

Europa und der Nahe Osten
unter Globalisierungsdruck

Bedrohte Werte?

Hans Werder
Anina Lauber
(Hrsg.)



Forum
für **Universität und Gesellschaft**
Universität Bern

v/dlf

Publikation des



Forum
für

Universität und Gesellschaft

Universität Bern

u^b

b
**UNIVERSITÄT
BERN**

Hans Werder
Anina Lauber
(Hrsg.)

Bedrohte Werte?

**Europa und der Nahe Osten
unter Globalisierungsdruck**

Forum für Universität und Gesellschaft
Universität Bern

v/d/f

Bedrohte Werte?

**Europa und der Nahe Osten
unter Globalisierungsdruck**

Herausgegeben von
Hans Werder
und
Anina Lauber

Projektleitung:
Dr. Hans Werder

Projektkoordination:
Anina Lauber

Projektgruppe:
Dr. Rudolf Burger
Dr. Martina Dubach
Prof. Dr. Samuel Leutwyler
Prof. em. Dr. Paul Messerli
Prof. Dr. Reinhard Schulze
Prof. em. Dr. Rainer C. Schwinges

v/dlf

vdf Hochschulverlag AG an der ETH Zürich

Veranstaltungen und Publikation wurden durch die Stiftung
«Universität und Gesellschaft» unterstützt.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2014

vdf Hochschulverlag AG an der ETH Zürich

ISBN 978-3-7281-3631-2 (Druckausgabe)

ISBN 978-3-7281-3632-9 (E-Book)

Doi-Nr. 10.3218/3632-9

Das Werk einschliesslich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung ausserhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar.

Das gilt besonders für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

www.vdf.ethz.ch

verlag@vdf.ethz.ch

Inhaltsverzeichnis

| | | |
|---------------|---|----|
| | HANS WERDER UND ANINA LAUBER | |
| | Einleitung | 11 |
| Teil 1 | Werte und Normen in einer pluralistischen Gesellschaft | |
| | Übersicht | 15 |
| | FRIEDRICH WILHELM GRAF | |
| | Integration nur durch Recht oder auch durch Werte? | |
| | Zu einem Grundkonflikt pluralistischer Gesellschaften | 17 |
| | WOLF LINDER | |
| | Direkte Demokratie, Menschenrechte und Europäisierung – ein wachsendes politisches Spannungsfeld | 29 |
| | ANDREAS KLEY | |
| | Direkte Demokratie und Menschenrechte – ein Spannungsfeld? | |
| | Das Beispiel des Minarettverbots | 37 |
| | Die Diskussion | 49 |
| | – Zusammenfassung: ANINA LAUBER | 50 |
| | – Kommentar: RUDOLF BURGER | 53 |
| Teil 2 | Bedrohte Werte und Normen in der Schweiz? | |
| | Übersicht..... | 59 |
| | <i>Abzocker und Spekulanten: Bedroht der globale Finanzmarkt- kapitalismus unsere Werte?</i> | |
| | PETER HABLÜTZEL | |
| | Der Finanzmarktkapitalismus unterspült unsere Wertebasis | 63 |
| | KATJA GENTINETTA | |
| | Abzocker und Spekulanten: | |
| | Untergräbt der globale Finanzmarktkapitalismus unsere Werte? | 81 |
| | Die Diskussion | 91 |
| | – Zusammenfassung: ANINA LAUBER | 92 |
| | – Kommentar: HANS WERDER | 95 |

Kopftücher und Minarette: Bedroht der Islam unsere Werte?

HANS-RUDOLF WICKER

Welche Werte stehen in der schweizerischen Migrationspolitik
zur Diskussion? 99

RIFA'AT LENZIN

Werte-Diskussion: Konfliktstoff Kopftuch 111

Die Diskussion 123

– Zusammenfassung: ANINA LAUBER 124

– Kommentar: RUDOLF BURGER 127

Teil 3 Bedrohte Werte und Normen im Nahen Osten?

Übersicht 133

REINHARD SCHULZE

Die arabischen Revolten und die Zukunft der Moderne 135

AMALIA VAN GENT

Die Türkei: eine tief gespaltene Gesellschaft 153

Die Diskussion 163

– Zusammenfassung: ANINA LAUBER 164

– Kommentar: ARTUR K. VOGEL 167

Teil 4 Europa und der Nahe Osten: Vom Konflikt zur Partnerschaft?

Übersicht 173

RAINER CHRISTOPH SCHWINGES

Von den Kreuzzügen zum Nahostkonflikt: die lange Wirkung
der Kreuzzugsidee 175

YOUSSEF COURBAGE

Die arabischen Gesellschaften im Sog der Modernisierung –
aus der Sicht eines Demografen 187

ARNOLD HOTTINGER

Europa in der post-revolutionären Nahost-Politik 201

Die Diskussion 209

– Zusammenfassung: ANINA LAUBER 210

– Kommentar: ERICH GYSLING 214

| | |
|--------------------------|-----|
| HANS WERDER | |
| Fazit | 217 |
| Autorenverzeichnis | 221 |

Einleitung

HANS WERDER UND ANINA LAUBER

Dieses Buch gibt die Referate und Diskussionen der Veranstaltungsreihe «Bedrohte Werte? Europa und der Nahe Osten unter Globalisierungsdruck» wieder. Die Veranstaltungsreihe, welche im Winter 2013/2014 an der Universität Bern durchgeführt worden ist, stiess auf sehr grosses Publikumsinteresse.

Die Globalisierung führt zu einem weltweiten Austausch in fast allen Bereichen des öffentlichen und privaten Lebens und eröffnet dadurch neue Chancen und Möglichkeiten. Gleichzeitig entstehen aber auch Konfliktpotenziale, wenn unterschiedliche Werte- und Normensysteme aufeinander prallen.

Die Minarett-Initiative, die Kopftuch-Debatte oder die Empörung über die Abzocker – all dies ist Ausdruck von Wertekonflikten in einer globalisierten Welt. Diese Diskussionen – und jüngst die Annahme der «Masseneinwanderungs-Initiative» – zeigen, dass die Bevölkerung der Schweiz (wie auch ganz Europas) mit der Globalisierung ihre Identität und Wertebasis bedroht sieht.

Auch im Nahen Osten häufen sich Werte- und Normenkonflikte. Der «Arabische Frühling» hat die Region politisch, wirtschaftlich und gesellschaftlich grundlegend verändert. Die arabischen Länder ebenso wie die Türkei bewegen sich in einem Konfliktfeld zwischen Modernisierung und dem Bedürfnis nach «islamischer Identität». Der Ausgang dieser Entwicklung ist offen.

Das Buch folgt dem Ablauf der Veranstaltungsreihe und ist wie folgt gegliedert:

- Teil 1 legt die Grundlage und geht der Frage nach, welche Bedeutung Werte und Normen für die Gesellschaft haben und in welchem Verhältnis sie zueinander stehen. Das Thema wird eingeleitet durch einen Grundsatz-Artikel über die Frage nach der gesellschaftlichen Integration durch Normen oder durch Werte und anschliessend am konkreten Beispiel der Minarett-Initiative diskutiert.
- Teil 2 geht auf Werte- und Normenkonflikte in der Schweiz ein. Es werden zwei sehr unterschiedliche Konflikte analysiert, welche beide eine Folge der Globalisierung sind und unser Land emotional stark bewegt haben: einerseits die heftige Auseinandersetzung über die «Abzocker und Spekulanten», andererseits die Konflikte rund um das Kopftuch.

- Teil 3 richtet den Blick auf den Nahen Osten. Auch diese Region steht wirtschaftlich und kulturell unter einem starken Globalisierungsdruck. Traditionelle, oft religiös geprägte Werte stehen im Konflikt mit modernen, meist westlich beeinflussten Vorstellungen von Staat, Individuum und Religion.
- Teil 4 schliesslich widmet sich der Beziehung zwischen Europa und dem Nahen Osten. Nach einem Blick in die von kriegerischen Konflikten geprägte Vergangenheit und einer Analyse der gegenwärtigen gesellschaftlichen Entwicklung im Nahen Osten geht es um die Zukunft der Region und um die Möglichkeiten für eine friedliche Partnerschaft mit Europa.

Dank

Unser Dank richtet sich an:

- die Kerngruppenmitglieder, welche mit ihren Ideen, Ratschlägen und Netzwerken die Veranstaltungsreihe mitgestaltet haben
- die Referentinnen und Referenten, Moderatoren und Diskutanten, welche mit ihren Beiträgen Wissen vermittelt, Fragen aufgeworfen und Diskussionen angeregt haben
- das Forum für Universität und Gesellschaft, insbesondere an Dr. Martina Dubach und Doris Moser, welche das Projekt von der Konzipierung bis zur Realisation tatkräftig begleitet haben
- die Stiftung Universität und Gesellschaft, welche die Realisation des Projektes ideell und finanziell mitgetragen hat

Teil 1

Werte und Normen in einer pluralistischen Gesellschaft

Übersicht

Im ersten Teil steht die Frage im Vordergrund, welche Bedeutung Werte und Normen für die Gesellschaft haben und in welchem Verhältnis sie zueinander stehen.

Friedrich Wilhelm Graf geht in seinem Beitrag auf die heutigen pluralistischen Gesellschaften ein, deren religiöse, ethnische und politische Vielfalt zu mehr Konflikten führt. Er stellt die Frage, ob das friedliche Zusammenleben von Gesellschaften eher durch rechtliche Normen oder durch gemeinsame Werte geregelt werden soll und beleuchtet vor diesem Hintergrund zwei theoretische Modelle: das liberale Kantische Modell und das sozial-konservative Modell.

Das Verhältnis von Werten und Normen wird in zwei weiteren Aufsätzen am konkreten Beispiel der Volksinitiative «Gegen den Bau von Minaretten» abgehandelt. Wolf Linder und Andreas Kley beleuchten das in der Schweiz hochaktuelle Spannungsfeld zwischen direkter Demokratie und Menschenrechten, gehen aber auch auf die Europäisierung des Rechts ein. Am Beispiel der Minarett-Initiative von 2009 zeigen sie auf, wie schwierig es ist, solche Initiativen umzusetzen, ohne dass die Verfassung oder das internationale Recht verletzt werden. Während der Beitrag von Andreas Kley die juristischen Fragen vertieft behandelt, wendet sich Wolf Linder den politologischen Aspekten des Konflikts zwischen direkter Demokratie und internationalem Recht zu.

Integration nur durch Recht oder auch durch Werte? Zu einem Grundkonflikt pluralistischer Gesellschaften

FRIEDRICH WILHELM GRAF

Eine Vorbemerkung ist wichtig:

Ich komme aus München, also aus der Bundesrepublik Deutschland und kenne die Schweizer Verhältnisse nur insoweit, als ich regelmässig die NZZ lese, sehr gerne Schweizer Schokolade esse und im Sommer gerne im Wallis wandere sowie in Tessiner Seen schwimme. Es ist demnach ein partikularer, deutscher Blick, den ich auf das Thema werfe.

Staatswissenschaft in der Frühen Neuzeit

Theorien des Staates und seiner Funktionen sind in Deutschland traditionell nicht nur in jenen Wissenschaften entworfen worden, für die sich wohl seit dem späten 18. Jahrhundert der Begriff der Staatswissenschaften durchsetzte. Zwar hatten am deutschen Staatsdiskurs Juristen, speziell die sog. Staatsrechtslehrer, immer einen sehr hohen Anteil. Aber gelehrte akademische Staatsdeutung wurde seit der Frühen Neuzeit auch in vielen anderen Disziplinen betrieben. Eine besonders wichtige Rolle kam dabei der Philosophie zu, aber auch den konfessionellen Theologien, weil hier wie dort Ethik als relativ autonome Teildisziplin institutionalisiert war; im Rahmen der Ethik als normativ orientierter Leitdisziplin zur Deutung aller Basisinstitutionen des menschlichen Weltumgangs gewannen unausweichlich die Politische Ethik und hier speziell die Staatsethik eine eigene hohe Bedeutung. Mit dem Auseinandertreten von Staat und bürgerlicher Gesellschaft, wie es sowohl in der klassischen schottischen Ethik und Ökonomie, besonders folgenreich bei Adam Smith, als auch im deutschen theologischen und philosophischen Diskurs um 1800, begrifflich besonders prägnant bei Schleiermacher und Hegel, analysiert wurde, wurden dann überkommene Deutungsmuster des Staates und seiner Funktionen zunehmend von normativ orientierten Analysen des Verhältnisses von Staat und Gesellschaft abgelöst. Galt dabei die bürgerliche Gesellschaft als ein Ort von Markt, Austausch, Konkurrenz und legitimen Konflikt, so wurde der Staat vorrangig als jene Ordnungsmacht gedacht, die die bürgerliche Gesellschaft durch Recht und starke Institutionen der Durchsetzung des Rechtsgehorsams pazifiziert. Die Frage nach der inneren Einheit des Gemeinwesens, nach seiner Integration, gewann dabei besondere Bedeutung. In idealtypischer Vereinfachung extrem

hoher argumentativer und positionenpolitischer Komplexität lassen sich für den deutschsprachigen Diskurs dabei zwei miteinander konkurrierende Antworten unterscheiden. An sie zu erinnern kann in der gegenwärtigen Diskussion mit Blick auf die vielfältigen Krisenphänomene zentraler gesellschaftlicher Organisationen und Institutionen hilfreich sein, um zu erkennen, dass derzeit im Kern keine prinzipiell neuen Fragen diskutiert werden, sondern angesichts eines zweifelsohne verstärkten Problemdrucks und vielfältig veränderter kultureller Bedingungen nur sehr alte Fragen nach dem inneren Zusammenhalt des «Gemeinwesens» wieder auf die politische Agenda zurückgekehrt sind. Auch wenn nun ganz andere politische und ökonomische Rahmenbedingungen – insbesondere die Prozesse weiterer europäischer Integration und kapitalistischer Globalisierung – sowie grundlegend neue kulturelle Voraussetzungen des Politischen – genannt seien nur weltweite Migration, neue Kommunikationstechnologien und radikale Vielfalt höchst unterschiedlicher Lebensstile und Lebensentwürfe – zu berücksichtigen sind, bleibt doch die alte Frage nach den gesellschaftlichen wie kulturellen Voraussetzungen effektiven Staatshandelns aktuell.

Zwei Ansätze politischer Ethik

Die Fragen nach politisch relevanter, öffentlicher Moral und innerer Einheit des Gemeinwesens gehören zu den klassischen Themen politischer Ethik. Idealtypisch lassen sich für den deutschsprachigen Diskurs zwei Antworten unterscheiden: die von den konsequent liberal denkenden Kantianern verfochtene Integration des politischen Verbandes allein durch Recht und die von den christlichen Konservativen sowie von vielen Sozialdemokraten verfochtene Integration durch überindividuell verbindliche Kulturwerte. Natürlich gab es und gibt es im deutschen politischen Denken zwischen diesen beiden Konzepten vielfältige Positionen der Vermittlung, schon seit dem frühen 19. Jahrhundert. Aber zur präziseren Bestimmung der gegenwärtigen Herausforderungen von Staatlichkeit dürfte es hilfreich sein, zunächst die gegensätzlichen Modelle zu skizzieren, um dann ihre je eigene Leistungskraft sowie ihre je besonderen Schwächen zu bezeichnen.

Die Kantische Konzeption

Das liberale Modell des Politischen ist mit hoher begrifflicher Prägnanz von Immanuel Kant entwickelt worden. Es hat im deutschen akademischen Staatsdiskurs schon seit dem frühen 19. Jahrhundert eine deutlich

geringere Prägekraft entfaltet als die organologischen Staatstheorien der Romantiker und die Staatsmetaphysik im sog. «deutschen Idealismus». Zwar haben Kulturtheoretiker wie Max Weber, seiner Ausbildung nach ein Jurist, und kluge metaphysikkritische Weimarer Staatsrechtslehrer wie insbesondere Hans Kelsen den entscheidenden Kantischen Impuls aufgenommen, sowohl um der Freiheit der Bürger als auch um der Effizienz des Staates willen von ihm nicht allzu hoch zu denken, also den Staat ohne metaphysischen Ewigkeitsglanz zu entwerfen. Aber erst im Staat des Grundgesetzes ist in Philosophie, Jurisprudenz und auch protestantischer Theologie die spezifische Leistungskraft der Kantischen Politischen Ethik erkannt worden. Sie lässt sich in gebotener Kürze so skizzieren: Um der menschenrechtlich garantierten, insoweit prinzipiell vorstaatlichen Freiheit der Einzelnen willen wird der Staat auf die äusseren Rechtssphäre eingeschränkt. Der freiheitliche Rechtsstaat ist religiös oder weltanschaulich radikal neutral und darf sich deshalb nicht als eine moralische Anstalt, als ein Sittenstaat oder aktiver Sinnstifter verstehen. So wenig er seinen Bürgern irgendeinen religiösen Glauben vorschreiben darf, so wenig darf er Gesinnungskonformität oder Zivilreligion einklagen. Für eine freie Gesellschaft sei die strikte Unterscheidung von innen und aussen, privat und öffentlich, Legitimität und Legalität sowie die institutionell gesicherte Differenzierung von Politischem und Religiösem konstitutiv. Die offene Gesellschaft freier Bürgerinnen und Bürger dürfe deshalb nicht durch eine für gemeinschaftlich erklärte, folgerichtig dann als gemeinverbindlich behauptete Idee des Guten integriert werden. Allein das formale Recht verbinde freie Subjekte zum freiheitlichen politischen, demokratischen Verband. Recht wird in der Kantischen Tradition mit grosser gedanklicher Stringenz rein als ein formales Regelsystem gedeutet und der Staat, im Gegenüber zu den Kirchen, Synagogengemeinden und sonstigen moralischen Sinnstiftungsagenturen, auf die Fiktion konsequenter weltanschaulicher Neutralität verpflichtet – auch wenn seine Repräsentanten, wie sich immer wieder zeigen lässt, in ihrem politischen Handeln und auch in ihren Rechtsakten von je besonderen kulturellen oder religiösen Prägungen und weltanschaulichen Hintergrundgewissheiten nicht völlig frei sind. Für die Kantianische Tradition des deutschen Staatsdenkens gilt: Der Staat soll keine Werte predigen oder Sinn stiften wollen, sondern sich in freiheitsdienlicher Selbstbeschränkung damit begnügen, die äusseren Freiheits-sphären der Bürger voneinander abzugrenzen und den Rechtsfrieden zu garantieren. In dieser prägnanten Selbstbegrenzung liegt die Stärke des liberalen Staates. Seine selbst gewollte konstitutive Schwäche, oder anders formuliert: sein Metaphysikverzicht macht seine grandiose Stärke

aus. Der moralminimalistische Rechtsstaat will die Gesellschaft, den Ort von Tausch, Konkurrenz und Kommunikation der freien Subjekte, nur mit einem relativ lockeren Integrationsband, dem Recht, überziehen, bloss den unverzichtbaren «Ordnungsrahmen» dafür bilden, dass Gesellschaft funktionieren kann. Machtphantasien der starken Steuerung gesellschaftlicher Tauschprozesse und Interessenkonflikte liegen diesem Staat fern. Er will, dass es in der Gesellschaft, bei aller legitimen Vielfalt, Konkurrenz und Interessengegensätzlichkeit, zivil, also rechtlich geordnet zugeht. Aber er masst sich nicht an, in den innergesellschaftlichen Auseinandersetzungen für einen der partikularen Akteure, etwa ihre je besonderen Interessen oder ihre individuelle Weltsicht, Partei zu ergreifen. Er hält sich hier vornehm zurück. Und daran tut er gut. Er weiss in seiner «formalistischen» Bescheidenheit und antimetaphysischen Selbstbegrenzung um die Grenzen seines Wissenkönnens. Der Staat könnte nur dann mehr als die Gesellschaft wissen, wenn er an gleichsam metaempirischer göttlicher omniscientia, dem Allwissen eines das Ganze der Wirklichkeit und die Fülle der Zeiten wahrnehmenden Beobachtergottes jenseits aller (unausweichlich relativierenden) Perspektivität teilhaben könnte – wie auch immer. Aber er weiss, dass er dies nicht kann, und deshalb weiss er auch, dass er niemals weiter blicken kann als die Gesellschaft oder genauer: der wahrnehmungssensibelste, jeweils blickstärkste Akteur in der Gesellschaft. Der konsequent liberale Staat ist deshalb immer darauf angewiesen, sich das in der Gesellschaft von ganz unterschiedlichen Akteuren – Wissenschaftlern, Wirtschaftseliten, Intellektuellen etc. – produzierte Wissen zu eigen zu machen – nicht um allemal illusionärer Steuerung willen, sondern im Interesse, den «Rahmen», den er auf der Grundlage des besonders fest (aber nicht «ewig») definierten Rahmens der Verfassung immer neu zu entwerfen hat, um gesellschaftlicher Produktivität willen realitätsnah zu konstruieren. Die bisweilen zu lesende Behauptung, dieser konsequent liberale Staat sei ethisch defizitär und gleichsam morallos gedacht, ist allerdings falsch. Indem er darauf verzichtet, selbst als Sinnstifter oder moralischer Akteur aufzutreten, muss er von den Bürgern unausweichlich eine spezifische Bürgertugend erwarten: die entschiedene Bereitschaft, sich im individuellen Verhalten «the rule of law» zu eigen zu machen. In ethischer Hinsicht ist von den Bürgern einschliesslich der Inhaber politischer Ämter nur eine Tugend zu fordern: die Bereitschaft, strikten Rechtsgehorsam zu internalisieren. Andere Bürgertugenden mag man im Interesse einer zivilen politischen Kultur wünschen und erhoffen. Aber der Staat darf sie nicht einklagen wollen, um der vorstaatlichen Freiheit der Bürger und um seiner eigenen Funktionsfähigkeit willen.

Das sozial-konservative Modell

Gegen Kants Rechtsphilosophie wurden schon in den 1790er Jahren und verstärkt dann seit 1800 Einwände formuliert, die die politischen und speziell staatstheoretischen Diskurse bis in die zyklisch wiederkehrenden Werte- oder «Grundwerte»-Debatten der Bundesrepublik hinein bestimmen. Noch immer fehlen diskurshistorische Studien über die Kantrezeption im ausgehenden 18. und frühen 19. Jahrhundert. Deutlich ist bisher nur, dass Kant in protestantischen Theologischen Fakultäten deutlich früher als in den Juristischen Fakultäten gelesen wurde. Klare disziplinäre Grenzen zwischen Theologie und Philosophie gab es damals insoweit nicht, als die Mehrzahl der Inhaber philosophischer Professuren auch Theologie studiert hatten und durchaus wieder in Theologische Fakultäten zurückkehren wollten, aus ökonomischen Gründen. Waren hier Lehrstühle doch deutlich höher dotiert, die Hörerzahlen (mit entsprechendem Hörgeld) deutlich grösser und sehr häufig mit lukrativen kirchlichen Pfründen – freien Wohnungen, Einkommen aus Grundbesitz etc. – bei vergleichsweise geringen kirchenbezogenen Aufgaben, etwa der Pflicht, einmal im Monat zu predigen, verbunden. In diesem sehr intensiven theologischen Kant-Diskurs wurden sowohl die spezifische Leistungskraft als auch die möglichen Schwächen seiner Konzeption früh schon kontrovers diskutiert. Entscheidend wurden hier zunächst die Argumente vieler dezidiert christlicher frühkonservativer Kant-Kritiker. Diese Theoretiker des frühen Konservatismus hatten gegen den als abstrakt erlittenen «Formalismus» der Kantischen praktischen Philosophie aristotelische Denkfiguren reformuliert und wieder substantielle Gemeinschaftswerte geltend gemacht. Ihr entscheidendes Argument lautete: Eine bloss äusserliche Integration durch das formale Recht leiste nur einer brutalen Konkurrenz- und Ellenbogengesellschaft Vorschub, in der sich die Stärkeren erbarmungslos über die Schwächeren, auf Solidarität und Gemeinwohl angewiesenen Hilfsbedürftigen hinwegsetzten. Das freie Individuum der Liberalen deuteten sie mit den Sprachmustern der alten christlichen Hamartiologie, Sündenlehre, als egozentrischen um sich selbst kreisenden Sünder, der in der Fixierung auf seine unmittelbaren Interessen weder Gemeinwohl noch sonstige Solidartugenden entwickeln könne. In diesen Debatten über «den Einzelnen» und «die Gemeinschaft» waren die Morallasten von vornherein zugunsten «der Gemeinschaft», «des grösseren Ganzen», «des Sozialen» und des «Gemeinwohls» – wohl der ideologieanfälligste Begriff der modernen politischen Sprache – verteilt. Ein protestantischer Konservativer wie Friedrich Julius Stahl und frühe Theoretiker der dezidiert restaurativen

katholischen Soziallehre wie Adam Müller und Franz von Baader betonten Naturrechtsüberlieferungen, dass niemand rein aus sich und für sich lebe. Jeder Mensch sei von Geburt an immer schon eingebunden in bergende sittliche Gemeinschaften wie insbesondere die Familie. Stark geprägt durch Traditionen der lutherischen Ständeethik und der überkommenen römisch-katholischen Naturrechtstradition insistierten die christlichen Konservativen des vormärzlichen Deutschland, nicht selten auch mit Rekurs auf Hegels etatismusfreundliche Hochschätzung des Staates als Inkarnation des «objektiven Geistes», darauf, dass die Bürger in mehr als nur äusserlichen, rechtlichen Beziehungen zueinander stehen müssten, sollte die moderne bürgerliche Gesellschaft nicht zu einem brutalen Kampfplatz von Egoisten pervertieren und humane Solidarität mit den Schwächeren verloren gehen. Über die nur äussere Verbindung der Bürger hinaus klagten sie deshalb auch eine innere Vergemeinschaftung ein: die Bindung an eine gemeinsame Idee des Guten, an verbindliche Normen und Kulturwerte, an überkommene sittliche Traditionen. Nur eine solche vorrechtliche, sittliche Einheit könne verhindern, dass die Gesellschaft durch Interessenkonflikte und Gruppenkämpfe zersetzt und gewachsene Ordnung durch eine verabsolutierte Freiheit der Einzelnen zerstört werde. In der Perspektive der christlich Konservativen ist der Staat ein sozialer Sittenstaat, der über äusseren Rechtsgehorsam hinaus auch innere Loyalität, eine zivilreligiöse Gesinnungstreue, und Solidarität mit den Schwächeren beanspruchen soll. Deshalb sprachen sie in sehr hohen Tönen gern vom Kulturstaat oder vom Sozialstaat, beschworen das *bonum commune* bzw. Gemeinwohl und verstanden ihre christlichen Parteien als Weltanschauungsparteien und religiös-sittliche Gesinnungsgemeinschaften. Seit der Formierung des deutschen politischen Katholizismus in der Revolution von 1848/49 und der Gründung konservativer Parteien, in denen Lutheraner das Sagen hatten, und seit der Gründung der Zentrumsparterie, der Partei des katholischen Milieus, pflegten die christlichen Konservativen eine Werterhetorik, in der altherwürdige Begriffe des Neuen Testaments, etwa der Begriff der Nächstenliebe, zur Rechtfertigung starker staatlicher Institutionen dienten, mit denen die Freiheitsräume der Individuen begrenzt werden sollten. Ihre Parteiprogramme liessen immer eine Tendenz zur Übermoralisierung des Politischen erkennen. Dies zeigte sich zunächst in den Visionen eines «christlichen Staates», in dem politische Institutionen mit den Kirchen zum Zwecke der Versittlichung der Gesellschaft eng kooperieren.

Zwischen Legalität und Gesinnungsterror

Im frühen 19. Jahrhundert wurden die «Kulturwerte» zunächst durch christliche Sprache legitimiert. Als die hohen sozialen Kosten der industriellen Modernisierung sichtbar wurden und sich die deutsche Gesellschaft in antagonistische Klassen und heterogene sozialmoralische Milieus differenzierte, gewann auch das Moralische eine plurale Gestalt. Die deutschen Parteien konkurrierten nicht nur um die politische Macht, sondern wollten jeweils auch ihre Weltanschauung durchsetzen. Neben den christlich Konservativen und den Sozialdemokraten, die ihre Grundwerte zunächst bei Marx und Engels fanden, setzten auch die liberalen Parteien im Kaiserreich zunehmend auf Werteproduktion. Über «Werte» suchte man die eigene Klientel an sich zu binden, und zugleich konnte man die harten Kämpfe um politische Macht und Einfluss als Veranstaltungen inszenieren, die primär um der wahren Gemeinschaftswerte willen zu führen seien.

Die Dauerdebatten um Bürgerfreiheit, Grundkonsens und politische Moral bewegen sich bis heute im Spannungsfeld von formaler Rechtsintegration und materialer Wertintegration. Seit den amerikanischen Kontroversen zwischen Neoliberalen und Kommunitaristen stehen mögliche Vorzüge und Schwächen beider Modelle im Vordergrund der politisch-ethischen Debatte. Kann die parlamentarische Demokratie allein durch Legalität und Verfahrenslegitimität funktionieren? Bedarf sie nicht auch einer moralischen Grundhaltung der Bürger, etwa Tugenden wie Gemeinsinn und elementare Solidarität mit dem schwachen anderen? Ein freiheitlicher Staat darf solche «moralische software» nicht bilden wollen. Ein Tugendstaat wird schnell zur Hölle des zivilreligiösen Gesinnungsterrors, kann man seit Hölderlin wissen: «Beim Himmel! der weiß nicht, was er sündigt, der den Staat zur Sittenschule machen will. Immerhin hat das den Staat zur Hölle gemacht, daß ihn der Mensch zu seinem Himmel machen wollte.»¹ Aber dies bedeutet nicht, dass der liberale Staat ohne Bürgertugend zu funktionieren vermag. Die entscheidende Frage an konsequent liberale Theoretiker der Integration allein durch Recht lautet deshalb: Wie und wo sollen jene Bürgertugenden gebildet werden, die allererst die Bereitschaft zum Rechtsgehorsam ermöglichen und zur Stärkung von Gemeinsinn beitragen?

Demgegenüber lautet die entscheidende Frage an die Wertintegrationstheoretiker: Wie soll in einer modernen, posttraditionalen Gesellschaft, die von einem breiten ethischen Pluralismus und der Koexistenz gegensätzlicher religiöser und ethisch-weltanschaulicher Grundhaltungen geprägt ist, politische Integration durch Werte erfolgen können?