

---

# Wissen und Werte

## Christliche Hoffnung – politische Entscheidung

Alois Baumgartner

Wissen und Werte in ihrem Bezug zu politischem Handeln – hier kommen zwei disparate Einflussgrößen zur Sprache. Noch nie konnte sich Politik so informiert fühlen, noch nie konnte sie ihre Entscheidungen auf so umfassende Einsichten, was die binnengesellschaftliche und weltweite soziale Wirklichkeit betrifft, stützen wie in der gegenwärtigen Zeit, deren Signatur nicht nur in der Vermehrung der Erkenntnisse, sondern auch in dem durch die Digitalisierung ermöglichten Zugriff auf sie besteht.

Die permanente und beschleunigte Erweiterung der Wissensbestände des modernen Menschen hat unter ethischer Hinsicht zunächst drei Bedeutungen: Erstens, sie fordert eine Gabe der Unterscheidung und geradezu eine Technik der Filterung, um auf jene Informationen zurückgreifen zu können, die entscheidungsrelevant sind. Zweitens, sie verbreitert das Handlungsfeld des Menschen, erschließt neue Optionen und Alternativen menschlichen Handelns und zwingt ihn so zu stets neuer Reflexion, ob das, was faktisch möglich ist, auch rechtfertigungsfähig sein kann. Drittens, die nahezu entgrenzten Wissensbestände schärfen auch seinen Blick für langfristige Folgen und Nebenfolgen seines Handelns. Viele unserer Zielsetzungen, die bisher unhinterfragt blieben, verlieren so ihre Unschuld. Unsere Verantwortung verbindet sich mit der

Dimension Zeit. Die Zukunft liegt aufgrund unserer Wissensvermehrung nicht mehr nur im Dunkeln.

Im Folgenden soll aber auf den zweiten Punkt eingegangen werden: Wie beeinflussen Werte politische Entscheidungsprozesse? Von einem Ethiker wird man gerade auf diese Frage Hinweise erwarten dürfen. In welchen Bereichen, so lauten die allenthalben gestellten Fragen, erleben wir einen Wandel kollektiver Überzeugungen und Wertorientierungen? Und wie schlägt sich dieser Wandel in der Programmatik und Zielsetzung der politischen Akteure nieder? Welche (Neu-)Interpretationen erfahren Begriffe wie zum Beispiel Menschenwürde, Solidarität oder Toleranz? Es wäre dabei eine reizvolle Aufgabe, Spuren nachzugehen, die uns einerseits zeigen, wie gewandeltes kollektives Denken gesellschaftliche Grundwerte transformiert und gesellschaftliches Handeln beeinflusst, und die uns andererseits darauf verweisen könnten, wie das politische Interesse Wertbegriffe handhabbar zu machen versucht.

Die weiteren Ausführungen beabsichtigen nun nicht, einzelne für die christliche Gesellschaftsauffassung zentrale Werte zur Sprache zu bringen, sondern über den Wert der christlichen Hoffnung für die Politik zu reflektieren. Es ist der Versuch, die christliche Hoffnung über das hinaus, was sie für das Leben jedes Einzelnen in seiner Gottunmittelbarkeit bedeutet, in ihrer gesellschaftsethischen Relevanz zu bedenken. Wie prägt die Hoffnung der Christen deren Gesellschaftsverständnis und deren gesellschaftlich-politisches Engagement (oder wie müsste sie jedenfalls prägend sein)? Welchen Stellenwert nimmt darin die personale Würde des Menschen ein, und welche Impulse gehen von der christlichen Hoffnung für den Aufbau der politischen Gemeinschaften aus?

In der ersten Hälfte der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts fand in der Bundesrepublik Deutschland eine gemeinsame Synode aller Bistümer statt. Sie hat zum Ab-

schluss eine Erklärung über die christliche Hoffnung abgeben, die genau in diesem Sinn von den Christen fordert, Zeugnis von dieser Hoffnung zu geben. Die „Welt“ brauche keine Verdoppelung ihrer Hoffnungslosigkeit durch Religion, heißt es dort; sie brauche und suche das Gegengewicht, die Sprengkraft gelebter Hoffnung. „Als Christen schulden wir der Welt dies: anschaulich gelebte Hoffnung. Die Krise des kirchlichen Lebens beruht letztlich nicht auf Anpassungsschwierigkeiten gegenüber unserem modernen Leben und Lebensgefühl, sondern auf Anpassungsschwierigkeiten gegenüber dem, in dem unsere Hoffnung wurzelt und aus dessen Sein sie ihre Höhe und Tiefe, ihren Weg und ihre Zukunft empfängt: Jesus Christus mit seiner Botschaft vom ‚Reich Gottes‘.“<sup>1</sup>

## I.

Vielen mag die Verbindung von christlicher Hoffnung und politischer Entscheidung überraschend erscheinen. Ist nicht die christliche Hoffnung von der Vorstellung der Vertröstung auf das Jenseits besetzt, einer Vertröstung, die gesellschaftspolitisch zur Untätigkeit, zur Duldung des Unrechts und zur Stilllegung des Veränderungswillens geführt hat? Ist die christliche Hoffnung nicht gerade jene Dimension christlichen Glaubens, für die Karl Marx die Formel „Opium für das Volk“ gebraucht?

Die zweite Frage, die wir uns hier stellen müssen, bevor wir über die christliche Hoffnung selbst nachdenken, lautet, ob die gegenwärtige Zeit nach den vielen Hoffnungen, Sehnsüchten und Illusionen, die sie in den letzten Jahrzehnten hat begraben müssen, noch ein Gespür für die christliche Hoffnung hat; oder ob sie sich desillusioniert ihr verweigert. Wie viele „Anhaltspunkte“ für Hoffnung wurden den Menschen aus der Hand geschlagen!

Da war die Hoffnung der Aufklärung, dass die Freiheit aller und ihr vernunftgemäßer Gebrauch zur menschlichen Selbstverwirklichung und zur gesellschaftlichen Harmonie führen würde. Aber die Freiheit war nicht für alle eine reale Freiheit. Die kapitalistische Ausbeutung der Schwächeren, die Entfremdung des Menschen von sich selbst und eine desintegrierte Klassengesellschaft waren die Folge. Der Kapitalismus – ein freiheitliches System? Ja, sagte ein Zyniker, es sei die Ordnung des freien Fuchses im freien Hühnerstall.

Mit der Hoffnung auf eine klassenlose Gesellschaft und auf die Aufhebung der Herrschaft des Menschen über den Menschen ist im Jahr 1989 eine der letzten umfassenden und theoretisch sich legitimierenden Zukunftsvisionen endgültig in sich zusammengebrochen. Der Traum von der herrschaftsfreien Gemeinschaft wurde in der kommunistischen Welt schon bald nicht mehr geträumt. Er war der Erkenntnis gewichen, dass auch nach der Revolution die Herrschaft der Sieger aufgerichtet wird.

Schließlich wurde auch der Glaube an den Fortschritt, der in den westlichen Industrieländern den Charakter einer säkularisierten Weltanschauung annahm, seiner Faszination entkleidet. Der Glaube an ein immerwährendes, segenspendendes ökonomisches Wachstum, gepaart mit der Überzeugung, dieses könne durch kluge Politik mit den gleichgewichtigen Zielen der Geldwertstabilität und Vollbeschäftigung ausbalanciert werden, wurde Anfang der siebziger Jahre des zwanzigsten Jahrhunderts erschüttert und mit den ökologischen Langzeitfolgen konfrontiert. Die Arbeit, durch die die Mitglieder der Gesellschaft am Fortschritt teilhaben sollten, wird immer knapper. Damit bricht den modernen Arbeitsgesellschaften genau das weg, was ihren sozialen Zusammenhalt garantiert und den Einzelnen Identität und Integration in die Gesellschaft verliehen hatte.

Der Glaube an den unaufhaltsamen *wissenschaftlichen* Fortschritt scheint am wenigsten angefochten. Aber auch hier tritt die Ambivalenz des Fortschritts deutlicher hervor. Die menschliche Kreativität kann humanen Fortschritt bringen. Der Fortschritt kann sich aber auch als wachsende Distanz und Distanzierung vom Humanum entlarven. Die moderne Gesellschaft wird nicht zufällig von vielen Sozialwissenschaftlern als „Risikogesellschaft“ beschrieben.

## II.

Was vermag nun christliche Hoffnung im Blick auf politisches Handeln? Was zeichnet sie aus? Im Folgenden seien drei wesentliche Elemente benannt.

(1) Die christliche Hoffnung akzeptiert, dass das Werk des Menschen immer bruchstückhaft bleibt, dass der Mensch in seinem Schaffen Zwängen unterworfen ist, dass er die Vernetzungen der Wirklichkeit zuwenig durchschaut. Der Mensch kann nie, auch nicht in seinen schöpferischsten Phasen, im Blick auf sein Werk sagen: „Er sah, dass es gut war“. Das gilt nicht zuletzt auch für seine Bemühungen, das gesellschaftliche Zusammenleben zu gestalten, soziale Institutionen aufzubauen und Ordnungen zu entwerfen, politische und wirtschaftliche Ordnungen, Ordnungen des Eigentums und des Gesundheitswesens, der Medien sowie der Wissenschaft und der Kunst. Alles, was der Mensch in die Hand nimmt, bleibt unvollkommenes und unvollendetes Fragment.

Und doch: Diese ernüchternde Einsicht hat auf dem Hintergrund christlicher Hoffnung nichts Lähmendes an sich. Die Hoffnung hat für den Christen eine befreiende und ermutigende Wirkung. Sie widersteht dem doppelten,

gesellschaftlich fatalen Selbstbetrug: einerseits sich aufgrund angeblicher Ohnmacht aus der Verantwortung zu stehlen, andererseits zu meinen, die paradiesische Perfektion sei ein realistisches Ziel des Menschen und der menschlichen Gesellschaft. Dagegen steht die christliche Botschaft: Jeder Mensch darf auf die Vollendung des Fragmentarischen seines Lebens hoffen. Trotz dieser Bruchstückhaftigkeit darf er sich in all seiner Arbeit als Mitschöpfer Gottes verstehen und darin seiner Würde inne werden. Er darf darauf vertrauen, dass nichts umsonst war, dass das Gelungene seines Tuns und jeder Schritt zu mehr Gerechtigkeit ein Schritt auf das kommende Reich Gottes zu ist, und dass vor allem alles, was er an Liebe verschenkt hat, nicht verloren geht (vgl. 1 Kor 13, 8). Sein Vertrauen richtet sich aber auch darauf, dass das Unvollständige vollendet wird. Viele große Persönlichkeiten haben darunter gelitten, dass ihr Werk fragmentarisch blieb. Auch im Blick auf das Lebenswerk des großen Papstes Johannes Paul II. wurde gesagt, dieses und jenes sei in seinem Pontifikat unverrichtet liegengeblieben. Ja gewiss, wie sollte es anders sein. Entscheidend aber war sein Zeugnis für die christliche Hoffnung, das sich durch sein ganzes Leben zog und in dem Satz seinen deutlichsten Ausdruck fand: „Non avete paura. Habt keine Angst.“

(2) Christliche Hoffnung erweist ihre heilende Kraft, wenn wir an die Grenzen unseres moralischen Könnens und Wollens stoßen, wenn wir hinter dem zurückbleiben, was uns die praktische Vernunft als richtig und gut aufzeigt, wenn wir schuldig werden. Denn sie lebt aus der Gewissheit der Versöhnungszusage Gottes. Papst Johannes Paul II. hat auch hier ein Beispiel gegeben. Er hat nicht nur einmal in großer Offenheit das Versagen der katholischen Kirche bekannt. Nicht nur einmal hat er die Bitte um Verzeihung ausgesprochen. Manche Katholiken hat dies irritiert. Der

Papst hatte die Kraft, der Realität sozialer Schuld, auch der Schuld der eigenen Kirche, nicht auszuweichen. Er schöpfte diese Kraft aus der christlichen Hoffnung.

Die christliche Botschaft ist ja keineswegs zuerst ein moralisches Programm – auch wenn die säkularisierten Gesellschaften seit der Aufklärung noch so oft das Christliche auf das Moralische verkürzen und die Kirche in die Rolle einer Moralanstalt drängen wollen. Erlösung im christlichen Sinn bedeutet *gerade nicht*, dass wir auf den Weg des moralischen Fortschritts und damit letztlich auf die Sackgasse der Selbsterlösung verwiesen werden. Wenn wir es zuschärfen, könnten wir fast dialektisch sagen, als Christen setzen wir unsere Hoffnung nicht auf die moralischen Potenziale des Menschen; vielmehr beziehen wir unsere moralische Kraft aus unserer Hoffnung.

Im Zentrum der Verkündigung Jesu steht die Versöhnung, die Vergebung der Sünden. Die Versöhnungsbereitschaft wird bis in die Vater-Unser-Bitten hinein zum Programm. Wir haben diesen programmatischen Ansatz der Versöhnung in seiner Bedeutung für die Christliche Sozialethik noch nicht ausgelotet. Was bedeutet es für den Menschen als sittliches Subjekt, dass er auch in fast ausweglosen moralischen Entscheidungssituationen auf den vorgängigen Versöhnungswillen Gottes vertrauen kann? Es befreit ihn aus einer rigoristischen Pflichtenmoral. Und was bedeutet diese Versöhnungsbotschaft für das soziale Zusammenleben? Eine Humanisierung, die darin besteht, dass man einander in den kleinen Gemeinschaften und in den umfassenden Gesellschaften die Chance des je neuen Anfangs gibt. Versöhnung statt Abrechnung – das ist die Chance auch zwischen den Mehrheiten und den Minderheiten in den religiös-pluralen und ethnisch inhomogenen Gesellschaften Europas. Versöhnung statt Aufrechnung lässt auch die Erinnerung an die Verletzungen, die sich Völker zugefügt haben und die im kollektiven Bewusstsein lebendig sind,

nicht zu einer „gefährlichen Erinnerung“ werden. Vergangenheitsbewältigung und Zukunftsorientierung schließen so einander nicht aus.

(3) Die christliche Hoffnung entfaltet ihre Wirksamkeit in den Grenzerfahrungen des Menschen, in denen er mit der Brüchigkeit seiner leiblich-seelischen Existenz konfrontiert wird: in Krankheit, Leid, Tod. Die Hoffnung stützt sich dabei nicht auf unsere unzulänglichen Versuche, das Warum des Leidens und des Sterbens zu verstehen, sondern auf die Verheißung des Lebens und die darin eingeschlossenen Sinngebungen.

Aber auch hier soll nicht zuerst eine theologische Vertiefung dessen versucht werden, was der Auferstehungs-glaube und die Verheißung einer Zeit der abgewischten Tränen für den Einzelnen an Trost bringt. Der Blick soll sich vielmehr wiederum auf die humanisierende Kraft richten, die aus der christlichen Hoffnung für die Gesellschaftsgestaltung fließt.

Krankheit, Leid und Tod bilden gleichsam die offene Flanke unserer säkularisierten Gesellschaften. Diese haben darauf keine Antwort. Da sie weder dem Leid noch dem Tod einen Sinn zu geben vermögen, neigen sie zur Verdrängung und zu Formen der Entsorgung, die den Tod möglichst wenig in das Leben hineinragen lassen. Die Trauer wird privatisiert. Eine gesellschaftlich anerkannte Trauerkultur entschwindet. Die Ratlosigkeit gegenüber dem Tod führt – Zeichen der Hilflosigkeit – zur Isolierung der Sterbenden. Die Einsamkeit vieler Sterbender ist nicht bloß die Folge gering entwickelter Familienbande. Sie ist die Signatur der säkularisierten Gesellschaft. Je höher der Wert der Gesundheit auf der Skala der gesellschaftlichen Präferenzen steigt, desto schmerzhafter wird diese Antwortlosigkeit bewusst. Christliche Hoffnung steht gegen die Ausblendung und Verdrängung des Sterbens und des Todes mit all seinen in-

dividuellen und gesellschaftlichen Konsequenzen. Sie fördert vielmehr eine Kultur des Lebens, welche auch die Erfahrung der unheilbaren Lage und des Zerfalls der Lebenskraft zulässt und nicht als das Unzumutbare auszuschalten versucht. Ohne diese Hoffnung ist die Versuchung groß, den Begriff des Humanen und das Verständnis einer humanen, das heißt einer an der Würde des Menschen orientierten Gesellschaft umzudefinieren.

(4) Die bereits zitierte Synode der deutschen Bistümer hat die gesellschaftliche Konsequenz christlicher Hoffnung an einer Stelle folgendermaßen akzentuiert: „Die Hoffnung auf die Auferweckung der Toten, der Glaube an die Durchbrechung der Schranke des Todes macht uns frei zu einem Leben gegen die reine Selbstbehauptung, deren Wahrheit der Tod ist. Diese Hoffnung stiftet uns dazu an, für andere dazusein und das Leben anderer durch Solidarität zu verwandeln.“ Christliche Hoffnung wird hier als tiefster Beweggrund und als Befähigung für Toleranz interpretiert. Sie befähigt den Menschen, in seinen individuellen und sozialen Bezügen von sich selbst abzusehen und sich in die Lage anderer zu versetzen. Sie befreit uns dazu, den Standpunkt der Armen, Benachteiligten und Entrechteten einzunehmen. Christliche Hoffnung kann nicht anders, ihrer eigenen Logik und Dynamik folgend, als zu einer Hoffnung der Armen zu werden. Der Impuls, der von ihr ausgeht, ist sowohl für die fortgeschrittenen Industriegesellschaften mit ihren Spaltungstendenzen und Integrationsdefiziten als auch für die gespaltene Welt von unermesslicher Bedeutung.

Für die Kirche ist dieses Ergreifen der Position der Armen, so die Synode der deutschen Bistümer, sogar überlebensnotwendig. „Eine kirchliche Gemeinschaft in der Nachfolge Jesu hat es hinzunehmen, wenn sie von den Klugen und Mächtigen verachtet wird. Aber sie kann es sich“ – ohne die christliche Hoffnung zu verraten – „nicht leisten,

von den Armen und Kleinen verachtet zu werden. ... Sie sind nämlich die Privilegierten bei Jesus. Sie müssen auch die Privilegierten in seiner Kirche sein. Sie vor allem müssen sich auch von uns vertreten wissen.“

*Anmerkung*

<sup>1</sup> Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe, Freiburg i. Br. 1976, S. 84–111.