

## **Was sich nicht mehr von selbst versteht**

**Dankrede für den Eugen-Kogon-Preis der Stadt Königstein im Taunus am  
15. Juli 2005**

**Von Hans Maier**

Eugen Kogons Buch „Der SS-Staat“ habe ich als junger Mensch 1946 mit stockendem Atem gelesen. Man kam nicht davon los. Es war der erste gedruckte Bericht über das „System der deutschen Konzentrationslager“ – und die dort berichteten ungeheuerlichen Dinge verfolgten mich wochen- und monatelang. Später las ich Kogons Aufsätze und Glossen in den „Frankfurter Heften“ – manche Titel sind mir bis heute in Erinnerung: so „Das Recht auf den politischen Irrtum“ oder „Man braucht Deutschland – auch deutsche Soldaten?“, die Stellungnahmen zur Währungsreform, zum Umsturz in der Tschechoslowakei und vieles andere. Dann lernte ich Kogon persönlich kennen, nach 1962, in der „Deutschen Vereinigung für politische Wissenschaft“ (kurze Zeit war ich 1969/70 sein Nachfolger im Vorsitz). Einige Male nahm er mich in seinem Volkswagen zu Vorstandssitzungen in Frankfurt und Darmstadt mit. Wir hatten, trotz manchmal auseinandergehender politischer Meinungen, immer ein gutes persönliches Verhältnis. Er hatte sich – ursprünglich Mitgründer der hessischen CDU – im Lauf der Zeit stärker nach links bewegt – ich eher in der Gegenrichtung. So freue ich mich sehr über die Ehre der Verleihung eines Preises, der seinen Namen trägt – und ich danke allen, die an der Wahl und an der heutigen Feier mitgewirkt haben, den Juroren, dem Herrn Bürgermeister, den Musikern – und ganz besonders dem Laudator Jens Reich.

Meine Dankrede trägt den Titel „Was sich nicht mehr von selbst versteht“. Im Untertitel könnte sie lauten: „Der Staat und die Tugend“. Ich beginne mit einem bekannten Zitat.

Der moderne Staat „lebt von Voraussetzungen..., die er selbst nicht garantieren kann.“ Das ist ein berühmter, oftmals zitierter Satz des Juristen Ernst-Wolfgang Böckenförde. Er drückt aus, dass unser heutiger Staat eine andere Struktur hat als die antike Polis, in der zur Politik noch ganz selbstverständlich auch die Religion, die Verehrung der Götter, gehörte.

Das Christentum hat Religion und Politik getrennt. Es hat die alte Einheit von Göttlichem und Staatlichem in eine Zweiheit verwandelt, die Zweiheit von Staat und Kirche (oder, in säkularisierter Form, die Zweiheit von Staat und Gesellschaft). Der moderne Staat ist daher keine *societas perfecta* mehr, kein Gebilde, das sich selbst genügt. Um bestehen und handeln zu können, ist er auf andere Kräfte und Mächte angewiesen.

Auf welche Kräfte und Mächte denn? Was bedeutet der erwähnte Satz im Alltag, im praktischen Leben? Mit welchen Elementen „einfacher Sittlichkeit“ (Bollnow) aus vorstaatlichen Quellen kann der heutige Staat noch rechnen? Wo entspringen die öffentlichen Tugenden, die der Staat so dringend braucht?

Ich will diese Frage an drei zentralen Beispielen verdeutlichen, die für unser politisches Leben konstitutiv sind. Die Stichworte heißen erstens Wahrheit, zweitens Vertrauen, drittens Leben.

## I. Wahrheit

Beginnen wir mit der Wahrheit. Ich weiß: das Wort klingt ein wenig sauer – moralistisch eben. Handelt es sich beim Streit um die Wahrheit im öffentlichen Leben nicht um das altbekannte Schattenboxen zwischen Realisten und Idealisten - zwischen Leuten, die wissen, wie es in der Welt zugeht, und weltfernen Sektierern, die der Öffentlichkeit ihre hochgespannten Tugendforderungen aufdrängen wollen? Sollte man nicht einfach zugeben, dass in der Öffentlichkeit nun einmal generell nicht Wahrheit und Wahrhaftigkeit im Vordergrund stehen, sondern eher Halbwahrheit, Verhüllung, Täuschung, Lüge, dass also, wie es Bismarck auszudrücken pflegte, nie so viel gelogen wird wie nach einer Jagd, während eines Krieges und vor einer Wahl?

Wahr ist, dass im Alltag selten notorische Lügner und unerschütterliche Wahrheitsfreunde einander gegenüberstehen. Die Wirklichkeit ist diffuser und zwiespältiger. Realisten können darauf hinweisen, dass man Menschen nicht nur mit einer Lüge, sondern – im unzeitigen Moment – auch mit einer Wahrheit erschlagen kann. Richtig ist auch, dass, wie ein Zyniker gesagt hat, gar nicht so viel gelogen werden kann, wie wahr ist. Gleichwohl bleibt die unabweisbare Frage: Gibt es im öffentlichen Umgang miteinander ein notwendiges Minimum an Aufrichtigkeit – einen Pegelstand gewissermaßen, unter den die Liebe zur Ehrlichkeit, zur Wahrheit nicht absinken darf, soll nicht die Politik in Unglaubwürdigkeit verfallen und dauerhaften Schaden leiden?

Dass ein solcher allgemeiner Zusammenhang von Wahrheit und Öffentlichkeit tatsächlich besteht, wird wohl am deutlichsten am Gegenbeispiel: an einer Gesellschaft, in der Wahrheit, Treu und Glauben, Verlässlichkeit, Übereinstimmung von Gesagtem und Gedachtem systematisch außer Kurs

gesetzt und aus dem öffentlichen Leben verdrängt wird. Hier zeigt sich nach kurzer Zeit, dass die Beziehung von Wahrheit und öffentlichem Leben keine beliebige ist, dass die Politik Vertrauen braucht – nämlich die Bereitschaft der Menschen, das ernst zu nehmen und für wahr zu halten, was öffentlich gesagt wird. Fallen öffentliches Leben und Wahrheit auseinander, so triumphiert nicht etwa die Politik über eine unbequeme Gegnerin – sie zerstört in der Rebellion gegen das, was sie als Fessel und Beschränkung ansieht, zugleich ihr eigenes Fundament. Letztlich sind die totalitären Reiche – Kommunismus, Faschismus, Nationalsozialismus - , die nicht auf Wahrheit, sondern auf Ideologie gebaut waren, auch an dieser Zweideutigkeit zugrunde gegangen. Sie taumelten buchstäblich von einer Lüge zur anderen und fanden am Ende niemanden mehr, der ihnen glaubte und vertraute.

„Wo ist ein Volk, das dies schadlos an seiner Seele ertrüge / Jahre hindurch war unsere tägliche Nahrung die Lüge.“ In diesem Vers aus dem „Dies irae“ Werner Bergengruens (1945) hörten wir Pennäler, die eben noch vom Krieg gestreift worden waren, die knappste, die schärfste Formel für das, was wir erlebt hatten: die Zerstörung von Wahrheit und Gerechtigkeit im Dritten Reich. Hatten wir doch alle noch in Erinnerung, wie der Geist der Lüge alle Lebensbeziehungen ergriff und vergiftete, wie kein Bereich von ihm verschont blieb, weder Elternhaus noch Schule noch Beruf noch Kirche - wie schließlich sogar der, der sich widersetzte, zu Lüge und Verstellung gezwungen war, da er seine innerste Meinung nicht preisgeben konnte, ohne sich und andere in Gefahr zu bringen.

Niemand im Widerstand hat das eindringlicher formuliert als Dietrich Bonhoeffer. Zu Weihnachten 1942 schrieb er an Freunde: „Wir sind stumme Zeugen böser Taten gewesen, wir sind mit vielen Wassern gewaschen, wir haben die Künste der Verstellung und der mehrdeutigen Rede gelernt, wir sind durch Erfahrung misstrauisch gegen die Menschen geworden und mussten ihnen

die Wahrheit und das freie Wort oft schuldig bleiben, wir sind durch unerträgliche Konflikte mürbe oder vielleicht sogar zynisch geworden – sind wir noch brauchbar?“ (Widerstand und Ergebung, Neuausgabe 1970, 27).

Gerade die Perversion, die Leugnung der Wahrheit macht es offenbar: Wahrheit ist nicht nur eine private, sie ist auch eine soziale Tugend, die den unerlässlichen Vertrauensfundus schafft für das Miteinanderleben der Menschen. So wie Freundschaft und Ehe angewiesen sind auf das aufrichtige, vertrauensvolle, nicht taktisch gemeinte Wort, so bedarf auch das öffentliche Leben der Verlässlichkeit, des Einstehens für Angekündigtes, Versprochenes auf Seiten der Regierenden, des Sich-Verlassen-Könnens auf öffentliche Erklärungen auf Seiten der Regierten. So ist die Wahrheit ebenso wie die Gerechtigkeit ein Fundament des Staates. Sie wird, als Haltung und Bereitschaft, vorbereitet durch Familie, Erziehung, Schule, in individuellen Beziehungen, persönlichen Verhältnissen also - aber sie ist im ganzen weit mehr als eine Privattugend.

Kann sich der heutige Staat, kann sich konkret der Staat der Bundesrepublik auf die Wahrheitsliebe seiner Bürger noch verlassen? Trotz aller möglichen Einwände meine ich: ja. Machiavellistische Methoden (zu denen auch Verhüllung, Arglist und Täuschung gehören) sind in unserem Gemeinwesen nicht geschätzt, im Gegenteil, sie sind verpönt – was man von anderen Staaten der Welt, auch demokratisch geprägten, nicht durchweg sagen kann.

Es ist ganz offensichtlich: wer bei uns solche Methoden anwendet, isoliert sich selbst. Die Bürger reagieren in ihrer Mehrzahl darauf nicht mit einem kopfschüttelnden, kritischen, aber letzten Endes doch anerkennenden, manchmal sogar bewundernden „Donnerwetter!“ wie etwa im Frankreich Mitterands (der in der Öffentlichkeit „le florentin“ hieß in Erinnerung an den Florentiner Machiavelli!) oder heute im Russland Putins (von anderen kleineren

Machiavellis nicht zu sprechen!). Sie verabscheuen solche Methoden vielmehr als schlechten Stil. Was wahrheitsgemäße Rede angeht, so sind die Ansprüche an die Amtsträger in der Bundesrepublik im Lauf der Zeit eher gewachsen als geschwunden. Das Gardemaß ist höher geworden. Adenauer konnte noch, unter augenzwinkernder Zustimmung der Öffentlichkeit, zwischen einer halben, einer ganzen und einer nackten Wahrheit unterscheiden. Heute würde solche Rede nicht nur von sogenannten Gutmenschen empört zurückgewiesen werden.

Das alles hängt gewiss auch mit der strikten Bindung der Politik an das Recht, mit der Eröffnung des Rechtswegs gegen alle Akte öffentlicher Gewalt – Art.19 IV Grundgesetz – zusammen. Politik ist bei uns längst eine öffentliche, eine transparente, ja gläserne Sache geworden, Arcana imperii, politische Geheimniszonen wie in früheren Staaten gibt es nicht mehr, es gibt bei uns auch nicht, wie in den USA, „political questions“, die öffentlicher Rechenschaft entzogen sind. Alle Politik spielt sich bei uns unter Flutlicht ab, und es wäre eine Illusion zu meinen, es gäbe da noch irgendwo unausgeleuchtete Ecken, Schlupflöcher für die, die es mit der Wahrheit nicht so genau nehmen. Wer unter diesen Umständen als Politiker in der Öffentlichkeit, gar im Parlament, noch lügt oder trickst, ist einfach dumm.

Hier funktioniert also die Zufuhr von Moral aus vorstaatlichen Quellen noch – oder wieder – ganz reibungslos. Ja, man könnte ohne große Übertreibung behaupten, hier habe die politische Moral sogar die private oder gesellschaftliche Moral weit hinter sich gelassen. Die Sanktionen gegen Lügen funktionieren im öffentlichen Bereich seit Jahren nahezu störungsfrei – jeder kann sich ein Bild davon machen. Das kann man von anderen Bereichen, etwa der Wirtschaft, der Wissenschaft, der Kultur, der Medien (die Kirchen lasse ich höflicherweise aus!) kaum sagen. Fast könnte man sagen, wir messen hier zulasten der Politik mit verschiedenem Maß. Ich habe schon viele Politiker

wegen einer Lüge zurücktreten sehen, aber noch keinen einzigen Wirtschaftsführer oder Chefredakteur!

## II. Vertrauen

Ein zweites Stichwort: Vertrauen. Der Staat braucht Vertrauen, sonst kann er nicht agieren – kein großes, kein uferloses Vertrauen (das wäre gefährlich!), aber doch ein stabiles Minimum. Auch diese Voraussetzung kann er „nicht selbst garantieren“, um Böckenfördes Formulierung aufzugreifen. Vertrauen kommt zunächst einmal aus Quellen unterhalb und außerhalb des Staates. Öffentliches Vertrauen kann sich nur entwickeln, wenn es vorab „zwischen Menschen“ begründet und bestätigt wurde: in frühen Stadien von Kindheit und Jugend, in Familie, Jugendgruppe, Schule, Kirche, Beruf.

Gibt es das bei uns, Vertrauen im persönlichen, im privaten Bereich? Und ob es das gibt! Die Lebenswelt wimmelt geradezu davon. Jeder von uns, der noch in einer normalen Familie aufgewachsen ist und in Pfarrei und Schule und unter Gleichaltrigen sozialisiert wurde, weiß ein Lied davon zu singen. In der Jugendbewegung schäumte alles über von Vertrauen – ich höre einen katholischen Jugendführer in meiner Kindheit ausrufen, als wir nach einer Nachtwanderung vor der Hütte im Nebel den Mond aufgehen sahen: „Jungs, der Mond – ich hab Vertrauen zu euch!“ Die Frühpädagogik entwickelte sogar den Begriff des „Urvertrauens“ – eine wohl nur im Deutschen mögliche Wortbildung. Meist verbinden wir mit dem Wort Vertrauen Vorstellungen des Persönlichen, Intimen: Vertrauen scheint am besten in kleinräumigen, überschaubaren

Ordnungen zu gedeihen, im Privaten, Zwischenmenschlichen, also in einer Sphäre, wo es möglich ist, Personen kennenzulernen, ihr Verhalten zu beobachten, Erfahrungen zu sammeln und Beziehungen aufzubauen. Hier sind wir – oder doch die meisten von uns – ohne Vorbehalt bereit, unseren Mitmenschen zu vertrauen, ja ihnen einen Vertrauensvorschuss zu geben. Wir räumen ihnen ohne weiteres Kredit ein – manchmal sogar einen Überziehungskredit auf unsere Kosten.

Nur in der Politik ist es anders. Hier lassen wir uns auf Vertrauen oft gar nicht erst ein. Hier gilt immer noch Lenins Wort: Vertrauen ist gut, Kontrolle ist besser. Hier wollen wir Vertrauen noch nicht einmal als funktionale Größe gelten lassen, als ein Moment, das komplexe Verhältnisse durch Personalisierung ein wenig durchsichtiger macht, wie es Niklas Luhmann entwickelt hat. Speziell in Deutschland haben wir in öffentlichen Dingen eher das Misstrauen installiert. Es funktioniert als ein probates Frühwarnsystem – denn von Regierenden, so eine breite Meinung, ist kaum Gutes zu erwarten. Politik und Politiker sind heute umstellt von organisiertem Misstrauen. So will es der Rechtsstaat, die gewaltenteilende Demokratie. Parlamentarische Kontrolle, so vermerkt der Staatsrechtslehrer Kurt Eichenberger, „ist von einer negativ-kritischen Haltung. Sie fragt nicht nach dem, was gut ist – das Zulänglich-Richtige ist selbstverständlich -, sondern nach dem, was nicht ‚klappt‘. Sie prangert an, und bestenfalls entlässt sie mit dem Befund, es sei zur Zeit (noch) nichts Nachteiliges zu entdecken. Ihr Ziel ist die Ermittlung dessen, was nicht ‚in Ordnung‘ ist, und daran mag sich die kühle Reinigung des Unreinen anschließen.“

Ich kritisiere das nicht, es ist die Konsequenz einer Zügelung der Macht, wie sie der westliche Verfassungsstaat seit 200 Jahren erfolgreich in die Wege geleitet hat. Aber die Konsequenzen dieser an sich begrüßenswerten Entwicklung



müssen gesehen werden. Wird das Politische generell unter Verdacht gestellt, wird der Politiker in einer ständigen „Purgierungsaskese“ (Eichenberger) gehalten, dann muss man sich nicht wundern, dass kräftige Naturen ihre Selbstentfaltung lieber in den Sphären Sport und Unterhaltung, vielleicht noch Wirtschaft und Wissenschaft suchen – aber nicht mehr in der Politik. Und die übriggebliebenen Politiker? Sie sind oft ängstlich-gezähmte Wesen, sie spielen nicht mehr ihr Ich aus, sie reißen sich am dünnen Riemen der Pflicht. Ob das für Krisenzeiten wirklich reicht? Ich habe vor vielen Jahren Adenauer im kleinen Kreis sagen hören, Brüning habe „der Sinn für die Spiele“ gefehlt, daran sei er in der Weltwirtschaftskrise gescheitert. Und das ist es wohl: Ohne Rückgriff auf psychische Reserven – und ohne Lust am Amt – lässt sich eine ungewöhnliche Situation kaum meistern.

Vertrauen wäre also durchaus vorhanden – aber überwiegend, ja fast ausschließlich im privaten, vorstaatlichen Bereich. Noch immer ist für viele Menschen Politik ein „schmutziges Geschäft“, sind Politiker Leute, denen man besser misstraut als vertraut. Während unsere Politik die private Wahrheitsliebe ein Stückweit sozialisiert hat, steht der Transfer privaten Vertrauens in das öffentliche Leben noch aus. Viele meinen allen Ernstes, das Wort Vertrauen sei auf die Politik nicht anwendbar. In einer alten, einstmals sehr verbreiteten Didaktik der politischen Bildung aus dem Jahr 1968 (Hermann Giesecke) steht der Satz, einem Politiker könne man nicht vertrauen, wenn dieses Wort „noch einen letzten Rest von Sinn behalten“ solle.

Demgegenüber will ich hier zwei Dinge behaupten und in Kürze auch begründen: erstens, dass Vertrauen ein Zentralbegriff nicht nur des persönlichen, sondern auch des gesellschaftlichen und politischen Lebens ist, eine politische Kategorie mithin; und zweitens, dass Vertrauen im privaten und im politischen Bereich eng miteinander verbunden sind. Konkret und praktisch gesprochen: Es

geht in einem Wahlkampf viel weniger um die Verteilung von Macht (gewiss auch dies!) als um den Erwerb (oder Verlust!) von Vertrauen; und die ganz überwiegende Zahl der Bürger wird wohl auch – alle Theorie zum Trotz - einen Politiker mit nicht viel anderen Augen ansehen und beurteilen als den Ehegatten, den Kollegen und die Kollegin am Arbeitsplatz oder die Nachbarn von nebenan. Die Menschen sehen zuerst auf die Person, ihre Glaubwürdigkeit, ihre Überzeugungskraft – und erst in zweiter Linie auf die Sachkonzepte, die parteipolitischen Zugehörigkeiten. Das ist nicht etwa eine archaisierende Betrachtung politischer Sachgesetzmäßigkeiten oder gar eine unzeitgemäße Vermenschlichung der Politik – es ist ein durchaus rationales Verhalten, es entspricht dem Umstand, dass auch in der Demokratie Macht an Menschen verliehen wird, nicht an anonyme Apparate; der urteilende und wählende Mensch hat gar keine andere Möglichkeit, als sich an die Personen zu halten, die den politischen Betrieb repräsentieren, an den Eindruck, den sie als Menschen auf ihn machen.

Hier kann man von älteren Demokratien viel lernen. „Würden Sie von diesem Mann einen Gebrauchtwagen kaufen?“ Mit so erfrischender Direktheit gehen politische Kontrahenten in den USA aufeinander los – in einem Land, in dem politische Ämter nicht von ungefähr als „trust“, als anvertraute Aufgabe, verstanden werden und in dem die private Existenz des Politikers, seine Familie, seine Religion und Lebensführung, im Streitaustrag immer noch eine große Rolle spielt. Unser alter Kontinent mit seiner übertünchten Höflichkeit ist da zurückhaltender: Politisches und Privates, sachliche Optionen und persönlicher Stil werden deutlicher getrennt. Aber man täusche sich nicht: den Ausschlag geben auch hier Vertrauensrelationen zu *Personen*; Institutionenvertrauen mag ergänzend dazukommen, kann sich aber nur dort bilden, wo Personen es legitimieren.

So hängen Vertrauensbildung im persönlichen und im öffentlichen Bereich eng zusammen – viel enger jedenfalls, als unsere politische Schulweisheit sich träumen lässt. Das ist kein Wunder; denn Vertrauen wird ja überall dort gebraucht, so Situationen nicht ohne weiteres überblickbar sind, wo es darum geht, vernünftige Schritte in eine noch offene Zukunft zu tun. Sind schon persönliche Entscheidungen zwischen Partnern ohne Vertrauensvorschuss nicht denkbar, so gilt das in erhöhtem Maß für die Politik. Politik treiben heißt: Wege suchen im Ungewissen. Instinktiv greift man dabei auf Vertrautes zurück. Oft genügt diese Orientierung. Doch was tut man, wenn die Verhältnisse komplexer, unüberschaubarer werden? Dann muss der Handelnde sich vom Überlieferten lösen und auf die Zukunft setzen. An die Stelle des Rückgriffs auf Vertrautes tritt der Vorgriff des Vertrauens. Natürlich läuft man damit unvermeidlich alle Risiken der Welt. Vertrauen erschließt Zukunft, kann sie aber auch verspielen; und mit dem Einsatz wachsen Chance und Gefahr.

Alle Umfragen zeigen in Deutschland seit Jahren einen massiven Vertrauensverlust der Politik. Das lähmt auf verhängnisvolle Weise das politische Handeln. In der aktuellen Krise – ich erinnere nur an die mehr als fünf Millionen Arbeitslosen – bräuchten wir aber nicht weniger, sondern mehr Vertrauen. Freilich müssten Vertrauensvorschüsse (der Bürger) auch mit vermehrter innerer Kontrolle (der Regierenden) beantwortet werden – mit einer Schärfung des Gewissens und der Verantwortlichkeit. Doch auch das Umgekehrte gilt: nur wer Vertrauen gibt, kann im Gegenüber Verantwortung wecken. So bleibt Vertrauen in die Politik eine Notwendigkeit und zugleich ein Desiderat.

Eine Wendung zum Besseren müsste wohl von beiden Seiten, von Politikern wie Bürgern, ausgehen. Nicht nur von den Politikern wäre ethisches Verhalten, wären Tugenden einzuklagen, wie es heute allenthalben und manchmal allzu

lautstark geschieht – auch der demokratische Souverän müsste entschlossener vorgehen gegen Fehler in den eigenen Reihen, gegen Interesselosigkeit, Ohnemich-Haltung, gegen eine neidige und im Wortsinn verantwortungslose Voyeur-Moral. Solange Vertrauensbildung auf den Privatbereich eingeschränkt bleibt, fehlt unserer Politik das Kernstück ihrer Wirksamkeit. Ohne Vertrauen aber bleibt die repräsentative Demokratie, mag sie technisch noch so perfekt sein, eine leere Hülse.

### **III. Leben**

Ich komme zum dritten und letzten Stichwort: Leben. Auch dieses Gut der Güter wird in unserer Verfassung ausdrücklich geschützt. Doch auch hier gilt: der Staat kann das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit (Art. 2 II GG) nur schützen, wenn die Bürger mitwirken. Erst recht hängt der Schutz der Menschenwürde – die ja dem Staat vorausliegt (Art. 1 I GG) - vom Verhalten der Bürger ab.

Der Schutz des Lebens ist heute vielfältig bedroht. Ich erinnere nur an die nach wie vor erschreckend hohen Abtreibungszahlen (und vor allem an den Skandal der Spätabtreibungen), an die bereits jetzt mit todbringender Sicherheit funktionierende Selektion potentiell Behinderter im vorgeburtlichen Stadium – und am anderen Pol des Lebens, beim Alter, an die zunehmend unbekümmerten Versuche, das Leben der Alten, Dementen, Hilflosen, Schwerkranken zur Disposition zu stellen. Gentechnik und Neurobiologie sind dabei, unser Leben grundlegend zu verändern. Der biomedizinische Fortschritt wird zu einer Herausforderung für Ethik und Politik.

Das Spektrum der biomedizinischen Möglichkeiten ist groß, fast unbegrenzt. Gegenüber dem umfassenden Angebot und der Anziehungskraft des technisch Machbaren wirken die traditionellen Eingrenzungen und Hemmungen fast hilflos. Eine „schöne neue Welt“ mit allen Verlockungen wird sichtbar – eine Welt, in der Krankheiten „vermieden“, Behinderungen „verhütet“, mitmenschliche Hilfen durch individuelle „Selbststeuerung“ überflüssig gemacht werden. Zweckrationalität tritt an die Stelle ethischen Abwägens und politischer Auseinandersetzung über den richtigen Weg. Die ökonomische Rentabilität, die effiziente Verwertung der begrenzten Ressourcen stehen im Vordergrund. Kurzum, die Leitlinien, nach denen die „Gattung Mensch“ künftig leben soll, scheinen allein aus der technischen Rationalität der neuen biomedizinischen Entdeckungen zu erwachsen. Ethischer und religiöser Normen bedarf es nach der Ansicht einiger maßgeblicher Forscher nicht mehr – Spielregeln, Verkehrsregeln genügen.

„Nicht alles Leben ist heilig“ – so zitierte DER SPIEGEL vor einiger Zeit den in Princeton lehrenden australischen Bioethiker Peter Singer. „Wir fällen Entscheidungen darüber, welche Art von Leben wir fortsetzen wollen und welche nicht.“ Singer spricht von einer Revolution der Ethik, von einer kopernikanischen Wende, hervorgerufen durch neue biologische Erkenntnisse über das Frühstadium wie über das Endstadium des Menschen. Seine „nejustierte“ Ethik läuft darauf hinaus, dass nur der Mensch, der über ein Bewusstsein verfügt, nicht aber „jeder atmende, warme menschliche Organismus“ über Menschenrechte und Menschenwürde verfügt. Singer beruft sich darauf, dass in jedem größeren Krankenhaus der Welt längst selektiert werde. Er weist auf den Wandel der Werte hin – und auf die Tatsache, dass in älteren Kulturen die Tötung von Neugeborenen keineswegs als grausam galt. „Im antiken Griechenland wurde ein Kind erst nach 28 Tagen in die Gesellschaft aufgenommen – vorher durfte man es in den Bergen aussetzen. In Japan war es

völlig normal, Kinder zu töten, wenn Geburten zu dicht aufeinander folgten.“ Singer kann sich nach eigenem Bekunden eine Gesellschaft vorstellen, die „eine Unterscheidung machen würde zwischen den Babies, die wirklich geliebt und aufgezogen werden, und anderen, die man der Wissenschaft spendet.“ Das volle Lebensrecht will er einem Neugeborenen erst nach einer Phase von 28 Tagen zuerkennen – gleichfalls eine aus dem antiken Griechenland entlehnte Idee (DER SPIEGEL Heft 48/2001).

Singer will die neuen Wahl- und Entscheidungsmöglichkeiten in die Hände der Eltern (nicht des Staates!) legen. Was er „negative Selektion“ nennt, soll nicht mit Programmen der Züchtung und Höherentwicklung verbunden werden. Er ist also kein Nietzscheaner. Der deutsche Philosoph Peter Sloterdijk geht über diesen Standpunkt einen Schritt hinaus. In vieldeutigen (und dementsprechend umstrittenen) Formulierungen spricht er von einem „Menschenpark“, einem „menschlichen Treibhaus“, von „Behausungstechniken“ für das nicht instinktgeleitete, daher von fremder Intervention abhängige Mängelwesen Mensch – ein Wesen, das zu seiner Erhaltung und Verbesserung „Gärten“, „Gehäuse“, „Systeme der Selbstsorge“ braucht. Sloterdijks Metaphorik ist auf eine universelle „One World“ bezogen, in der die Probleme der Menschheit – Übervölkerung, Umweltbelastung, Krankheit, mangelnde Alterssicherung – jenseits kontinentaler und nationaler Schranken und Unterschiede als globale Herausforderungen sichtbar werden. Der menschenfreundliche, mild-protektionistische Ton seiner Ratschläge darf freilich nicht täuschen. Denn auch Gärten müssen gejätet, Treibhäuser klimatisiert, die Systeme der Selbstsorge müssen organisiert und gesichert werden. Die „schöne neue Welt“ bedarf mächtiger Helfer, und sie dürfen nicht zimperlich sein.

Bei Sloterdijk steht bei der Lösung dieser Aufgaben nicht mehr – wie bei dem angelsächsischen „Liberalen“ Singer – das Individuum als Gründerfigur im

Mittelpunkt; vielmehr springt der Staat in die Bresche, wenn es gilt, die Bedingungen für das Weiterleben der Menschheit zu sichern und die notwendigen Maßnahmen zur Entfernung „störender“ Elemente einzuleiten. Von da ist es nur noch ein Schritt zu den von Nietzsche konzipierten Entwürfen „großer Politik“, zu deren Instrumentarium Selektion und Züchtung im Interesse einer planvollen „Höherentwicklung des Menschen“ gehören.

Einer der Väter der Genforschung, der vor kurzem verstorbene Erwin Chargaff, hat vor vier Jahren sein Erschrecken darüber geäußert, dass im gegenwärtigen Forschungsdiskurs dem Machbaren keinerlei ethische Schranke mehr entgegensetzen scheint. „Der Ton im Labor hat sich unerhört verändert. Es war anfangs tatsächlich bukolisch, wie eine freudige Angelpartie. Die Sprünge, die man jetzt macht, sind dagegen schreckenerregend...Ich meine seit langem, dass die Molekularbiologie über die Stränge schlägt und Sachen tut, die sie nicht verantworten kann“. (FAZ 2.6.2001)

Nicht nur bei Naturwissenschaftlern, Philosophen, Ethikern weckt die Gentechnik widersprüchliche Gefühle, die zwischen utopischen Erwartungen und der Furcht vor unkalkulierbaren Risiken schwanken. Die bioethischen Debatten beschäftigen auch ein breites Publikum. Ein 900-Seiten-Buch aus dem Jahr 2003 mit dem Titel „Was wollen wir, wenn alles möglich ist?“ enthält 8500 Fragen von Bürgern zur Bioethik, die im Internet gesammelt wurden. Sie spiegeln Hoffnungen und Ängste. „Werden Eltern behinderter Kinder eines Tages bestraft?“ lautet eine der Fragen, eine andere: „Heißt das, dass jede Behinderung eines Menschen nun noch mehr niederschmetternde Blicke auslösen wird, die da signalisieren, warum haben dich deine Eltern nicht verhindert?“ „Kann man bald auch ein gewünschtes Verhalten züchten?“ „Jede Geburt ein Volltreffer! Schön, schlau und kerngesund. Was passiert mit den Nietern?“ Andere fragen: „Wenn man mit einem Leben tausend andere retten

könnte, kann man dieses eine Leben dafür opfern?“ „Ist es nicht an der Zeit, den hipokratischen Eid umzuformulieren, um klare Grenzen abzustechen?“ „Defekte Gene – selber schuld?“ Und wieder andere: „Wer hat eigentlich beschlossen, dass ein Mensch mit Down-Syndrom kein lebenswertes Leben hat?“ „Kann sich keiner vorstellen, dass man auch mit Behinderung glücklich sein kann?“ „Wer darf darüber entscheiden, was ethisch ist und was nicht?“ Und zugespitzt: „Ich bin schizophren. Werde ich jetzt bald getötet?“ (SZ 25.9.2003)

Eines zeigen diese Fragen deutlich: In Sachen Leben versteht sich vieles Moralische in unserer Gesellschaft nicht mehr „von selbst“. Die festen Überzeugungen – „Das tut man einfach nicht, das ist unmöglich!“ – sind ebenso im Schwinden wie der Konsens über die Heiligkeit und Unverfügbarkeit des Lebens vom ungeborenen bis zum sterbenden Menschen. Vieles lange Zeit Selbstverständliche muss heute ständig neu diskutiert, erläutert, begründet, verteidigt werden. Die allen gemeinsamen „egalitären“ Voraussetzungen von Moral und Recht geraten aus dem Blick. Daher die Konjunktur der Ethikräte und die Verwandlung vieler Normen in flexible Positionen eines offenen, nie abgeschlossenen „Diskurses“. Vor allem die Stellung des behinderten Lebens in der Gesellschaft gerät angesichts immer besserer und früherer biomedizinischer Erkenntnis- und Verhütungsmöglichkeiten in Gefahr. Auf die drohenden Gewöhnungseffekte solcher Instrumentalisierung, auf den unvermeidlichen Verlust kultureller Überlieferungen, die bisher allen gemeinsam waren, auf das moralische Vakuum, das entsteht, wenn Menschenwürde und „Heiligkeit des Lebens“ zur Disposition gestellt werden, haben jüngst Jürgen Habermas, Ernst-Wolfgang Böckenförde und Wolfgang Frühwald warnend hingewiesen.

Fazit: Während man bei anderen öffentlichen Defiziten immer noch, wie wir gesehen haben, auf einen Fundus „einfacher Sittlichkeit“ zurückgreifen kann, wird dies im Zentralbereich des Lebens, des Lebensschutzes immer schwieriger.



Selbst die Menschenwürde – im Grundgesetz das vorstaatliche Gut schlechthin – droht heute zu einem Gut unter Gütern zu werden, das gegen andere Güter abgewogen und aufgerechnet wird. So ergibt sich die paradoxe Lage, dass hier die Quellen einer vorstaatlichen Moral in dem Augenblick versiegen, in dem sie der Staat am dringendsten bräuchte.

So scheint mir in der gegenwärtigen Lage eine Besinnung auf das christliche Menschenbild kein Luxus und keine Spielerei zu sein. Es war ja das Christentum, das im Umgang mit menschlichem, insbesondere mit behindertem Leben eine „Umwertung der Werte“ herbeigeführt hat. Es lehrte Kranke, Schwache, Behinderte nicht als Gefahr für den Menschen zu sehen, sondern als Aufforderung zur Solidarität, zur mitmenschlichen Hilfe. Auf dieser Umwertung der Werte beruht nicht nur das mittelalterliche und moderne Kranken-, Armen- und Erziehungswesen (die Antike kannte keine *institutionellen* Einrichtungen vergleichbarer Art); auf ihr beruht auch der moderne Rechts- und Sozialstaat, der den Menschen in seiner Individualität und Sozialität schützt, seine Entfaltung sichert und ihn im Alter, in Krankheit und Not nicht im Stich lässt.

Das christliche Menschenbild ist sehr verschieden von dem Bild, das sich der zornige Altphilologe und bekennende Grieche Nietzsche erträumte, als er mit Leidenschaft gegen den christlichen „Krankengott“ und seine Schatten in der modernen Zivilisation – Humanität, Gleichheit, Demokratie – zu Felde zog. Der Pfarrersohn Nietzsche hat die Bibel richtig gelesen. Dort herrscht in der Tat nicht das griechische Ideal der Schönheit und Wohlgeratenheit, nicht der Mensch des Agon, der seinen nackten Leib der Sonne preisgibt; dort wird der Mensch unter mancherlei Winkeln der Fragwürdigkeit gesehen; es sind Arme, Kranke, Hässliche, Verzweifelte, Besessene, die uns begegnen – und allen gilt der Ruf des Menschensohns, der sich selbst der Verlorenen annimmt, der sich nicht scheut, mit Zöllnern und Sündern zu Tisch zu sitzen.

Natürlich können wir uns mit Nietzsche jederzeit wieder auf die Suche nach dem „höchsten Menschen“ machen unter Preisgabe der „Masse Mensch“ und der Menschheit - und manche Töne mancher Philosophen und Genforscher klingen wie eine Einladung dazu. Dann sollten wir aber den Preis bedenken, den Nietzsche in einem Fragment der Spätzeit höchst offen genannt hat: „Erster Grundsatz: keine Rücksicht auf die Zahl: die Masse, die Elenden und Unglücklichen gehen mich wenig an – sondern die ersten und gelungensten Exemplare, und dass sie nicht aus Rücksicht für die Missrathenen (d.h. die Masse) zu kurz kommen. Vernichtung der Missrathenen – dazu muss man sich von der bisherigen Moral emancipieren“ (Nachgelassene Fragmente, KSA Bd. 10). – Sind wir heute möglicherweise schon inmitten dieses Prozesses? Ist Singers Aufforderung, ungeliebte Kinder der Wissenschaft zu spenden, ein Schritt auf diesem Weg?

Was bleibt am Ende? Nun, die Bürger sollten versuchen – was nicht leicht ist -, zwischen biologistischen Fortschritts- und Allmachtsträumen und dem in der Praxis bewährten, am Menschen orientierten Handeln zu unterscheiden. Sie sollten Sorge tragen, dass die ganze Menschheit (und nicht nur der höhere Mensch) im Blick bleibt, dass wir die Unmündigen, Behinderten, Kranken, Altersschwachen nicht vergessen und ihnen auch in Zukunft die nötige Hilfe leisten. Das liegt nicht nur in ihrem, sondern auch in unserem Interesse, ja im Interesse aller. Denn eine Gesellschaft, die sich dem Anblick des Leids entzieht, wird mitleidlos.

Ich schließe mit Sätzen, die Eugen Kogon im November 1948 in den „Frankfurter Heften“ publiziert hat und die unter heutigen Umständen eine neue Aktualität gewinnen: „Eine fragliche, materiell nicht gesicherte Formalfreiheit lockt den Terror herbei; wirkliche Freiheit im Sinne gefestigter, materiell

unterbauter Selbständigkeit und Mitbestimmung in einer jeden Tüchtigen befriedigenden aussichtsreichen gesellschaftlichen Ordnung ist der stärkste Schutzwall gegen die Verlockungen und die Aspirationen der Willkür...Kein System der Freiheit kann allerdings bestehen ohne einen entwickelten, immer wachen *Freiheitswillen* seiner Bürger.“