

WIE WIRD ES WEITERGEHEN?

HANS-JOACHIM HÖHN

Signale der Zeit – Spuren des Glaubens

Plädoyer für christliche Zeitgenossenschaft

Die Zeit scheint über das Christentum hinwegzugehen. Angesichts der abnehmenden gesellschaftlichen Abstützung religiöser Praxis, vor dem Hintergrund weitreichender Traditionsabbrüche innerhalb der christlichen Kirchen und in Anbetracht einer allgemeinen „Entchristlichung“ der Religiosität wird es in der modernen Gesellschaft immer schwieriger, Christ zu sein, es zu bleiben oder zu werden. Die Frage nach den verbliebenen Chancen des Glaubens in der Gegenwart und nach der Gestalt, die er in dieser Zeit anzunehmen hat, läßt sich aber nicht zureichend beantworten, wenn dabei nur tagesaktuelle Themen zur Sprache kommen. Es ist der weithin unbemerkte Horizont der Zeit selbst, vor dem sich etwas thematisiert, eigens zum Thema zu machen. Kirchliches Handeln, das evangeliumsgemäß sein will, steht auch unter der Verpflichtung, sich seines jeweiligen Zeitkolorits zu vergewissern¹. Von diesem Doppelthema handelt die folgende Skizze: von den Umständen einer zeitgemäßen Glaubenspraxis und dem Beitrag, den der christliche Glaube zum rechten Verständnis der Zeit leisten kann. Es geht um die Grundstrukturen christlicher Zeitgenossenschaft. Plädiert wird für ein widerständiges Sicheinlassen auf den Geist der Zeit, um gerade so dem Leben in der Zeit mehr Tiefenschärfe geben zu können. Leitend ist dabei die These, daß die moderne Welt nicht nur zu einem Verschwinden der Anknüpfungspunkte einer religiösen Weltinterpretation führt. Vielmehr sind gerade die Verschiebungen, Engführungen und Widersprüche des gesellschaftlichen Umgangs mit den Gestalten der Zeit (Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft) Orte, an denen die Spurenlese einer christlichen Zeit- und Welterfahrung neu aufgenommen werden

kann. Die vielgescholtene Verspätung des Christentums gegenüber den kulturellen Standards der Moderne bringt die Kirche nicht nur in ein (selbstverschuldetes) Verhältnis der unproduktiven Ungleichzeitigkeit zur Gegenwart. Sie bedeutet nicht apriori Realitätsferne und Weltfremdheit. In ihr stecken vielmehr zahlreiche Impulse für die Suchbewegungen einer ihrer selbst unsicher gewordenen Zeit. Je moderner die moderne Welt wird, um so notwendiger wird es, die Gegenwart um ihrer Zukunft willen von der Borniertheit eines „business as usual“ zu befreien und die Selbstverständlichkeit des Faktischen zu brechen. Es gilt, die Fragwürdigkeit des vermeintlich Selbstverständlichen und Fraglosen zu erweitern. Das Christentum tut dies, indem es vom Vergangenen her dem Gegenwärtigen mehr zuspricht, als es von sich aus aufzuweisen hat. Über die Gegenwart hinauszugehen und gerade damit der Gegenwart gerecht zu werden, ist aber kein Anspruch, dessen Recht sich von selbst versteht. Für viele Zeitgenossen hat das Christentum dieses Recht dadurch verspielt, daß seine Vertreter zu oft an der Wirklichkeit vorbeigeredet haben. In einer Zeit, die sich selbst nicht genügt, wird es aber unvermeidlich, mehr zu sagen als was der Fall ist. Zu der Einsicht, daß es mit den Tatsachen der Welt nicht getan ist, zwingen gerade die Tatsachen der modernen Welt². Einige Streiflichter auf den Wandel in den Grundlagen und Resultaten sozialen Wandels sollen zeigen, daß heute gerade jene Momente kritischer Unabgegol-

¹ Vgl. H.-J. HÖHN (Hg.), *Theologie, die an der Zeit ist*. Entwicklungen – Positionen – Konsequenzen, Paderborn 1992.

² Zur näheren Bestimmung von religionsproduktiven Tendenzen der Gegenwart vgl. H.-J. HÖHN, *Kontingenz und Wagnis*. Religion in der Risikogesellschaft, in: *ThdG* 35 (1992) 242–254.

tenheit und konstruktiver Unzeitgemäßheit an der Zeit sind, die das Christentum vertritt³.

I. UNTERBROCHENE ZEIT – ERINNERTE ZEIT

Am Ende der Moderne haben sich scheinbar alle festen Größen des sozialen Lebens verflüchtigt. Es ist nicht mehr das Altbewährte, es sind weniger erhoffte Verbesserungen, sondern befürchtete Gefährdungen der Zukunft, welche die Gegenwart bestimmen. Die Gegenwart wird von der Zukunft überwuchert und gleichzeitig wird die Zukunft mit unseren Gegenwartsproblemen belastet. Wir können unsere ökologischen Probleme kaum noch anders lösen, als die Kosten der Beseitigung des Zivilisationsmülls kommenden Generationen aufzubürden – in der leisen Hoffnung, daß der wissenschaftliche Fortschritt dann eine vollständige Entsorgung auch der atomaren Abfälle ermöglicht. Andererseits erschwert gerade der ständige Erkenntnisfortschritt, sich in der Gegenwart auf die Zukunft einzustellen. Denn je rascher die Menge der Innovationen anwächst, um so schwieriger wird paradoxerweise die Voraussicht künftiger Lebenslagen. Die Situationen, für die wir Erkenntnisse erwerben, kommen immer seltener tatsächlich vor. Wir lernen niemals aus, weil das Gelernte zu rasch veraltet. Die Verwissenschaftlichung unserer Zivilisation mehrt daher nicht unsere Orientierungssicherheit. Anstatt durch den steten Zuwachs an Erkenntnis und Bildung sicherer zu werden, gleitet der moderne Mensch ständig auf die Stufe derer zurück, für die die Welt überwiegend unbekannt, fremd und undurchschaubar ist⁴. Unter dieser Rücksicht hat sich ein bemerkenswerter Rollentausch vollzogen. Anstelle der Religion steht nun die Wissenschaft unter dem Verdacht, Ursache menschlicher Weltfremdheit zu sein. Die Wissenschaft beschleunigt die Produktion von Zukunftsungewißheit.

Zahlreiche zeitdiagnostische und kulturkritische Studien belegen angesichts der permanenten Innovationen und Modernisierungen in der technisch-industriellen Kultur einen enormen Kontinuitätsbedarf⁵. Das Verlangen nach Wirklichkeitsvertrautheit macht sich an dem

fest, was der Mensch nicht hinter sich lassen kann, will er vorankommen. Die Moderne ist das Zeitalter der Beschleunigung. Alles soll hier immer schneller, immer besser werden. Es gilt, stets das Bessere des Wirklichen zu erkennen und nicht eher zu ruhen, bis dieses Bessere auch verwirklicht worden ist. Beschleunigungen sind aber nur möglich, wenn sie nicht nur einen Antrieb, sondern auch ein Widerlager haben. Die Chance des Christentums liegt darin, als ein solches Widerlager zu fungieren. Es hat nicht technisches Verfügungs- oder Herrschaftswissen zur Verfügung zu stellen, sondern an das zu erinnern, was diesseits und jenseits von Wissenschaft und Technik liegt, was der Mensch nicht los wird und was er aus eigener Kraft niemals zustande bringen kann. Die christliche Form einer solchen „sozialen Anamnese“ (vgl. Apg 3,11–26; 7,1–53) läßt den Dingen nicht ihren Lauf, sondern unterbricht ihn⁶. Bei seinem Versuch, die Gegenwart mit jenen Anfängen und Gründen menschlichen Daseins zu konfrontieren, die man nicht hinter sich lassen kann, darf das Christentum jedoch nicht jenem Wiederholungszwang erliegen, unter dem die späte Moderne steht. Angezeigt ist ein nicht-traditionalistisches Umgehen mit Traditionen. Wer mit Traditionen lebt, existiert nicht nur in kurzfristigen Intervallen; er kennt sich nicht nur in der eigenen Epoche aus, was die Chance erhöht, daß einmal begangene historische Fehler nicht erneut vorkommen. Wer das Vergangene allerdings konserviert und nur noch in Traditionen lebt, führt ein Dasein aus dem Archiv. Das Widersprüchliche in der Moderne ist, daß gerade das Neue schnell schal wird. Sie muß ständig Neues produzieren, um modern zu bleiben. Die Ressourcen

3 Zu diesem Ansatz siehe ausführlicher H.-J. HÖHN, *Im Zeitalter der Beschleunigung*. Konturen einer theologischen Sozialanalyse als Zeitdiagnose, in: F. FÜRGER/M. HEIMBACH-STEINS (Hg.), *Perspektiven christlicher Sozialethik*, Münster 1991, 283–302. Vgl. ferner A. NASSEHI, *Die Zeit der Gesellschaft*. Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie der Zeit. Opladen 1993.

4 Vgl. O. MARQUARD, *Zeitalter der Weltfremdheit?*, in: DERS., *Apologie des Zufälligen*, Stuttgart 1986, 76–97.

5 Vgl. u. a. H. LÜBBE, *Im Zug der Zeit*. Verkürzter Aufenthalt in der Gegenwart, Berlin/Heidelberg 1992; F. v. AUER u. a. (Hg.), *Auf der Suche nach der gewonnenen Zeit*. 2 Bde., Mössingen-Talheim 1990; R. ZOLL (Hg.), *Zerstörung und Wiederaneignung von Zeit*, Frankfurt 1988.

6 Unter dieser Rücksicht sind auch die christlichen Feste im Jahreskreis zu sehen; vgl. dazu H. M. DOBER, *Erfahrbare Kirche*. Dimensionierte Zeit und symbolische Ordnung im Kirchenjahr, in: ZThK 89 (1992) 222–248; H.-W. EICHELBERGER, *Zeit-Perspektiven*, Rhythmen, die das Leben gliedern, in: GOTTESDIENST 22 (1988) 177–180.

des Neuen aber sprudeln nicht unbegrenzt. Die inhaltliche Fülle der Moderne enthält darum zunehmend die Form des Plagiats; in der Architektur, Literatur und Kunst dominieren die déjà-vu-Gefühle. Es wird lediglich beim Recycling des Vergangenen dessen Design verändert. Es herrscht die Dialektik des Neuen und Immergleichen, die dazu führt, „daß das Gesicht der Welt gerade in dem, was das Neueste ist, sich nie verändert, daß dies Neueste in allen Stücken immer das Nämliche bleibt“⁷. Die Moderne verharrt in einem „rasenden Stillstand“ (P. *Virilio*). Es braucht darum nicht zu verwundern, wenn gegenwärtig in intellektuellen Kreisen das Wort vom „Ende der Geschichte“ die Runde macht: Die Ideengeschichte ist abgeschlossen und für neue Impulse sind die Industriegesellschaften nicht empfänglich. Was läuft und weiterläuft, ist der sozio-ökonomische Apparat der Massenkultur. Die bewegenden Kräfte sind technisch-wirtschaftlicher Art, die kulturell-geistigen nur noch Staffage. Wenn das Christentum nicht zu den abgelegten Utopien zählen will, wenn es mehr sein will als ein Existentialismus aus zweiter Hand, dann muß es zu mehr fähig sein als zu einem konservierenden Umgang mit seinen Leitideen. Es darf sich nicht länger bloß in der Weise des Selbstzitats artikulieren. Es ist nur dann bei seiner Sache und auf der Höhe der Zeit, wenn es die unabgeholten großen Hoffnungen, Sehnsüchte und Träume der Menschen gegen ihre kleinformatigen Erfüllungen einklagt. Das schließt den Protest gegen einen aufgeklärten Zynismus ein, der den Menschen wunschlos machen möchte, damit er glücklich sei. Im Widerstand gegen die Halbierung menschlicher Zukunfts- und Lebenserwartungen auf ein bißchen Frieden und ein kleines Glück manifestiert sich eine Zeitgenossenschaft, die im Christentum mehr sieht als ein religiöses Kompensationsangebot für den vom technischen Fortschritt und Konsumismus übervorteilten Menschen.

II. ERFAHRENE ZEIT – GEFÜLLTE ZEIT

Modernisierungen sind Entzauberungen. Im Fortschrittsprozeß von Wissenschaft und

Technik unterliegen ihre Erkenntnisse und Produkte einem unaufhaltsamen Trivialisierungsprozeß. Zwar entdecken Wissenschaftler zuweilen spektakulär Neues, aber der Nachweis dieses Neuen besteht in dem Aufweis jener Zusammenhänge, die dazu führen, daß es zu diesem Neuen kommen mußte, so daß es eigentlich gar nichts Neues, d. h. Überraschendes, Ungeahntes, Staunenswertes, Unvorhersehbares mehr ist. Das Neue bleibt existentiell folgenlos. „Ein Umsturz im Weltbild der Physik ist kein Umsturz im Weltbild des Menschen mehr“⁸. Weltorientierung scheint es kaum anders zu geben als durch die Konzentration auf Strukturen und Prozesse, die sich funktional bestimmen lassen. Diesem Gesetz der „Reduktion von Komplexität“ (N. *Luhmann*) folgt man in vielen Bereichen des sozialen Lebens. Man stutzt die Sprache zurück auf Piktogramme, verdrängt analoges Denken zugunsten des Digitalen und macht sich bereit, gentechnisch den Menschen ohne (unerwünschte) Eigenschaften hervorzubringen. Allenthalben dominiert das Bemühen, alles Störende, Zufällige, Beunruhigende, Provokative, Unbequeme zu tilgen. Dies wiederum begünstigt das Aufkommen von Unternehmen, welche die entstandene Monotonie, Überraschungs- und Ereignislosigkeit durch aufwendige Erlebnisangebote ausgleichen wollen⁹. Die Bandbreite reicht von als Vergnügungsparks getarnten Einkaufszentren über großstädtische Zerstreungs- und Unterhaltungsmilieus bis hin zum mystischen Zeitvertreib in der Esoterikszene. Der christliche Glaube will keine Wiederverzauberung der Welt, sondern die Enttrivialisierung des technisch-industriellen Fortschritts. Gegen seine Nivellierungstendenzen stellt er auf eine Differenzierung menschlicher Erfahrungshorizonte ab. Er fragt danach, was für den Menschen auf dem Spiel steht und was durch solche Fortschritte verspielt werden kann. Er widersetzt sich den Versuchen, dem Menschen das Staunen (und Klagen) abzugewöhnen, seine Sinne stumpf zu machen für die

7 W. BENJAMIN, *Das Passagen-Werk* (Ges. Schr. V/2) Frankfurt 1991, 676.

8 F. H. TENBRUCK, *Der Fortschritt der Wissenschaft als Trivialisierungsprozeß*, in: N. STEHR/R. KÖNIG (Hg.), *Wissenschaftssoziologie*, Opladen 1975, 24.

9 Vgl. G. SCHULZE, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt/New York 1992.

Wahrnehmung des Einmaligen, Unableitbaren und Unverrechenbaren. Er sensibilisiert für die Dinge, die man nur geschenkt oder gar nicht bekommt. Und er sensibilisiert für die Zeit, zu der dem Menschen diese Dinge begegnen, für die Einmaligkeit des Augenblicks, für den „kairos“, der über das Gelingen oder Mißlingen eines Geschehens entscheidet (vgl. Koh 3, 1 ff.; Mt 16, 1 ff.; Lk 12, 56). Die Dominanz einer linearen Zeitauffassung hat vergessen lassen, daß wir in eine Vielzahl von Zeitrhythmen und Gezeiten der Wirklichkeit eingelassen sind. Videorecorder und CDs dienen dazu, kulturelle Produkte unabhängig vom Zeitpunkt ihrer Herstellung zu konsumieren, so wie die Nahrungsmittelindustrie ganzjährig Früchte außerhalb ihrer ursprünglichen Saison auf den Eßtisch bringt. Viele Dinge und Beziehungen aber haben „Eigenzeiten“, die sie brauchen, um reifen zu können¹⁰. Allerdings wird ihnen immer seltener diese Zeit gelassen. Vielfach sind die Abstände zwischen Produktion und Verbrauch, zwischen Ereignis und Reflexion schon so gering geworden, daß dort der „Instant-Effekt“ regiert. Die harmlosen Bestandteile dieser Sofortkultur sind Schnellreinigungen, Telekommunikation, Fast-food-Restaurants, Mikrowellengeräte, Videoclips. Dazu gehört aber auch, daß die Wahrnehmungen des Menschen immer flüchtiger werden, da er den modernen Dingen wie in einem rückwärtsfahrenden Zug nur nachsehen kann: Man nimmt sie erst wahr, wenn sie sich schon verabschiedet haben. Das Zeitalter der Beschleunigung insinuiert eine Vorwärtsbewegung (Fortschritt). Aber je höher das Tempo der sozialen Evolution ist, um so weniger verläuft sie geradlinig und gleichmäßig. Es kommt zur Bildung von Wirbeln und Kreiseln, in denen zwar eine hohe Umlaufgeschwindigkeit herrscht, die aber zu keiner Ortsveränderung im Ganzen führt. Kulturelle Phänomene dieser Art sind in/out-Listen, Moden und Lifestyle-Trends. Die Chance des Christentums liegt hier darin, Platzhalter zu sein für das, nach dem die Menschen einer schnellebigen Welt suchen, die ihnen bald „zu viel“ wird, d. h. zu unübersichtlich, verworren, flüchtig vorkommt, weil ihnen alles Innerweltliche in seiner Trivialität „zu wenig“ bleibt. Wer an dem reifen will, was grö-

ber ist als er selbst, wer auf das setzt, was nicht veralten kann, braucht ein Verhältnis zur Zeit, zu dem das Warten-Können, Stehen-Bleiben, Sein-Lassen, Auf-Hören, Kommen-Lassen gehört. Zeit wird dann „nicht mehr als ein Längenmaß, als ein Raummaß erlebt, das die quantifizierte Zeit numeriert – etwa im Lauf des Sekundenzeigers, sondern als ein Feld, auf dem ein Ereignis naht oder sich entfernt, reift oder stirbt. Im gelassenen Warten schlägt die quantitative Zeit um in eine qualitative Zeit“¹¹. Merkmal einer solchen Zeitkultur ist die Fähigkeit, das Unbekannte, Fremde und Andere an sich herankommen zu lassen und es weder durch voreilige Akzeptanz noch durch geschäftige Ignoranz um sein Eigensein zu bringen. Religion und Glaube verteidigen solche Zeiten und Räume, in der die Zeit frei bleiben soll von ökonomischer Ausbeutung und funktionaler Verzweckung¹². Solche Zeit-Räume sind Ressourcen von Sinn und Freiheit.

III. BEFRISTETE ZEIT – ERSCHLOSSENE ZEIT

Zeitdruck und Zeitmangel sind die Determinanten der modernen Zeitkultur. Wer etwas vom Leben haben will, muß sich beeilen. In einer Epoche, in der es immer weniger Zeit für immer mehr Bedürfnisse, Angebote und Ansprüche gibt, wird ein Datum menschlicher Existenz deutlicher denn je: daß er ein Wesen mit endlicher Lebenszeit, aber unendlichen Wünschen ist. Während im „christlichen Abendland“ das irdische Leben auf ein transzendentes „Nachher“ hingeordnet war, das die Bedeutung der Lebenslänge relativierte, wird mit dem Schwinden christlicher Transzendenzvorstellungen in der Neuzeit die Lebensdauer zum entscheidenden Bestimmungsgrund erfüllten Daseins. Zeit wird immer knapper und kostbarer und erhält gerade deswegen eine alle Lebensbereiche durchdringende Bedeutung. Zeitgewinn wird zur Chiffre für Sinn. Das verborgene Motiv der zahllosen Versuche, Zeit zu

10 Vgl. H. NOVOTNY, *Eigenzeit. Entstehung und Strukturierung eines Zeitgefühls*, Frankfurt 1989.

11 G. BITTER, *Warten-Können*, in: *LEBENDIGE SEELSORGE* 43 (1992) 328.

12 Vgl. K. W. DAHM u. a. (Hg.), *Sonntags nie? Die Zukunft des Wochenendes*, Frankfurt/New York 1989.

sparen, ist die Angst vor dem Ende der individuellen Lebenszeit, das den Sinn augenblicklichen Tuns bedroht. Dieses Ende gilt es soweit wie möglich aufzuschieben. Bewirken sollen diesen Aufschub die Beschleunigung zeitraubender Abläufe und die Kürzung räumlicher Distanzen. Erstrebt wird ein Zustand, in dem alle Menschen, Dinge und Daten jederzeit an jedem Ort an- und abrufbar sind. Es soll nichts mehr geben, was Zeit verbraucht, und auch nichts, was Räume trennt. Paradoxerweise ist die Folge dieser Versuche des Zeitgewinns, daß die gesparte Zeit nicht als freie Zeit zur Verfügung steht, weil sie sofort wieder für weitere Anstrengungen mit dem Ziel der Zeiterparnis investiert werden muß. Gerade damit trägt der Zeitgewinn dazu bei, daß in der Moderne die Schere zwischen „Weltzeit und Lebenszeit“ immer weiter auseinandergeht: Die Ereignismöglichkeiten in der Welt sind immer ungleich größer als die Erlebniskapazitäten des Individuums (m. a. W.: Kein Mensch hat so viele Urlaubstage wie es Urlaubsziele in der Welt gibt). Weil der moderne Mensch in seiner Zeit stets zuviel will, hat er ständig zuwenig von ihr. Ob und wie es eine Versöhnung zwischen den unendlichen Daseinswünschen des Menschen und seinem befristeten Dasein geben kann, ist eine durchaus religiös zu interpretierende Frage. Einstweilen geschieht dies in Versionen, denen sich das Christentum nicht anschließen kann. Die Konjunktur von Reinkarnationsvorstellungen hat einen wesentlichen Grund darin, daß sie in Aussicht stellen, jenes Grunddärgernis aufzuheben, welches „der einzelne daran nimmt, daß die Welt über die Grenzen seiner Lebenszeit hinweg unberührt fortbesteht und sich noch anderer Freuden zu erfreuen anschickt, als ihm selbst vergönnt sein mögen“¹³. Die Kette der Inkarnationen verspricht zwar „ein neues Spiel, ein neues Glück“, aber zugleich macht sie es unmöglich, von einem Äußersten, Letzten und Definitiven menschlicher Existenz zu reden. Im Unterschied dazu repräsentieren die eschatologischen Aussagen des christlichen Glaubens das

in der Zeit, was durch den Lauf der Dinge nicht mehr überholt werden kann. Sie stehen für das, worauf man sich allezeit verlassen kann – im Leben wie im Sterben. An den aktuellen Schwierigkeiten, die christliche Eschatologie in der Konkurrenz mit anderen geschichtstheoretischen Konzeptionen zu behaupten¹⁴, wird ein grundsätzliches Problem christlicher Zeitgenossenschaft unübersehbar: Die permanente Versuchung von Theologie und Glaube besteht darin, sich in zeitlos gültige Aussagen zu flüchten. Zeitlos bedeutet hier meist: es gab nie eine Gegenwart, in der diese Aussagen jemandem etwas sagen und etwas bewirkten. Daher ist die Tradierungskrise des Glaubens eher eine Plausibilitäts- und Relevanzkrise. Das Christentum kann aber nur so in der Gesellschaft präsent sein, daß sich die Christen Zeit nehmen für die jeweilige Zeit mit ihren Nöten und Widersprüchen. Das meint keineswegs, mit dem Zeitgeist im Gleichschritt zu marschieren. Vielmehr geht es darum, sich im geduldigen Einlassen auf die Wirklichkeit die Welt im Horizont unerschlossener Möglichkeiten zu begreifen und dabei auf ein „mehr“ und „anderes“ zu allem Vorhandenen zu stoßen und nicht zu vergessen, daß die Welt dem Menschen mehr verspricht als nur sich selbst. Eine solche Anstrengung schulden Christen einer Gesellschaft, die immer deutlicher erkennen muß, daß sie von Voraussetzungen lebt, die sie nicht garantieren kann – von Inhalten, die sie nicht selbst hervorbringt –, und von Zielen, die sie mit den Instrumenten von Wissenschaft und Technik nicht erreichen kann¹⁵. Nur entsprechende Umgangsformen mit diesem relativ Unverfügbaren machen moderne Gesellschaften zukunftsfähig, wie ebenso nur eine solche Religiosität Zukunft hat, die Anregungen zu diesen Umgangsformen geben kann.

13 H. BLUMENBERG, *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt 1986, 78.

14 Vgl. M. KEHL, *Eschatologie*, Würzburg 1986.

15 Vgl. H.-J. HÖHN, *Vernunft – Glaube – Politik. Reflexionsstufen einer christlichen Sozialethik*, Paderborn 1990, 208–225.