

Franz Furger

Christliche Sozialethik

Ein theologisches Fach in pluralistischer Gesellschaft

In Deutschland, wo die Sozialethik an katholisch-theologischen Fakultäten nach wie vor oft als „Gesellschaftslehre“ firmiert, weckte die fast beiläufige Einordnung des Fachs „in den Bereich der Moraltheologie“ durch Papst Johannes Paul II. in seinem Rundschreiben „*Sollicitudo rei socialis*“ von 1987 (Nr. 41) einiges Erstaunen. Denn anders als im romanischen Sprachraum, wo der akademische Unterschied zwischen traditioneller Moraltheologie und Soziallehre der Kirche nie so ausgeprägt war, wurden hier für die beiden Bereiche der christlichen Ethik an den meisten theologischen Fakultäten sogar eigene Lehrstühle geschaffen. Gelegentlich wurde der Lehrstuhl für gesellschaftliche Lehre sogar den pastoralpraktischen Fächern zugerechnet, während die für Grundlagen- und zwischenmenschliche Fragen zuständige „Moraltheologie“ der systematischen Theologie zugeordnet blieb. Zudem wurde diese „Christliche Soziallehre“ als Soziallehre der Kirche verstanden und folgte dabei den klaren logischen Denkmustern der ebenfalls von der deutschen Theologie geprägten Enzyklika „*Quadragesimo anno*“ Pius' XI. von 1931. Um so befremdlicher mußte dann wirken, wenn die ungewohnte Zuordnung der christlich-theologischen Sozialethik von „*Sollicitudo rei socialis*“ die (nun umfassend verstandene) Moraltheologie noch zusätzlich in den Rahmen des „Verkündigungsauftrags im sozialen Bereich“ stellte und dort als „einen Aspekt der prophetischen Dimension der Kirche“ spezifizierte.

Diese „prophetische Dimension“ kann aber erst dann wirksam werden, wenn sich christliche Sozialethik gerade auch als Ausdruck kirchlicher Soziallehre nicht nur als theologisch legitimierte Naturrechtsphilosophie und -ethik für politische und wirtschaftliche Ordnungsprobleme darstellt, sondern sich in einem umfassenden Sinn als Moraltheologie der gesellschaftlichen Belange zu verstehen beginnt.

Darüber hinaus erweist sich in einem zunehmend pluralistisch-säkularisierten Umfeld dieser theologisch-prophetische Ansatz, wenn auch vielleicht unerwarteterweise, als zunehmend zeitgemäß. Neuerscheinungen auf dem Büchermarkt, aber ebenso die Programme von Bildungsveranstaltungen gerade auch im Rahmen des Konsultationsprozesses für ein gemeinsames Wort der Kirchen Deutschlands zur sozialen Lage deuten denn auch zunehmend auf eine Neuorientierung in der Fachdisziplin hin.

Grenzen des neuscholastischen Ansatzes

Ohne Zweifel hatte das deduktive, rational-essentialistische Denkmodell der suarezianisch geprägten neuscholastischen Naturrechtslehre, wie sie vor allem von Gustav Gundlach prägend vertreten wurde¹, große Verdienste an der Bewältigung der Krise des Zusammenbruchs von 1945 und dem darauf folgenden Aufbau der Bundesrepublik Deutschland als demokratischer Rechtsstaat mit sozialmarktwirtschaftlicher Ordnung. Trotzdem kann dieser Denkansatz allein dem gegenwärtigen sozialetischen Verkündigungsauftrag der Kirche offenbar kaum mehr hinreichend genügen. Zwar war er der damaligen, in ihren Wertprämissen nach Krieg und nationalsozialistischer Diktatur noch weitgehend einigen und in der gegebenen Notlage für einfache und klare Direktiven dankbar offenen Gesellschaft weitgehend angemessen und damit auch fruchtbar. Heute aber sieht sich diese Form von Soziallehre der Kirche – ohne Zweifel häufig überspitzt und zu wenig differenziert – selbst im deutschen Sprachraum zunehmend kritischen Infragestellungen ausgesetzt. Buchtitel wie beispielsweise „Jenseits katholischer Soziallehre“² sind dafür ebenso bezeichnend wie die an verschiedenen Fakultäten derzeit angestellten Überlegungen, Lehrstühle für Christliche Gesellschaftslehre auf C-3-Stellen zurückzustufen.

Schon äußerlich deutet dies auf einen gewissen Bedeutungsverlust hin. Wo dann darüber hinaus im Blick auf eine auch den andersdenkenden Zeitgenossen erreichende Verkündigung die unerläßliche Auseinandersetzung mit modernen philosophischen Ansichten und Strömungen gesucht wird, wo also etwa „Christliche Sozialethik zwischen Moderne und Postmoderne“³ als neue Herausforderung bedacht wird, spielt der einst so gewichtige deduktive Ansatz sogar nur noch eine untergeordnete Rolle. Somit kann den meist jüngeren Autoren und Herausgebern solcher Aufsatzsammlungen bzw. den darin vorgelegten Versuchen zu einer angemessenen Verkündigung der christlichen Werte unter den Bedingungen einer sich rasch verändernden pluralen Gesellschaft deshalb keinesfalls einfach Mangel an theologischer oder geistes- wie sozialwissenschaftlicher Fachkompetenz unterstellt werden. Vielmehr geht es ihnen darum, den genannten „Verkündigungsauftrag im sozialen Bereich“ im Dialog mit den Verstehenshorizonten der gegenwärtigen Gesellschaft kritisch, aber ohne Vorurteile wahrzunehmen. Dies ist nicht zuletzt auch deshalb wünschenswert, weil sich in den zahlreichen Anfragen an Ethik vermehrt auch ein Bedürfnis nach Wert- und Zielorientierung ankündigt.

Der klassisch-neuscholastischen Ausprägung der Soziallehre gelang es dagegen kaum, in einen konstruktiven Dialog mit den befreiungstheologischen Zugängen einzutreten, welche die weltweiten wirtschaftspolitischen Ungleichgewichte bzw. die daraus folgenden schreienden Ungerechtigkeiten thematisieren. Dieses Gespräch wurde vielmehr von den seit dem Pontifikatswechsel von 1958 für die so-

zialen Lehrschreiben der Päpste Johannes XXIII. und Paul VI. wie für die einschlägigen Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils einflußreichen theologischen Beratern aus dem französischen Sprachraum vorangebracht. Das vom späteren Kardinal Joseph Cardijn für die katholische Arbeiterjugend griffig gefaßte, auf der Sicht des Thomas von Aquin fußende Leitwort „Sehen-Urteilen-Handeln“, auch die vorab in der Hochschule der französischen Dominikaner von Le Saulchoir gepflegte Rückbesinnung auf die thomasische Quelle trugen hier dazu bei, daß für die ethische Normfindung über die wirtschaftswissenschaftlichen Quellen hinaus allgemein auf die verschiedenen sozialwissenschaftlichen Quellen zurückgegriffen werden konnte. So konnten die aktuellen Sozialprobleme sehr direkt thematisiert werden. Daß dazu besonders die mit der Entkolonialisierung zutage tretenden Entwicklungsprobleme in der Dritten Welt zählten, versteht sich fast von selbst.

Im Zug dieses Aufbruchs fanden dann auch kirchliche Hilfswerke wie Misereor in Deutschland oder das Fastenopfer der Schweizer Katholiken relativ rasch zu einem solchen Dialog und übten über die ihnen seitens des Episkopats aufgetragene bewußtseinsbildende Propaganda erheblichen Einfluß auf die öffentliche Meinung in der Kirche und damit auf deren Ethos der Weltverantwortung aus⁴. Demgegenüber hinterließ die von einer wohl ungewollten bzw. wegen ungenügender Sprachkompetenz auch durch Mißverständnisse bedingte, oft von besserwisserischer Polemik nicht freie Kritik seitens mancher Universitätslehrer des Fachs gelegentlich sogar den Eindruck ungerechter, ja ideologieverdächtiger Parteilichkeit. Daß man diese belastenden Mißverständnisse erst zu Beginn der 1990er Jahre durch ein „lateinamerikanisch-deutsches Dialogprogramm“, das bezeichnenderweise unter der Leitung eines Dogmatikers (Peter Hünemann, Tübingen) stand⁵, gründlicher aufzuarbeiten begann, beleuchtet die Situation wohl deutlicher als viele Worte. Kurz:

Das systematisch streng deduktive, philosophisch-neuscholastische Denkweise verpflichtete Argument, das in der relativ geschlossenen, unmittelbaren Nachkriegszeit noch mit seiner Stringenz beeindruckte und richtungsweisend Sicherheit verlieh, erwies sich zunehmend als der komplexen, oft mit wissenschaftlicher Exaktheit noch nicht in jeder Einzelheit faßbaren, aber ethisch dennoch drängenden, weltweiten sozialen Problematik nur ungenügend gewachsen. Offenbar bedarf also die klassische Ausprägung der „Soziallehre der Kirche“ gerade auch hinsichtlich ihrer theologischen Begründung der weiteren Differenzierung.

Notwendige Differenzierungen

Das philosophische Argumentationsmuster der „klassischen“ Soziallehre bemühte sich seit je, sich schöpfungstheologisch vom christlichen Menschenbild her

und aus der damit verbundenen unveräußerlichen Würde der menschlichen Person als Ebenbild Gottes zu begründen. Damit sollte für die Vernunftkenntnis von Weltwirklichkeit bzw. für deren „richtige Autonomie“ („*justa autonomia*“)⁶ die christlich-theologische Berechtigung nachgewiesen werden: Was sich der praktischen Vernunft des Menschen für das gerechte und friedliche Zusammenleben als unverzichtbare, zumindest unter Berücksichtigung aller anderen bekannten Möglichkeiten als optimale Ordnungsstruktur erweise, könne dann auch als ethisch gültige Norm, als eine naturrechtliche Forderung gelten. Sie könne, weil dem Wesen des von Gott so geschaffenen Menschen entsprechend, auch christlich-theologische Geltung beanspruchen. Die seit den 1950er Jahren in der Fundamentaltheologie geleistete Aufarbeitung der „Naturrechtskritik“ förderte aber in diesem Argument auch manch latente Widersprüche zutage: So wurde aus biologischen Vorgaben wie etwa in der Beziehung von Sexualität und Zeugung, oder aus bewährten Ordnungsparametern wie hinsichtlich des Privateigentums auf einen naturrechtlichen Anspruch geschlossen.

Die Kritik an solchen unumstößlichen sittlichen Regeln, an sogenannten „naturalistischen Trugschlüssen“, wie auch die Hinweise auf die unvermeidliche geschichtliche Entwicklung von Normen wurden kaum angemessen rezipiert. Auch das damit verbundene Ringen um die Umschreibung des spezifisch Christlichen in einer allgemein kommunikatiblen Ethik im Bereich der christlichen Gesellschaftslehre blieb weitgehend unbeleuchtet. Entsprechend blieben auch die „prophetischen Dimensionen“, von denen „*Sollicitudo rei socialis*“ redete, in ihrer nun eminent christlichen, weil geistbewegt motivierten Deutung weitgehend unreflektiert. Die Dynamik von gesellschaftlichen Zielvorstellungen, die sich in zahlreichen Sozialutopien der 1960er Jahre oft noch sehr unreflektiert, aber durchaus mit sozial und ökologisch wirksamem Veränderungspotential ankündigten, stieß kaum auf Interesse, wenn nicht sogar auf Ablehnung.

Der Eindruck der katholischen Soziallehre als eines Systems, das in seiner logischen Geschlossenheit zwar eindrucklich, aber oft genug starr und damit lebensfern ist, festigte sich in der Folge bei manchem wachen Zeitgenossen. Zwar zeigen ihre Umschreibung als „Gefüge offener Sätze“ (Hermann Josef Wallraff) oder die Kritik an einer Sozialethik, die sich überwiegend auf die Textinterpretation kirchlicher Dokumente konzentriert (Jakob David), auch für den deutschen Sprachraum ein gewisses Unbehagen. Der Gesamteindruck in der öffentlichen Meinung wurde aber von diesen Einwürfen nicht wesentlich verändert. Zugleich unterblieb auch die von der angelsächsischen Metaethik herausgeforderte logisch-kritische Überprüfung der Normfindungsprozesse; deren Begründungslogik wurde kaum systematisch und bewußt aufgearbeitet. Damit wird aber die konstruktive Auseinandersetzung mit der philosophischen Ethik erschwert.

Schließlich stieß auch eine programmatische, von der sich „politisch“ verstehenden Fundamentaltheologie (Johann Baptist Metz) geprägte Formel wie „My-

stik und Politik“ trotz der darin für eine christlich geprägte gesellschaftliche Norm- und Ordnungsfindung aufleuchtenden Herausforderung eher auf Ablehnung denn auf eine innertheologische interdisziplinäre Auseinandersetzung. Zwar hatte Karl Rahner schon in den 1950er Jahren für die weltbezogene Entscheidungsfindung des einzelnen Christen seine Existentialethik entwickelt⁷ und damit erheblichen Einfluß auf die damalige „Erneuerung der Moraltheologie“ genommen⁸. Aber auch deren Ergebnisse wurden bis in die allerneueste Zeit nicht auf die gesellschaftlichen Belange und die darin nötigen Entscheidungsprozesse aus christlicher Glaubensmotivation weitergedacht. Erste Versuche dazu stießen vielmehr auf erhebliche Skepsis⁹. Auch die theologischen Impulse, die unter den Stichworten vom schon angebrochenen, aber im Vollzug noch ausstehenden Gottesreich vor allem in der protestantisch-theologischen Sozialethik seit der Mitte unseres Jahrhunderts angedacht worden waren¹⁰, fanden in der „klassischen“ Ausprägung des Fachs wenig Echo. Der Eindruck einer zu dünnen theologischen Begründung konnte so nicht ausbleiben, und entsprechende Defizite wurden denn auch zunehmend kritisch angemahnt.

Theologiebedarf

Angesichts einer weitgehend weltanschaulich-gesellschaftlich pluralisierten Situation erweist sich die theologische Klärung der christlichen Wertfundamente sozialethischer Stellungnahmen in gesellschaftlichen Dialogen nicht nur innerkirchlich hinsichtlich ihrer letzten Glaubensmotivationen und auch ihrer berechtigten Vielfalt in den jeweiligen geistesgeschichtlichen Ausprägungen als unerlässlich. Vielmehr wird in der weltanschaulichen Pluralität der Gesprächspartner durchaus und zu Recht ebenfalls nach dem reflektierten Ausweis der eigentlich bewegendsten Motive gefragt, also nach der Wertgrundlage im Glauben und damit nach dem glaubwürdigen Zeugnis seitens des christlichen Ethikers. Nur durch den so erst möglichen ehrlichen Ausweis gemeinsamer „Schnittmengen“ in der sittlichen Verpflichtung zur Menschlichkeit (auch wenn sie sich aus unterschiedlichen Motivationen herleiten) gelingt nämlich der faire gemeinsame Einsatz für eine der Menschlichkeit verpflichtete Gesellschaftsgestaltung ohne die Gefahr von Vereinnahmungen. Mehr noch als im geschlossen christlichen Umfeld wird in der säkular-pluralistischen Gesellschaft nach theologischer Reflexion und Begründung seitens der Christen verlangt, und zwar – was oft übersehen wird – nicht nur bezüglich der ontologischen Begründung der Ethik in einem christlichen Menschenbild, sondern ebenso in Hinblick auf deren Grundmotivation im Liebesgebot des Evangeliums und dessen besonderer Sorge für die Armen, Unterdrückten und Benachteiligten.

Zudem verlangt die gesellschaftliche Situation von den Christen gebieterisch,

daß sie zu konkreten sozialetischen Fragen konfessionenübergreifend mit einer Stimme sprechen, wenn sie denn überhaupt gehört werden wollen. In Anbetracht der vor allem zwischen lutherischer und katholischer Denkweise gerade auch in den sozialetischen Belangen sehr unterschiedlichen Traditionen ruft diese für Deutschland typische Situation erst recht nach einer gründlichen Rückbesinnung auf die Grundlagen, welche die jeweilige philosophisch-theologische Denkweise bestimmen. Der „Konziliare Prozeß“ zu „Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“ von 1988/89 ebenso wie der von der Deutschen Bischofskonferenz 1994 initiierte, dann aber ökumenisch durchgeführte Konsultationsprozeß für ein gemeinsames Wort der Kirchen zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland haben dieses Desiderat nach einer tiefergehenden theologischen Begründung definitiv deutlich werden lassen. Die Kritik an der zu dünnen theologischen Begründung in diesen beiden kirchlichen Initiativen benannte dieses Defizit denn auch sehr konkret¹¹.

Dialogbereitschaft

Diesem Ruf nach dem expliziten Ausweis der eigenen theologischen Verwurzelung kommt aber um so mehr Bedeutung zu, als der Ethiker vor allem als (im umfassenden Sinn) „moraltheologischer Fachmann“ gefragt ist. Dagegen ist heute die gesellschaftsethische Normfindung im Bereich des Aufbaus von Menschlichkeit sichernden und ermöglichenden Ordnungsstrukturen wie vor allem deren unerläßlicher Realitätsbezug kaum mehr durch eine „Zusatzqualifikation“ des Sozialetikers in einer wirtschaftswissenschaftlichen oder humanwissenschaftlichen Disziplin zu gewährleisten. Denn so fruchtbar eine solche wirtschaftswissenschaftliche Qualifikation war (vorab zu Beginn der Erarbeitung einer christlich-sozialetischen Disziplin angesichts der sozialen Frage am Ende des 19. Jahrhunderts), so wenig dürfte sie heute noch angemessen zu leisten sein. Dies erweist sich schon an der Ausdifferenzierung der Nationalökonomie in die zwei Studiengänge von Volkswirtschaftslehre und Betriebswirtschaftslehre. Es wird vollends deutlich, wenn man bedenkt, daß heute drängende sozialetische Probleme, etwa im Öko- oder Gesundheitsbereich, weitere solche Qualifikationen erfordern würden, während eine Konzentration auf die Wirtschaftswissenschaften entsprechend die Gefahr eines „Ökonomismus unter neuen Vorzeichen“ mit sich bringen müßte¹².

Was dagegen seitens des Sozialetikers dringend gefordert werden muß, ist eine offene interdisziplinäre Dialogbereitschaft. Als Experte für die Belange umfassender Menschlichkeit vermag er sich ohne jeden Anschein der Besserwisserei, gerade auch im Blick auf jene, die ihre berechtigten Bedürfnisse selber nicht hinreichend anzumelden vermögen (also im biblischen Sinn auf die „Armen“), als

Dialogpartner einzubringen und versteht sich für die Fachebene zugleich durch entsprechende Rückfrage kundig zu machen. Daß in einem interdisziplinären Team die Bereitschaft der Teilnehmer zum gegenseitigen Austausch der Fachkenntnisse groß und hinreichend ist, lehrt nicht nur die Erfahrung, sondern auch die Verabschiedung von praxisrelevanten berufsethischen Richtlinien wie etwa denjenigen zur Organtransplantation der beiden großen christlichen Kirchen in Deutschland 1990 oder den Richtlinien der schweizerischen medizinischen und naturforschenden Akademien zum Tierversuch von 1993. Um aber auch einen solchen Dialog im Blick auf einvernehmliche, politisch relevante Normfindung vor dem Verdacht des Opportunismus wie der unterschwelligen Einvernahme der Partner zu bewahren, ist erneut die Reflexion auf die theologische Berechtigung eines solchen Dialogs unerlässlich, der „alles zu prüfen und das Gute zu behalten“ (1 Thess 5, 21) bereit ist¹³.

Neue Perspektiven – auch innertheologisch

Strukturwandel, Umweltzerstörung, wirtschaftliche Ungleichgewichte belasten die gegenwärtige Gesellschaft. Traditionsverlust und Sinnkrisen in einem scheinbar alle Orientierung auflösenden säkularisierten Wertepluralismus verunsichern sie noch zusätzlich. Damit wird gerade auch die im christlichen Glauben gründende Ethik ein „gefragtes Gut“. Die Zahlen der entsprechenden Veröffentlichungen wie der einschlägigen Bildungsveranstaltungen lassen daran kaum einen Zweifel. Dabei zeigt ein genaues Zusehen, daß gerade darin die akademische Ethik als Moralthologie sowie als christliche Gesellschaftslehre in unterschiedlicher Weise präsent ist. Der Vorwurf, daß damit Modisches, auch dem jeweiligen „Jahrhundert Angepaßtes“ (vgl. Röm 12, 2) eingebracht wird, weil dies leichter ankomme als das solide, theologisch wie human- und sozialwissenschaftlich differenzierte Argument, sei hier nicht einfach bestritten.

Dennoch geben – und darauf wollten die vorstehenden Überlegungen hinweisen – für diese unterschiedlich wahrgenommene Ausweitung der Problemfelder nicht opportunistische, sondern disziplininterne Gründe den Ausschlag. Denn eine Sozialethik, die, allein auf ihrer Normsystematik beharrend, sich nicht mehr bemühen würde, sich mit allen gesellschaftlich relevanten Fragen zu befassen, gäbe sich langfristig selber auf. Eben deshalb rufen in der heutigen gesellschaftlichen Situation auch viele nach entsprechendem Überdenken bzw. nach Revision. Wo solches jedoch unternommen wird, sollte es im Bewußtsein geschehen, daß damit nicht einfach die reiche und gute Tradition der kirchlichen Soziallehre überwunden und abgelegt werden darf. Vielmehr erweist sich deren Qualität gerade dadurch als fruchtbar und zukunftsweisend, daß sie neue Einsichten nicht nur der gesellschaftlichen Fachwissenschaften, sondern auch der Philosophie kri-

tisch aufzugreifen und zu integrieren versteht. Nur so wird nämlich christliche Sozialethik den zeitlosen Gehalt der christlichen Werte in einem geistesgeschichtlich je neuen Umfeld angemessen verständlich machen und theologisch verantwortet verkündigen können. Folgende Gesichtspunkte müßten dabei im Vordergrund stehen, und zwar gerade auch, wenn man die zitierten kritischen Hinweise in neueren Veröffentlichungen ernst zu nehmen bereit ist.

Hinsichtlich der theologischen Begründung der Sozialethik muß das christliche Menschenbild über die schöpfungstheologischen Gesichtspunkte (Ebenbild Gottes, mitmenschliche Partnerschaft) hinaus auch bundestheologisch weitergedacht werden. Besonders zu achten wäre dann natürlich auf die mit dem Bundesmotiv verknüpften Weissagungen, wie sie sich im deuteronomischen Gesetzeswerk finden bzw. auf die darin wenigstens ansatzhaft festgehaltenen sozialetischen Elemente. Vor allem aber müssen die gerade auch ökumenisch bedeutsamen Kategorien der Reich-Gottes-Theologie¹⁴ bzw. eines trinitarischen, also „interpersonalen“ Verständnisses vom Menschen als Ebenbild Gottes weitergedacht werden, wobei unter diesen Vorzeichen auch die befreiungstheologischen Ansätze (Option für die Armen, Struktur des Bösen u. ä.) in ihrer eigentlichen theologischen Tragweite berücksichtigt und integriert zu werden vermögen.

Nicht weniger bedeutsam ist aber diese Reflexion des Glaubensvollzugs beim einzelnen Glaubenden sowie vor allem bei den unter diesen Vorzeichen sich konstituierenden Gruppen, und zwar sowohl hinsichtlich gesellschaftlich relevanter Entscheidungsfindung für politische Strategien als auch für die Erarbeitung normativer Ordnungsstrukturen. Damit kann dann auch das, was sich als motivierend wie heuristisch (wenn auch noch weitgehend vorreflexiv) unter dem Stichwort von „Mystik und Politik“ ankündigt bzw. was im Überdenken der Entscheidungsfindung in der Gründergruppe der Gesellschaft Jesu (bei den „*primi patres*“) von den US-Amerikanern P. Henriot und J. Holland angedacht worden ist¹⁵, in diese sozialetische Reflexion eingebracht werden.

Dazu bedürfen die Interaktion zwischen der fundamental-moraltheologischen Forschung und der Sozialethik, aber auch die Kontakte zu Exegese und Dogmatik dringend einer Intensivierung. Bei aller methodologischen Differenz von individuellem und zwischenmenschlichem Regelungsbedarf einerseits und sozial-ethischer Ordnungspolitik andererseits vermögen nämlich Problemanzeigen sowie Hinweise auf erste Lösungsansätze aus der Heiligen Schrift sowie aus der theologisch-systematischen Tradition der Kirche durchaus gegenseitig anregende Synergien zu entwickeln. Die teilweise an deutschen Fakultäten noch geübte oben erwähnte Praxis, die „Moraltheologie“ und die „Christliche Gesellschaftslehre“ verschiedenen theologischen Sektionen zuzuordnen, sollte daher nicht zuletzt auch im Blick auf die Studierenden überwunden werden¹⁶.

Realitätsbezug ohne naturalistischen Trugschluß

Gerade weil die Berücksichtigung der gesellschaftlichen Fakten für die Sozialethik von besonderer Relevanz ist, steht diese stets in der schon genannten Gefahr, bestehende und im allgemeinen recht befriedigend funktionierende Ordnungsstrukturen ethisch schon festzuschreiben, wenn sie den ethischen Grundprinzipien zumindest nicht widersprechen. Ein solches Vorgehen mag dann zwar zumeist den naturalistischen Trugschluß „vom Sein zum Sollen“ zu vermeiden, obwohl auch hier bei ungenügender Unterscheidung der hochscholastisch-klassischen Differenzierung zwischen „allgemein“ (universaliter) und nur „im allgemeinen“ (ut in pluribus) geltenden Normen allfällige Ausnahmen leicht zu wenig Berücksichtigung finden.

Vor allem aber riskiert dann die christliche Sozialethik, die spezifischen Momente der je neu nötigen, stimulatив-kritischen Überprüfung aller innerweltlichen Ordnungsstrukturen auf mögliche Verbesserungen bzw. auf latenten Abfall von den ursprünglichen Grundmotivationen zu wenig ernst zu nehmen. Die diesbezüglich von der philosophischen Ethik (besonders der sogenannten Metaethik) in den letzten Jahrzehnten erarbeiteten methodologischen Standards verdienen entsprechend große Beachtung, zumal deren auch nur latente Mißachtung im interdisziplinären Gespräch sehr rasch und vor jeder exakten Reflexion Unbehagen weckt und damit die Glaubwürdigkeit beeinträchtigt, wenn sie nicht sogar den Dialog als solchen in Gefahr bringt.

Schließlich sind für den nun schon mehrfach angesprochenen interdisziplinären Dialog nicht nur die entsprechenden Kommunikationstugenden zu pflegen. Es gilt auch, über die bislang vorrangig in der Sozialethik beachteten sozial- und wirtschaftswissenschaftlichen Disziplinen hinaus den naturwissenschaftlichen und medizinischen Sektor zu pflegen. Daß unter dieser Rücksicht der Sozialethiker erst recht nicht auch noch Fachexperte in den einzelnen Disziplinen sein kann, versteht sich. Wer aber den Dialog aufnimmt im steten Bewußtsein, nicht immer als einschlägiger Fachmann, wohl aber stets als interessierter Zuhörer aufgrund der eigenen ethischen Kompetenz involviert zu sein, erfährt in aller Regel, daß er im eigenen christlich-ethischen Anliegen ebenfalls ernst genommen wird.

Philosophische, vor allem aber theologisch-ethische Kompetenz, Dialogfähigkeit verbunden mit kritischem Interesse für die human- und sozialwissenschaftliche wie für die naturwissenschaftliche Erkenntnis, Sensibilität für die „Zeichen der Zeit“ verbunden mit Offenheit für die Korrektur der eigenen Meinungen und Positionen, wo immer neue Erkenntnis oder die Entdeckung eigener Befangenheit dies erfordert, sowie schließlich Mut und Geduld im Sinn der neutestamentlichen „Hypomone“ gegen jeden Opportunismus auch in den eigenen Reihen gehören damit zum Rüstzeug der christlichen Sozialethiker und (in Zukunft hoffentlich auch vermehrt) Sozialethikerinnen. Denn in einer Zeit, die ebenso

geprägt ist von verbreiteter Orientierungskrise wie von Ideologieverdacht gegenüber jeder (scheinbar) unumstößlich festen Doktrin, scheint Sozialethik – gerade auch als christliche – nur unter diesen zwar nicht neuen, aber doch besonders drängenden Voraussetzungen adäquat vermittelt werden zu können.

Wo christliche Sozialethik so im Sinn von „*Sollicitudo rei socialis*“ als „Moraltheologie der gesellschaftlichen Belange“ verstanden wird, entspricht sie dem, was die „Soziallehre der Kirche“ in ihrer besten Tradition seit je war: keine Doktrin, sondern ein „enseignement“ (Marie-Dominique Chenu) bzw. ein „Gefüge offener Sätze“ (H. J. Wallraff). Daß sie so auch tatsächlich auf breites Interesse in verschiedenen gesellschaftlichen Gruppierungen stößt, lehrt die Erfahrung, nicht zuletzt diejenige der erstaunlich großen Akzeptanz des von der Deutschen Bischofskonferenz und der Evangelischen Kirche Deutschlands 1993 eingeleiteten Konsultationsprozesses.

ANMERKUNGEN

- ¹ Gundlach vertrat das Fach Chr. Ges.lehre als Prof. an d. Univ. Gregoriana in Rom und war gleichzeitig der für diese Belange zuständige Berater von Papst Pius XII.; er war nach dem Zeugnis von O. v. Nell-Breuning, dem Verf. des Entwurfs zur Enzyklika „*Quadragesimo anno*“, an der Ausrichtung dieses Lehrschreibens wesentlich beteiligt.
- ² Hg. v. F. Hengsbach u. a. (Düsseldorf 1993). Auch schon zuvor: W. Kroh, *Kirche im ges. Widerspruch* (München 1982); H. Büchele, *Chr. Glaube u. polit. Vernunft* (Wien 1987).
- ³ Hg. v. T. Hausmanning (Paderborn 1993); *Signale d. Solidarität*, hg. v. A. Habisch, U. Pöhner (Paderborn 1994); *Brennpunkt Sozialethik*, hg. v. M. Heimbach-Steins u. a. (Freiburg 1995).
- ⁴ Zwei Habilitationsprojekte befassen sich derzeit in Münster mit dieser Wirkgeschichte.
- ⁵ P. Hünermann, M. Eckholt, *Kath. Soziallehre – Wirtschaft – Demokratie* (Mainz 1989); *Lateinamerika u. d. Kath. Soziallehre*, 3 Bde., hg. v. dems., J. C. Scannone (Mainz 1993).
- ⁶ GS 36; A. Losinger, „*Iusta autonomia*“ (Paderborn 1989).
- ⁷ *Das Dynamische in d. Kirche* (Freiburg 1958).
- ⁸ F. Furger, *Gewissen u. Klugheit* (Luzern 1965).
- ⁹ M. Heimbach-Steins, *Unterscheidung d. Geister – Strukturmoment chr. Sozialethik* (Münster 1994); A. Rauscher, *Chr. Ges.lehre als Fachgebiet*, in: *NOrd* 49 (1995) 404–410.
- ¹⁰ V. a. A. Rich, *Wirtschaftsethik*, Bd. 1: *Grundlagen in theol. Perspektive* (Gütersloh 1984).
- ¹¹ Vgl. ausführlicher meinen Ber. zum konz. Prozeß, in: *JCSW* 31 (1990) 200–212, bzw. zum Arbeitspapier des Konsultationsprozesses, in dieser *Zs.* 213 (1995) 37–44.
- ¹² Anders: R. Weiler, *Ethik u. Sozialwiss. an den kath.-theol. Fakultäten*, in: *NOrd* 49 (1995) 373–379.
- ¹³ Daß sich eine Zusammenarbeit auch recht breit abstützen läßt, zeigt ein Forschungsprojekt über selbstverpflichtende „Normkodizes in Unternehmen und Verbänden“; vgl. U. Wollasch, in: *JCSW* 35 (1994) 224–236.
- ¹⁴ K. W. Dahm, *Zw. Götzenkritik u. Gestaltungsauftrag*, in: *JCSW* 32 (1991) 133–154.
- ¹⁵ *Social Analysis, Linking Faith with Justice* (Washington 1983).
- ¹⁶ In Anbetracht dieser methodologischen Unterschiede wäre es allerdings dem ethischen Anliegen ungemein abträglich, wenn – wie auch schon vorgeschlagen – für die Moraltheologie der prinzipiellen und zwischenmenschlichen und jene der gesellschaftlichen Belange, also die christliche Sozialethik, an den theologischen Fakultäten nur noch ein einziger Lehrstuhl vorgesehen würde.