

PAULO SUESS

Und die Subjekte – wo sind sie geblieben? Anfragen aus Lateinamerika

Das kontrovers angelegte Korreferat ist die Einladung zu einem austauschbaren Rollenspiel. Der Korreferent darf dem Souverän, genannt Hauptreferent, den Spiegel vorhalten. Nun sind Spiegel ja Reflektoren, die mit ›Reflexion‹ assoziiert werden können, wenngleich es sich bei Spiegelungen auch um latenten Narzissmus handeln könnte. Behalten wir also im Auge, dass bei aller Kritik unter Verbündeten immer auch etwas Rollenhaftes mit im Spiel ist, bei dem es weder – wegen der militärischen Konnotation – um eine ›Stellungnahme‹ noch im wörtlichen Sinn um eine ›Auseinandersetzung‹, sondern eher um eine partnerschaftliche ›Zusammensetzung‹ geht. Und weil der zur Debatte stehende Ansatz ein hermeneutischer ist, *Gadamer* hat darauf immer hingewiesen, gehört es auch zu den Spielregeln, dass niemand das letzte Wort hat.

Wer da vom anderen Ufer der Leidensempirie und Konzeptbricolage kommt, stellt sich bei jedem ›zukunftsfähigen Programm‹ und methodischen Ansatz irgendwie abgewandelt die Frage des Herrn Keuner nach Gott.¹ Die Geschichte liest sich dann etwa so: »Einer fragte Herrn K. nach der sozialen Relevanz einer ›Sozialethik als hermeneutische(r) Ethik‹. Herr K. sagte: Ich rate dir nachzudenken, ob dein Verhalten je nach der Antwort auf diese Frage sich ändern würde. Würde es sich nicht ändern, dann können wir die Frage als Scheinfrage fallen lassen. Würde es sich ändern, dann kann ich dir wenigstens noch so weit behilflich sein, dass ich dir sage, du hast dich schon entschieden: Du brauchst eine ›Sozialethik als hermeneutische Ethik‹.«

Die Frage nach ›Brauchbarkeit‹ – nach sozialer Relevanz und performativem Impetus – ist die Frage nach der Bringschuld des jeweiligen sozialwissenschaftlichen Ansatzes. Es ist die Frage nach den Grundlagen und nach der Reichweite eines rationalen sozialethischen Diskurses, der auf dreifache Weise kontextuell verankert gedacht werden sollte: als theologischer Diskurs, der in einem bestimmten Traditionszusammen-

¹ Vgl. *Bertolt Brecht*, Geschichten vom Herrn Keuner, 9. Aufl., Frankfurt a. M. 1979, 20.

hang beheimatet ist, als Sozialethik, die ihren Blick auf soziale Bewegungen, konkrete Subjekte und lebensweltliche Kontexte richtet, und als ›hermeneutische Ethik‹ im Innern eines spezifisch wissenschaftlichen Ansatzes.

Unter den Bedingungen solcher Kontextualität hat es ein sozialetischer Ansatz schwer, der ganz in der Nähe zu einer praktisch-politischen Philosophie angesiedelt ist und sich als »Reflexionstheorie moralischen Handelns«² und als »formale Betrachtungsweise ethischer Probleme überhaupt«³ versteht. Ein über seine Kontextualität aufgeklärter sozial-ethischer Diskurs braucht sich jedoch – angesichts der Erfahrung von Verblendung und vermeidbarem Leid – nicht selbstverblendet der Täuschung durch das kulturell Geltende oder fundamentalistisch der Illusion politischer Neutralität und wissenschaftlicher Objektivität hinzugeben und so mit ›blinder Vernunft‹ zur Stabilisierung irrationaler Verhältnisse beizuragen. Aufklärung bedeutet immer Kontextualisierung inmitten der Opfer. Blindheit jedoch kann nicht nur durch ein Zuviel an Distanz, sondern auch durch identifizierende Nähe erzeugt werden.

Damit sind schon einige Spannungsfelder und Intentionen dieser partikulären lateinamerikanischen Lektüre benannt: Parteilichkeit und Transformation, eingefordert von widerständigen und vielfach fragmentierten sozialen Bewegungen, die in ihrer global bedrohten Kontextualität um ihre Lebensprojekte im Horizont guter Lebensweisen in einer gerechten Gesellschaft ringen. Ich will zunächst das, was der Text sagt, unangemessen gerafft zuspitzen, um dann auf die Punkte zu kommen, bei denen ich den Eindruck habe, dass mir der Wind einer ›unbegründeten Enthaltensamkeit‹ ins Gesicht bläst.

1. ZUM TEXT

Im Text von *Dietmar Mieth* geht es zunächst um den Status der Disziplin ›Sozialethik‹. Nach der Normenkritik der kritischen Theorie und der Normendestruktion der Systemtheorie, die zu einer Transformation von entscheidungsgefüllten Normen in freiheitsarme Funktionen geführt habe, versteht sich die Sozialethik als Teilerbin der Sozialwissenschaften und hat sich deren ›normative Abteilung‹ einverleibt. Diese ›Adoption‹ habe die ›Sozialethik‹ zum neuen *Outlook* einer ›politischen

² *Dietmar Mieth*, Sozialethik als hermeneutische Ethik, in diesem Jahrbuch S. 217–240, 219.

³ Ebd., 218.

Philosophie« genötigt; habe ihre methodische Eindimensionalität aufgesprengt und angereichert mit sozial- und politikwissenschaftlicher Kompetenz. »Denn in der Sozialethik geht es nun nicht mehr nur um ein materiales Teilgebiet der Ethik, sondern um eine formale Betrachtungsweise ethischer Probleme überhaupt.«⁴ Damit sind bereichsspezifische Zäune zur Individualethik abgebrochen worden. Unter dem Druck, sich an »Grundsätze(n) und Leitbilder(n) für eine menschengerechte Gesellschaft«⁵ abarbeiten zu müssen, kann jede ethische Problematik, besonders wenn man an die institutionellen Verflechtungen der Individuen denkt, sozialetisch betrachtet werden. Sozialethik wird so zum Schnittpunkt zwischen ›Fundamenteethik‹ und ›Angewandter Ethik‹.

Sozialethik ist, so Mieth, »das Ganze der Ethik auf eine bestimmte, institutionenbezogene Weise«⁶, und sie ist zugleich relevant im Hinblick auf Anwendungsfelder, wo konkrete ethische Probleme reflektiert werden. Der Kampf um Anerkennung und gegen Rassismus, Klassenterror und Sexismus ist immer ein Kampf *unter* institutionellen Rahmenbedingungen und *an* solchen Rahmenbedingungen. Menschen haben nicht nur Verantwortung *vor* Normen, sondern auch *für* Normen. Das Charakteristische sozialetischer, d.h. sollensethischer Zugangsweisen ist also eine Institutionenethik. Ethische Verantwortungsträgerschaft könne nicht mehr in einzelne individuelle Zuordnungen aufgelöst werden, weil ja Handeln als Erhalten, Gestalten und Verändern von Institutionen verstanden werden müsse. Hier treffen Theorie und Praxis konkret aufeinander.

Nach der Beerbung des normativen Teils der Sozialwissenschaften beschreibt Mieth die Sozialethik, die er als Reflexionstheorie moralischen Handelns versteht, wie ein Gebäude, das durch vier Säulen abgestützt ist: Personenwürde, Gerechtigkeit, Solidarität und Gemeinwohl. Den ganzen Bau überspannt das Dach ›Geschichte als Erinnerung und Erfahrung‹. Aus den bewusst diskutierten narrativen Erfahrungen der Geschichte entstehe die hermeneutische Konzeption der Sozialethik. Diese interdisziplinäre Aufladung erweitert ihr Begründungspotenzial um die Dimensionen des *Verstehens* der Kräfte der Wirklichkeit und die Zeitdimensionen. Diese so genannte hermeneutische Sozialethik hat dann zwischen Dach und Säulen noch eine Art Spannbetondecke gezogen, deren rechtes Mischverhältnis von *Wirklichkeit* (zugänglich in Text und

⁴ Ebd., 218.

⁵ Ebd., 219.

⁶ Ebd., 222.

Sprache), *Erfahrung* (als evaluatives Prinzip für Verstehen, moralische Kontrasterfahrung) und *Praxis* (Überwindung des erkenntnistheoretischen Bruchs, keine Einsicht ohne Praxis, kein Denken ohne Mit-Leiden) sie streng überwacht.

Weil Verstehen ›auslegen können‹, ›Einsicht gewinnen‹ und ›Wirkkräfte interpretieren‹ bedeutet, erhalte die Sozialethik durch Hermeneutik ihre Kontextualität, ihren ›Sitz im Leben‹, der ihr Urteilsbegründungen und Entscheidungen ermögliche und abfordere. Die *deduktive Sequenz*: Prinzip, Norm und praktisches Urteil befriedige nicht, weil ja ethische Urteile selten unter nur eine Norm fallen. Auf der Suche nach Kriterien zur Konstituierung ethischer Urteile schlägt Mieth eine ›*konduktive Methode*‹ mit der folgenden Sequenz vor: ›Hermeneutik des Vorverständnisses‹, ›Kenntnis der Sachverhalte‹, ›Prüfung der ethisch relevanten Sinnorientierungen‹, ›Rationalisierung der Alternativen‹ und ›Abwägung der Prioritäten‹.⁷ Beim Abwägen der Kriterien für Prioritäten rekurriert Mieth sehr differenziert auf ›Erfahrung‹ und militante, d. h. um Fairness bemühte »Partizipation im Diskurs«⁸. Erfahrung und Partizipation entfalten sich in Interdisziplinarität, Demokratie und gesellschaftlichem Pluralismus. Weit ausschreitend zu *Kant*, *Ricoeur* und *Hannah Arendt* kehrt Mieth mit geballter Erfahrung zurück zur Erhebung von Prioritäten durch eine Reflexivität, die sich erweitert hat im Durchgang durch Imagination, Phantasie und Denken in strukturellen Entsprechungen.

2. KONTEXTE UND SUBJEKTE

Im Wärmestrom des anspruchsvollen Textes von Mieth bleibt kaum eine unbedachte Eisscholle, auf die man springen könnte, um – durch den Fluss der Rede hindurch und in gegenläufigem Wellenschlag – nicht zur Meeresmündung mitgerissen zu werden, sondern um zu jenen Ufern zu kommen, von denen Stimmengewirr an unser Ohr dringt. Die ›*konduktive Methode*‹ ist gefunden und ihre Sequenz kodifiziert. Wie eine Kompassnadel weist sie stets in die gleiche Richtung und treibt, vom Geschrei an den Ufern nur wenig belästigt, nach vorn, wo dann Prioritäten abgewogen und richtige sittliche Urteile konstituiert werden. Nun ist aber Sozialethik als theologische Disziplin nicht eigentlich das Meer

⁷ Ebd., 227.

⁸ Vgl. ebd., 231.

politisch-philosophischer Moral, sondern vor allem das Ufer christlicher Sozialethik. Das Durchkommen durch die aporetischen Riffe ›Kontext‹ und ›Metaebene‹ scheint aussichtslos. Wer zur universalen Weite des Meeres will, kann nicht auf jede Stimme, die vom Flussufer kommt, hören. Nun stellen sich aber ethische Fragen gerade im Kontext bestimmter Lebensgeschichten und besonderer Lebensformen, während es Moral mit kategorisch-universalen Normen zu tun hat. Eine Ethik kann also durchaus daran leiden, dass sie zu ›moralisch‹ ist. Dort wo ›Ethik als praktische Reflexionstheorie‹ von einer philosophischen Moraltheorie überwältigt wird, gewinnt sie zwar an interdisziplinärer Kompetenz, bezahlt aber den Preis progressiver Subjekt- und kontextueller Sprachlosigkeit. Aber gerade in der Erfahrung kontextueller Hör- und Sprachfähigkeit hat der hermeneutische Zugang seine besondere Qualität.

An den Ufern des Stromes sehe ich konkrete Subjekte und höre den Schrei von Hungerflüchtlingen und Obdachlosen, Landbesetzern und Indios. Sie gehören zu sozialen Bewegungen der Opfer, deren Existenz im Redefluss der ›Sozialethik als hermeneutische(r) Ethik‹ nicht ausdrücklich registriert wird, obwohl sicherlich an sie *auch* gedacht wurde. Bei den systemisch beschädigten Subjekten kann es nicht um die von der Sozialethik zu Gunsten der normativen Moral, die ja sollensethischer Natur ist, verabschiedeten Themenschwerpunkte (Hunger, Wohnraum, Alterität, Gewalt) gehen, weil ja die Sozialethik, wie sie Mieth beschreibt, »das Ganze der Ethik«⁹ im Hinblick auf Institutionen und Anwendungsfelder ist. Wo ist in diesem ›Ganzen der Ethik‹ der Ort der Subjekte?

Wer bei einer anschlussfähigen ›Sozialethik als politischer Philosophie‹ dem Sog zu interdisziplinärer Höhe des Geistes oder dem Drang zur Tiefe des Grundes, wo das Auflaufen auf irgendeinem aporetischen Riff wahrscheinlich ist, nachgibt, der wird Schwierigkeiten haben, sich mit *Kontexten* und *Subjekten* aus dem beschädigten Leben der Opfer über Wasser zu halten. Interdisziplinarität kann ja nicht nur anspruchsvoll, sondern auch bedrückend sein. Der interdisziplinäre Druck, Subjekte im *Diskurs*, im *Netz* oder im *Labor* zu verflüssigen, ist groß. Aber die Opfer *sind* stets das beste Argument, das trägt, selbst wenn sie, die Opfer, dieses Argument nicht *haben*, wissen oder diskursiv formulieren können. Aber wer kann das schon heute, wo es keine wissenschaftliche Disziplin, aber auch keine soziale Bewegung mehr wagen kann, den

⁹ Ebd., 222.

Sinn von Geschichte und Natur teleologisch auszuspänseln? Hier aber könnte gerade das Laboratorium jener anderen Anschlussfähigkeit einer Sozialethik sein, der es um Sprache und Bewusstsein der Opfer, um diskursiv-praktische Verständigung mit ihnen und um Selbstaufklärung geht. Das war von den Veranstaltern des ICS-Jubiläums auch so vorgesehen, als sie darum baten, jeden Beitrag mit einer Reflexion auf praktische Handlungsoptionen bzw. ›primäre Akteure‹ für die ›Aufgaben des Begreifens und Gestaltens von Gesellschaft‹ zu beschließen.

3. OPTIONEN

Im Konzept von Mieth gibt es durchaus Fenster für ›kontextuelle Aussicht‹ und Hintertüren, über die konkrete Subjekte das Fertighaus ›Sozialethik als hermeneutische Ethik‹ besetzen könnten. Aber die Schlüsselübergabe hat noch nicht stattgefunden. Und damit komme ich zur ›*konduktiven Methode*‹: ›Hermeneutik des Vorverständnisses‹, ›Kenntnis der Sachverhalte‹, ›Prüfung der ethisch relevanten Sinnorientierungen‹, ›Rationalisierung der Alternativen‹ und ›Abwägung der Prioritäten‹. Dieser Auflistung fehlt jenes ›Vorzeichen‹, das der Sequenz und ihren Teilen den entscheidenden Stellenwert geben könnte. Ich nenne dieses Vorzeichen ›Option für konkrete Subjekte‹. Es ist zwar anzunehmen, dass die ›Hermeneutik des Vorverständnisses‹ in etwa das ›Hintergrundverständnis‹ von *Charles Taylor* abdeckt, das die dunklen Winkel eines Waldgrundstücks gänzlich verändert, wie ein dort vermuteter Tiger, der aus dem örtlichen Zoo ausgebrochen ist.¹⁰ Aber so ein Tiger kann dann doch Menschen sehr unterschiedlich beeindrucken, je nachdem, ob es sich um Raubtierjäger oder um harmlose Spaziergänger handelt. Und damit sind wir wieder bei den Subjekten, die – weil sie das Ganze verändern – ihren Ort vor der ›Hermeneutik des Vorverständnisses‹ haben sollten.

Wie sollen Alternativen vernünftig aufgelistet und Prioritäten abgewogen werden, ohne vorher die Subjekte benannt zu haben, zu denen oder mit denen gesprochen werden soll und für die eine immer noch im theologischen Terrain stattfindende wissenschaftliche Diskussion nicht nur formal im Wort steht? Ohne die der ›*konduktiven Methode*‹ vorgeschaltete subjektbezogene Option für ein wie immer sich politisch in Szene

¹⁰ Vgl. *Charles Taylor*, Abschied von einer Theorie der indirekten Erkenntnis, in: *Lutz Wingert/Klaus Gümter (Hrsg.)*, Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit (FS Jürgen Habermas), Frankfurt a. M. 2001, 53–76, 56 ff.

setzendes ›drittes Subjekt‹ kann es keine Kriterien zur Konstituierung ethischer Urteile, keine solide Diskussion über Personenwürde, Gerechtigkeit, Solidarität und Gemeinwohl geben. Die subjektbezogene Option ist konstitutiv für ethische Urteile.

Nun könnte dagegen eingewendet werden, dass eine solche Option in ihrer Ausrichtung auf die Partikularität der Opfer etwas recht Willkürliches sei und nicht den Bedingungen des weltanschaulichen Pluralismus entspreche. Vielleicht könnten die von Ricoeur und Arendt unter Berufung auf Kants ›Kritik der Urteilskraft‹ durchgeführten Überlegungen zum Geschmacksurteil, auf die Mieth sich breit einlässt, hier einen festeren ›Sitz im Text‹ erhalten. Das ›dritte Subjekt‹, so will mir scheinen, entspricht gerade den von Ricoeur herausgearbeiteten Bedingungen »einer solchen politischen Philosophie«¹¹. Wer könnte mehr ›Vergnügen‹ haben an einer Ordnung, die als Neuordnung verstanden werden muss, und an einer differenziert zu verstehenden teleologischen Struktur, in der Lebensprojekte neu auf den Weg gebracht werden können, als das ›dritte Subjekt‹?

Aber damit sind viele Einwände noch nicht bedacht. Im Pluralismus der Weltanschauungen, im Mosaik von Kulturen und Subkulturen und bei fortschreitender Individualisierung der Lebensstile müsse man im sozialetischen Wissenschaftsdiskurs immer einen Fuß auf der Metaebene der Prinzipien und den anderen auf der Ebene formaler Verständigungsprozesse haben. *Habermas* spricht daher im Hinblick auf Inhalte – implizit also auch im Hinblick auf Optionen – von einer »gut begründeten Enthaltensamkeit«¹². Aber hat hier die Sozialethik nicht mit der Adoption der ›normativen Abteilung‹ auch jene Abstinenz importiert, die ja der Grund war für die Freigabe zur Adoption, jene Abstinenz also, die es ihr verbietet, sich auf Optionen und konkrete Subjekte und Kontexte einzulassen? Die ›Willkürlichkeit‹ solcher Optionen ist aber von vornherein zu erwarten, da es sich beim vorgestellten Ansatz ja um ›christliche‹, d. h. um eine in einer partikularen Traditionsgeschichte beheimatete Sozialethik handelt. Aber das Options-Modell, das dem Richter- bzw. Schiedsrichter-Modell gegenüber steht, muss nicht durch ethische Partikularität an moralischem Gewicht verlieren. Es kann durchaus gezeigt werden, dass die ›Option für die Opfer‹ insofern konsensfähig ist, als sie dem allen gemeinsamen Gut der Gerechtigkeit dient.

¹¹ *Mieth* (Anm. 2), 238.

¹² *Jürgen Habermas*, Begründete Enthaltensamkeit. Gibt es postmetaphysische Antworten auf die Frage nach dem »richtigen Leben«?, in: *Neue Rundschau* 112/2 (2001) 93–103, 95.

4. DAS ›DRITTE SUBJEKT‹

Wer sind nun die ›Opfer‹, die ich hier als ›drittes Subjekt‹ bezeichne, und deren Einbeziehung in den hermeneutischen Ansatz von Mieth den epistemologischen Bruch zwischen Theorie und Praxis, zwischen Begründungsethik und anwendungsbezogener Ethik vermeiden soll? Nach den Lernprozessen der bürgerlichen (›erstes Subjekt‹) und der sozialistischen (›zweites Subjekt‹) Revolution geht es um die Artikulation des von beiden Revolutionen belehrten ›dritten Subjekts‹. Historisch gesehen stehen wir vor dem Dilemma einer an Veränderungen nicht interessierten Elite von Globalisierungsgewinnern, einer nahezu sprachlos gewordenen Arbeiterschaft und einer kaum organisierbaren Masse von Ausgeschlossenen. Unerwartet betreten neue Subjekte das politische Szenario. Ich nenne sie das ›dritte Subjekt‹ und denke dabei an die indigenen Völker und die Afroamerikaner, das Volk von Seattle und von Chiapas, die Straßensbewohner und die Ohneland-Bewegung, an alle rassisch, sozial und wegen ihrer sexuellen Optionen Diskriminierten, an die Frauenbewegungen und die Basisgemeinden. Auf sehr unterschiedliche Weise träumen sie alle vom ›guten Leben‹ in einer ›gerechten Gesellschaft‹, entlang ihrer jeweils partikularen, stets jedoch schon von der Moderne geprägten Horizonte.

Das ›dritte Subjekt‹ kommt nicht aus einer ›archaischen‹ oder ›prämodernen‹ Sonderwelt. Es steht mit beiden Füßen in der Moderne, deren Errungenschaften seinem Projekt eine konsensfähige, rechtlich einklagbare Basis gibt: Emanzipation, Partizipation, Selbstbestimmungsrecht, Menschenrechte, Solidargemeinschaft und Gleichheit vor dem Recht. Konkret heißt dies dann: multikulturelle Gesellschaft, Landreform, Vermögensverteilung, Chancengleichheit, Transformation von sozialen Rechten in international einklagbare Menschenrechte. Das ›dritte Subjekt‹ weigert sich, seine Utopie von Freiheit und Gerechtigkeit entweder ganz aufzugeben oder auf korporativen Wohlstand im Konsumparadies herabzustufen. Von neuem entfacht es eine schöpferische Diskussion über das ›Projekt Menschheit‹, über Zukunftsentwürfe und Lebenssinn, über das Verhältnis zwischen dem Realitätsprinzip und dem ›Prinzip Hoffnung‹. Langzeithoffnung gibt es nur in der Mikrostruktur. Dort lebt es sich nicht ›wie Gott in Frankreich‹, wohl aber in der Hoffnung, die nicht von *der* Welt ist, in der für mehr und mehr Menschen überhaupt kein Platz vorhanden ist. Dem ›dritten Subjekt‹ geht es nicht um einen ›dritten Weg‹, sondern um einen anderen Weg, der durch gezähmten Reformkapitalismus hindurch zu ganz anderen Ufern führt.

Die Einheit des ›dritten Subjekts‹ besteht in der Möglichkeit seiner diskursiven und praktischen Artikulation. Es hat den Glauben an die hege- monische und erlösende Bestimmung einer bestimmten sozialen Klasse verloren. Aber das in den jeweiligen Kulturen kodifizierte Lebenspro- jekt hat immer auch etwas mit Klassenfragen zu tun, weil Armut auf dem Schutthaufen zerstörter Kulturen ins Kraut schießt. Das ›dritte Subjekt‹ verdankt sich, wie Subjektwerdung überhaupt, einer Nötigung zu ›freiwilliger‹ Unterwerfung, die es zurückweist.¹³ Konkret geht es um die Negation pervertierter Normalität, die es als Schmerz erfährt und als Symptom einer Verdrängung denunziert. ›Verdrängung‹ soll hier bedeuten, dass da klammheimlich eine krank machende, ja tödliche Stö- rung ins normale Leben eingewandert ist, die als solche fast unerkant einen nahezu naturwüchsigen Status erhalten hat. Das ›dritte Subjekt‹ artikuliert sich im Protest gegen die eigene Knechtsgestalt und im Pro- jekt, das Kultur und Klasse, Geschichte und Gesellschaft, Wissenschaft und Religion gleichzeitig im Auge behält. Aber ›Negation‹ ist auch an- schlussfähig zu volksweisheitlicher Mystik hin, wo das ›Sein‹ vom ›Ha- ben‹ gereinigt ist und im radikalen Nichts die Fülle im Hier und Heute bruchstückhaft transparent wird.

Geht es auf der Metaebene von Moral um *Gerechtigkeit*, so geht es auf der ethischen Mikroebene der konkreten Lebensgeschichten und Le- bensformen des ›dritten Subjekts‹ zunächst und vor allem um *Hoffnung*. Der regulative Gerechtigkeitsdiskurs braucht das Präsens einer motiva- tionsstarken und begründeten Hoffnung, die in der mikrostrukturellen Lebenswelt des ›dritten Subjekts‹, bei aller Fragmentierung, doch un- schwer aufgelesen werden kann. Die Verweigerung der Knechtsgestalt und der Furcht vor der Last der Freiheit historisch immer wieder dis- kursiv auf den Weg zu bringen und den utopischen und formal kalten Diskurs der Gerechtigkeit mit einem sprachlich zugänglichen Diskurs, der Rechenschaft über die Möglichkeit und Bedingungen von Hoffnung gibt, anzureichern, das könnte ein Gewinn für beide Seiten sein; einmal für den Ansatz einer ›Sozialethik als hermeneutischer Ethik‹, die da- durch anschlussfähiger an konkret situierte Subjekte würde, zum andern für das ›dritte Subjekt‹ selbst, das immer auch auf solche Zuarbeit ange- wiesen ist.

¹³ Vgl. Dieter Henrich, Versuch über Kunst und Leben. Subjektivität – Weltverstehen – Kunst, München 2001.

5. UNBEGRÜNDETE ENTHALTSAMKEIT

›Optionen für bestimmte Subjekte‹ und der Rekurs auf lebensweltlich situierte substanzielle Prioritäten können leicht fundamentalistisch ausufern. Nun kommen aber gerade aus den Sozialwissenschaften Stimmen, welche die zur Adoption freigegebene ›normativ-substanzielle Abteilung‹ von der Sozialethik wieder zurückfordern. Die Substanz einer Ethik des Selbstseinkönnens, die sich der Einebnung des Unterschieds zwischen Person und Sache in den Weg stellt, wie das ja bei dem Eingriff in die Chromosomensätze gegeben ist, kann sich, so Habermas, »nicht länger mit formalen Argumenten«¹⁴ behaupten. Sobald es um Fragen einer ›Gattungsethik‹ gehe und das »ethische Selbstverständnis sprach- und handlungsfähiger Subjekte *im Ganzen* auf dem Spiel steht, kann sich die Philosophie inhaltlichen Stellungnahmen nicht mehr entziehen«.¹⁵

Muss man, so die Frage an die ›Sozialethik als hermeneutische Ethik‹, solange warten, bis die aus dem Schlaf postmetaphysischer Enthaltssamkeit aufgeschreckte politische Philosophie und Sozialwissenschaft vor der Tür einer selbstvergessenen Sozialethik zu kehren beginnt und dieser von Befähigung und Verpflichtung zu Freiheit im Bilde der Gotteskindschaft spricht? Die höchste Alarmstufe ist ja nicht erst dort gegeben, wo zukünftige Menschen an die Machenschaften der Biowissenschaften ausgeliefert werden. Der biologische Bruch, der nicht mehr mit vorläufigen Modernisierungsschäden erklärt werden kann, ist ja auf allen Archipelen der Ausschlussgesellschaft schon lange im Gang. Wenn es vorstellbar ist, dass unter den Bedingungen des Ausschlusses aus der Solidargemeinschaft noch Leben gezeugt werden kann, dann wird dieses Leben – von Straßenbewohnern in São Paulo, beispielsweise – immer mehr an Qualität verlieren, und in drei oder vier Generationen ist die soziale Degeneration zu Kaspar-Hauser-Figuren abzusehen. Die Unähnlichkeit unter Ebenbürtigen kann durch eine strukturell verankerte, sozial bedingte, rückläufige Evolution weit über die Brüche der Klassengesellschaft hinaus getrieben werden. Teile der Menschheitsfamilie können wieder bis hin zum Schimpansen zurück entwickelt werden.

Diese höchste Alarmstufe wird im lateinamerikanischen, afrikanischen und asiatischen Kontinent bedrohlicher erfahren als in Europa, das ins-

¹⁴ Habermas, Enthaltssamkeit (Anm. 15), 103. Vgl. auch: ders., Glaube und Wissen. Rede zur Verleihung des ›Friedenspreises des Deutschen Buchhandels‹ 2001, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 15.10.2001, S. 9.

¹⁵ Ders., Enthaltssamkeit (Anm. 15), 100 (Herv. i. Orig.).

gesamt immer noch einen privilegierten Zugang zu Wissen, Wohlstand und Macht hat. Sie stellt die Dringlichkeit, die in den konkreten Optionen der lateinamerikanischen Kirche von *Medellín* (1968), *Puebla* (1979) und *Santo Domingo* (1992) für die Armen, die Ausgeschlossenen und die Anderen liegt, vor Augen. Bei diesen Optionen geht es um die ›Gekreuzigten der Geschichte‹ (vgl. *Puebla*, 31ff.). Wird sich eine ›Sozialethik als hermeneutische Ethik‹ daran erinnern lassen, dass sie im Fächerkanon der Theologie durchaus Glaubensoptionen mitträgt und dass sie sich des Kreuzes Jesu nicht zu schämen braucht? Dadurch kann sie gerade zu jenem in *Showgottesdiensten* und durch Priesterstars medial vermittelten fundamentalistischen Christentum Distanz gewinnen, bei dem das Medium die Botschaft ersetzt und das auch das Kreuz Christi verbirgt, weil sich die Gekreuzigten nicht medial verkaufen lassen.

Der Rekurs auf ›die Gekreuzigten der Geschichte‹, auf das Projekt des Jesus von Nazareth also, kann gerade als Denunzierung jener Ideologie verstanden werden, die ›Opfer‹ willkürlich erzeugt oder teilnahmslos duldet. Er hat also nichts mit fundamentalistischer Regression oder mit Missbrauch der Disziplin ›Sozialethik‹ als kirchlicher Dienstleistungsagentur zu tun. Man kann die großen Diskurse Jesu (Synagoge von Nazareth, Bergpredigt, Gerichtsrede) als ›dichte Beschreibung‹ von Hoffnung, aber auch als bildhafte Übersetzungsarbeit in die Sprache der Opfer verstehen. Der jüdisch-christlichen Tradition darf mehr an Begründungskompetenz zugemutet werden. Die Feststellung von Habermas, dass die philosophische Ethik längst nicht alle die Intuitionen eingefangen hat, ›die in der biblischen Rede bereits einen nuancierten Ausdruck gefunden haben‹¹⁶, könnte auch als Hinweis auf ein Versäumnis der Sozialethik verstanden werden.

Interdisziplinäre Verständigung braucht den Opfern nicht den Preis einer Vermittlungsaporie zwischen Kompetenz und Relevanz zuzumuten. Kompetenz sollte, wenigstens im Ansatz, symmetrisch sein im Hinblick auf die ›Fachschaft‹ und die signifikant Anderen (›drittes Subjekt‹). Am Ort und in der Sprache der Opfer kann ›Erfahrenheit‹, von der Mieth spricht, sich neu einkleiden und zum zentralen Begriff einer reflexiv gewordenen hermeneutischen Sozialethik werden, die sich – auch um ihrer selbst willen – immer wieder mit den Augen der eigensinnig Anderen sehen muss. Auf dem Weg zu gegenseitiger Anerkennung kann Erfahrungheit in der Fremdsprache der Opfer zum hermeneutischen An-

¹⁶ *Ders.*, Ein Gespräch über Gott und die Welt, in: *ders.*, Zeit der Übergänge. Kleine Politische Schriften IX, Frankfurt a.M. 2001, 173–196, 190.

stoß für ein Programm werden, welches das Auseinanderdriften von Kompetenz und Relevanz verhindert und aus der Spannung beider sich erneuert.

Paulo Suess, Prof. Dr., gründete die Abteilung für Postgraduierung in Missionswissenschaft an der Päpstlichen Theologischen Fakultät São Paulo, Brasilien, und ist Präsident von IAMS (International Association for Mission Studies).