseldorf 1957 S. 257.

⁶ <https://bankenverband.de/media/files/Untersuchung.pdf>, Stand: 18.12.2015.

⁷ Röpke, Wilhelm: Maß und Mitte, Erlenbach-Zürich 1950, S. 219.

⁸ Ebd., S. 223 ff.

⁹ Vgl. Goldschmidt, Nils / Nothelle-Wildfeuer, Ursula (Hrsg.): Freiburger Schule und Christliche Gesellschaftslehre – Joseph Kardinal Höffner und die Ordnung von Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 2010; vgl. Lachmann, Werner: Protestantische Wurzeln der sozialen Marktwirtschaft und ihre biblische Bewertung, in: Mehr als man glaubt, hrsg. von Ingo Resch, Gräfelfing 2000, S. 187-217.

¹⁰ Zitiert nach Lachmann: Protestantische Wurzeln der sozialen Marktwirtschaft, S. 194.

¹¹ Demandt, Alexander: Zeit und Unzeit, Köln 2002, S. 307.

¹² Röpke: Maß und Mitte, S. 93-94.

¹³ Ebd. S. 97.

¹⁴ http://www.welt.de/welt_print/article1802284/Das-ist-Sozialismus-fuer-Reiche.html, Stand: 26.12.2015.

¹⁵ Ein Überblick: http://ordnungspolitisches-portal.com/03_index_Theorie.htm, Stand 27.12.2015.

¹⁶ Erhard: Wohlstand für alle, S. 263.

¹⁷ Ein guter Aufschlag in diese Richtung ist Horstmann, Ulrich et al.: Ludwig Erhard jetzt, München 2015. Ebenso der Jenaer Aufruf zur Erneuerung der Sozialen Marktwirtschaft: <http://www.jenaerallianz.de/index.php?id=5245>, Stand: 15.12.2015.

/// In Sorge um das gemeinsame Haus

DIE ENZYKLIKA „LAUDATO SI“

ALOIS GLÜCK /// Die Enzyklika „Laudato Si“ von Papst Franziskus hat international in den verschiedensten gesellschaftlichen Gruppen und Fachbereichen eine außergewöhnliche Resonanz hervorgerufen. Schon Monate vor der Veröffentlichung wurde eine Umweltenzyklika erwartet und viel darüber spekuliert. Diese Enzyklika ist aber weit mehr. Sie ist eine weit greifende Analyse über die inneren Zusammenhänge der verschiedenen Krisen, die gegenwärtig die Welt immer unruhiger und instabiler machen, mit entsprechenden Schlussfolgerungen.

Papst Franziskus

Bei der letzten Sitzung unseres Rates für Nachhaltige Entwicklung hat ein Mitglied, das in den internationalen Spitzengremien der Klimakonferenzen und bei den Zusammenkünften der Regierungschefs dabei ist, berichtet, dass noch nie eine einzelne Stellungnahme so viel Aufmerksamkeit und auch Wirkung erreicht hätte. Warum ist das so? Wer ist dieser Papst Franziskus und was bewegt ihn?

Papst Franziskus ist in der ausgeprägten hierarchischen Struktur der katholischen Kirche die oberste Autorität, das Oberhaupt. Er selbst würde die Formulierung Oberhaupt aber nie gebrau-

chen, er versteht sich als der erste Diener. Bei seiner Antrittsrede nach der Wahl auf dem Petersplatz in Rom stellte er sich als der Mann vom anderen Ende der Welt vor. Mit seiner Wahl ist auch in der Leitung der katholischen Kirche

Mit Papst Franziskus kam die GLOBALISIERUNG in die katholische Kirche.

Wirklichkeit geworden, was im Globalisierungsprozess längst Realität ist: Europa ist nicht mehr der Nabel der Welt und alles eurozentrische Denken ist eine Engführung, die die prägenden Kräfte



Quelle: 2015 Getty Images

Papst Franziskus – ein Kirchenoberhaupt auf der Höhe der Zeit, der sich nicht scheut, Probleme anzusprechen, nötige Kritik zu üben und uns unsere Verantwortung für den Planeten Erde und seine Bewohner immer wieder deutlich bewusst zu machen.

und die Entwicklungen in dieser Welt nicht mehr versteht. Diese Engführung, diese Selbstfixierung, ist aber nicht nur ein Problem der katholischen Kirche, welches Franziskus mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln überwinden will, sondern leider weithin eine Entwicklung, die sich in einem weltweiten Trend des wachsenden Nationalismus zeigt.

Die immer raschere Internationalisierung unseres Lebens löst auch Ängste aus und daraus entwickeln sich Gegenkräfte. Dies ist in der aktuellen Entwicklung besonders spürbar. Technokratisches Effizienzdenken, die „Macher-Mentalität“ spürt und versteht diese Entwicklungen nicht. Viele Pro-

bleme und Fehlentwicklungen in der internationalen Entwicklung sind darin begründet, dass wir glauben, alle Menschen in den verschiedensten Gesellschaften und Kulturen dieser Welt müssten genauso „ticken“ wie wir.

Wie alle anderen Menschen ist auch Papst Franziskus von seinem Lebensweg geprägt. Dies gilt nicht nur für das Spitzenpersonal in Politik, Gesellschaft, sondern eben auch in den Kirchen. Die Wurzeln der Familie sind in Europa, die Großeltern aus Italien ausgewandert. Damit hat er eine spürbare Verbindung zum europäischen Denken und zur europäischen Kultur. Er ist aber auch geprägt von der Kultur und dem kirchlichen Leben seines Heimatlandes Argen-

tinien, von dem dortigen sozialen, gesellschaftlichen und politischen Leben, und dem Leben unter den Bedingungen einer Diktatur.

Andrea Riccardi, einer der zahlreichen Buchautoren zu Franziskus, hat dessen kirchliche Bedeutung so beschrieben: „Seit der Wahl von Papst Franziskus weht durch die Kirche ‚ein frischer Wind der Menschlichkeit und des Evangeliums‘. Denn Franziskus verkörpert eine Kirche, die nach Gerechtigkeit dürstet, die sich am Rande der Gesellschaft engagiert, die den Letzten nahe ist: den Außenstehenden, den Alten, den Flüchtlingen. Er steht für eine Kirche, die geprägt ist von der ‚Kultur der Begegnung‘; er verkörpert vor allem eine Kirche, die von der Barmherzigkeit Gottes spricht.“ Dieses Verständnis von Glaube und Kirche ist auch das Fundament der Enzyklika.

Die religiöse Motivation für diese Enzyklika

Der Papst hat den Namen Franz von Assisi sehr bewusst gewählt. Das war und ist schon eine programmatische Ansage und Richtungsbestimmung. Und er beginnt diese Enzyklika mit dem Bezug auf den Lobgesang des Franz von Assisi: „Gelobt seist Du, mein Herr, durch unsere Schwester, Mutter Erde, die uns erhält und lenkt und vielfältige Früchte hervorbringt und bunte Blumen und Kräuter.“

Und weiter: „Diese Schwester schreit auf wegen des Schadens, den wir ihr aufgrund des unverantwortlichen Gebrauchs und des Missbrauchs der Güter zufügen, die Gott in sie hineingelegt hat. Wir sind in dem Gedanken aufgewachsen, dass wir ihre Eigentümer und Herrscher seien, berechtigt, sie auszuplündern. Die Gewalt des von der Sünde

verletzten menschlichen Herzens wird auch in den Krankheitssymptomen deutlich, die wir im Boden, im Wasser, in der Luft und in den Lebewesen bemerken. Darum befindet sich unter den am meisten verwahrlosten und misshandelten Armen diese, unsere unterdrückte und verwüstete Erde, die ‚seufzt und in Geburtswehen liegt‘ (Röm 8, 22). Wir vergessen, dass wir selber Erde sind (vgl. Gen 2, 7). Unser eigener Körper ist aus den Elementen des Planeten gebildet; seine Luft ist es, die uns den Atem gibt, und sein Wasser belebt und erquickt uns.“

Papst Franziskus ist nie nur innerkirchlich fixiert. Er sieht auch den Beitrag anderer gesellschaftlicher Gruppen und Religionen für die gemeinsame Aufgabe. „Wir dürfen aber nicht übersehen, dass auch außerhalb der katholischen Kirche andere Kirchen und christliche Gemeinschaften wie auch andere Religionen eine weitgehende Sorge und eine wertvolle Reflexion über diese Themen, die uns alle beunruhigen, entwickelt haben.“

Franziskus sieht einen religiösen AUFTRAG zum Schutz und Erhalt der Erde.

Er zitiert dann Patriarch Bartholomäus von Konstantinopel mit dem folgenden Text: „Dass Menschen die biologische Vielfalt in der göttlichen Schöpfung zerstören; dass Menschen die Unversehrtheit der Erde zerstören, indem

sie Klimawandel verursachen, indem sie die Erde von ihren natürlichen Wäldern entblößen oder ihre Feuchtgebiete zerstören; dass Menschen anderen Menschen Schaden zufügen und sie krank machen, indem sie die Gewässer der Erde, ihren Boden und ihre Luft mit giftigen Substanzen verschmutzen – all das sind Sünden. Denn ein Verbrechen gegen die Natur zu begehen, ist eine Sünde gegen uns selbst und eine Sünde gegen Gott.“ Soweit zum Religiösen, zum geistlichen Fundament.

Kritik

Der Papst lädt nachdrücklich zu einem neuen Dialog über die Art und Weise, wie wir die Zukunft unseres Planeten gestalten, ein. „Die dringende Herausforderung, unser gemeinsames Haus zu schützen, schließt die Sorge ein, die gesamte Menschheitsfamilie in der Suche nach einer nachhaltigen und ganzheitlichen Entwicklung zu vereinen, denn wir wissen, dass sich die Dinge ändern können.“ Im folgenden Kapitel greift der Papst unter der Überschrift „Was unserem Haus widerfährt“ die zentralen Umweltthemen wie Umweltverschmutzung, Klimawandel, die Wasserfrage oder den Verlust der biologischen Vielfalt auf. Alle diese Themen wurden in einer intensiven Vorphase mit den Wissenschaften entwickelt.

Im IV. Abschnitt, „Verschlechterung der Lebensqualität und sozialer Niedergang“, beschreibt die Enzyklika den Zusammenhang von Umweltverschmutzung und sozialer Ungerechtigkeit. Der Papst spricht von einer „ökologischen Schuld“ zwischen dem Norden und dem Süden im Zusammenhang mit einem Ungleichgewicht im Handel und dessen Konsequenzen im ökologischen Bereich wie auch in der sozialen Ent-

Die Enzyklika weist auf den **ZUSAMMENHANG** von sich verschlechternder Lebensqualität und sozialem Niedergang hin.

wicklung. Er benennt die Ausbeutung von Lebensräumen und den Raubbau von Rohstoffen in der Natur für die wirtschaftlich starken Länder. Er thematisiert die Wechselwirkung von Umweltverschmutzung und Raubbau in der Natur und dem sozialen Ungleichgewicht auf die Lebenssituation und die Menschenwürde.

In Ziffer 48 schreibt er: „Die menschliche Umwelt und die natürliche Umwelt verschlechtern sich gemeinsam, und wir werden die Umweltzerstörung nicht sachgemäß angehen können, wenn wir nicht auf die Ursachen achten, die mit dem Niedergang auf menschlicher und sozialer Ebene zusammenhängen. Tatsächlich schädigen der Verfall der Umwelt und der der Gesellschaft in besonderer Weise die Schwächsten des Planeten.“ Er zitiert dann die bolivianische Bischofskonferenz, die aus ihren Erfahrungen heraus die Situation so beschreibt: „Sowohl die allgemeine Erfahrung des alltäglichen Lebens als auch die wissenschaftliche Untersuchung zeigen, dass die schwersten Auswirkungen all dieser Umweltverletzungen von den Ärmsten erlitten werden.“

Nun gibt es zu verschiedenen Themen durchaus sehr unterschiedliche Positionen. Dies zeigt sich besonders in der Debatte um den Klimawandel. Wie geht der Papst mit diesen Meinungsverschie-

denheiten um? „Schließlich erkennen wir an, dass sich in Bezug auf die Situation und die möglichen Lösungen unterschiedliche Sichtweisen und gedankliche Richtungen entwickelt haben. Im einen Extrem vertreten einige um jeden Preis den Mythos des Fortschritts und behaupten, dass sich die ökologischen Probleme einfach mit neuen technischen Programmen lösen werden, ohne ethische Bedenken und grundlegende Änderungen. Im anderen Extrem ist man der Meinung, der Mensch könne mit jedem seiner Eingriffe nur eine Bedrohung sein und das weltweite Ökosystem beeinträchtigen. Deshalb sei es angebracht, seine Präsenz auf dem Planeten zu reduzieren und ihm jede Art von Eingriff zu verbieten. Zwischen diesen beiden Extremen müssten mögliche zukünftige Szenarien erdacht werden, denn es gibt nicht nur einen einzigen Lösungsweg. Das würde Anlass zu verschiedenen Beiträgen geben, die in Dialog treten könnten im Hinblick auf ganzheitliche Antworten. In Bezug auf viele konkrete Fragen ist es nicht Sache der Kirche, endgültige Vorschläge zu unterbreiten, und sie versteht, dass sie zuhören und die ehrliche Debatte zwischen den Wissenschaftlern fördern muss, indem sie die Unterschiedlichkeit der Meinungen respektiert.“

Der nun folgende Abschnitt hat in der westlichen Welt für viel Aufsehen und Unruhe gesorgt und Franziskus dort das Etikett des Linken, ja auch des Marxisten eingebracht. Der Papst kritisiert heftig eine Wirtschaftsordnung, die sich auf die maximale Kapitalrendite, den maximalen Nutzen ausrichtet. Er setzt sich kritisch mit einem technokratischen Denken auseinander, das immer wieder den Menschen vergisst. Dar- aus wurde abgeleitet, dass er ein Gegner

von Markt und Wettbewerb sei. Dies ist falsch. Freilich kann man den Eindruck gewinnen, dass Franziskus eben auch bei diesem Thema sehr stark von den Erfahrungen mit der Wirtschaftsordnung in seiner Heimat und in Lateinamerika geprägt ist. Wer kann leugnen, dass es dort und in weiten Teilen der Welt eine einseitige, vor allem auf die Kapitalrendite ausgerichtete, eben kapitalistische Wirtschaftsordnung gibt? Ausbeuterische, oft wachsende soziale Ungleichgewichte und die zunehmende Ausbeutung von Natur und Lebensräumen der Menschen bestimmen die Situation. Dies beeinflusst und motiviert Papst Franziskus, der sich auf seinem Lebensweg immer als Anwalt und Verbündeter der Armen verstand und versteht.

Der Papst **KRITISIERT** die überwiegend kapitalorientierte Wirtschaft und stößt eine Neuorientierung der sozialetischen Debatte an.

Unsere Orientierung ist die Ordnung der Sozialen Marktwirtschaft, in der die Innovations- und die unternehmerische Gestaltungskraft von Markt und Wettbewerb einerseits und die Aufgabe des sozialen Ausgleichs gleichrangig miteinander verknüpft sind, weil der Mensch Mittelpunkt und Maßstab dieser Ordnung sein muss. Unsere Wirtschaftsordnung ist als Gesellschaftsordnung wertorientiert, auch wenn es im Alltag oft nicht zu spüren ist. Übrigens haben sich die Wirtschaftsordnungen mit einem entsprechenden sozialen Ausgleich im Rahmen der Finanzkrise als die stabilsten erwiesen, sowohl politisch als auch wirtschaftlich.

Die Finanzkrise hat überdeutlich und schmerzhaft belegt, dass in weiten Teilen der Weltwirtschaft ein einseitiges kapitalorientiertes Denken die Entwicklungen prägt. Und man muss hinzufügen, dass wir aus der tiefen Krise der Finanzwirtschaft leider viel zu wenig gelernt haben. Aus all diesen Erfahrungen heraus stellt Franziskus das derzeitige globale Wirtschaftssystem in Frage. Für ihn erschüttern der Klimawandel, die globale Armut und Ungleichheit die Fundamente des gemeinsamen Hauses.

Für die gründliche Auseinandersetzung, für den notwendigen Wandel ist für den Papst unverzichtbar, die Atmosphäre und das Klima als ein Gemeinschaftsgut für alle einzuordnen. Nicht nur das Eigentum ist dann sozialpflichtig, sondern auch diese Güter. Das ist auch eine neue Orientierung in der sozialetischen Debatte. Damit wird zum ersten Mal in der Geschichte der Soziallehre der Kirche das Prinzip der universalen Widmung der Erdengüter auch auf die globalen Kohlendioxid-Senken Atmosphäre, Ozeane und Wälder angewandt. Um die Ärmsten zu schützen und gefährlichen Klimawandel zu vermeiden, müssen diese Senken vor einer Übernutzung und daraus folgendem Klimawandel bewahrt werden. Damit ist „Laudato Si“ auch eine Weiterentwicklung der katholischen Eigentumslehre.

Einladung zum Dialog

Politisch sieht die Enzyklika die Lösung der globalen Krise im Zusammenwirken von internationaler Kooperation, verantwortungsbewusster nationaler Politik, kommunalem Engagement und der Kraft der Zivilgesellschaft. „Laudato Si“ ist auch nicht technologiefeindlich. Die Schrift ruft zu einem verantwortungs-

vollen Umgang und zu einer ethischen Gestaltung der neuen Möglichkeiten von Technologien auf. Sie entwickelt das Konzept einer ganzheitlichen Ökologie. So wird z. B. der Zusammenhang von Umwelt-, Wirtschafts- und Sozialökologie beschrieben und im Abschnitt

DIALOG ist die Grundhaltung und Methode der Enzyklika.

Kulturökologie geht es um die Würde des Menschen und die Art des Zusammenlebens bis hin zur Gestaltung der Städte.

In den Kapiteln V und VI behandelt die Enzyklika konkrete Aufgabenfelder im Sinne der Analyse und Zielsetzung vorhergehender Themen. Der Papst bleibt dabei nicht im Allgemeinen. Das wird in den Themen des fünften Kapitels, „Einige Leitlinien für Orientierung und Handlung“, deutlich, die da lauten:

- der Umweltdialog in der internationalen Politik,
- der Dialog im Hinblick auf neue nationale und lokale politische Konzepte,
- Dialog und Transparenz in den Entscheidungsprozessen,
- Politik und Wirtschaft im Dialog für die volle menschliche Entfaltung sowie
- die Religionen im Dialog mit den Wissenschaften.

„Dialog“ – diese Grundhaltung wird in all diesen Leitthemen sichtbar und er-

scheint mehr wie eine Methode. Er ist eine Haltung, eine Grundlage, um das Projekt des gemeinsamen Handelns für das gemeinsame Haus zu fördern.

Im VI. Kapitel, „Ökologische Erziehung und Spiritualität“, formuliert „Laudato Si“ konkrete Schlussfolgerungen für das menschliche Verhalten wie „Erziehung zum Bündnis zwischen der Menschheit und der Umwelt“, „die ökologische Umkehr“ und im Schlussteil den unmittelbaren religiösen Bezug und die geistliche Verankerung all dieser Aufgaben im Glauben der Kirche. Der Papst schließt die Enzyklika mit einem „Gebet für unsere Erde“ und dem „Christlichen Gebet mit der Schöpfung“. Geistlich ist dies wiederum die Rückkehr zum Ausgangspunkt, dem Text Franziskus von Assisi.

Eine besondere Herausforderung dieser Enzyklika ist die Forderung und die Schlussfolgerung des Papstes, dass der Maßstab Gemeinwohl nicht mehr nur für das eigene Volk, das eigene Land gilt, sondern die Weltbevölkerung miteinschließt. Für unsere aktuelle Situation, in der wir immer mehr eine weltweit vernetzte und verbundene Schicksalsgemeinschaft als Weltbevölkerung werden, ist die Interpretation des Gemeinwohls als Weltgemeinwohl und damit als Mitverantwortung für alle eine hohe Anforderung, eine Herausforderung. Unsere aktuellen Reaktionen sind ja weithin eher von der Sichtweise, was gehen uns die Probleme in anderen Regionen an, geprägt. Dass wir in dieser immer vernetzteren Welt unaufhaltsam davon eingeholt werden, wollen so viele noch nicht wahrhaben und kommen somit zu falschen Schlussfolgerungen.

Die Enzyklika ist eine interessante und wertvolle Orientierung für die Ana-

lyse der Ursachen und Zusammenhänge der großen Flüchtlingsströme. Diese sind ganz eng verbunden und stehen in einem inneren Zusammenhang mit den sozialen, wirtschaftlichen und ökologischen Entwicklungen. Einen dieser Zusammenhänge beschreibt der Chef der weltgrößten Versicherung gegenüber Naturereignissen, Nikolaus von Bomhard (Münchener Rück, in einem Interview mit dem Spiegel 44/2015):

Spiegel: Sie warnen davor, dass die Zahl der Flüchtlinge noch erheblich steigen wird, weil die Menschen vor den Folgen des Klimawandels fliehen. Ist die aktuelle Flüchtlingswelle nur der Anfang?

Bomhard: Ich fürchte, wir sehen bislang lediglich die Spitze des Eisbergs. Schon jetzt sind etwa 60 Millionen Flüchtlinge weltweit unterwegs. Die Zahl wird steigen, wenn es nicht gelingt, die stetig zunehmenden Konflikte in so vielen Ländern einzudämmen, und wenn der Klimawandel voranschreitet. Der Klimawandel hat das Potenzial, zu einem Haupttreiber künftiger Wandelbewegungen zu werden.

Spiegel: Ist gegenwärtig schon etwas spürbar von Migration, die durch den Klimawandel ausgelöst wird?

Bomhard: Wetterextreme bedrohen die natürlichen Lebensgrundlagen, so kommt es etwa in Afrika durch Dürre zu Hungersnöten und Wanderungsbewegungen. Andere Länder mit einer flachen und dicht besiedelten Küstenlinie werden durch den steigenden Meeresspiegel bedroht, etwa Bangladesch. Die Folgen des Klimawandels, wie zunehmende Wasserknappheit, werden auch in Europa spürbar werden, ich denke an das südliche Frankreich, Spanien oder Italien. Auch dort wird es Wanderungsbewegungen geben.

Die Weltgemeinschaft als Schicksalsgemeinschaft

Eine wirksame Bekämpfung der Fluchtursachen kann nur gelingen, wenn wir solche Zusammenhänge verstehen und dann auch in dieser Weise handeln. Wir haben begriffen, dass wir bei der Klimaveränderung eine weltweite Schicksalsgemeinschaft sind, allerdings mit einer sehr ungleichen Verteilung der Betroffenheit und Handlungsmöglichkeiten. Genauso ist es aber auch bei den ökonomischen und sozialen Entwicklungen und Chancen. Hier stellt sich wieder ganz eindringlich die Frage, ob wir den Wandel aktiv gestalten oder erleiden wollen. Wenn wir die Ursachen und die Zusammenhänge nicht sehen wollen, weil es unbequem, auch im Hinblick auf unsere eigenen Verhaltensweisen und Interessen, ist, werden wir die Krisen weiter verschärfen und auch immer mehr von ihnen betroffen sein. Wir werden mit einer Geschwindigkeit als Weltbevölkerung, die uns atemlos macht und verwirrt, in vielen Sachverhalten auch immer mehr eine weltweite Schicksalsgemeinschaft, nicht nur beim Klimawandel.

Eine Schlüsselrolle spielt dabei das weltweite Kommunikationssystem. Ohne Internet gäbe es nicht den heutigen Welthandel, mit seinem großen Nutzen für uns, nicht den international vernetzten Terrorismus und auch nicht die Flüchtlingsbewegung. Bislang waren

Ökologische Veränderungen lösen WANDERUNGSBEWEGUNGEN aus.

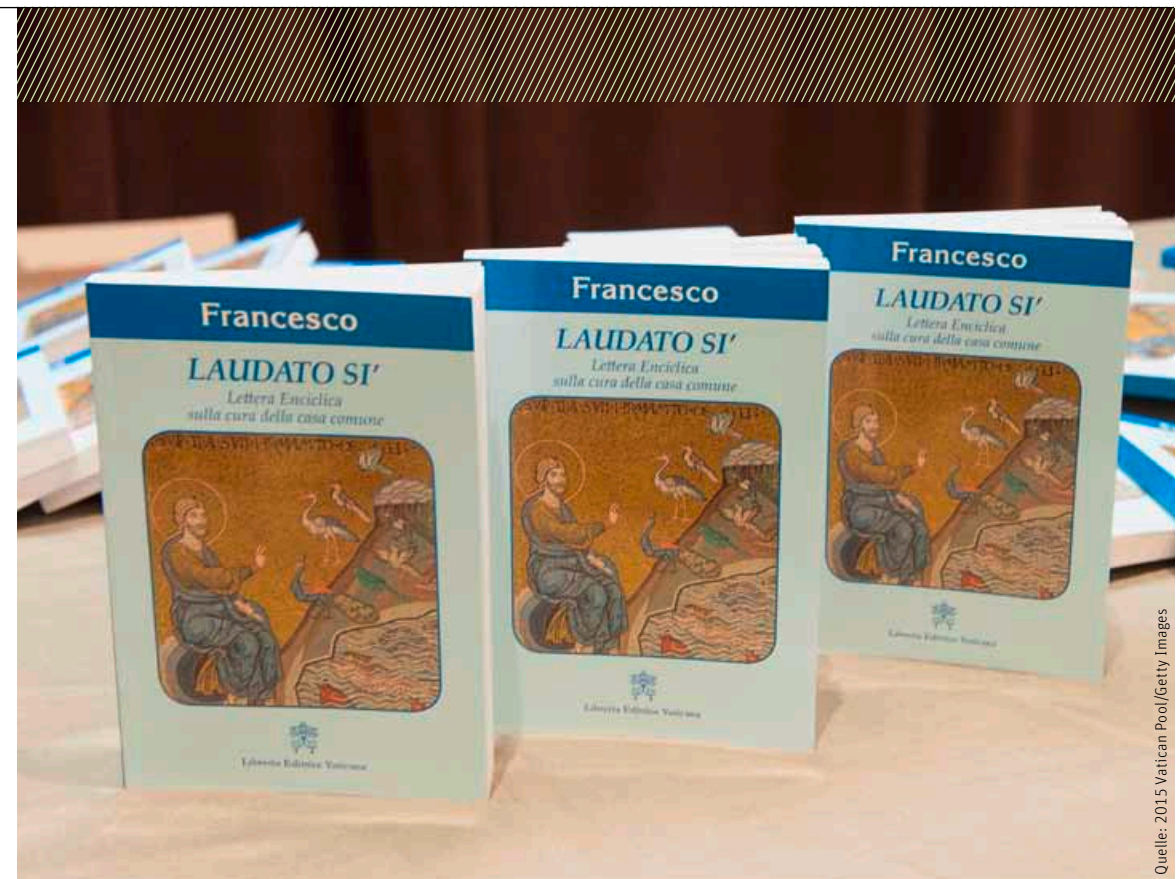
wir die ganz großen Nutznießer des Globalisierungsprozesses, nun werden wir von den Krisen in der Welt eingeholt. Dies kann niemand verhindern. Alles andere sind Illusionen, eine gefährliche Entwicklung in Abschottung und Nationalismus.

Deshalb stellt für die aktuellen Herausforderungen diese Gesamtschau der Enzyklika „Laudato Si“ eine wertvolle Orientierung dar. Der Papst beschreibt darin, dass der Kern der Probleme und die prägenden Elemente der momentanen Entwicklung die jeweils dominanten Wertvorstellungen sind. Eine wirksame

Als Christen und Weltbürger müssen wir uns den **GLOBALEN** Problemen und Herausforderungen stellen.

Gegenstrategie zu diesen Krisen und komplexen Problemen einer Welt, die aus den Fugen geraten ist, ist nur möglich, wenn wir uns, auch im Sinne einer kritischen Selbstreflexion, mit diesen Wertvorstellungen auseinander setzen.

Für Christen ist der Einsatz für Gerechtigkeit, Solidarität und Frieden eine Verpflichtung aus ihrem Glauben heraus, auch wenn sie es vielleicht nicht erkennen. Aber auch viele Menschen ohne diese religiöse Rückbindung fühlen sich diesen Aufgaben verpflichtet. Dies zeigt ja auch die große Hilfsbereitschaft gegenüber den Flüchtlingen. Das ist übrigens eine besondere Prägung und Er rungenschaft der europäischen Kultur, gespeist aus der christlichen Religion und dem Humanismus. Dies ist mir vor einigen Wochen wieder besonders bewusst geworden, als ich im Zusammenhang mit der Naturkatastrophe in Nepal und der Frage nach Hilfe aus der Region



Am 18. Juni 2015 wurde die Umweltenzyklika „Laudato Si“ von Papst Franziskus im Vatikan der Öffentlichkeit vorgestellt.

gelesen habe, dass die östlichen Religionen, anders als die christliche, als Konsequenz ihres Glaubens keine Sozialwerke entwickelt haben.

Momentan ist die große Herausforderung und Frage, ob in Europa die Kraft dieser Werte gegenüber den Flüchtlingen, aber auch gegenüber den Menschen in anderen Regionen dieser Welt noch entsprechend wirksam ist. Aber auch egozentrische Menschen sollten erkennen, dass schon unsere längerfristige Interessenslage alle Kräfte mobilisieren sollte, die Ursachen dieser Krisen möglichst wirksam zu bekämpfen, weil sie uns jetzt und erst recht bei einer weiteren Zunahme betreffen werden, ob wir wollen oder nicht.

Zu den Defiziten unserer kulturellen Entwicklung zählt, dass in erster Linie Gewicht und Resonanz hat, was wir in Zahlen und Fakten ausdrücken können. Dies verstellt uns den Blick für die Bedeutung der auf diesem Weg nicht erfassbaren Aspekte und Faktoren für unser Leben, für ein gutes Leben, für ein gutes Zusammenleben. Und das, wo gerade die nicht messbaren Faktoren wie Liebe und Hass, die Grundlage menschlicher Beziehungen, die sozialen und die kulturellen Elemente für unser Leben von ausschlaggebender Bedeutung sind. Das verstellt uns auch den Blick für die Bedeutung von Werten, kulturellen Prägungen und daraus entstehenden Handlungsmustern in anderen Kulturen. Dies ist wiederum

eine der ganz wesentlichen Ursachen für viele Konflikte in der Welt und viele Irrtümer des Westens in seinem Handeln.

Beleuchten wir die Bedeutung des Faktors Werte für die Situation und die weitere Entwicklung noch etwas. „Geld regiert die Welt“ ist die gängige Meinung und oft auch die Alltagserfahrung.

Für die ZUKUNFTSFÄHIGKEIT bedarf es eines Dialogs der Kulturen und Religionen.

Trotzdem gilt: Alle Entwicklungen werden von den jeweils dominanten Wertvorstellungen geprägt, bei uns und überall in der Welt, in allen Gesellschaften, Kulturen und Religionen. Bei uns selbst und in allen Gesellschaften gibt es eine Wirkungskette: Die Werte (was ist mir / uns wichtig) prägen die Leitbilder – daraus entwickeln wir die Prioritäten für den Einsatz unserer Ressourcen, Zeit, Kraft, Geld (die Prioritäten in den öffentlichen Haushalten sind ein Spiegelbild der Prioritäten der jeweiligen Gesellschaft) – daraus entwickeln sich die Strukturen – und dann die Erfolge, Defizite und Krisen.

Diese Werte und Leitbilder fallen in den Kulturen unterschiedlich aus und damit auch die Handlungsmuster der Menschen. Dies zu verstehen, heißt noch nicht, die unterschiedlichen Werte sich zu Eigen zu machen. Aber für das konstruktive Zusammenleben der Kulturen sind das Erkennen der Unterschiede und der Respekt vor anderen Kultu-

ren die Voraussetzung für die Begegnung und fruchtbare Auseinandersetzung mit den unterschiedlichen Wertvorstellungen und Handlungsmustern. Dies gilt für das Zusammenleben der Völker wie für das Zusammenleben mit den Menschen unterschiedlicher kultureller Prägungen im eigenen Land. Das ist in der Situation der großen Flüchtlingsströme mit Menschen aus teilweise recht unterschiedlichen Prägungen gerade von besonderer Aktualität.

Der Dialog der Kulturen und Religionen ist eine der dringlichsten Aufgaben unserer Zeit. Dabei ist dem Theologen Hans Küng sicher zuzustimmen, wenn er sagt, der Dialog der Religionen ist eine Grundvoraussetzung für ein Gelingen des Dialogs der Kulturen, da alle Kulturen religiöse Wurzeln und Prägungen haben. Die Werte sind ein wichtiges Fundament, aber auch mit der Bereitschaft, uns damit intensiv auseinander zu setzen, haben wir noch nicht das notwendige Rüstzeug, um im Sinne der Enzyklika und der großen Aufgaben, wie sie z. B. mit dem Thema Klimawandel sichtbar werden, diese tatsächlich zu bewältigen.

Unsere heutige Art zu leben ist nicht zukunftsfähig, weder ökonomisch noch ökologisch noch durch die zunehmenden Anforderungen an die Menschen. Unsere heutige Art zu leben macht immer mehr Menschen krank, und immer mehr Menschen fühlen sich in einer Sackgasse.

Leitbild Nachhaltigkeit

Eine dauerhaft tragfähige Lebenskultur braucht andere Leitbilder als die unserer Wachstums- und Konsumgesellschaft. Das Leitbild für die Welt von morgen, für den notwendigen Fortschritt und den Weg zu einer zukunftsfähigen Le-

benskultur heißt Nachhaltigkeit. Nachhaltigkeit bedeutet vor allem längerfristig denken und somit Zukunftsverantwortung übernehmen. Nachhaltigkeit und Gerechtigkeit sind eineiige Zwillinge. Nachhaltigkeit ist das Leitbild für den notwendigen Fortschritt, für eine gute Zukunft. Dieses Leitbild schließt ein, dass

- die Würde des Menschen im Mittelpunkt steht,
- gerechte Chancen für alle Menschen in unserer Gesellschaft und in allen Erdteilen Ziel und Verpflichtung sind,
- wir unser Leben so führen und gestalten, damit auch kommende Generationen wenigstens ähnliche Lebenschancen und Möglichkeiten für die Gestaltung ihrer Zukunft haben, was konkret kein Leben auf Kosten der Substanz bedeutet und
- wir mit Rücksicht gegenüber der Schöpfung schonend und effizient unsere Ressourcen nutzen und einen entsprechenden Lebensstil pflegen.

Statt Wachstum und Konsum brauchen wir weltweit NACHHALTIGKEIT und Gerechtigkeit als Leitbilder.

Nun müssen wir uns aber der Frage stellen, ob das Leitbild Nachhaltigkeit wiederum nur ein europäisches Denkmuster ist. Das Leitbild Nachhaltigkeit ist globalisierungstauglich, weil es auch in anderen Kulturen und Religionen als

ganzheitliches Prinzip beheimatet ist. Und dieser Maßstab ist übergreifend geeignet für die Beurteilung ökologischer, ökonomischer, politischer und sozialer Entwicklungen. Somit wirkt Nachhaltigkeit auch stabilisierend für das Zusammenleben der Generationen und Völker und ist dadurch wiederum geeignet, als umfassende Orientierung zu gelten.

Den beschwerlichen Weg zu einer solchen Veränderung werden wir nur mit einer starken ethischen Motivation bewältigen können. In einer Welt der Cleveren, in der vor allem jene bestaunt und bewundert werden, die mit möglichst wenig Anstrengung überall möglichst viel herausholen, lässt sich Nachhaltigkeit nicht verwirklichen. Deshalb ist die eigentliche und entscheidende Veränderung in unseren ethischen und moralischen Maßstäben zwingend notwendig. Das heißt konkret: Der Maßstab dafür, was wir als Staatsbürger an politischen Handlungen akzeptieren und was wir selbst gestalten und leben, sind nicht mehr nur die Auswirkungen auf uns und der Nutzen für uns. Maßstab dafür muss ebenso sein, wie sich die daraus entstehenden, vorhersehbaren Folgen unseres Handelns auf unsere Nachkommen und die Menschen in anderen Regionen der Erde auswirken. Ohne eine derartig tiefgreifende Veränderung der gesellschaftlichen Maßstäbe hat Nachhaltigkeit nicht die notwendige Wirkung. Erreichen wir diese Wirkung jedoch erst, wenn der Leidensdruck noch größer und offensichtlicher wird, haben wir in vielen Bereichen eventuell keine notwendigen Korrekturmöglichkeiten mehr.

Wir sind längst in einem Wettlauf mit der Zeit. Darüber heute zu spekulieren, führt uns aber nicht weiter. Wichtiger ist vielmehr, das jetzt Mögliche zu

tun und voranzutreiben. Dieser Weg verlangt die Bereitschaft zur Veränderung, braucht Innovationskraft und tatkräftiges Handeln. Notwendig dazu ist aber auch die Fähigkeit zur Selbstbegrenzung. Worauf wollen und können wir verzichten, weil es nicht so lebenswichtig für uns ist, jedoch wichtig für die Zukunftschancen anderer Menschen und nachfolgender Generationen? Woher nehmen wir die Kraft, uns als Volk so zu verhalten wie Eltern, die um der Zukunft ihrer Kinder willen auf das eine oder andere weniger Lebenswichtige verzichten und stattdessen lieber in die Zukunft ihrer Kinder investieren?

Für diese gewaltige Aufgabe brauchen wir eine starke ethische Motivation, viel Lernbereitschaft, hohe Sachkompetenz und ein großes Engagement. Wir brauchen dafür ein konsequentes und systematisches politisches Handeln, national und international. Unsere Vorsitzende des Rates für Nachhaltige Entwicklung hat mit Blick auf die Dialogreihe der Bundesregierung „Die deutsche Nachhaltigkeitsstrategie 2016“ und mit Blick auf die noch anstehenden internationalen Konferenzen unsere Position in der Presseerklärung vom 29. Oktober 2015 formuliert.

Nachhaltigkeitspolitik in Deutschland muss aufgewertet werden. Die Umsetzung der globalen Nachhaltigkeitsziele findet auf nationaler Ebene statt. Das Prinzip der Nachhaltigkeit muss daher im Grundgesetz und damit für die nationale Politik und Deutschlands Rolle in der Welt verpflichtend festgelegt werden. Der Rat für Nachhaltige Entwicklung hat in seiner Publikation „Länder in Entwicklung. Globale Nachhaltigkeitsziele“ die 17 globalen Nachhaltigkeitsziele in konkretes Handeln übersetzt. Gemeinsam können wir den

Weg zu einer zukunftsfähigen Kultur entwickeln. Das Leitbild Nachhaltigkeit ist der Wegweiser für die Verwirklichung der Ziele der Enzyklika von Papst Franziskus. ///



/// ALOIS GLÜCK

ist stellvertretender Vorsitzender der Hanns-Seidel-Stiftung e. V., München, Mitglied des Rates für Nachhaltige Entwicklung und Landtagspräsident a.D., Traunwalchen.

/// Im Zeichen von Bali

MULTILATERALISMUS À LA CARTE

BENJAMIN DRECHSEL /// Der Bali-Vertrag kann nicht überdecken, dass das globale Handelsregime sich des institutionellen Darwinismus erwehren muss. TTIP und CETA sind starke Indizien dafür, gleichwohl erweitert die EU auch im „globalen Süden“ ihr differenziertes Netzwerk bilateraler Arrangements. Zwar erlaubt dies, Kooperationsprobleme individuell zu adressieren – trotzdem stellt die EU damit jene institutionellen Grundlagen in Frage, die sie als „Goldstandard“ ausweisen.

An Pathos fehlte es nicht, als WTO-Generalsekretär Roberto Azevêdo die 2013 erzielte Einigung auf das sog. „Bali-Paket“ umschrieb: „In recent weeks the WTO has come alive. We have seen this organization the way it should be. [...] Seeking common ground, finding innovative solutions, making compromises. We have not seen such effort and engagement for a long, long time. And in recent weeks we have lived up to our name“.¹ Tatsächlich liegt eine schwierige Zeit hinter der 1995 aus dem GATT hervorgegangenen Organisation. Bereits seit dem Jahr 2001 liefen die Verhandlungen über die sog. Doha-Entwicklungsagenda, die die Belange der Entwicklungsländer stärker als bisherige Verhandlungs-

runden berücksichtigen sollte. Im Zentrum stand, landwirtschaftlichen Erzeugnissen aus Entwicklungsländern den Zugang zu den Märkten der Industriestaaten einzuräumen. Im Gegenzug sollten die Entwicklungsländer ihre Zölle auf eingeführte Güter aus den Industriestaaten abbauen. In den Folgekonferenzen (Cancún 2003, Hongkong 2005, Genf 2008 und 2011) konnten die Grundkonflikte zwischen den Vertretern der entwickelten Volkswirtschaften einerseits und jenen der Entwicklungs- und Schwellenländer andererseits jedoch nicht bereinigt werden, weshalb es immer wieder zu Unterbrechungen gekommen ist und der Organisation die Sinnfrage eingebracht hat.



Auch wenn WTO-Generalsekretär Roberto Azevêd (l.), hier mit dem indonesischen Handelsminister Gita Wirjawan, die erzielte Einigung auf Bali Anfang Dezember 2013 als großen Erfolg feierte, blieben die Beschlüsse bis dato weit hinter den Erwartungen zurück.

Von Doha über Bali nach Nairobi

2012 plädierte der „Economist“ angesichts des sich ausbreitenden Protektionismus und zahlreicher regionaler Abkommen für eine reduzierte Verhandlungsrunde. Nur Güter- und Dienstleis-

man sich Gehör: Von den umstrittenen Singapur-Themen behandelte man nur die Handelserleichterungen, während geistiges Eigentum, öffentliches Beschaffungswesen und Wettbewerbspolitik nicht Gegenstand der Beratungen waren. Landwirtschaft und Entwicklung wurden angeschnitten.

Ogleich die Agenda deutlich kürzer ausfiel, war die Gefahr des Scheiterns dennoch allgegenwärtig. Kuba, Bolivien, Venezuela und Nicaragua stimmten zunächst gegen die Einigung. Kuba suchte das Vertragswerk für das Ende der Wirtschaftssanktionen zu nutzen. Auch die Kontroversen im Bereich Landwirtschaft und Beihilfen sind noch nicht beigelegt. Indien war nicht bereit,

eine Befristung für seine Agrarsubventionen zu akzeptieren. Es gelang der indischen Diplomatie aber, mit der „Friedensklausel“ Zugeständnisse zu erreichen. Sie gestattet Entwicklungsländern Agrarbeihilfen, wenn Nahrungsmittelsicherheit andernfalls nicht gewährleistet werden kann.

Schon bald nach der Einigung auf Bali wartete auf das multilaterale Handelssystem eine neue Herausforderung. Indiens neue Regierung unter Narendra Modi wollte Handelserleichterungen nur dann mittragen, falls ihr dauerhaft eine Ausnahmegenehmigung für Lebensmittelsubventionen gewährt wird, jedoch fand sie keine Mehrheit.

Damit erwies sich die zehnte Ministerkonferenz in Nairobi im Dezember 2015 als der erwartete Prüfstein, was nicht nur die längeren Beratungen unterstreichen. Zumindest der Zankapfel Exportsubventionen für Agrarerzeug-

sind die anhaltenden Kontroversen inzwischen unverkennbar. Das gibt jenen Recht, die der WTO keine allzu rosige Zukunft zeichnen.³ Nairobi hat nicht verhindern können, dass die bekannten Konflikte zwischen Entwicklungs- und Industrieländern wieder aufbrechen.

Das Interregnum des Bilateralismus dauert an

Ungeachtet der mit Bali erwirkten Zäsur prägen Verhandlungen über bilaterale Freihandelsabkommen die Agenda der internationalen Handelspolitik. Denn die Beteiligten unterliegen „eingeschränkter Rationalität“, das heißt, bilaterale Abkommen fördern zwar eine Fragmentierung im Außenhandel, aber sie sind eine bessere Alternative als gar keine Abkommen. Damit wird jedoch die Multilateralisierung des globalen Handelsregimes nicht realistischer.

Besonders bilaterale Pakte zwischen führenden Wirtschaftsmächten wie TTIP und CETA ziehen Kritik auf sich. Einerseits eröffnen diese spezifisch „westlichen“ Arrangements die Möglichkeit, Standards und Regeln in der Handels- und Finanzpolitik zu wandeln und festzulegen. Für die Vertragspartner sind CETA und erst recht TTIP Instrumente, normative Macht zu konzentrieren und auszuspielen. Was die EU und USA im transatlantischen Rahmen verhandeln und umsetzen, ist eine Referenzgröße für die nachfolgenden Abkommen. TTIP ist so interpretiert auch eine Ausprägung des zuletzt in der Literatur beobachteten Gegensatzes zwischen Staatskapitalismus und Marktwirtschaft.⁴ Andererseits gelten diese Abkommen als ein Beleg für unbändige und zügellose Globalisierung. Kritiker äußern die nicht unberechtigte Sorge, Demokratie und Rechtsstaatlichkeit

Mit Bali hat die **WICHTIGSTE** Phase in der Historie des multilateralen Handelsgefüges erst begonnen

nisse dürfte mittelfristig wegfallen. Aber die entscheidende Frage, d. h. wie weiter mit der Doha-Agenda zu verfahren ist, bleibt offen. Während die Entwicklungsländer Doha weiterhin am Leben halten wollen, interessieren sich die Industrieländer dafür, die Agenda um neue Themen zu erweitern. Zwar bekennt sich das Abschlussdokument von Nairobi zur Entwicklungsagenda, doch

Die Entwicklungsländer sollten **MARKTZUGANG** in den Industrieländern bekommen.

tungsverkehr sollten wieder aufgegriffen werden. Hinsichtlich des Modus riet man zur Aufteilung in kleinere Verhandlungsblöcke, die unabhängig voneinander voranschreiten sollten.² Zumindest in einem Punkt verschaffte

müssten zugunsten von marktwirtschaftlicher Logik zurücktreten oder würden gar außer Kraft gesetzt, obgleich hiermit Globalisierung, transnationale Politik und „global economic governance“ eher dämonisiert werden.⁵

Eine andere Lesart könnte sein, dass die Multilateralisierung des globalen Handelsregimes mit der WTO in seinem Zentrum vereitelt wird, je mehr bi- und minilaterale Arrangements das Bild prägen. Man könnte unterstellen, TTIP und die kürzlich verabredete transpazifische Partnerschaft (TPP)⁶ in Asien-Pazifik versammelten je eine normative Gemeinschaft. Aber zumindest im Falle von TPP stellt sich die Frage, ob dieser Rekurs auf eine transpazifische Gemeinschaft nicht doch nur rhetorisches Handeln ist. Denn offenbar verschleiert er, dass intergouvernementale Modi der Zusammenarbeit gemeinschaftsbildenden Maßnahmen vorgezogen werden.⁷

Unter solchen Umständen ist es attraktiv, aus dem vorhandenen Fundus an Institutionen jene Alternativen zu gebrauchen, die nach Abwägung von Kosten und Nutzen am ehesten die gewünschten Ergebnisse erzielen. Ist es angesichts der bisher aufgewendeten Ressourcen für die EU lohnender, mit der ASEAN als Regionalorganisation ein Freihandelsabkommen auszuhandeln und dies auf den multilateralen Überbau abzustimmen oder sollte sie stattdessen die Verhandlungen mit einzelnen Mitgliedern forcieren? Oder ist eine zweigleisige Vorgehensweise, d. h. sowohl die regionale als auch eine individuelle, ergiebiger?

Im Falle der Verhandlungen mit dem Mercosur ist die Ausgangslage komplexer, denn bilateral vereinbarte Abkommen mit Dritten sind in seinem Regelwerk nicht vorgesehen. Noch ist nicht

entschieden, ob es dem Zusammenhalt im Mercosur schadet oder nutzt, dass die EU Brasilien als „strategischen Partner“ entgegen anderslautender Einlassungen in den einschlägigen Dokumenten gegenüber den anderen Mercosur-Staaten vorrangig behandelt. Jedoch ist Bilateralismus nicht grundsätzlich verwerflich. Ein Blick in die Phänomenologie der Institutionenbildung in der Region Asien-Pazifik zeigt eine traditionell verhältnismäßig starke Präsenz des Bilateralismus sowohl auf sicherheits- als auch handelspolitischem Terrain.⁸

Dem europäischen Regionalismus ist Bilateralismus nicht FREMD.

Der europäische Regionalismus hat in seiner Historie ebenfalls bilaterale Arrangements gestärkt. Mit ihrem 2006 veröffentlichten Papier „Global Europe: Competing in the World“ distanziert sich die EU-Kommission mit ihrer Handelspolitik von der multilateralisierten Ausrichtung und nähert sich bilateralen Formen an. Diese Abkehr drückt sich in Verhandlungen über präferentielle Handelsabkommen sowohl mit anderen Regionalorganisationen als auch Drittstaaten aus. Darunter befinden sich der Mercosur, die ASEAN, China, Russland und Kanada. Aber bereits seit den 1970er-Jahren tritt der bilaterale Ansatz in den Außenbeziehungen der EU auf.⁹ Ziel dieser bilateralen Abkommen war es zum einen, die ökonomischen Interdependenzen zu steigern. Zum anderen

waren diese Verträge auch sicherheitspolitisch motiviert. Inzwischen fungieren die sog. „strategischen Partnerschaften“ als eine Art Gewölbe für den handelspolitischen Bilateralismus.

TTIP bildet die institutionelle Klammer für die ökonomische Zusammenarbeit im transatlantischen Beziehungsgeflecht. Diese Partnerschaft funktioniert wie ein Pendant zur NATO, die für die sicherheits- und verteidigungspolitische Dimension verantwortlich zeichnet. Es ist nicht auszuschließen, dass infolgedessen multilaterale Verhandlungen wieder stärker auf Blockbildung rekurren und weniger sachorientiert sind. Systematisch forciert die EU damit die Abkehr von der Multilateralisierung der internationalen Handelspolitik mit der WTO in ihrem Zentrum, denn ihre außerhalb der G7 liegenden Verhandlungspartner dürften ihrerseits ihre Anstrengungen intensivieren, bilaterale Abkommen unter Gleichgesinnten zu schließen und diese auch normativ anzureichern. Ein Zusammenprall von Bilateralismen ist nicht zu befürchten, vorstellbar ist aber eine „variable Geometrie“.

Wie stark wirkt die EU daran mit und wie macht sie es möglich, Multilateralismus als Institution und Funktionsprinzip zu schwächen? Ein wesentlicher Aspekt dieses Funktionsprinzips ist es z. B., außenpolitisches Verhalten auf der Grundlage verallgemeinerter Verfahrensregeln zu koordinieren oder dass sich ein gegebenes Arrangement als solches und für die Mitwirkenden rechnet.¹⁰ Erst dieses Funktionsprinzip hat den Aufstieg der EU zu einer ökonomisch führenden Macht abgesichert und ihre Errungenschaften in einen überwölbenden Rahmen überführt, ja skalierbar gemacht. Dies belegt die Entwicklung des Regionalismus ändern-

orts. Nur wendet sich die EU mit Bilateralismus und institutioneller Auslese von diesen Funktionsprinzipien ab.

Gute ins Töpfchen, Schlechte ins Kröpfchen?

Institutionelle Auslese beschreibt eine Situation, in der mehrere Institutionen für die Problemlösung verfügbar sind. Eine als Ankerinstitution definierte Einrichtung ist aber nicht in der Lage, dieses zu beheben.

Die Einrichtung der UNCTAD 1962 lässt sich deshalb als Versuch von Entwicklungsländern verstehen, der aus ihrer Sicht bestehenden Schieflage in den bestehenden Wirtschafts- und Handelsforen zugunsten der Industrieländer entgegenzuwirken.¹¹ In jüngerer Zeit unternommene Versuche der Profilbildung in den Süd-Süd-Beziehungen wie IBSA und BRICS¹² machen eine solche Interpretation ebenfalls plausibel. Beide gingen aus einer Kritik an den bestehenden Verhältnissen zugunsten der Industrieländer in solchen Institutionen wie der IWF oder der Weltbank hervor. Das wichtigste greifbare Ergebnis in der Historie der BRICS ist die 2014 eingerichtete Entwicklungsbank, die die Mitglieder mit 100 Mrd. US-Dollar Kapital für Infrastruktur- und Entwicklungsprojekte ausgestattet haben. Zusätzlich schufen sie einen Mechanismus zur Absicherung gegen Zahlungsbilanzprobleme, dessen Volumen bei 100 Mrd. US-Dollar liegt. Allerdings befindet sich das Vorhaben noch in der Umsetzung.¹³ Man kann diese Entwicklungen als Beleg für eine Diversifikation von Normen verstehen: Liberale und nonliberale Normen werden einander künftig häufiger und intensiver begegnen.¹⁴ In den Außenbeziehungen der EU sind Anreize für institutionelle Auslese genauso gegeben. Wie

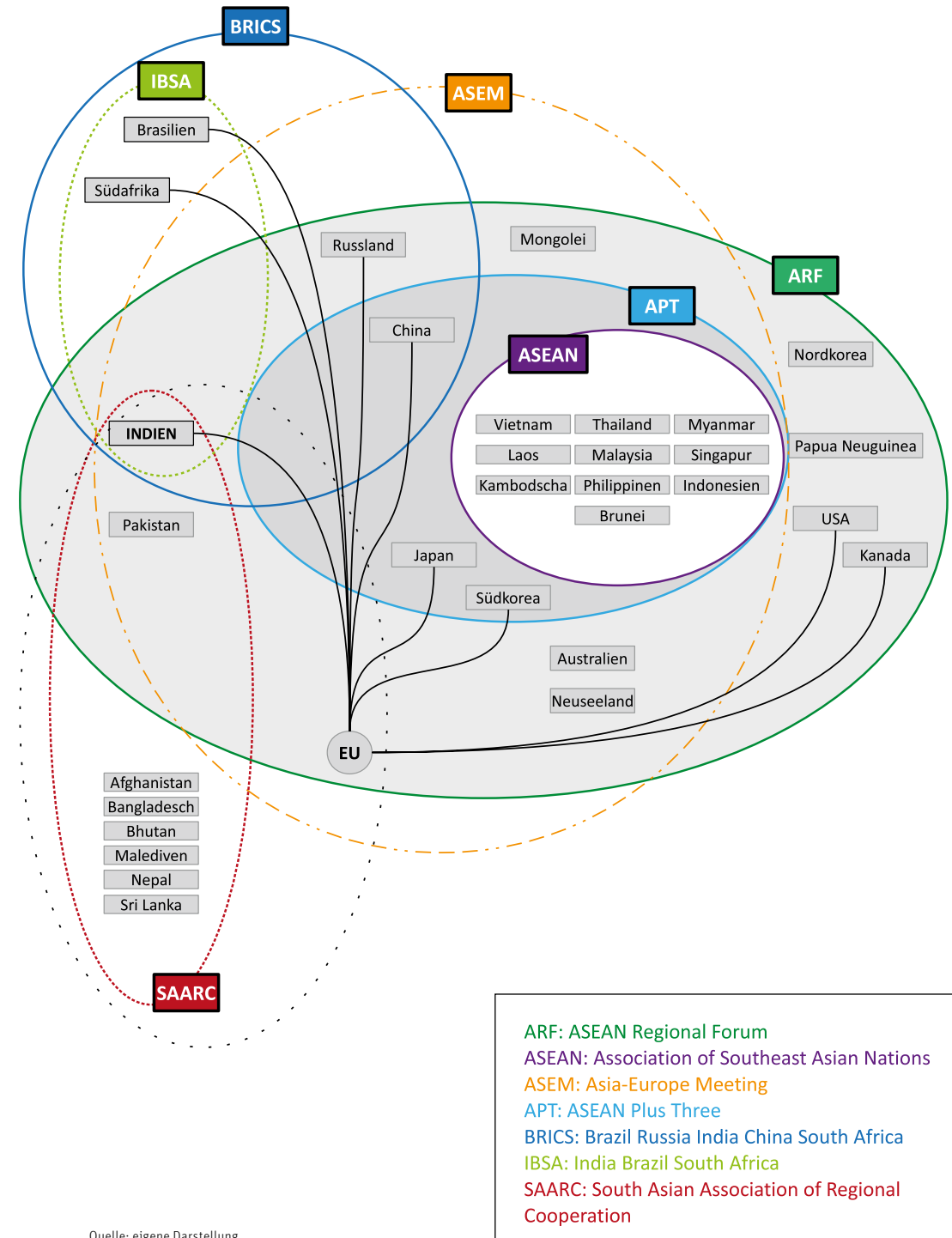
die beiden Schaubilder zeigen, hat die EU sowohl in Südamerika als auch in Asien ein komplexes institutionelles Netzwerk gebildet.

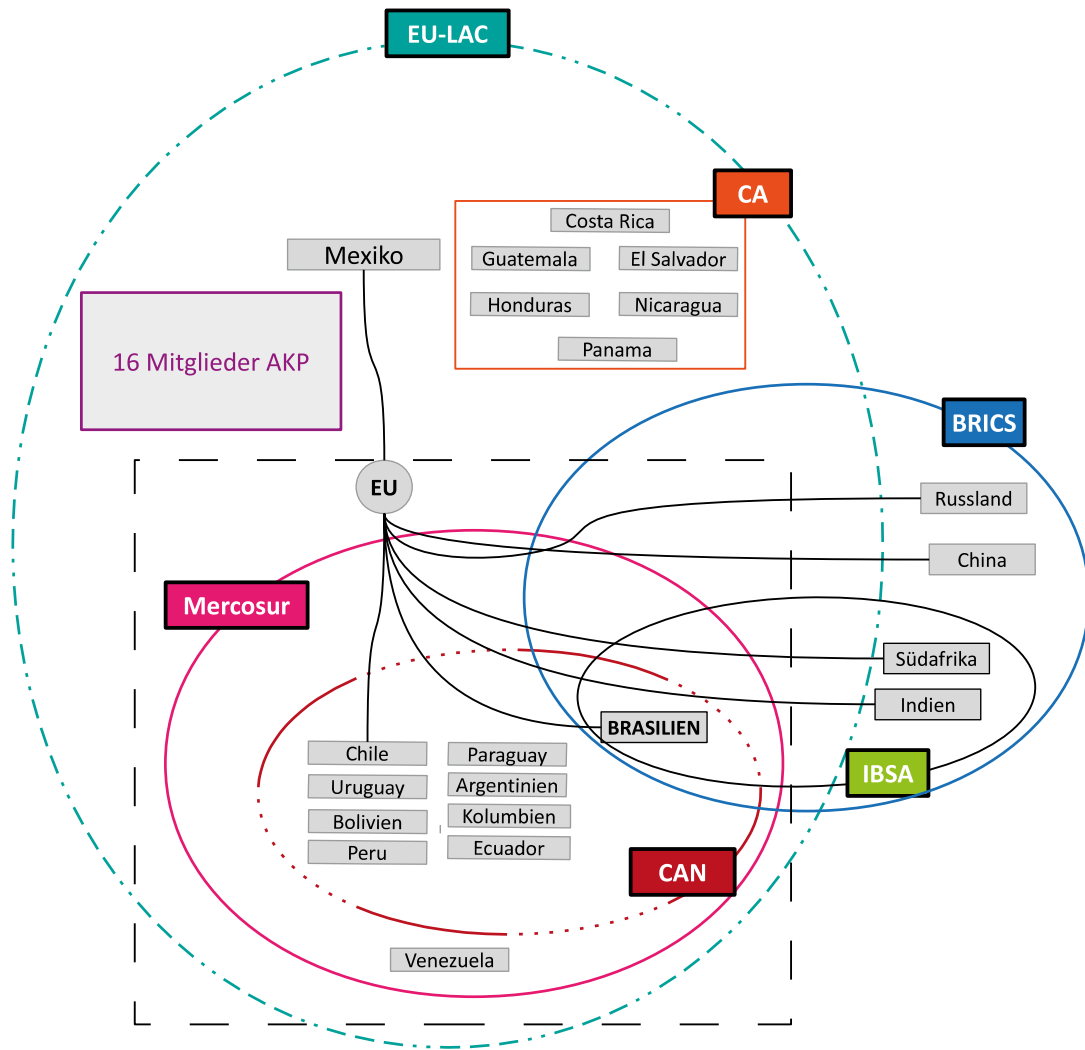
Neben den Kontakten zu Drittstaaten unterhält die EU Beziehungen zu Regionalorganisationen und mehr oder minder lose formierten regionalen Gruppen. Damit eröffnen beide Regimekomplexe dem europäischen Regionalismus gleich mehrere Möglichkeiten, bestimmte Themen aus einem vorhandenen institutionellen Überbau zu lösen und ad hoc zu behandeln. Das zeigen die ab 2004 eingerichteten „strategischen Partnerschaften“. Vor diesem Hintergrund ist die Aufwertung Brasiliens in den Außenbeziehungen der EU zu sehen. Sie ist eine Reaktion auf die seit 1999 andauernden und insgesamt schwerfällig gebliebenen Verhandlungen mit dem Mercosur über ein Freihandelsabkommen.

Strukturell und funktional hat sich der Mercosur durchaus an der europäischen Entwicklung orientiert. Nach Abschluss eines Rahmenkooperationsabkommens 1995 traten EU und Mercosur in Verhandlungen über ein Freihandelsabkommen ein. 2004 wurden die Verhandlungen ausgesetzt, ehe seit 2010 neue Gespräche stattfanden. Der Abschluss dieses Abkommens ist aktuell wieder ungewiss.¹⁵ Verantwortlich hierfür sind zum einen Umfang und Inhalt der Handelserleichterungen, zum anderen gerät der Mercosur gegenüber China und den USA ins Hintertreffen, wie das TTIP aufzeigt. Hinzu kommt, dass der Einschluss Brasiliens in den Kreis der „strategischen Partner“ der EU den biregionalen Ansatz hintertreibt und notorische Spannungen innerhalb der Regionalorganisation verschärfen könnte. Brasilien und Uruguay sehen Argentinien

als Protektionismus als Haupthindernis für den fehlenden Fortschritt in den Gesprächen mit der EU. Uruguay schlug angesichts der kaum vorhandenen Fortschritte vielsagend vor, stattdessen „in anderer Art und Weise weiterzumachen“¹⁶. Bilaterale Abkommen mit einzelnen Mitgliedern dürften damit vorerst nicht gemeint sein, denn rechtlich sind Vereinbarungen mit Dritten den Mercosur-Mitgliedern untersagt. Steht diese Richtlinie doch zur Debatte, dann dürfte der Mercosur unter starken Druck geraten. Langfristig stellt sich angesichts der UNASUR (2007) und des CELAC (2013) ohnehin die Frage, welche Rolle dem Mercosur im südamerikanischen Regionalismus künftig beschieden bleibt.

Die Position der EU ist hier durchaus lukrativ, da sie die erste Regionalorganisation wäre, die ein biregionales Abkommen mit dem Mercosur schließt. Auch in den Beziehungen der EU mit der Region Asien spielt Auslese eine zentrale Rolle: Das ab 1996 zweijährlich tagende Asia-Europe Meeting (ASEM) widmet sich der Verbesserung der ökonomischen und sozialen Beziehungen, während das ASEAN Regional Forum (ARF) stark sicherheitspolitisch akzentuiert ist. Somit ist institutionelle Auslese schon in der Struktur beider Foren angelegt. ASEM bildet den Rahmen, um anstehende Verhandlungen über Freihandelsvereinbarungen zu forcieren. Die EU befindet sich gegenwärtig mit der ASEAN selbst, mit ihren Mitgliedern sowie Indien und Japan in Gesprächen. Sicherheitspolitisch lässt sich das ARF als institutionelle Alternative zum Sicherheitsrat der Vereinten Nationen in Ansatz bringen. Es soll territoriale Spannungen im südchinesischen Meer abzubauen helfen.





AKP: Afrika-Karibik-Pazifik
BRICS: Brazil Russia India China
 South Africa
CA: Zentralamerikanische Staaten
IBSA: India Brazil South Africa
CAN: Comunidad Andina de Naciones
 (Andengemeinschaft)
EU-LAC: Gipfel der EU und der Staaten
 Lateinamerikas und der Karibik
Mercosur: Mercado Común del Cono
 Sur (Gemeinsamer Markt des Südens)

Quelle: eigene Darstellung

Es ist nicht ganz ungerechtfertigt, Indiens Handelspolitik widersprüchlich zu nennen. Gerade in den zurückliegenden zehn Jahren vermochte das Land, angesichts seines gewachsenen internationalen Stellenwerts, Verhandlungen zu verschleppen, aber auch die Agenda zu beeinflussen und schlagkräftige entwicklungspolitisch motivierte Koalitionen zu bilden. Vor allem die Kontroversen um den Marktzugang für Dienstleistungen und Agrarsubventionen zwischen Indien auf der einen und den USA und der EU auf der anderen Seite sind nach wie vor präsent. Parallel haben die USA und Indien im Bereich der Proliferationspolitik eine aufsehenerregende Partnerschaft begründet, die für manche eine erhebliche Schwächung des sicherheitspolitischen Multilateralismus nach sich ziehen wird. Die EU wiederum hat Indien 2004 in den Kreis ihrer „strategischen Partner“ aufgenommen und führt seit 2007 im bilateralen Rahmen Gespräche über ein breit angelegtes Handels- und Investitionsabkommen (BTIA). Dennoch entwickeln sich die euro-indischen Beziehungen in vielerlei Hinsicht unbefriedigend. Die Ursachen hierfür sind vielschichtig, aktuell prägt Desinteresse das Verhältnis.¹⁷

Wie mehr als ein Dutzend Abkommen unterstreicht, gehört Indien in der Region Asien zu den prägenden Akteuren des Freihandels. Zudem hat Delhi mittlerweile 84 bilaterale Investitionsabkommen (BIT) geschlossen, von denen wiederum 69 in Kraft getreten sind. Zu mehr als zwei Dritteln gehören die Vertragspartner der EU an. Zum einen steht in Frage, ob Indien den übergeordneten Rahmen der EU überhaupt benötigt, zum anderen lassen die BIT mit den Mitgliedstaaten der EU die Wahrscheinlichkeit für ein präferentielles Abkommen

wie das BTIA abnehmen.¹⁸ Dabei könnten die Prämissen für die EU schlechter sein: Der Freihandel mit Indien spielt innerhalb der G7 offenbar nur eine untergeordnete Rolle. Außer der EU verhandelt derzeit nur Kanada mit Indien, während Japan 2011 ein entsprechendes Abkommen unterzeichnete. Zudem hat die Forschung gezeigt, dass der Nutzen für Entwicklungsländer abnimmt, je mehr Abkommen mit Industrienationen sie eingehen. Zusätzlich knüpft Indien Kontakte mit anderen Regionalorganisationen, wie das 2004 vereinbarte Rahmenabkommen Delhis mit dem Golfkooperationsrat und das seit 2009 implementierte Freihandelsabkommen mit dem Mercosur unterstreichen. In der Tradition der „Look-East-Politik“ steht das 2010 in Kraft getretene Freihandelsabkommen Indiens mit der ASEAN. Dazu ist Indien Teil der südasiatischen Freihandelszone (SAFTA). Sie ist eines der wenigen wirklich greifbaren Resultate der Institutionalisierung in der Subregion Südasiens.

Das Netzwerk des europäischen Regionalismus **BEGÜNSTIGT klar institutionelle Auslese.**

Die EU und Indien hatten zwei Jahre lang nicht mehr verhandelt, als 2015 neue Gespräche angekündigt wurden. Doch sorgte das auf europäischer Seite verhängte Verbot von ca. 700 Pharmaprodukten aufgrund von angeblichen Manipulationen bei der Zulassung für

eine weitere Suspension bis auf weiteres durch die Vertreter Delhis.¹⁹ Die EU reagierte gelassen, denn diese Gespräche dienten lediglich dazu, die Möglichkeiten für neue Verhandlungsrunden zu sondieren.

Damit sind Abkommen wie TTIP, CETA und die 2015 nach sieben Jahren Verhandlungen vereinbarte transpazifische Partnerschaft (TPP) ein Indiz für institutionelle Auslese innerhalb der internationalen Handelspolitik. Diese regionalen oder bilateralen Arrangements weisen hinsichtlich der inhaltlichen Reichweite Parallelen auf. Neben dem freien Güter- und Dienstleistungsverkehr durch Abbau von Handelshemmnissen stehen auch wettbewerbspolitische Fragen im Zentrum solcher Abkommen. Es entsteht eine Situation inter-institutionellen Wettbewerbs, aus dem man auswählt, was in der individuellen Agenda Vorrang bekommt und in einem Forum nicht umsetzbar ist.

Der weitere Weg

Zugleich sind die genannten Abkommen ein klares Signal dafür, dass die 2013 auf Bali gefundenen Beschlüsse im Rahmen der WTO unter den Beteiligten nur geringes Vertrauen genießen. Die Erwartung, mit der WTO würden sich liberale Normen und Werte jenseits der Grenzen der Industriestaaten ausbreiten, erfüllt sich bislang nicht. Vor allem haben die Verhandlungen in den Jahren seit 2001 gezeigt, dass die Industrienationen diese Diffusion nur insoweit fördern, als sie ihnen selbst Vorteile einträgt. Strukturelle Gegensätze zwischen den beiden Gruppen der Entwicklungs- und Schwellenländer auf der einen und den führenden Industriestaaten auf der anderen Seite sind weiterhin unaufgelöst. Zudem hat eine Analyse von Bali

ergeben, dass die am niedrigsten entwickelten Länder nur wenig Zugeständnisse machen mussten und deshalb als Machtfaktor in Erscheinung getreten sind.²⁰

Abkommen wie TTIP, CETA und TPP sind ein **MISSTRAUENS**VOTUM für das multilaterale Handelssystem.

Wiederum lässt dieses Ergebnis eine verstärkte Hinwendung der Industriestaaten zu alternativen Abkommen auf regionaler und / oder bilateraler Ebene als attraktiv erscheinen.

Bilateralen, regionalen und plurilateralen Abkommen wohnt dann auch eine auf institutionelle Absicherung ausgerichtete Logik inne. Aus dieser Perspektive lassen sich TTIP, CETA sowie die bilateralen Arrangements mit Chile und Singapur als Möglichkeit betrachten, für die EU nachteilige ökonomische Interdependenzen durch TPP zu kompensieren. Letztlich verweisen diese Aspekte auf eine grundsätzliche Skepsis an der alles in allem begrenzt gebliebenen Problemlösungsfähigkeit der WTO. Trotz Bali ist nicht erkennbar, dass Erwartungssicherheit steigen und Transaktionskosten abnehmen werden. Es steht nicht zu erwarten, dass der Trend zum Bilateralismus in den kommenden Jahren schwächer wird. ///



/// DR. BENJAMIN DRECHSEL

ist Politikwissenschaftler und Autor des im Springer-Verlag erschienenen Buches „Interregionale Beziehungen und strategische Partnerschaften“, Offenburg.

Anmerkungen

- ¹ WTO News: „Azevêdo: ‘The WTO has truly delivered’“, World Trade Organization. wto.org/english/news_e/spra_e/spra16_e.htm, Stand: 30.10.2015.
- ² Goodbye Doha, Hello Bali, in: The Economist, 8.9.2012, S. 12.
- ³ Harbinson, Stuart: “Either he’s dead, or my watch has stopped”: The WTO’s Nairobi Ministerial Conference must be clear about the future of the Doha Round, ECIPE Bulletin Nr. 6/2015. ecipe.org/app/uploads/2015/09/Bulletin062015.pdf, Stand: 5.11.2015.
- ⁴ Gal-Or, Noemi: The Changed Landscape of Global Trade: Between Global Multilateralism, Plurilateralism, and Regionalism, in: Global Trends 2015: Prospects for World Society, hrsg. von Michèle Roth, Cornelia Ulbert und Tobias Debiel, Frankfurt a. M. 2015, S. 221, 223.
- ⁵ Pinzler, Petra: Das TTIP-Regime. Wie transatlantische Handelseliten die Welt dominieren, in: Blätter für deutsche und internationale Politik 10/2015, S. 55-66; Fritz, Thomas: CETA: Blaupause der Deregulierung, in: Blätter für deutsche und internationale Politik 2/2015, S. 25-28.
- ⁶ Lim, Chin Leng / Elms, Deborah / Low, Patrick (Hrsg.): The Trans-Pacific Partnership: A Quest For a Twenty-first Century Agreement, Cambridge 2012.
- ⁷ Camroux, David: Regionalism in Asia as Disguised Multilateralism: A Critical Analysis of the East Asia Summit and the Trans-Pacific Partnership, in: International Spectator 1/2012, S. 97-115; Capling, Ann / Ravenhill, John: The TPP: multilateralizing regionalism or the securitization of trade policy?, in: The Trans-Pacific Partnership: A Quest For a Twenty-first Century Agreement, hrsg. von Chin Leng Lim, Deborah Elms und Patrick Low, Cambridge 2012, S. 279-298.
- ⁸ Park, Jae J.: The US-led alliances in the Asia-Pacific: hedge against potential threats or an undesirable multilateral security order?, in: The Pacific Review 2/2011, S. 137-58; Ravenhill, John: The new bilateralism in the Asia-Pacific, in: Third World Quarterly 2/2003, S. 299-17.
- ⁹ Kiatpongsan, Chaiyakorn: The EU-Thailand relations: tracing the pattern of new bilateralism, Amsterdam 2011; Conceição-Heldt, Eugénia: Adaption and change in EU trade governance: The EU’s paradigm shift from multilateralism to regionalism and bilateralism, in: Handbook of Global Economic Governance: Players, power and paradigms, hrsg. von Manuela Moschella und Catherine Weaver, Abingdon 2014, S. 57-69.
- ¹⁰ Ruggie, John G.: Multilateralism: the anatomy of an institution, in: International Organization 3/1992, S. 561-598.
- ¹¹ Jupille, Joseph / Mattli, Walter / Snidal, Duncan: Institutional Choice and Global Commerce, Cambridge 2013.
- ¹² Stuenkel, Oliver: The BRICS and the Future of Global Order, Lanham 2015; Ders.: India-Brazil-South Africa Dialogue Forum (IBSA): The Rise of the Global South, London 2014.
- ¹³ Siehe hierzu z. B.: „Brics-Staaten gründen Entwicklungsbank und Reservefonds“, in: Die Zeit, 16.7.2014, zeit.de/politik/ausland/2014-07/brics-bank-gruendung-brasilien, Stand: 4.11.2015.
- ¹⁴ Mielniczuk, Fabiano: BRICS in the Contemporary World: changing identities, converging interests, in: Third World Quarterly 6/2013, S. 1075-1090; Burke-White, William W.: Power Shifts in International Law: Structural Realignment and Substantive Pluralism, in: Harvard International Law Journal 1/2015, S. 1-80.
- ¹⁵ Vgl. Interamerikanische Entwicklungsbank: Informe Mercosur No. 20. Segundo Semestre 2014/Primer Semestre 2015, November 2015. Washington. S. 114. publications.iadb.org/bitstream/handle/11319/7280/Informe_MERCOSUR_N_20_2014_2015_Segundo_Semestre_2014_Primer_Semestre_2015.pdf?sequence=1, Stand: 13.11.2015.
- ¹⁶ „Brazil Threatens to Leave Mercosur Behind in EU Trade Deal“, PanAm Post, 10.6.2015, panampost.com/panam-staff/2015/06/10/brazil-threatens-to-leave-mercosur-behind-in-eu-trade-deal/, Stand: 12.11.2015.
- ¹⁷ Kornelius, Stefan: Handel und handeln, in: Süd-deutsche Zeitung, 5.10.2015, S. 7.
- ¹⁸ Tobin, Jennifer L. / Busch, Marc L.: A BIT is better than a Lot: Bilateral Investment Treaties and Preferential Trade Agreements, World Politics 1/2010, S. 1-42.
- ¹⁹ Siehe „Govt defers talks with EU on free trade pact“, The Tribune, 6.8.2015, tribuneindia.com/news/business/govt%Addefers%Adtalks%Adwith%Ad%Adon%Adfree%Adtrade%Adpact/116209.html, Stand: 30.10.2015.
- ²⁰ Narlikar, Amrita / Priyadarshi, Shishir: Empowering the poor? The successes and limitations of the Bali Package for the LDCs, in: Third World Quarterly 6/2014, S. 1051-1065.



/// Das „Konstrukt Europa“ ist ständig im Wandel

ÜBER DIE EU SOLL GESTRITTEN WERDEN

Europa lebt von Krisen und deren erfolgreicher Bewältigung. Für Kenner der europäischen Integrationsgeschichte ist eine Integrationskrise deshalb auch kein singuläres Ereignis. Denn Momente des Scheiterns großer Integrationsprojekte sind letztlich alle dadurch überwunden worden, dass die Integration im Zuge eines neuen Aufbruchs – wenngleich oft auf Umwegen – neuen Schwung erhalten hatte. Gleichzeitig befindet sich die

europäische Integration und mit ihr die zentrale politische Organisation des Kontinents, die Europäische Union, ganz offenkundig aktuell in einer Phase, in der einige Gewissheiten der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ins Wanken geraten sind: Ist die EU tatsächlich auf dem Weg zu einer immer engeren Union der Völker oder wollen einige Völker das offenkundig so nicht? Ist die Währungsunion tatsächlich so irreversibel, wie

wir das angenommen haben? Muss die Debatte über die Vertiefung der europäischen Integration und auch die Frage nach den dafür geeigneten Staaten (Stichwort Kerneuropa) nicht noch einmal in einem etwas anderen Gewand geführt werden? Wie steht es um die demokratische Qualität und die Legitimation der europäischen Integration? Dies sind nur einige der dringlichsten Fragen, die sich im Zusammenhang mit dem schweren Fahrwasser, in das die EU geraten ist, stellen.

Wie fragil die Grundlagen der europäischen Politik neuerdings sind, konnte man während der Eurokrise und kann man gegenwärtig in dem Streit über eine gemeinsame Flüchtlingspolitik deutlich sehen. Peter Graf Kielmansegg, emeritierter Professor für Politikwissenschaft an der Universität Mannheim, hat sich in den vergangenen Jahren immer wieder mit publizistischen Beiträgen zu Grundfragen der europäischen Integration geäußert. Es bedarf schon besonders guter Gründe, einen Band zu produzieren, der im Wesentlichen Beiträge versammelt, die bereits an anderer Stelle erschienen sind. Die guten Gründe liegen hier zweifellos vor. Die zentrale Botschaft lautet, dass über die zentrale Organisation des europäischen Kontinentes, die Europäische Union, gestritten werden soll. Das heißt für Kielmansegg: das Integrationsprojekt als historische Aufgabe Europas ernst zu nehmen, ohne es zu sakralisieren; es nicht zu überhöhen, sondern nüchtern zu beurteilen. „Auch und gerade wenn es um die Einigung Europas geht, ist Raum für legitimen, letztlich hilfreichen Dissens; Dissens, wie er in der Demokratie, wenn man die Sache ernst nimmt, um die es geht, niemals zu vermeiden ist. Wir müssen, gewöhnt daran, dass Europa eher Sache eines Glau-

bensbekenntnisses als des politischen Streites ist, erst noch lernen, mit dieser Erfahrung umzugehen.“ (S. 9 f.)

Diesen Gedankengang entfaltet er in sieben kompakt argumentierenden und gut lesbaren Beiträgen. Zunächst führt er in einer Zwischenbilanz des europäischen Projekts Aktiva und Passiva auf. Dabei wird deutlich, dass es ihm bei seiner Forderung nach Kritik und offener Debatte keineswegs um einen undifferenzierten Verriss der EU geht. Sehr wohl werden aber Zielkonflikte wie Zentralisierung versus Subsidiarität, Erweiterung versus Vertiefung, Rechtsgemeinschaft versus Infragestellung der Regeln im Zuge der Krise der Währungsunion benannt. Der Integrationspolitik fehle zudem fast völlig die Fähigkeit zur Selbstkorrektur in dem Sinne, als dass jeder Schritt, ist er einmal getan, im Prinzip einen änderungsfesten Status quo schafft. Eine „lernende Europapolitik“ müsse aber zugleich anspruchsvoller und bescheidener werden. Eine Staatswerdung Europas sei weder wünschenswert noch möglich, sehr wohl sei sie aber mit der Unterscheidung des Wesentlichen vom Unwesentlichen ernster zu machen. Die folgenden Beiträge zu den Themen „Braucht Europa Grenzen?“, der Frage nach „Demokratie und Integration im Widerstreit“, der „Eurokrise“ sowie der „Rolle des Bundesverfassungsgerichtes in Europa“ liefern hier zahlreiche originelle Kriterien und Argumente zu dieser schwierigen Unterscheidung.

Abschließend fragt der Autor, was denn gemeint sei, wenn nach einer Politischen Union gerufen werde, obwohl die EU eine politische Union zweifellos sei. Graf Kielmansegg gibt sich nicht mit dem Standardargument bei der Begründung der Forderung nach einer Auswei-

tung der Kompetenzen zufrieden, nach der der Nationalstaat zu klein für die Lösung der Probleme geworden sei, sondern verlangt hier einen differenziert-pragmatischen Blick. Nach der knappen Skizze der gängigen institutionellen Lösungsvarianten folgt das präzise Plädoyer dafür, die EU tatsächlich als ein Gebilde eigener Art zu verstehen. Einhergehen müsse damit, sich gewissermaßen mit dem Status quo zu bescheiden und „gegen die Unterschätzung des Erreichten“ zu plädieren. Vielmehr müsse das europäische Projekt immer wieder „in einzelne konkrete Projekte von überschaubarer Dimension übersetzt“ werden, „deren Nutzen tatsächlich evident ist“.

JOHANNES VARWICK

Heitmann-Kroning, Imken:
Deutsche Sicherheitspolitik
zwischen „never alone“ und
„never again“. Der Auslands-
einsatz der Bundeswehr in
Afghanistan. Leverkusen:
Verlag Barbara Budrich 2015,
318 Seiten, € 39,90.



Der Einsatz der Bundeswehr in Afghanistan stellte die Bundesrepublik Deutschland vor ihre bisher größte sicherheitspolitische Herausforderung. Oftmals war er von dem Bemühen geprägt, einerseits einen angemessenen militärischen Beitrag zu leisten und den Erwartungen der internationalen Bündnispartner zu entsprechen. Andererseits sollte die deutsche Bevölkerung, die sich in weiten Teilen noch mit dem alten Bundeswehrmotto „kämpfen können, um nicht kämpfen zu müssen“ identifizierte, durch den deutschen Militärbeitrag nicht überfordert werden. Als Ergebnis klappte bald eine große Lücke zwischen den Realitäten des deutschen Einsatzes in Afghanistan einerseits und der Beschreibung und Begründung des Einsatzes in Deutschland andererseits.

In ihrer Dissertation findet die Politikwissenschaftlerin Imken Heitmann-Kroning für diesen beschriebenen Gegensatz die Begriffspaare „never alone“ und „never again“, wobei der erste Begriff für „das Streben nach verlässlicher Bündnispartnerschaft“ und letzterer für die „Kultur militärischer Zurückhaltung“ steht. Die Autorin setzt sich das Ziel, den Einfluss dieser beiden miteinander konkurrierenden Leitlinien deutscher Außen- und Sicherheitspolitik zu

analysieren und ihre jeweilige Bedeutung für die deutschen Auslandseinsätze aufzudecken.

Als Untersuchungsobjekt dient der Bundeswehreinsatz in Afghanistan. Heitmann-Kroning beginnt mit einem kurzen Abriss der deutschen Auslandseinsätze vor dem Afghanistaneinsatz und diagnostiziert, dass sich der Konflikt zwischen „never alone“ und „never again“ bereits zuvor als rote Linie durch die deutsche Sicherheitspolitik zog. Sie erkennt eine defizitäre strategische Kultur, die sich in vagen sicherheitspolitischen Dokumenten und in einer Orientierungslosigkeit bei Entscheidungen über Auslandseinsätze widerspiegelt.

Die eigentliche Fallanalyse gliedert sich in drei Unterkapitel, die jeweils eine Phase des deutschen Afghanistaneinsatzes beleuchten. Am Anfang des Einsatzes versuchte Deutschland, die beiden beschriebenen konkurrierenden Leitlinien miteinander in Einklang zu bringen. Im Rahmen der Operation Enduring Freedom (OEF) wurden den USA für ihren „war on terror“ bis zu 3.900 deutsche Soldaten, darunter Spezialeinheiten, zugesagt. In Deutschland wurde der Bevölkerung jedoch hauptsächlich der deutlich zivilere Ansatz, der in der ISAF-Mission Ausdruck fand, präsentiert. In der Arbeit wird weiter detailliert aufgeführt, wie der deutsche Afghanistaneinsatz bis 2009 dann im Wesentlichen unter der Prämisse „never alone“ geführt wurde. Als Beispiele für diesen außenpolitischen Kurs, der darauf ausgerichtet war, Deutschlands Bündnissolidarität und -fähigkeit zu belegen, werden die Entscheidung, überhaupt Truppen nach Afghanistan zu entsenden (2001), die Übernahme der Gesamtverantwortung für das Provincial Reconstruction Team (PRT) in Nordafghanistan (2003) und

die Entsendung deutscher Aufklärungsflugzeuge des Typs Tornado (2007) genannt.

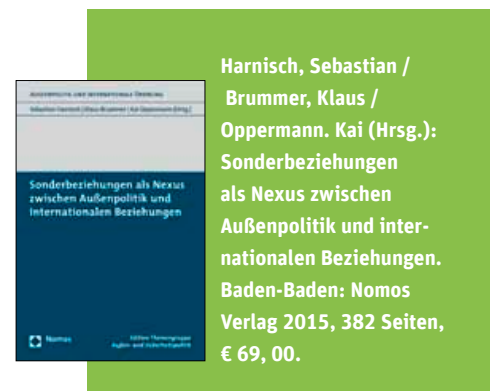
Gleichzeitig wurde das Narrativ einer primär zivilen Aufbaumission gegenüber der deutschen Bevölkerung aufrechterhalten. Erst mit dem Strategiewechsel in den Jahren 2009 und 2010 brachte die Bundesregierung beide Leitlinien wieder unter einen Hut. Zum einen wurde eine Exitstrategie beschlossen, die dem Bedürfnis der deutschen Bevölkerung nach einem raschen Abzug der Bundeswehr aus Afghanistan entsprach (never again). Zum anderen wurde das Bundeswehrkontingent zeitlich befristet noch einmal aufgestockt und das militärische Auftreten der deutschen Soldaten forciert, um einen relevanten Beitrag zur Aufstandsbekämpfung an der Seite der Bündnispartner zu leisten (never alone).

Die Analyse basiert vor allem auf öffentlich zugänglichen Quellen, wie etwa Protokollen der Bundestagsdebatten über die Erstentsendung deutscher Soldaten sowie die Verlängerung der Mandate. Ein besonderer Gewinn für die Arbeit sind die Interviews, die die Autorin mit zahlreichen Mitgliedern des Verteidigungsausschusses des Deutschen Bundestages geführt hat. Auf diese Weise fließen Wissen und Erfahrung von zum Teil namhaften deutschen Verteidigungspolitikern in die Arbeit mit ein.

Auch ein Jahr nach dem Ende des deutschen ISAF-Einsatzes in Afghanistan – da sind sich Autorin und Rezensent einig – ist die Debatte darüber, unter welchen Bedingungen und zu welchem Zweck die Bundeswehr als Instrument deutscher Außen- und Sicherheitspolitik in der Welt eingesetzt werden soll, nicht abgeschlossen. Heitmann-Kronings Buch liefert jedoch einen wich-

tigen Beitrag zu dieser fortdauernden Debatte. Wer eine fundierte Analyse der Entscheidungshintergründe und Entscheidungsprozesse des deutschen Militäreinsatzes in Afghanistan lesen möchte, dem sei dieses Buch sehr empfohlen.

FLORENS MAYER



Ein neuer Sammelband zur internationalen Politik, herausgegeben von Sebastian Harnisch (Heidelberg), Klaus Brummer (Erlangen / Eichstätt) und Kai Oppermann (Sussex) beschäftigt sich mit der Frage, aus welchen Gründen Staaten „special relationships“ mit anderen Staaten eingehen und unter welchen Bedingungen solche Beziehungen zustande kommen. Auf einer breiten empirischen Basis und unter Anwendung verschiedener Großtheorien des Faches ist auf diese Weise ein Kompendium entstanden, das die multimethodische Forschung substanziell erweitert. Die Autoren kommen denn auch zu keiner einheitlichen Erklärung des Phänomens „Sonderbeziehungen“ – eine Tatsache, die in wohlthuender Weise zeigt,

dass mit diesem Buch keine ideologische Agenda verfolgt wird.

Die Herausgeber ordnen in einem einführenden Beitrag das Konzept der Sonderbeziehungen in einen theoretischen Rahmen ein. Nachdem sie die (zunächst) unvermeidliche Staatszentriertheit des Konzepts attestieren, weisen sie darauf hin, dass sich Sonderbeziehungen häufig durch eine asymmetrische Beziehungsqualität zwischen Senior- und Juniorpartner auszeichnen. Analytisch interessant sind die Sonderbeziehungen, weil sie einerseits im neo-realistischen Sinne auf der Makroebene zwischen dem internationalen System und auf der Mikroebene der das System konstituierenden Akteure und ihrer Attribute angesiedelt sind und weil sie andererseits die Prozessebene der Interaktion zwischen diesen Akteuren bedienen. Dadurch können die systemisch angelegten Ansätze des Realismus und Neoliberalismus durch konstruktivistische Variablen der Ideenkonstruktion analytisch ergänzt werden. Die den Band leitenden Fragestellungen lauten erstens: Welche Bedingungen tragen zur Entstehung von Sonderbeziehungen bei? Zweitens: Wie beeinflussen die Sonderbeziehungen die Außenpolitiken der Länder und drittens: Welchen Einfluss haben die Sonderbeziehungen auf die Identitätskonstitution der Akteure per sé, aber auch auf die Struktur des internationalen Systems? Als Arbeitsdefinition werden Sonderbeziehungen von Harnisch als „differenziertes Set von machtpolitischen, institutionellen und identitätswirksamen Beziehungsmustern zwischen Staaten definiert [...], deren Zuschreibung gemeinsam erfolgt, aber deren konstitutive Wirkung für die beteiligten Parteien und deren Umwelt vor dem Hintergrund formal gleicher

Rechte bei faktisch ungleichen Fähigkeiten zur Beziehungsgestaltung differenziert auftritt“. (S. 46)

Drei Fallbeispiele für Sonderbeziehungen in den internationalen Beziehungen werden im Folgenden näher betrachtet. Klaus Brummer stellt an Hand der Sonderbeziehung zwischen Australien und den USA dar, wie diese Beziehung als australische Antwort auf die japanische Bedrohung während des Zweiten Weltkrieges entstanden ist. In seiner dezidierten Analyse zeigt er, dass die Beziehung in ihrer Genese stets abhängig von den regierenden Persönlichkeiten war. Allerdings war die Existenz liberal-demokratischer Entscheidungssysteme eine notwendige Bedingung, um diese Beziehung in Krisenzeiten zu stabilisieren. So war das Verhältnis zwischen den Regierungschefs Nixon und Whitlam in den siebziger Jahren erheblich gestört. Dass die Australier diese Beziehung vor allem aus sicherheitspolitischen Gründen auch im Ost-West-Konflikt eingingen und diese im Anhang zum ANZUS-Pakt formalisierten, zeigt sich daran, dass sie im Gegensatz zu vielen anderen westlichen Verbündeten bereit waren, die USA sowohl im Korea-Krieg als auch im unpopulären Vietnam-Krieg zu unterstützen, glaubt Brummer. Die militärische Unterstützung war für die USA unwesentlich. Für diese standen politische und diplomatische Zwecke der Legitimation im Vordergrund, die durch Australiens Beistand gewährleistet wurden. Die Australier wiederum zahlten mit dem Beistand eine „Prämie“ für die US-Sicherheitsgarantien. Zukünftig könnte die sicherheitspolitische Sonderbeziehung zu den USA durch eine ökonomische Sonderbeziehung zu China ergänzt werden, so Brummer.

Unterhält die Volksrepublik China Sonderbeziehungen zu den autokratischen lateinamerikanischen Staaten, fragen Alexander Brand (Hochschule Rhein-Waal, Kleve), Susan McEwen-Fial und Wolfgang Muno (beide Mainz), welche die in Teilen der Forschung angenommene Kooperationsneigung autoritärer Regime untereinander als globales Gegenbalancing-Phänomen bestätigen könnten. Die Beziehungen Chinas zu den autoritären Staaten Kuba und Venezuela sind deshalb als Testfälle relevant, weil sowohl die kulturelle als auch die geographische Distanz der Akteure zueinander regionalspezifische oder kulturelle Gründe für eine Sonderbeziehung ausschließen. Vorstehende Beziehungen wurden mit Chinas Beziehungen zu Costa Rica und Chile auf den Feldern der Militär-, Wirtschafts- und Kulturpolitik verglichen. Wie die Autoren plausibel demonstrieren, ist es zwischen China und den beiden autoritären lateinamerikanischen Akteuren jedoch zu keiner signifikanten militärischen Allianzaktivität gekommen – die Zusammenarbeit fokussiert sich in allen vier Fällen auf Chinas ökonomisches Interesse. Der Regimetyp spielt bei der Wahl der chinesischen Kooperationspartner folglich nur eine unwesentliche Rolle, so dass die These „autoritärer Sonderbeziehungen“ in diesem Falle nicht verifiziert werden kann.

Wie auch die weiteren Beiträge unter anderem von Kai Oppermann (Sussex) zur „special relationship“ zwischen Großbritannien und den USA und Henrike Viehrig (Bonn) zu den besonderen deutsch-amerikanischen Sicherheitsbeziehungen aufzeigen, stellt das theoretische Instrument der Sonderbeziehungen begriffliche Möglichkeiten bereit, die eine Tiefenanalyse wichtiger inter-

nationaler Beziehungsdynamiken und ihre Einordnung in systemische Kontexte ermöglichen. In diesem Sinne leistet dieser Sammelband einen wesentlichen und innovativen Beitrag in der Forschung der internationalen Beziehungen in Deutschland.

CHRISTOPH ROHDE



Jesse, Eckhard:
Extremismus und
Demokratie, Parteien
und Wahlen. Historisch-
politische Streifzüge.
Köln: Böhlau Verlag
2015, 488 Seiten,
€ 60,00.

Eine Revue ausgewählter Artikel des aus dem aktiven Universitätsdienst ausgeschiedenen Chemnitzer Politikwissenschaftlers Eckhard Jesse bildet diesen Sammelband, der zu Recht auf dem Titel die Themenfelder Extremismus, Demokratie, Parteien und Wahlen als thematische Klammer trägt. Der Band ist von Eckhard Jesse selbst zusammengestellt und herausgegeben, so dass der Leser davon ausgehen darf, dass ihm die einzelnen Artikel wie die darin behandelten Themen besonders am Herzen liegen. Alle Beiträge sind bereits erschienen und werden in dieser Zusammenstellung erneut abgedruckt. Die Gründe für seine Wahl der Texte legt Jesse in einer Einleitung dar. Sie wurden auch nicht aktualisiert, was den Nachteil hat, dass nicht immer der neueste Stand der

Literatur abgebildet ist und auch die genannten Zahlen nicht immer bis in die Gegenwart reichen. Als Nachschlagewerk ist das Buch also nicht im lexikalischen Sinne geeignet, sondern eher als Dokumentation zum Nachvollzug des politischen Denkens Eckhard Jesses.

Der erste Teil „Politikwissenschaft“ behandelt die Entwicklung der Politikwissenschaft in Deutschland sowie Porträts von Karl Dietrich Bracher und Hans-Peter Schwarz, aber auch die Kontroverse um Theodor Eschenburg. Man sieht, wie wichtig dem Autor die Entwicklung der deutschen Politikwissenschaft ist, mit der er sicher nicht immer glücklich war. Der zweite Teil umfasst eine Fülle von Artikeln aus dem Bereich Extremismus und Demokratie, die erneut die große thematische Bandbreite des Extremismusforschers Eckhard Jesse deutlich machen.

Der dritte Teil beinhaltet Beiträge zu Parteien und Wahlen, die zwar ebenfalls unterschiedliche Gegenstände behandeln, aber in der Summe fast als eine Art Einführung in das Parteiensystem der Bundesrepublik Deutschland gelesen werden können. Der akademische Lehrer Jesse zeigt sich im letzten Abschnitt, wo er seine Hinweise zur Promotion anfügt. Deutlich wird, wie sehr er sich um seine Studenten und Schüler kümmert – die große Zahl an Doktoranden ist kein Zufall. Sehr erfreulich ist, dass am Ende des Bandes neben den Publikationshinweisen auch ein Tabellenverzeichnis, ein Personenverzeichnis sowie eine Vita von Eckhard Jesse abgedruckt sind.

Keine Frage: Der Band ist gelungen. Es war sinnvoll und nützlich, diese Beiträge, die über viele Bände und Zeitschriften verstreut erschienen sind, nochmals zu publizieren. Der Band ist

– wie bei Eckhard Jesse gewohnt – perfekt gearbeitet. Es lohnt sich nicht nur die Lektüre einzelner Artikel, sondern der Band ist in der Summe eine Art Zusammenstellung zentraler Forschungsergebnisse und Argumentationsmuster Jesses. Eine Art Autobiographie mit anderen Mitteln, die damit sicher nicht abgeschlossen ist und weitere Bände erwarten lässt.

GERHARD HIRSCHER



Banerjee, Abhijit V./ Duflo,
Esther: Poor Economics.
Plädoyer für ein neues
Verständnis von Armut,
btb-Verlag 2015,
384 Seiten, € 11,99.

In Angus Deaton erhielt 2015 ein Repräsentant der sog. „Mikrofundierung“ den Nobel-Gedächtnispreis für Wirtschaftswissenschaften: „Mikrofundierung“ bildet das Pendant zu einer nach dem Gießkannenprinzip geleisteten Entwicklungshilfe. Denn sie analysiert ökonomische Fragestellungen auf der Mikroebene, ehe sie die dort gewonnenen Erkenntnisse auf die Makroebene überträgt.

In der Tradition der „Mikrofundierung“ arbeiten auch Esther Duflo und Abhijit Banerjee. Seit mehr als zehn Jahren untersuchen sie mithilfe randomisierter Kontrollstudien, wie entwicklungspolitische Hilfsmaßnahmen wir-

ken. Auf der Initiative Duflos beruht das „Poverty Action Lab“, ein Netzwerk aus mehr als 100 Sozialwissenschaftlern. Die internationale Wirtschaftspresse handelt Esther Duflo als eine maßgebliche Figur der Armutsforschung überhaupt.

Die Bekanntheit beider jenseits fachlicher Grenzen fußt auf „Poor Economics“, einer 2012 erschienenen Bestandsaufnahme ihrer Forschungsarbeit. In den Jahren seit Erscheinen des Bandes hat das Thema keineswegs an Aktualität verloren, was die nun vorliegende Taschenbuchausgabe bestätigt. Ihr Erkenntnisinteresse richtet sich auf die Adressaten der Entwicklungshilfe – welche Wirkung haben die Maßnahmen für die Betroffenen in der Bewältigung ihres Alltags und wie sind sie auf die geltenden institutionellen Rahmenbedingungen abgestimmt? Ferner verrät der Titel die Haltung der Autoren zur gängigen Praxis der Entwicklungshilfe und der zugrunde liegenden Methodik. „Poor Economics“ übt dann Kritik an einer Wirtschaftswissenschaft, die sich allzu sehr in ökonomischer Orthodoxie verliert und die Realität ausblendet.

Duflo und Banerjee können sich hiervon nicht ganz entfernen, wenngleich sie Methoden kombinieren. Denn die gewählte Methodik der randomisierten Kontrollstudien ist im Kanon der experimentellen klinischen Forschung etabliert und wird auch in sozialwissenschaftlichen Forschungsdesigns stärker eingesetzt.

Erst im September 2015 bekannte sich die UNO zur „Agenda 2030“. Diese formuliert Tilgung von extremer Armut als wichtiges Ziel. Ungeachtet aller Anstrengungen bleibt das Ziel wahrscheinlich unerreichbar. „Poor Economics“ weckt keine falschen Hoffnungen. Nach

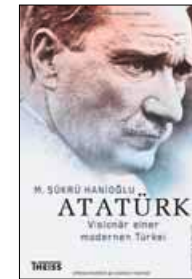
der Lektüre des Bandes von Banerjee und Duflo ist eine Welt ohne Armut unrealistisch. Politiktheoretisch wäre das kaum einlösbar, denn ein Bodensatz einer Volkswirtschaft wird stets in relativer Armut verharren. Selbst wenn man einen gewissen Zuwachs des globalen Bruttoinlandsprodukts unterstellt, verschiebt sich die Armutsgrenze gleichfalls mit. In einigen Jahren dürfte die Trennlinie abhängig von den volkswirtschaftlichen Rahmenbedingungen z. B. bei zwei US-Dollar oder mehr liegen. Das würde noch immer unhaltbar sein, aber ein Fortschritt wäre es.

Ihrem Gegenstand nähern sich Duflo und Banerjee aus zwei Richtungen: In der ersten Hälfte agieren sie auf der Mikroebene, wenn sie den Umgang von Familien mit und in Armut illustrieren. Sie handeln deren Konsumverhalten ab, betrachten Bildungskarrieren und analysieren gesundheitliche Vorsorge. In dieser Synthese aus sozialwissenschaftlicher Feldforschung und wirtschaftswissenschaftlicher Datenanalyse liegt eine der Stärken des Bandes. Indem Duflo und Banerjee ihre Untersuchung immer wieder auf einen konkreten Fall beziehen oder sogar persönliche Erfahrungen einfließen lassen, erzeugen sie Empathie für ihre Probanden. Sie bauen Komplexität ab, wie das Beispiel eines Korbflechters und seiner Familie in Indonesien zeigt. In der zweiten Hälfte wenden sich Duflo und Banerjee der mittleren Ebene zu und blicken in den Instrumentenkasten der Armutspolitik. Sie sezieren z. B. die populären Mikrokredite und legen überzeugend dar, warum diese kein Allheilmittel sein können. Hart gehen sie mit dem dominanten Institutionenbegriff ins Gericht: Stärker als bislang müssten Institutionen „von unten“ (S. 315) betrachtet wer-

den, andernfalls provoziert Armutsforschung Verzerrungen. Zwar klingt es an, doch ein präziserer Blick auf den Einfluss lokal gültiger Normen bei der Institutionenbildung hätte dem Band mehr Substanz gegeben.

Zum einen kann man „Poor Economics“ als einen Band lesen, der die wissenschaftliche Expertise der beiden Ökonomen verdichtet und anekdotisch auflockert, ohne an Seriosität zu verlieren. Das zeigt schon der reichhaltige Fußnotenapparat am Ende. Zu bedauern ist aber das Fehlen eines Sachregisters für rasches Wiederauffinden. Zum anderen verfolgen Duflo und Banerjee ein pädagogisches Ziel. Nicht weniger als ein „Plädoyer für ein neues Verständnis von Armut“ soll ihr Band sein. Zu Beginn appellieren sie an den Leser, Armut als ein „Bündel ganz konkreter Probleme zu betrachten“ (S. 17). Das klingt simpel, doch das ist es nicht. Jedes der analysierten Probleme muss gesondert adressiert werden, was permanent Ressourcen bindet. Es bleibt zu hoffen, dass sich diese Einsicht bald durchsetzt.

BENJAMIN DRECHSEL



Hanioğlu, M. Şükrü: Atatürk
– Visionär einer modernen
Türkei. Darmstadt: Theiss
Verlag WBG 2015,
320 Seiten, € 29,95.

Das Werk ist in den USA 2011 herausgekommen, es stammt von einem international namhaften Experten für die Geschichte des späten Osmanischen Reiches, der seit 1990 in Princeton lehrt. Die deutsche Ausgabe ist um eine Art Vorwort angereichert, in dem der Autor auf das Fortleben von Atatürk („Vaters der Türken“) im türkischen Diskurs bis hin zur Aktualität (nach dem Wahlsieg der islamisch ausgerichteten AKP im Jahre 2002) eingeht. Hier wird zum „Kemalismus“ – eine Sammlung von Lehren des Gründers der modernen türkischen Republik, der bekanntlich Mustafa Kemal Pascha hieß und der 1938 nach ca. 15-jähriger, diktatorischer Herrschaft verstorben ist – sehr kritisch Stellung genommen: als „wortmächtige Herrschaft der sinnentleerten Phrase“, als „logokratische Fassade mit nur wenig dahinter“. Es bedeutet aber durchaus nicht, dass die Form, die Atatürk dem modernen, aus der Katastrophe des Osmanischen Reiches im Ersten Weltkrieg hervorgegangenen türkischen Staat gegeben hat, auch nichts als sinnentleerte Logokratie gewesen sei. Vielmehr gilt: „In dem unbeirrbareren Streben nach der Verwirklichung seiner Utopie hat Mustafa Kemal Atatürk eine drastische Umgestaltung von Staat und Gesellschaft der Türkei ins Werk gesetzt.“

Weder die Türkei noch die islamische Welt als Ganze werden die Spuren dieses Vorhabens jemals verleugnen können.“

Die Bestandteile dieser Utopie in ihrer historischen Bedingtheit durch die Umstände des frühen 20. Jahrhunderts und in ihrer geistesgeschichtlichen Verankerung sind der Hauptinhalt des Werkes. Der Autor hat die Souveränität, dieses Gedankengeflecht in großer Überschau darzustellen. Jeder, der an türkischen Verhältnissen über die Ereignisse der politischen Aktualität hinaus interessiert ist, wird daher diese Biographie zur Vertiefung gerne zur Hand nehmen.

Dabei werden gar manche dramatische Einzelheiten aus Atatürks Lebenslauf gezielt ausgelassen, es gibt auch kaum Anekdoten. Immerhin war Atatürk auch ein erfolgreicher Kommandeur: insbesondere 1921/22 gegen die Griechen, deren Vordringen im westlichen Anatolien erst am Sakarya aufgehalten werden konnte, bis hin zu deren desaströsem Rückzug über die Ägäis. Damit hat sich Mustafa Kemal Pascha, nicht unähnlich dem General und Ersten Konsul Bonaparte für Frankreich durch seinen Sieg bei Marengo (1800), als Retter der türkischen Nation profiliert, und auf diesem Fundament konnte er zum alleinherrschenden Staatsmann der neuen türkischen Republik werden. Auch die diplomatischen Kämpfe, die schließlich zum Vertrag von Lausanne (1923) führten, der die fast gänzliche Vernichtung türkischer Staatlichkeit, wie sie der Vertrag von Sevres (1920) vorsah, revidierte, werden allenfalls angedeutet. Aber präzisere Details dazu kann man auch anderswo nachlesen, nicht nur bei westlichen Autoren, die in dieser Hinsicht schon materialreichere

Biographien als die vorliegende geliefert haben, durchaus mit kritischem Bemühen, sondern auch in der türkischen Fachliteratur. Diese allerdings ist mit Vorsicht zu genießen, denn nur zu gerne verfällt sie in einen hagiographischen Ton, der Wissenschaftlichkeit an den Rand drängt und der auch heute noch vielfach bestätigt: So wie Stalin sagte, die Russen bräuchten immer einen Zaren, könnte man den Türken attestieren, dass sie immer einen Sultan brauchen.

Das ist der Reflex auf die tyrannische Macht, mit der Atatürk sein Programm der Verwestlichung in seinem Lande durchzusetzen versuchte. Er gründete eine „Republik“, doch er liebte nachweisbar den Satz im „contrat social“ von Rousseau, nach dem überall dort eine Republik existiert, wo die Herrschaft des Gesetzes besteht. Mit unserem Verständnis von Demokratie hat das wenig zu tun. Und es ist, besonders nach den Wahlsiegen der AKP, ein Gemeinplatz, dass er sein Konzept der Verwestlichung der Türkei nur unvollkommen durchsetzen konnte.

Der Autor zieht auch dafür einen historischen Bogen. Das Geschick des Osmanischen Reiches hat sich nicht durch seine Beherrschung arabischer Länder über Syrien, den Irak und die westlichen Ufer der arabischen Halbinsel (dort sind immerhin die zentralen Pilgerstätten von Mekka und Medina gelegen) entschieden, sondern durch seine Eroberungen in Europa, die unpräzise als „Rumelien“ bezeichnet wurden. Die wurden ihm Stück für Stück von den christlichen Mächten abgenommen, der Schlusspunkt waren die beiden Balkankriege von 1912/13, die mit knapper Not nur noch Edirne (Adrianopel) und das kleine Stück Thrakien bis hin nach Istanbul in osmanischem Besitz belie-

ßen. Nach dem verlorenen Großen Krieg mussten sich die Türken ins Innere Anatoliens zurückziehen.

Aber der Drang nach Europa blieb, er konnte jedoch nunmehr nur durch eine nachhaltige Verwestlichung Anatoliens weiter verfolgt werden. Atatürk sah die Zukunft der gesamten Zivilisation in den Wegen, die Europa vorbildhaft eingeschlagen hatte. Er war ein Szientist, Darwinist, Materialist, was er sich alles aus europäischen Publikationen der Zeit unmittelbar vor 1914 angelesen hatte. Ein „System“ bildete er deswegen nicht aus, dazu war er zu sehr Troupier und Pragmatiker. Der Autor macht dazu die Anmerkung, dass Wladimir Iljitsch Lenin in dieser Hinsicht philosophisch weitaus anspruchsvoller gewesen sei.

Das Konzept der Verwestlichung bedingte nicht nur die Marginalisierung des Islam, weitaus mehr, als die von Atatürk verehrte Dritte Französische Republik an Trennung von Kirche und Staat durchgesetzt hatte, sondern auch die Umgestaltung der Alltagssitten, denn das türkisch-anatolische Volk wurzelte zutiefst in der islamischen Vorstellungswelt und deren Vorschriften für die Lebensgestaltung. Es gab sogar Todesurteile, wenn man den herkömmlichen Fez gegen das Gebot, einen europäischen Hut zu tragen, verteidigte. Unter solchen erschwerenden Umständen war Verwestlichung ein schon fast utopisches Projekt, und es ist Atatürk nicht restlos gelungen trotz aller jubelnden Verlautbarungen in den zeitgenössischen türkischen Medien, die die Regierung vollständig kontrollierte.

Seine Propaganda versuchte, den Islam beiseite zu schieben, indem die alten Sumerer in Mesopotamien, über deren Herkunft bekanntlich immer noch keine Klarheit besteht, frohgemut zu

Türken erklärt wurden, und den alten Hethitern in Kleinasien erging es genauso. Die Sumerer aber galten als der Ursprung der Welt-Zivilisation, der Islam war dann nichts als ein hybrider Spätling. Derlei Klitterungen waren „volkspädagogisch“ verzeihlich, aber auch die Türken mussten so etwas nicht auf Dauer glauben.

Fazit: „Mustafa Kemal hat mit Blick auf sein Hauptziel, in weiten Teilen der türkischen Gesellschaft ein neues Zugehörigkeitsgefühl zu Europa zu erwecken, Erfolg gehabt; jedoch ist es ihm nicht gelungen, im Gegenzug auch die Europäer davon zu überzeugen, dass die türkische Gesellschaft ihre Kultur und Werte teilt.“ Womit das Werk auch etwas aussagt über die nunmehr schon seit 10 Jahren sich dahinschleppenden Beitrittsverhandlungen der Türkei zur EU.

So hebt sich das Werk trotz der zahlreichen bereits erschienenen Biographien über Atatürk dadurch hervor, dass es sich auf die wichtigsten Fakten beschränkt und dadurch den Raum freimacht für grundlegende geistesgeschichtliche Zusammenhänge. Damit wird aufgezeigt, dass auch der Revolutionär und, wenn man so will, der erste „Entwicklungsdiktator“ außerhalb Europas, in einem welt- und kulturgeschichtlichen Bezugsrahmen steht. Eben dieser bewirkt, dass die Lebensleistung Atatürks trotz diverser tyrannischer Übersteigerungen aus der Entwicklung der türkischen Republik, auch unter der Ägide der AKP, nicht weggedacht werden kann.

BERND RILL

Croissant, Aurel: Die politischen Systeme Südasiens. Eine Einführung. Wiesbaden: Springer VS 2015, 660 Seiten, € 49,99.



Ein „Markenzeichen“ der Staaten Südasiens ist ihre enorme ethnische, sprachliche und religiös-kulturelle Heterogenität – man denke nur an Singapur. Vor dem Hintergrund des kolonialgeschichtlichen Erbes der Region ist diese stupende Vielfalt allerdings auch eine Quelle soziopolitischer Desintegration und somit ein ambivalenter Faktor. Von Europa aus liegt Südasiens nicht selten unter der Wahrnehmungsschwelle: Geographisch südlich von China und östlich von Indien angesiedelt, befindet es sich quasi im Zangengriff zweier Großmächte der Weltpolitik. Die Studie des Heidelberger Politikwissenschaftlers Aurel Croissant ist daher verdienstvoll und ambitioniert zugleich, denn sie widmet sich einer hierzulande politisch und wissenschaftlich eher randständigen Thematik.

Gemäß dem Anspruch, eine „Einführung in die vergleichende Analyse der politischen Systeme in Südasiens“ (Kap. VII) zu bieten, begnügt der Autor sich nicht mit bloßer Deskription, sondern ergänzt die elf als Fallstudien konzipierten, alphabetisch sortierten Länderanalysen – die zehn ASEAN-Mitgliedstaaten plus das seit 2002 unabhängige Ost-Timor – um ein differenziertes Vergleichskapitel. Vorangestellt

ist neben der Einleitung ein knapper Überblick zur Regionalgeschichte und einschlägigen Forschungsperspektiven.

Croissant hat für sein voluminöses Buch neben der deutschen auch die anglophone Fachliteratur auf dem aktuellen Stand akribisch ausgewertet und im empirischen Block sämtliche gängigen Vergleichsparameter der politikwissenschaftlichen Systemlehre von polity- und politics-Komponenten (Verfassung, Verwaltung, Regierungs-, Rechts-, Wahl- und Parteiensystem) über für die Region neuralgische policy-Aspekte wie die zivil-militärischen Beziehungen bis hin zur Politischen Kultur, den Medien und der Zivilgesellschaft beleuchtet. Das gut verständlich geschriebene Buch wird daher rasch den gebührenden Rang eines Standardwerks einnehmen.

Verklammert sind die einzelnen Länderanalysen von der „Frage nach den Ursachen und Perspektiven demokratischer Transformation und autokratischer Persistenz in der Region“ (Kap. VII). Im Spannungsfeld zwischen Diktatur und Demokratie nehmen die Staaten Südasiens sehr disparate Positionen ein, wie Croissant souverän herausarbeitet. Indonesien etwa sei zur stabilsten Demokratie in der Gegend avanciert, doch ließe sich gegenwärtig eine „autoritäre Nostalgie“ und damit ein „Enttäuschungseffekt“, wie er in vielen postautoritären Demokratien in Asien und andernorts zu beobachten ist“ (S. 144), nicht verkennen. Die absolute Monarchie im Sultanat Brunei wiederum sei „sicherlich keine ideologie-geleitete Weltanschauungsdiktatur“ mehr (S. 95), das autoritäre Regiment des Sultans diene lediglich der Aufrechterhaltung des politischen Status quo, der Sozialpakt zwischen Regime und Bürgern im Rentierstaat bleibe intakt.

Bei Vietnam und Laos handelt es sich hingegen um zwei von weltweit nur fünf verbliebenen kommunistischen Autokratien, „die den politischen Zeitenwechsel der Jahre 1989-1992 überlebt haben“ (S. 201) und sich ähnlich wie die Volksrepublik China nach der Aufgabe der sozialistischen Planwirtschaft „im Übergang“ (S. 232) befänden. Ihre Staatsparteien verfolgten nicht länger die revolutionäre Utopie einer klassenlosen Gesellschaft. Die aktuelle Krise in Thailand, die abermals in einem Militärputsch kulminierte, sei „mehr als eine temporäre Auseinandersetzung um die Amtsführung einer Regierung“ (S. 529). Das gesamte überkommene politisch-gesellschaftliche Ordnungsmodell stehe zur Disposition, die massiven sozialen Spannungen könne selbst das Königshaus nicht länger kitten.

In markantem Kontrast dazu steht Singapur, wo die zivil-militärischen Beziehungen „besonders stabil und konfliktarm“ ausfielen (S. 466), weil die Armee die zivile Suprematie anerkenne und die wichtigsten Elitengruppen traditionell eng mit der Regierungspartei PAP vernetzt seien. In Myanmar schließlich habe – Ironie der Geschichte – federführend das Militär „von oben“ einen Transformationsprozess angestoßen, der durch die Schaffung alternativer Machtzentren letztlich „das Machtvolumen des Militärs einschränkt“ (S. 327), da es mit der NLD um Nationalikone Aung San Suu Kyi eine populäre Alternative zur militärisch protegierten Regimepartei gebe.

Die bereits erwähnte südasiens-typische soziokulturelle Heterogenität setzt sich, wie Croissant im Schlussvergleich konstatiert, auf der Ebene der politischen Systeme im postkolonialen

Zeitalter nahtlos fort. Die Erfolgsaussichten der bereits eingeleiteten Transformationsprozesse hält er für vage, die Demokratie in der Region schein momentan „kaum irgendwo gefestigt“ (S. 619) – ohnehin mag Croissant nur im Falle Indonesiens, Ost-Timors und der Philippinen von (defekten) Demokratien sprechen, die übrigen acht untersuchten Staaten klassifiziert er mit Abstufungen als autokratisch. Jedoch, so relativiert der Autor zu guter Letzt selbst seine Sichtweise, wäre es „freilich nicht das erste Mal [...], wenn der aktuelle Demokratiepessimismus vieler Beobachter schon bald in einen neuen Demokratieoptimismus übergehen sollte“ (S. 621).

ULRICH HEISTERKAMP

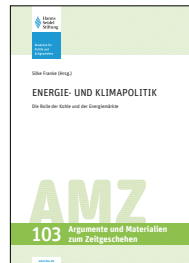
Folgende Neuerscheinungen aus unseren Publikationsreihen können bei der Akademie für Politik und Zeitgeschehen der Hanns-Seidel-Stiftung e.V., Lazarettstraße 33, 80636 München (Telefon: 089/1258-263) oder im Internet www.hss.de/publikationen.html bestellt werden:



POLITISCHE STUDIEN
Themenheft 2/2015: Europas Reifeprüfung



ARGUMENTE UND MATERIALIEN ZUM ZEITGESCHEHEN
Nr. 102: Brexit und Grexit – Voraussetzungen eines Beitritts



ARGUMENTE UND MATERIALIEN ZUM ZEITGESCHEHEN
Nr. 103: Energie- und Klimapolitik – Die Rolle der Kohle und der Energiemärkte



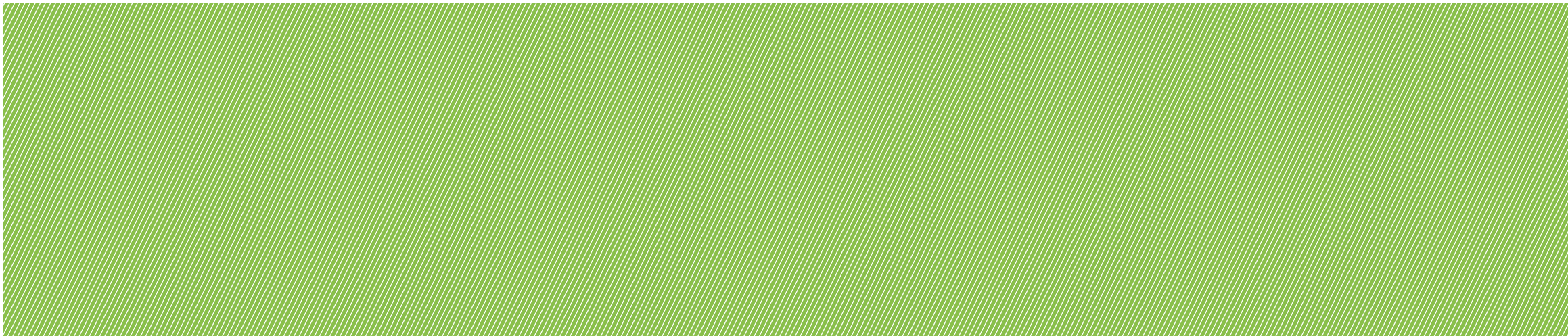
ARGUMENTATION KOMPAKT
Nr. 7/2015: Negativzinsen und Niedrigzinsen – ein Risikofaktor für den Euroraum?



ARGUMENTATION KOMPAKT
Nr. 1/2016: Die „Alternative für Deutschland“ (AfD) rückt nach rechts

VORSCHAU

POLITISCHE STUDIEN
Nr. 466: „Der Bologna-Prozess – eine Bilanz nach 15 Jahren“ mit Beiträgen von Marcel Escher, Oliver Jahraus, Christof Precht, Ludwig Spaenle und Christian Tauch



Herausgeber:

© 2016, Hanns-Seidel-Stiftung e. V., München
Lazarettstraße 33, 80636 München,
Tel. +49 (0)89 1258-0, E-Mail: polstud@hss.de,
Online: www.hss.de

Vorsitzende: Prof. Ursula Männle,
Staatsministerin a. D.
Hauptgeschäftsführer: Dr. Peter Witterauf
Leiter der Akademie für Politik und Zeit-
geschehen: Prof. Dr. Reinhard Meier-Walser
Leiter PRÖ / Publikationen: Hubertus Klingsbögl

Redaktion:

Prof. Dr. Reinhard Meier-Walser
(Chefredakteur, V.i.S.d.P.)
Barbara Fürbeth
(Redaktionsleiterin; fuerbeth@hss.de)
Verena Hausner (Stv. Redaktionsleiterin)
Susanne Berke (Redakteurin)
Claudia Magg-Frank (Redakteurin)
Marion Steib (Redaktionsassistentin; steib@hss.de)
Irene Krampfl (Abo-Verwaltung; krampfl@hss.de)

Graphik: trurnit Publishers GmbH

Druck: Bosch-Druck, Landshut

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung, Verbreitung sowie Übersetzung, vorbehalten. Kein Teil dieses Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung

der Hanns-Seidel-Stiftung e. V. reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden. Davon ausgenommen sind Teile, die als Creative Commons gekennzeichnet sind. Das Copyright für diese Publikation liegt bei der Hanns-Seidel-Stiftung e. V.

Namentlich gekennzeichnete redaktionelle Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung des Herausgebers wieder. Unverlangt eingesandte Manuskripte werden nur zurückgesandt, wenn ihnen ein Rückporto beiliegt.

Die Zeitschrift Politische Studien erscheint als zweimonatiges Nummernheft und Themenheft. Abonnement- und Einzelheftbestellungen sind kostenfrei über die Redaktion möglich.

Bildnachweis für Titel:
weseetheworld - Fotolia

