

Kirche und Gesellschaft

Herausgegeben von der
Katholischen Sozialwissenschaftlichen
Zentralstelle Mönchengladbach

Nr. 92

Bergpredigt und Gewaltlosigkeit

von Anton Rauscher

Verlag J. P. Bachem

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ behandelt jeweils aktuelle Fragen aus folgenden Gebieten:

- Kirche in der Gesellschaft
- Staat und Demokratie
- Gesellschaft
- Wirtschaft
- Erziehung und Bildung
- Internationale Beziehungen / Dritte Welt

Die Numerierung der Reihe erfolgt fortlaufend.

Die Hefte eignen sich als Material für Schul- und Bildungszwecke.

Bestellungen sind zu richten an die
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Viktoriastraße 76
4050 Mönchengladbach 1

Redaktion:
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle
Mönchengladbach

Die Epoche der Entspannungspolitik hat bei vielen Menschen in Europa die Hoffnung genährt, daß der Krieg wenigstens auf diesem Kontinent der Vergangenheit angehören würde. In diesem Erwartungshorizont mußte der „Doppelbeschluß“ der Nordatlantischen Verteidigungsgemeinschaft vom Dezember 1979 Enttäuschung, ja Unverständnis hervorrufen. Er sieht den Frieden in Europa durch die Vorrüstung der Sowjetunion bei den atomaren Mittelstreckenwaffen gefährdet. Er will das verlorengegangene militärische Gleichgewicht wiederherstellen, wenn die Sowjetunion nicht auf das Verhandlungsangebot eingeht und ihre mit atomaren Mehrfachsprengköpfen ausgerüsteten SS-20-Raketen wieder abbaut.

Den Nachrüstungsbeschluß zu Fall zu bringen, bildet das politische Ziel der inzwischen entstandenen „Friedensbewegung“. Dabei hätte man erwarten dürfen, daß diese Friedensbewegung sich nicht nur gegen die militärischen Machtverhältnisse des Westens richten würde, sondern in gleicher Weise gegen diejenigen des Ostens, zumal wenige Wochen nach dem NATO-Doppelbeschluß die Sowjetunion das neutrale Afghanistan überfallen hatte.

Die Wahl von Ronald Reagan zum Präsidenten der USA und seine vom amerikanischen Kongreß gebilligte Verteidigungspolitik hat der Friedensbewegung erheblichen Auftrieb gegeben. Den vorläufigen Höhepunkt bildeten die Großdemonstrationen in Bonn, dann reihum in den übrigen Mitgliedstaaten der NATO, schließlich auch in New York. Auch wenn die Veranstalter fast immer erklärten, sie wollten ganz allgemein gegen die Gewalt und für die Abrüstung eintreten, so war doch die Stoßrichtung eindeutig: gegen die NATO und die Regierung der USA.

Die Zuspitzung der Diskussion im christlichen Raum

Zugespitzt haben sich auch die Diskussion und Argumentation im christlichen Raum. Die Forderung nach Abrüstung und Gewaltlosigkeit nahm immer stärker pazifistische Züge an. Immer seltener hörte man von den Erfordernissen der Sicherheit und von der Notwendigkeit der beiderseitigen, gleichzeitigen und kontrollierten Abrüstung; statt dessen sprach man immer häufiger von Vorleistungen bis hin zur einseitigen Abrüstung. Das neue Element, das nunmehr sehr stark in den Mittelpunkt rückte und den christlichen Gruppierungen innerhalb der Friedensbewegung besondere Aufmerksamkeit verschaffte, ist die Berufung auf die Bergpredigt. Die absolute Gewaltlosigkeit wird als radikale Forderung Jesu zur unbedingten Norm christlichen Friedenshandelns. Offen oder verdeckt wird der Anspruch erhoben, daß derjenige, der nicht zu dieser absoluten Gewaltlosigkeit mit allen Konsequenzen bereit ist, nicht Jünger Jesu sein kann.

Diese Frage beherrschte vor einem Jahr den evangelischen Kirchentag in Hamburg. Sie hat auch junge Christen in der DDR bewegt, die mit dem alttestamentlichen Wort „Schwerter zu Pflugscharen umschmieden“ (Mich 4,3; vgl. Jes 2, 1–5) für den Frieden und gegen Gewalt und

Aufrüstung einzutreten suchten. Diese Initiative, die von den christlichen Friedensgruppen begeistert begrüßt und schon als eine Art Durchbruch hinein in den sowjetischen Machtbereich angesehen wurde, wurde von den Machthabern rasch im Keime erstickt.

Potentielle Verbündete erhielt die „Friedensbewegung“ erstmals in größerem Umfang auch bei verschiedenen katholischen Vereinigungen und Einrichtungen. Hier ist vor allem die Plattform der Pax Christi „Abrüstung und Sicherheit“ zu nennen, die Anfang November 1980 von der Delegiertenversammlung verabschiedet worden ist¹⁾. Ähnliche Vorstellungen, wenn auch weniger präzise, wurden von den Führungsgremien einiger katholischer Jugendverbände entwickelt. Auch bei manchen Studentengemeinden verfolgte man dieselben Ziele.

Die Plattform macht sich zum Sprecher vieler Menschen, wenn sie die Sorge um den Frieden in den Mittelpunkt rückt, die Problematik einer Politik des Gleichgewichts der Abschreckung und das Ärgernis des Wettrüstens anprangert. Auch die zur Vorbereitung der Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer veranstaltete Umfrage unter den Katholiken hatte ergeben, daß die Erhaltung und Stärkung des Friedens im Bereich der gesellschaftlichen Verantwortung der Kirche oberste Priorität besitzt.

Aber die Plattform vertritt auch Vorstellungen und Ziele, die sich mit denen der „Friedensbewegung“ decken. Dies gilt zunächst für die indirekte Kritik am Nachrüstungsbeschluß der NATO. Zwar wird von „Unausgewogenheit in Europa“ gesprochen, die aber „von Experten wie auch innerhalb der Friedensbewegung nicht einheitlich bewertet werden“ (29). Man beläßt es aber nicht bei dieser Feststellung, sondern macht sich die sowjetische Position zu eigen, wonach bei der Verwirklichung des Nachrüstungsbeschlusses „die Sowjetunion doppelt atomar verwundbar, nämlich durch das amerikanische Langstreckenpotential und die in Europa zu stationierenden Mittelstreckenraketen“ werde. Es ist erstaunlich, daß man keinen Gedanken darauf verschwendet, daß der Friede sicherer werde, wenn die Sowjetunion ihre SS-20-Raketen abbaut und dann die NATO auch keine neuen Mittelstreckenraketen stationiert. Ebenso einseitig ist die Bemerkung zu den konventionellen Waffen, bei denen die Überlegenheit der Sowjetunion damit gerechtfertigt wird, daß ihre Streitkräfte „nicht nur gegenüber dem Westen, sondern auch gegenüber China abschrecken sollen“ (29).

Unter diesen Umständen nimmt es nicht wunder, daß die Plattform fordert: „Auch einseitige Abrüstungsvorleistungen sind in die Rüstungskontrollpolitik einzubeziehen. Ohne Minderung der eigenen Sicherheit können sie die Vertrauensbildung begünstigen, indem sie klar erkennbar der anderen Seite Verhandlungsbereitschaft signalisieren bzw. festgefahrene Gespräche in Gang bringen helfen. Zu denken ist hier beispielsweise an den Verzicht auf die Produktion und Indienstellung einzelner neuer Waffensysteme oder an einseitige Vorleistungen im Bereich der vertrauensbildenden Maßnahmen jeweils mit dem Ziel, die andere Seite zu ähnlichen Schritten zu veranlassen“ (39). Ausdrücklich werden dann

u. a. verlangt, ein „Einfrieren des Verteidigungs- und Rüstungsetats der Bundesregierung auf dem Niveau von 1980 als Signal für die Abrüstungsbereitschaft der Bundesrepublik“ und ein „Einwirken auf die USA, die Verhandlungen mit der Sowjetunion mit dem Ziel zu führen, die Stationierung neuer atomarer Mittelstreckenraketen in Europa zu verhindern“ (40). Von einem „Einwirken“ der Bundesregierung auf die Sowjetunion oder auch von dem sowieso beabsichtigten Einwirken der NATO, alle Mittelstreckenraketen in Europa (nicht nur die „neuen“) zu beseitigen, liest man nichts. Auch die Klausel „ohne Minderung der eigenen Sicherheit“ hat keine reale Bedeutung, es sei denn, man will dem Leser einreden, schon jetzt verfüge der Westen über mehr Militär und Waffen, als man zur Sicherheit bedürfe.

Kritik an der Kirche

Schon die Bundesregierung war durch die Friedensbewegung in ein merkwürdiges Licht geraten. Unwillkürlich erschienen nämlich alle, die nicht dazu gehörten oder die den von ihr vertretenen Wegen der Sicherung des Friedens nicht zustimmten, als außerhalb der Friedensbewegung stehend, beinahe als Leute der Nicht-Friedensbewegung. Ein ähnlicher Vorgang vollzieht sich bei den christlichen Friedensgruppen. Ist die Kirche den Forderungen der Nächstenliebe und der Gewaltlosigkeit in der Bergpredigt gerecht geworden? Die Kritik der Plattform richtet sich auch gegen das Konzil, dessen Aussagen bestenfalls einen „Neuansatz“ erkennen lassen.

„Gleichzeitig sind Christen und Kirche aber tief in die gegenwärtige internationale Unfriedensordnung verstrickt. Denn das gegenwärtige internationale System und die militärischen Institutionen sind Ergebnis eines langen geschichtlichen Prozesses, an dessen Rechtfertigung die Lehre vom gerechten Krieg maßgeblichen Anteil hatte“ (9). Hier wird der Eindruck erweckt, als ob diese Lehre den Krieg rechtfertigen, den „Legitimationsrahmen für staatliche Autoritäten“ abgeben sollte. Entweder haben die Autoren selbst keine Ahnung, oder sie führen die Leser bewußt in die Irre. Sonst hätten sie sagen müssen, daß schon bei Augustinus wie auch bei der weiteren Ausgestaltung der *bellum justum*-Lehre nicht einfach der Krieg, schon gar nicht ein Angriffskrieg, sondern die Verteidigung gegen einen ungerechten Angreifer in Frage stand, und auch diese Verteidigung durch Bedingungen wesentlich eingeschränkt wurde²). Daß auch das Konzil erklärte, man könne einer Regierung das Recht auf sittlich erlaubte Verteidigung nicht absprechen, und den Dienst des Soldaten unter bestimmten Bedingungen anerkannt habe, diese Aussage wird in der Plattform dadurch relativiert, daß man andere Aussagen als dagegenstehend erscheinen lassen und auch beim Konzil noch die falsche Lehre des „gerechten Krieges“ am Werk sehen möchte.

Deutlicher wird die Kritik an der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland ausgesprochen und ihr vorgeworfen, sie erblicke im militärischen Beitrag zur Friedenssicherung die beste Friedensgarantie

und überschätze daher den Stellenwert der Bundeswehr (48), sie habe es nicht verstanden, die Aufgaben der Friedensförderung einerseits und der Friedenssicherung andererseits aufeinander zu beziehen und nichtmilitärische Formen der Friedenssicherung zu entwickeln, sie habe kaum kritische Anfragen an die militärische Sicherheitspolitik gestellt und habe schon dadurch Anteil an deren öffentlicher Legitimation (49). Die Kirche dürfe nicht weiter aktiv oder passiv der Illusion Vorschub leisten, der Frieden könne auf Dauer mit militärischen Mitteln gesichert werden. „Der Friedensauftrag des Evangeliums, die Achtung vor Gottes Schöpfung und der Unantastbarkeit menschlichen Lebens gebieten es Christen, für eine Welt ohne Waffen als Ziel jeder Friedenspolitik einzutreten“ (50). Man möchte, indem man eine Spannung zur Bergpredigt konstruiert, die Kirche auf die eher pazifistischen Positionen der christlichen Friedensgruppen festlegen.

Die Forderungen der Bergpredigt

Wie lauten die Stellen der „Feldrede“ bei Lukas 6,20–49 und der „Bergpredigt“ bei Matthäus 5,1–7,29, die in der gegenwärtigen Diskussion eine zentrale Rolle spielen?

„Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt worden ist: Du sollst nicht töten; wer aber jemand tötet, soll dem Gericht verfallen sein. Ich aber sage euch: Jeder, der seinem Bruder auch nur zürnt, soll dem Gericht verfallen sein; und wer zu seinem Bruder sagt: Du Dummkopf!, soll dem Spruch des Hohen Rates verfallen sein; wer aber zu ihm sagt: Du (gottloser) Narr!, soll dem Feuer der Hölle verfallen sein“ (Mt 5,21 f.).

„Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist: Auge für Auge und Zahn für Zahn. Ich aber sage euch: Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand, sondern wenn dich einer auf die rechte Wange schlägt, dann halt ihm auch die andere hin“ (Mt 5,38 f.).

„Euch, die ihr mir zuhört, sage ich: Liebt eure Feinde; tut denen Gutes, die euch hassen. Segnet die, die euch verfluchen; betet für die, die euch mißhandeln. Dem, der dich auf die eine Wange schlägt, halt auch die andere hin, und dem, der dir den Mantel wegnimmt, laß auch das Hemd“ (Lk 6,27–29).

„Selig, die keine Gewalt anwenden; denn sie werden das Land erben . . . Selig, die Frieden stiften; denn sie werden Söhne Gottes genannt werden“ (Mt 5,5 und 9).

Wenn man sich diese Weisungen Jesu zu Herzen nimmt und fragt, was sie für das konkrete sittliche Verhalten bedeuten, dann spürt man unwillkürlich, welche Spannungen, ja welche Gegensätze zu den Verhaltensweisen bestehen, die in der Welt üblich sind. Jesus verlangt nicht nur, daß wir einem anderen nicht Gewalt und Böses antun, ihn töten oder schmähen. Er fordert sehr viel mehr: Wir sollen nicht Böses mit Bösem vergelten, wenn wir angegriffen werden, keinen Widerstand leisten, uns nicht verteidigen, und wir sollen diejenigen, die uns hassen, lieben. In der Tat: Jesus verpflichtet seine Jünger zur Feindesliebe und zur Gewaltlosigkeit.

Kein Auswahlpazifismus

Schon die Apostel, die die Bergpredigt hörten, haben die Herausforderung gespürt, die zwischen diesen Weisungen und ihrer Verwirklichung besteht. In der langen Geschichte der Kirche gab es immer wieder einzelne und Gruppen, die aus diesen Forderungen einen radikalen Pazifismus ableiteten und als die eigentliche, die vollkommene Lebensnorm für alle Christen hinstellten.

Die Problematik einer solchen Betrachtungsweise kommt dann zum Vorschein, wenn die Betreffenden nur diejenigen Teile der Bergpredigt und des Evangeliums ernst nehmen wollen, die sie besonders ansprechen. Es wirkt nicht sehr überzeugend, wenn z. B. Einzelne oder Gruppen unter Berufung auf die Bergpredigt gegen Krieg und Aufrüstung zu Felde ziehen und sich für Frieden und Gewaltlosigkeit einsetzen, aber schon in der Frage der Tötung eines ungeborenen Menschen anders denken und nicht ebenso nachdrücklich dagegen protestieren, oder wenn sie bei Hausbesetzungen oder bei Demonstrationen mit Gewaltanwendung mitmachen. Diese Art von „Auswahlpazifismus“ wird der Ethik der Bergpredigt nicht gerecht. Erst recht gilt dies für den Versuch, die Weisungen Jesu zur Feindesliebe und zur Gewaltlosigkeit von den übrigen Forderungen loszulösen, etwa von dem ebenso unbedingt ausgesprochenen Verbot der Ehescheidung. Man kann die Bergpredigt nicht doppelzüngig auslegen, dort radikal und hier „großzügig“.

Ein Auswahlpazifismus liegt auch bei jenen christlichen Gruppen vor, die, wie die links orientierten Strömungen der Friedensbewegung, im Grunde politisch eingestellt sind und die Bergpredigt sozusagen nur als Motivations-Verstärker in Anspruch nehmen wollen. Sie verurteilen nicht die von Kommunisten in aller Welt angezettelten Kriege, die in ihren Augen eher „Befreiungskriege“ sind gegen die „kapitalistische“ und „imperialistische“ Ausbeutung und Unterjochung. Sie verhalten sich schweigsam gegenüber der in der Zeit der Entspannung vorgenommenen Aufrüstung des Ostblocks, die doch nur der „guten Sache“ dienen kann. Man merkt es ihnen auch an, wie schwer es ihnen fällt, sich zu den Ereignissen in Polen und zur Unterdrückung der Gewerkschaft Solidarnosc zu äußern. Um so schärfer gehen sie mit dem „Militarismus“ des Westens ins Gericht. Hier müssen auch jene Positionen erwähnt werden, die „an sich“ pazifistische Ziele verfechten, aber die revolutionären „Befreiungsbewegungen“ in Lateinamerika und die von ihnen verübten Gewalttaten höchst subtil auch noch als „Feindesliebe“ deklarieren und rechtfertigen möchten, selbst dann noch, wenn sich das Volk, wie in El Salvador, für den Frieden und die Demokratie und gegen die Revolution entschieden hat.

Unbefriedigende Erklärungsversuche

Viel häufiger freilich waren und sind die Bemühungen, die Bergpredigt so zu interpretieren, daß man guten Gewissens mit ihr leben kann, ohne

sein Verhalten allzusehr ändern zu müssen. Eine erste Richtung sieht eine unüberbrückbare Kluft zwischen den Idealen, wie sie in der Bergpredigt verkörpert werden, und der Lebenswirklichkeit der Menschen. J. Klausner, ein jüdischer Gelehrter, schreibt in seinem Jesusbuch: „Auch das Judentum kennt das Ideal der Feindesliebe; aber es betonte es nie bis zu einem solchen Grade, daß es schließlich ein zu hohes Ideal für die gewöhnliche Menschheit wurde, ja selbst zu hoch für Menschen von überdurchschnittlichem Ethos. Das gleiche gilt für das Ideal, ‚die andere Wange darzureichen‘. Auch das Judentum pries diejenigen, die, wenn beleidigt, nicht wieder beleidigten. Aber es betonte niemals diesen Gedanken übergebühlich; denn es wäre für die menschliche Gesellschaft schwierig, mit einem solchen Grundprinzip zu bestehen“³). Gilt demnach die Bergpredigt nur für „Heroen“ und „Heilige“?

Eine im Grunde ähnliche Position wird heute von jenen Moraltheologen vertreten, die zwischen „Zielgeboten“ und „Tatgeboten“ unterscheiden wollen. Bei den Weisungen zur Feindesliebe und zur Gewaltlosigkeit gehe es um Haltungen, um grundsätzliche Einstellungen des Menschen, aber deshalb noch nicht unbedingt auch schon um konkrete einzelne Handlungen und deren lückenlose Normierung. „Sosehr also die Gewaltlosigkeit als Zielsetzung und Maxime für die Gestaltung der zwischenmenschlichen Beziehungen, im privaten wie im gesellschaftlich politischen Bereich, für den Christen eine unaufgebbare Anforderung darstellt – so sehr, daß man (um es in einem Paradox zu sagen) von einer christlichen Politik eine eigentliche ‚Strategie der Gewaltlosigkeit‘ erwarten müßte –, so wenig kann dies auch schon einen völligen Verzicht auf jede Gewalt im konkreten Vollzug bedeuten“⁴). Die Formulierung verrät die Schwierigkeiten, in die man bei der Analyse und Deutung der Bergpredigt geraten kann.

Auf die Unterscheidung zwischen „Zielgebot“ und „Tatgebot“ – sie wurde lange vor der Diskussion um Krieg und Gewalt entwickelt, um die Position der katholischen Kirche in der Frage der Ehescheidung gegenüber der Unbedingtheit der Forderung Jesu in der Bergpredigt „beweglicher“ machen zu können – möchten sich bisweilen gerne auch Politiker stützen. Sie erinnern an die Notwendigkeit des Kompromisses in der Politik. „Und Kompromiß bedeutet in diesem Sinne, daß man als Politiker eben nicht immer und überall die hehren Prinzipien, die ethischen Wertvorstellungen, die moralischen Gewißheiten voll durchhalten kann, gerade weil man in ihrer Richtung weiterkommen will“⁵). Der sicherlich gutgemeinte Versuch, den Kompromiß, den die Politik in vielen Fällen, in denen es nicht um Grundsatzpositionen geht, suchen muß, zwischen den „hehren Prinzipien“ und der ach so schlechten Wirklichkeit anzusiedeln, ist fragwürdig. Er beschwört die Gefahr herauf, daß aus dem Kompromiß ein „fauler Kompromiß“ wird, was die Politik in Verruf bringen muß. Kompromiß kann zwar auch die Wahl des „kleineren Übels“ beinhalten, ist aber in aller Regel ein Weg, der für alle Beteiligten gangbar sein soll, ohne irgendwie anrühlich zu sein.

Auf eine traditionell protestantische Position greift Wilhelm F. Kasch zurück, indem er gegenüber den Forderungen der Bergpredigt auf die

Sünde des Menschen, auf das Zurückbleiben hinter der Forderung, auf das Schuldigwerden an der Friedlosigkeit, am Haß und an der Gewalt in dieser unerlösten Welt verweist⁵). Diese Dimension des Evangeliums wieder zu betonen, wird in einer Zeit, die an die Autonomie des Menschen glauben möchte, besonders wichtig. Trotzdem ist auch dieser Erklärungsversuch unbefriedigend, weil das sittlich gute Handeln sozusagen zum Ausnahmefall wird.

Auch der Gedanke, die Forderungen der Bergpredigt würden sich an den Einzelnen richten, aber nicht den Anspruch erheben, sittliche Normen für das politische Handeln, für die Gestaltung von Gesellschaft, Staat und internationaler Gemeinschaft zu enthalten, ist wenig überzeugend. Gewiß, jeder Versuch, das Evangelium zu politisieren und die religiösen Wahrheiten politischen Zielen dienstbar zu machen, ist zum Scheitern verurteilt. Das Evangelium und auch die Bergpredigt ist kein soziales und kein politisches Programm. Auf der anderen Seite darf man den privaten und den staatlichen Bereich nicht so voneinander trennen, als ob das persönliche Leben und die Politik nichts oder kaum etwas miteinander zu tun hätten und ganz verschiedenen Gesetzen und Normierungen folgen könnten. Die Gerechtigkeit der sozialen Institutionen steht und fällt mit der Gerechtigkeit der Personen, die sie tragen.

Die Bergpredigt darf nicht aus dem Zusammenhang der Botschaft Jesu gelöst werden

Wir dürfen an der Bergpredigt nicht herumdeuteln, bis die Radikalität ihrer Forderungen der Feindesliebe und der Gewaltlosigkeit, die uns so schwer in den Sinn gehen will und die, wenn wir sie begreifen und auch anerkennen, noch lange nicht unser Verhalten bestimmt, womöglich schwindet und nicht mehr als Herausforderung an die Welt mit ihren Kriegen, ihrer Gewalt und ihrem Haß erscheint. Aber folgt daraus jener Pazifismus, dessen Begründung christliche Gruppen in der Bergpredigt suchen und der irgendwie zum Maßstab werden soll, an dem die Christlichkeit der Christen und auch der Kirche gemessen werden können?

Die Problematik, vor der wir hier stehen, wird in der Kontroverse deutlich, die gegenwärtig in den „Evangelischen Kommentaren“ ausgetragen wird. In einem vehementen Plädoyer wendet sich Martin Hengel, Professor für neutestamentliche Exegese an der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Tübingen, gegen eine politische Vereinnahmung der Bergpredigt durch die Friedensgruppen. Die Verfasser der Thesen „Den Frieden ausbreiten“, die von der Gesellschaft für Evangelische Theologie vorbereitet wurden, hätten „die Bergpredigt gründlich mißverstanden, wenn sie von einem ‚Staat‘ sprechen, ‚der gegen die elementaren Weisungen der Bergpredigt regiert wird‘ (damit war die Bundesrepublik Deutschland gemeint; d.V.), und fordern, daß ‚dann dem Christen Verweigerung und Widerstand geboten sind‘. Denn alle Staaten der Welt werden gegen die elementaren Weisungen der Bergpredigt regiert ... Man muß hinzufügen, daß noch kein einziges politisches Reich der

Weltgeschichte nach den ‚elementaren Weisungen der Bergpredigt‘ gelenkt wurde und wird. Gerade ihre Spitzenaussagen ... sind – glücklicherweise – fernab aller staatlichen Möglichkeiten. Eine (pseudo)christliche Theokratie, die die Forderungen der Bergpredigt mit staatlichen Mitteln verwirklichen wollte, wäre ein Widerspruch in sich selbst. Versuchte sie es in Auswahl, käme sie als Weltanschauungsdiktatur dem Reich des Antichrist bedenklich nahe. Von allen Biblizismen ist der politische Biblizismus jeder Art am gefährlichsten. Hier dringt der Ungeist Chomeinis durch die Hintertür ein“⁷⁾.

Man wird Hengel zustimmen müssen, wenn er sowohl eine Politisierung der Bergpredigt als auch eine Theokratie, gleichgültig ob sie von „rechts“ oder von „links“ kommt, ablehnt. Aber ist es das letzte Wort, was der Christ zum Politischen und zum Staat sagen kann, daß er immer gegen die Bergpredigt regiert wird?

Die Frage, die niemand von sich wegschieben darf, ist, in welchem Zusammenhang die Weisungen der Bergpredigt mit der gesamten Verkündigung Jesu stehen? Nun könnte man eine Reihe von Bibelstellen aus dem Neuen Testament anführen, die nicht auf derselben Linie liegen wie die genannten Aussagen: So heißt es bei Matthäus: „Denkt nicht, ich sei gekommen, um Frieden auf die Erde zu bringen. Ich bin nicht gekommen, um Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Denn ich bin gekommen, um den Sohn mit seinem Vater zu entzweien und die Tochter mit ihrer Mutter und die Schwiegertochter mit ihrer Schwiegermutter; und die Hausgenossen eines Menschen werden seine Feinde sein“ (10,34–36). Oder man denke an die sogenannte Schwertrede Jesu im Abendmahlsaal (Lk 22,36).

Die Bergpredigt ist nicht antiinstitutionell

Neuerdings hat Hans-Richard Reuter wieder daran erinnert, daß in der Bergpredigt das Eigentum und die Ehe als Institutionen des menschlichen Zusammenlebens von Jesus ebensowenig in Frage gestellt werden wie die Grundstrukturen des Politischen. Im Spruch vom Töten werde das Vorhandensein einer Rechtsinstanz vorausgesetzt, die der Gewalt entgegentritt (Mt 5,21 f.). Und im Wort von der Feindesliebe beziehe sie sich auf die faktische Existenz politischer Grenzen, die Fremde ausschließen. „Damit aber sind zwei zentrale Grundstrukturen des Politischen markiert: erstens die ans Recht gebundene Gewalt eines Gemeinwesens nach innen und zweitens die durch den Abschluß des fremden anderen bestimmten Beziehungen nach außen“⁸⁾.

Sowohl die Lehre Jesu als auch sein Verhalten geben keinerlei Anlaß, daran zu zweifeln, daß er die sozialen und staatlichen Verhältnisse, die politischen, religiösen oder familiären Autoritäten abgelehnt oder irgendwie nur als notwendiges Übel der gefallenen Menschheit betrachtet hätte. Sicherlich erinnert er Pilatus daran, daß er keine Macht hätte über ihn, wenn sie ihm nicht von oben gegeben wäre, und er übt scharfe Kritik an den jüdischen Führern, aber nicht deshalb, weil sie Autorität haben,

sondern weil sie diese mißbrauchen und den Leuten Lasten aufbürden, die sie nicht tragen können.

An der zitierten Stelle bei Mt 5,21 f. bejaht Jesus die Aufgabe des Gerichtes und des Hohen Rates, nicht nur die Tötung eines Menschen, sondern auch Verfehlungen gegen die Liebe zu ahnden und Recht und Gerechtigkeit walten zu lassen. Bekannt ist auch sein Wort: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!“, in dem einerseits die politische Ordnung anerkannt wird, andererseits aber auch die Relativität alles Politischen unterstrichen wird. Da ist auch der unkomplizierte Umgang Jesu mit dem römischen Hauptmann – der also zur Besatzungsarmee gehörte –, von dem er, bevor er seinen Knecht heilt, nicht etwa fordert, er solle seinen Dienst quittieren, den er vielmehr wegen seines Glaubens den Juden als Beispiel vor Augen stellt.

Zwischen Lehre und Verhalten Jesu auf der einen und der bekannten Mahnung des Apostels Paulus im Römerbrief auf der anderen Seite bestehen keine Spannungen oder Ungereimtheiten. Es lohnt sich, diese Stelle im Wortlaut zu bedenken: „Jeder leiste den Trägern der staatlichen Gewalt den schuldigen Gehorsam. Denn es gibt keine staatliche Gewalt, die nicht von Gott stammt; jede ist von Gott eingesetzt. Wer sich daher der staatlichen Gewalt widersetzt, stellt sich gegen die Ordnung Gottes, und wer sich ihm entgegenstellt, wird dem Gericht verfallen. Vor den Trägern der Macht hat sich nicht die gute, sondern die böse Tat zu fürchten; willst du also ohne Furcht vor der staatlichen Gewalt leben, dann tue das Gute, so daß du ihre Anerkennung findest. Sie steht im Dienst Gottes und verlangt, daß du das Gute tust. Wenn du aber Böses tust, fürchte dich! Denn nicht ohne Grund trägt sie das Schwert. Sie steht im Dienst Gottes und vollstreckt das Urteil an dem, der Böses tut. Deshalb ist es notwendig, Gehorsam zu leisten, nicht allein aus Furcht vor Strafe, sondern vor allem um des Gewissens willen“ (13,1–5).

Paulus, dem niemand den Vorwurf einer falschen Staatsfrömmigkeit machen kann, hebt hier ab auf den Ursprung der staatlichen Gewalt und auf ihre Aufgabe, das Böse in Schach zu halten und das Gute zu fördern.

Macht im Dienste des Rechts

Von dem biblischen Ansatz her wurde die politische Ethik entwickelt. Zweck des Staates ist es, das „Gemeinwohl“ zu gewährleisten, und das heißt in erster Linie, Recht und Gerechtigkeit im Zusammenleben zu garantieren. Jedes Recht beinhaltet einen sittlichen Anspruch. Um den Rechten der Menschen und der Gerechtigkeit Geltung zu verschaffen, bedarf die Rechtsgemeinschaft der entsprechenden Machtmittel. Potestas, also die „rechtmäßige Gewalt“ wird in der christlichen Staatslehre nicht im Sinne Macchiavellis verstanden; Macht um ihrer selbst willen, losgelöst von ihrem sittlichen Fundament, ist bedrohlich und wirkt zerstörerisch. Macht darf nur im Dienste des Rechts geübt werden. Diese Einsicht ist auch der Grund dafür gewesen, daß die Christen und die Kirche immer wieder die Frage nach den Grenzen der Staatsgewalt

gestellt haben, daß sie nicht selten auch von einer kräftigen Skepsis gegenüber der konkreten Staatsmacht bewegt waren.

Die christliche Ethik hat keinen Zweifel daran gelassen, daß der Staat verpflichtet ist, auch unter Einsatz seiner Machtmittel die Lebensrechte der Bürger zu schützen. Während der Einzelne unter Berufung auf die Weisung in der Bergpredigt zur Gewaltlosigkeit sagen kann, ich wehre mich aus bestimmten Gründen nicht – zumal es höhere Güter als das irdische Leben gibt –, könnte dies der Staat nicht zulassen. Eine Regierung, die Mördern und Terroristen nicht das Handwerk legte, würde bald von ihren Bürgern abgewählt, und zwar mit Recht, weil sie ihre Aufgabe nicht erfüllen würde. Im übrigen steht nicht nur die Polizei, sondern stehen wir selber in der Pflicht, dem Bedrängten beizuspringen und alles zu tun, damit ihm sein Recht zuteil wird. Dies ist eine Pflicht der Solidarität und Nächstenliebe, aber auch der Gerechtigkeit.

Gilt der Grundsatz von der Macht im Dienste des Rechts auch für das Verhältnis zwischen den Völkern und den Staaten? Was geschieht, wenn ein Volk angegriffen und in seinen Lebensrechten bedroht wird? Genügt es zu sagen: Das darf nicht mehr passieren, und was nicht sein darf, das wird auch nicht mehr eintreten? Schon im innerstaatlichen Bereich hat die Gewaltkriminalität, obwohl wir in der Epoche der Zweiten Aufklärung leben und sich so viele junge Menschen von der Friedensbewegung angezogen fühlen, nicht abgenommen, im Gegenteil, sie steigt immer noch weiter an. Und man könnte den Mut verlieren, wenn man feststellen muß, daß seit 1945 die Kriege in der Welt im Vergleich zu früheren Epochen ebenfalls zugenommen haben.

Es wurde eingangs betont, daß der Angriffskrieg immer ein Verbrechen gegen Gott und die Menschen ist. Aber die Verteidigung? Es wurde auch vermerkt, daß die Lehre vom „gerechten Krieg“ eine Reihe von Bedingungen erarbeitete, unter denen im äußersten Fall, wenn kein anderer Weg mehr übrig bleibt, die Verteidigung als sittlich erlaubt angesehen wurde. Die Schranken sind um so höher, je größer die Gefahren und Risiken sind. Darf, ja muß der Staat im Zeitalter der atomaren Bedrohung grundsätzlich auf die Verteidigung, und das heißt auch auf die Bereitschaft dazu, verzichten? Dürfen, ja müssen christliche Politiker einseitig abrüsten und den Schutz des Volkes vernachlässigen? Was ist das Recht eines jeden Volkes auf eigene Entfaltung wert, wenn es jeder Zeit ausgelöscht oder beiseite geschoben werden könnte? Und sind wir heute nicht mehr gehalten, wenn Völkermord droht, dem Unheil zu wehren?

Sicherlich haben auch die Christen oft genug gegen die Bergpredigt und gegen ihre eigene politische Ethik verstoßen, Kriege vom Zaun gebrochen und sie nicht verhütet. Auch die Last der verantwortlichen Entscheidung für Politiker und Regierende wird eher größer, wenn man bedenkt, wie oft in der Geschichte die Situation falsch eingeschätzt wurde, Emotionen statt der nüchternen Analyse und Einsichten den Ausschlag gaben oder man sich voreilig oder mit fadenscheinigen Gründen im Recht wähnte. Und wie oft wurde und wird die staatliche Macht nicht zur Wahrung des Gemeinwohls, sondern für ganz andere Zwecke

eingesetzt? Müssen wir nicht endlich die politische Ethik, die den Krieg nicht aus der Welt schaffen konnte, an die Seite und die Forderungen der Bergpredigt zur Feindesliebe und zur Gewaltlosigkeit in den Mittelpunkt unseres Denkens und Handelns rücken?

Die Notwendigkeit der Synthese

Aber es geht nicht um die Spannung oder gar einen Gegensatz zwischen der politischen Ethik und der Bergpredigt. Entscheidend kommt es darauf an, die Botschaft Jesu selbst nicht aufzuteilen, so daß jeder nur diejenigen Stellen herauspicks, die ihm zusagen und die seinen Standpunkt stützen, und diejenigen Stellen, die seiner Meinung im Wege stehen, entweder nicht zur Kenntnis nimmt oder sie in seinem Sinne umdeutet. Dies gilt für alle, für die christlichen Gruppen der Friedensbewegung ebenso wie für diejenigen, die aus dem Evangelium die Verantwortung und die Pflicht herauslesen, sich für die Grundrechte der Menschen und der Völker einzusetzen und sie notfalls zu verteidigen. Was wir brauchen, ist eine Zusammenschau der ganzen Botschaft Jesu und der von ihm geforderten Grundhaltungen und Ordnungen.

1. Die eschatologische Dimension der Verkündigung Jesu: Die christlichen Gruppen der Friedensbewegung müssen sich kritisch fragen, ob sie die Forderungen der Feindesliebe und der Gewaltlosigkeit in der Bergpredigt nicht in einem vordergründig-innerweltlichen Sinne und den Frieden, den sie zu stiften aufgerufen werden, in einem primär politischen Bezugsrahmen verstehen⁹⁾. Gerade diese Sichtweise wäre eine völlige Verkennung der Botschaft Jesu, der Bergpredigt, auch der Aussagen zum Frieden.

Rudolf Schnackenburg hat eindrucksvoll herausgearbeitet, daß die Bergpredigt nur im Zusammenhang mit der Sendung Jesu begriffen werden kann. Jesus verkündet das Reich Gottes, das in seiner Person und in seinem Wirken bereits gekommen ist, dessen Vollendung aber noch aussteht. „Die Bergpredigt ist ein gewaltiger Appell an alle Reich-Gottes-Anwärter, mit höchster Anstrengung das Gottesreich zu suchen. ‚Suchet zuerst das Reich und die Gerechtigkeit Gottes, alles andere wird euch hinzugegeben werden‘ (Mt 6,33). So verstehen wir besser, warum Jesus die irdischen Verhältnisse kaum berücksichtigt“¹⁰⁾.

Der „Friede“ in der Bergpredigt ist etwas anderes als der (politische) „Friede auf Erden“. Der Friede ist Geschenk Gottes, den wir von uns aus nicht machen und herbeiführen können, ist Versöhnung Gottes mit dem schuldig gewordenen Menschen. Einer falschen Politisierung der Bergpredigt muß entgegengehalten werden: „Der ‚Frieden‘ unter den Menschen war als solcher nicht das zentrale Anliegen des Alten Testaments und auch nicht Jesu. Durch diese Einsicht wird jede Gefährdung des politischen Friedens und selbst die dadurch drohende Gefahr eines Atomkriegs relativiert. Mit dieser Feststellung soll nicht das Furchtbare der über uns schwebenden Bedrohung der Welt abgeschwächt werden.

Aber diese Gefahr ist nicht eine solche, daß sie jede Hoffnung zunichte macht. Für den gläubigen Leser der Bibel gibt es eine noch größere Gefahr: Den Verlust des wahren Lebens, der Lebensgemeinschaft mit Gott. Auch heute noch gilt das Bibelwort, das in der Vergangenheit leider oft fehlinterpretiert und zu Höllenpredigten mißbraucht wurde: ‚Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, die Seele aber nicht töten können, sondern fürchtet euch vor dem, der Seele und Leib ins Verderben der Hölle stürzen kann‘ (Mt 10,28; vgl. Lk 12,4 f.)¹¹⁾.

2. Die Verpflichtung zum Frieden in dieser Welt: Das Bewußtsein um die eschatologische Dimension der Verkündigung Jesu und auch der Verheißung des Friedens darf den Christen und den christlichen Politiker nicht davon abhalten, nicht alles in seiner Macht Stehende zu tun, um den Frieden zu erhalten und zu fördern. Allerdings darf er sich weder der Utopie noch der Illusion hingeben, das Böse, Haß und Gewalt könnten wenigstens auf einem Teilgebiet, nämlich auf dem politischen, gebannt und unter dieser Rücksicht schon auf dieser Welt das Reich Gottes aufgerichtet werden.

Eine solche Erkenntnis entspringt weder der Unfähigkeit oder der mangelnden Bereitschaft zum Frieden noch der Resignation vor der ständigen Aufgabe, den Frieden zu bewahren bzw. zurückzugewinnen. Aber ohne den christlichen Realismus, der auch mit dem Versagen der Menschen und der Völker rechnen muß, und mit dem Bösen in der Welt, die nach Johannes „im argen“ liegt, würde selbst das mögliche Friedenshandeln gefährdet.

Die Verpflichtung zum Frieden fordert:

- Die Einzelnen und die Gruppen im innerstaatlichen Zusammenleben müssen auf die Anwendung von Gewalt zur Durchsetzung ihrer Ziele verzichten. Hausbesetzungen, Ausfälle gegen die Polizei und gezielte Einschüchterungsversuche und Drohungen gegen Politiker dienen nicht dem Frieden.
- Der Staat muß darauf bedacht sein, seine Machtmittel nur zur Wahrung und Durchsetzung des Rechts und der Gerechtigkeit und gemäß dem Grundsatz der Verhältnismäßigkeit einzusetzen. Wegen der Anfälligkeit von Trägern der Macht für ihren Mißbrauch ist die Kontrolle durch die verfassungsmäßigen Organe und die öffentliche Meinung vordringlich.
- Der Staat darf nie einen Krieg beginnen, etwa um von innerpolitischen Schwierigkeiten abzulenken oder um seine Macht- und Einflußsphäre auszudehnen. In allen Staaten sollte sich die Einsicht durchsetzen, daß ein Angriffskrieg, die Besetzung von anderen Staaten, die Unterjochung von Völkern ein Verbrechen ist.
- Auch im Falle der Verteidigung muß der Staat von allen Möglichkeiten Gebrauch machen, um rasch zu einer friedlichen Lösung des Konfliktes zu gelangen.
- Bei der heutigen atomaren Bedrohung der Menschheit sind die Staaten verpflichtet, alle gangbaren Wege zu finden und zu nutzen, um eine allseitige, gleichzeitige und kontrollierte Abrüstung durchzusetzen und

den Teufelskreis des Wettrüstens zu durchbrechen.

– Es muß international sichergestellt sein, daß keine hochgezüchteten Waffensysteme in die Länder der dritten Welt geliefert werden.

– Die Christen und die christlichen Politiker sind gehalten, sich entschieden für Versöhnung einzusetzen. Der „Besiegte“ muß zur Wiedergutmachung des Unrechts bereit sein; der „Sieger“ darf nicht begangenes Unrecht als „Recht“ ausgeben.

Unablässig und immer dringlicher haben die Päpste, das Konzil, die Bischofssynode seit Beginn dieses Jahrhunderts die Gewalt, die Rüstung, den Krieg mit all seinen Schrecken verurteilt, die Grundlagen eines dauerhaften Friedens, der das Werk der Gerechtigkeit ist, aufgezeigt, die Regierenden gemahnt, vom falschen Weg umzukehren¹²). Es gibt keine Organisation, die mehr für den Frieden eingetreten wäre. Mehr aber kann die Kirche nicht tun.

3. Christlicher Pazifismus?: Christliche Gruppen legen heute die Forderung der Gewaltlosigkeit in der Bergpredigt im Sinne eines christlichen Pazifismus aus. Vorleistungen und auch die einseitige Abrüstung sollen um des Friedens willen gewagt werden, selbst wenn der erhoffte Gewaltverzicht bei der anderen Seite nicht eintritt, ja selbst wenn die eigene Freiheit in Frage gestellt würde und Leiden zu erdulden wären.

In diesem Fragenbereich sollten folgende Gesichtspunkte beachtet werden:

– Das Konzil mahnt uns, den Frieden, der Abbild und Wirkung des Friedens ist, den Christus uns gebracht hat, zu erbeten und aufzubauen. Dann fährt es fort: „Vom gleichen Geist bewegt, können wir denen unsere Anerkennung nicht versagen, die bei der Wahrung ihrer Rechte darauf verzichten, Gewalt anzuwenden, sich vielmehr auf Verteidigungsmittel beschränken, so wie sie auch den Schwächeren zur Verfügung stehen, vorausgesetzt, daß dies ohne Verletzung der Rechte und Pflichten anderer oder der Gemeinschaft möglich ist“ (Gaudium et Spes, Nr. 78).

– In der Pastoralconstitution heißt es: „Wer als Soldat im Dienst des Vaterlandes steht, betrachte sich als Diener der Sicherheit und Freiheit der Völker. Indem er diese Aufgabe recht erfüllt, trägt er wahrhaft zur Festigung des Friedens bei“ (Nr. 79). Gleichzeitig setze sich die Kirche dafür ein, „daß Gesetze für die in humaner Weise Vorsorge treffen, die aus Gewissensgründen den Wehrdienst verweigern, vorausgesetzt, daß sie zu einer anderen Form des Dienstes an der menschlichen Gemeinschaft bereit sind“ (ebda). Die persönliche Entscheidung für unbedingte Gewaltlosigkeit wird also anerkannt. Wenn allerdings manche christliche Gruppen meinen, sie müßten dafür sorgen, damit möglichst viele junge Menschen den Wehrdienst verweigern, und Formulare mit vorgefertigten Antworten anbieten, so treiben sie Mißbrauch mit dem Gewissen.

– Die Christen, die für unbedingte Gewaltlosigkeit eintreten, können einen wichtigen Beitrag der ständig notwendigen Gewissenserforschung im privaten und im politischen Bereich leisten, indem sie für die Gewalt-

losigkeit aus Liebe um des Reiches Gottes willen Zeugnis ablegen, den Machtmißbrauch kritisch ins Bewußtsein rücken, durch ihre persönliche Bereitschaft zum Leid bis hin zur Verfolgung „um der Gerechtigkeit willen“ dem Haß und dem Bösen entgegenwirken.

– Die persönliche Entscheidung zur Gewaltlosigkeit darf aber nicht dazu verleiten, sie von anderen, oder gar von einem Volk und vollends nicht gegen seinen Willen einfach zu fordern. „Die Kirche“, gibt Bernhard Welte zu bedenken, „hat sich von Anfang an und kontinuierlich dagegen gewehrt, den dahinter stehenden ethischen Imperativen in dieser oder jener Form zu einem allgemeinen Gesetz und zu einer allgemeinen Ordnung der Kirche zu machen oder ihn als solchen anzuerkennen, so hohe Achtung sie auch den dahinter stehenden christlichen Impulsen entgegenbrachte und jenen Menschen, welche im Glauben an das Evangelium frei das Äußerste wagten. Wir sehen, wie Jahrhundert um Jahrhundert die Bewegungen dieses Types von der Christenheit ausgeschieden und in ein Häretikertum isoliert wurden, sobald sie ihren Grundansatz des ‚vollkommenen‘ christlichen Lebens zum allgemeinen Gesetz machen wollten.“¹³⁾ Diese Feststellung sollten alle, die sich auf die Bergpredigt berufen, beherzigen.

Anmerkungen

- 1) Kirche und Abrüstung, Dokumentation Nr. 4. Abrüstung und Sicherheit. Plattform der Pax Christi, hrsg. Pax Christi, Deutsches Sekretariat, Frankfurt 1981. – Bei den folgenden Stellen, die sich auf diese Plattform beziehen, sind die jeweiligen Nummern in Klammern beigefügt.
- 2) Vgl. Augustinus, Quaestiones in Heptateuchum, VI, 10: C Chr. SLXXXIII, Turnholti 1958, 319.
- 3) J. Klausner, Jesus of Nazareth, His Life, Time and Teaching, London 1947, 392.
- 4) Franz Furger, Bewaffnet gewaltlos? Freiburg/Schweiz 1981, 12.
- 5) Hans Koschnik, Ist die Bergpredigt politisch realisierbar? Keine Anleitung für ein politisches Programm, doch ein Verhaltenskodex für Christen, in: Rheinischer Merkur/Christ und Welt Nr. 40 vom 3. Oktober 1980.
- 6) Wilhelm F. Kasch, Die Bergpredigt und der Friede, in: Aktive Friedenspolitik, hrsg. v. F. W. Rothenspieler, K. Wagener, Th. Waigel, München–Wien 1982, 57 ff.
- 7) Martin Hengel, Das Ende aller Politik. Die Bergpredigt in der aktuellen Diskussion, in: Evangelische Kommentare, 14. Jg. (Stuttgart 1981), 688. – Vgl. dazu: Wolfgang Schrage, Das Ende der Politik? Kritische Fragen an Martin Hengel, in: ebd., 15. Jg. (1982), 333 ff.
- 8) Hans-Richard Reuter, Liebet eure Feinde! Zur Aufgabe einer politischen Ethik im Licht der Bergpredigt, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik, 26. Jg. (Gütersloh 1982), 172 f.
- 9) Hier liegt die Schwäche und Unzulänglichkeit in den Argumentationen Josef Blanks, Raymund Schwagers und Peter Eichers in dem von letzterem herausgegebenen Sammelband: Das Evangelium des Friedens. Christen und Aufrüstung, München 1982.
- 10) Rudolf Schnackenburg, Christliche Existenz nach dem Neuen Testament, Bd. 1, München 1967, 118 ff.; hier: 121.
- 11) Jacob Kremer, Der Frieden – eine Gabe Gottes. Bibeltheologische Erwägungen, in: Stimmen der Zeit, 200. Bd., 107. Jg., H. 3 (Freiburg 1982), 170 f.
- 12) Vgl. z. B.: Dienst am Frieden. Stellungnahmen der Päpste des II. Vatikanischen Konzils und der Bischofssynode. Von 1963 bis 1982 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 23), Hrsg.: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, (2. Aufl.) Bonn o. J. (1982).
- 13) Bernhard Welte, Über das Wesen und den rechten Gebrauch der Macht, Freiburg i. Br. 1960, 53.

Zur Person des Verfassers

Dr. theol., lic. phil. Anton Rauscher, o. Professor für Christliche Gesellschaftslehre an der Universität Augsburg; Direktor der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle Mönchengladbach.