

RUDOLF HENNING

Sachgesetzlichkeit und Ethik

1. Mit diesem Thema ist mir die Aufgabe gestellt, in eine der Grundfragen kirchlicher Sozialverkündigung und der ihr zuzuordnenden Christlichen Soziallehre einzuführen¹. »Freisein von Elend, Sicherung des Lebensunterhalts, Gesundheit, feste Beschäftigung, Schutz vor Situationen, die seine Würde als Mensch verletzen, ständig wachsende Leistungsfähigkeit, bessere Bildung« – diese von *Paul VI.* in *Populorum progressio* positiv gewürdigte »Sehnsucht des Menschen von heute« (PP 6) macht als Anfrage nicht vor der Kirche halt. Die Enzyklika unterstreicht dies mit dem Bemerkten, in einer Zeit, in der die soziale Frage »weltweit geworden« sei, stehe »das, was das Evangelium in dieser Frage fordert, klarer und lebendiger im Bewußtsein der Kirche. Es ist ihre Pflicht, sich in den Dienst der Menschen zu stellen« (PP 1 und 3). Die Kirche weiß sich damit auf ein Weltverhalten verpflichtet, das man nicht unbesehen als Anpassung, sondern sachgemäßer – wie dies *Alfred Delp* schon vor einem Vierteljahrhundert gefordert hat – als Rückkehr der Kirche in eine geisterfüllte gesellschaftliche Diakonie zu verstehen hat.

So sehr der Kirche dabei in ihren Gliedern und Gliederungen die »Gabe der sozialen Tat« (*Mater et magistra* 6) als eine Forderung aus dem ihr eingestifteten Sinn, bezogen auf die konkrete Situation, nahezu selbstverständlich zukommt: Sie wird, sobald die »Gabe der sozialen Lehre« (MM 6) gefragt ist, nicht immer als erste und nicht mit einer Antwort allein aus dem Glauben, also nicht einfachhin als »Mater et magistra« zur Stelle sein. Was gelegentlich zu *Gaudium et spes* angemerkt wurde, gilt für die kirchliche Sozialverkündigung insgesamt. Sie entstand und entsteht unter »Zeitdruck« und hat in ihrem Bezogensein auf eine sich wandelnde Welt Anteil an der »Fülle von Neuheiten für das kirchliche Bewußtsein«, die das genannte Konzilsdokument beispielhaft bezeugt. Bei der Frage nach der geschichtlichen Bedeutsamkeit und Bedingtheit der von der Kirche aufgezeigten Normgesichtspunkte muß deshalb zu-

¹ Erweiterte Fassung eines Vortrags, den der Verfasser auf einer Akademietagung der Internationalen Stiftung HUMANUM in Bressanone/Brixen gehalten hat.

nächst von der »großen Achtung« die Rede sein, mit der das Konzil »auf alles Wahre, Gute und Gerechte« blickt, »das sich die Menschheit in den verschiedenen Institutionen geschaffen hat und immer neu schafft« (GS 42). Die kirchliche Sozialverkündigung wird davon nicht absehen können, wenn sie »Grundsätze der Gerechtigkeit und Billigkeit sowohl für das persönliche und das gesellschaftliche als auch für das internationale Leben« erarbeitet, »wie die rechte Vernunft sie fordert« (GS 63).

Im Blick auf die »jüngste Zeit« (GS 63) ist zu sagen, daß mit den sozialen Rundschreiben *Leos XIII.* für die kirchliche Sozialverkündigung ein neuer Abschnitt begann, den *Paul VI.* in *Ecclesiam suam* als pastoral ausgerichtet, dialogbereit und der Erfahrung und dem Verständnis der heutigen Welt gemäß gekennzeichnet hat (ES 62). In ihren Zielsetzungen und Methoden sieht die Kirche sich mehr und mehr auf ein »Aggiornamento« festgelegt, das sie aus der (in *Leos* Sklaverei-Enzyklika *In plurimis* noch recht deutlichen) Rolle eines selbst nicht betroffenen Schiedsrichters und Heilkundigen in sozialen Fragen herausbringt. Sie weiß sich vom Ruf des Hungers, der Krankheit und sonstiger Formen der Verelendung auch »im Wort«, und so als das »ganze Volk Gottes« (GS 88) gefragt. »Die Kirche erzittert vor diesem Schrei der Angst« (PP 3). Ein Glaube, der nach Aussage des Konzils »den Geist auf wirklich humane Lösungen hin orientiert« (GS 11), darf nicht, so wenig er die Rechte des Menschseins mit den Pflichten des Christseins beginnen läßt, in falsch verstandener Weltedistanz einzig die »Heiden« ermuntern, »über das Seil unserer Zeit zu gehen«².

2. In der Erfahrung und dem Verständnis der »heutigen Welt« begegnen bevorzugt jene Sachverhalte, die eine Analyse der technisch-wirtschaftlichen, politischen und weltanschaulichen Faktoren des sozialen Wandels in den Versuch einer Systematisierung der Erkenntnisse von den Ordnungsstrukturen der Gesellschaft einbringt. Was sich in der gesellschaftlichen Macht- und Besitzverteilung, in den Gefahrenzonen sozialer Gruppenkonflikte, im Desintegrationsprozeß komplexer Gesellschaften, im Urteil über soziale Fehlleistungen auf dem Hintergrund gesellschaftlicher Wert- und Verhaltensmuster, in der Herausbildung einer mit dem jeweils »fortschrittlicheren« Wirtschaftssystem übereinstimmenden Wirtschaftsgesinnung an Veränderungen zeigt: diese und andere »Neuheiten« kennzeichnen und bestimmen die dem gesellschaft-

² R. Niebuhr, *Wir sind Menschen und nicht Gott*, in: *Barth/Daniélou/Niebuhr*, *Amsterdamer Fragen und Antworten*. München 1949, S. 27.

lichen Menschen eigene Ordnungsaufgabe und Verantwortung und gehen unter diesem Aspekt in die sozialetische Reflexion ein.

Daraus folgt nicht, daß – wie *Emil Küng* vielleicht etwas abschätzig, aber zutreffend befindet – »der Ethiker« eine »verbindliche Lösung« anzubieten hätte³. Sowenig verbindliche Lösungen schon deshalb nicht auf der Hand liegen, weil in keinem gesellschaftspolitischen Konzept oder Ordnungssystem sozialetische Kriterien in gleicher Weise zum Zuge kommen⁴, so schwierig dürfte es sein, »den« Ethiker zu finden, der ein solcher zu sein vorgibt. Wie der Idealzustand gerechter Verhältnisse hat »der« Ethiker nur in einer Sozialutopie Platz: in einem Nirgendwo, das zu entwerfen noch nicht das Bemühen voranbringt, die Ungerechtigkeiten dieser im Bösen liegenden Welt (1 Joh 5, 19) möglicherweise dadurch annehmbarer zu machen, daß man sie um der Gerechtigkeit willen anders zu verteilen sucht. So auch verstehe ich den Hinweis in *Gaudium et spes* auf das »heilige Gesetz«, die »Forderungen aus der gesellschaftlichen Verflochtenheit unter die Hauptpflichten des heutigen Menschen zu rechnen und als solche zu beobachten« (GS 30).

In diesem Zusammenhang handelt die Pastoralkonstitution von den »gesellschaftlichen Tugenden«, die zu pflegen und in der Gesellschaft zur Geltung zu bringen sind (GS 30). Die Verwirklichung des Guten im sittlichen Handeln verweist auf die Wirklichkeit der Welt, auf die Wahrheit der Wirklichkeit, die das Gute enthält, indem sie es zu verwirklichen aufgibt – mithin auf die entscheidende und zu entscheidende Frage, »was sich in der Welt als Sinn und als das Gute bewähren muß«⁵. Ein Sichberufen auf »gesellschaftliche« Tugenden meint, es bedürfe ein jeder Ordnungsversuch menschlichen Zusammenlebens, wenn er heute für morgen gelingen soll, eines gesellschaftspolitischen Zielbewußtseins, um das sich – getragen von den rationalen Einsichten, Informationen und Kommunikationen möglichst vieler⁶ – die *caritas politica* (GS 75) als eine »Tugend für morgen« bemüht. Gesellschaftliche Tugenden (u. a. die Bereitschaft zum ständigen Um- und Neulernen; ein verständnisbereites Einfühlen in die Denk- und Verhaltensweisen des Fremden, welches die Angst vor den Risiken eigener wie fremder Selbständigkeit überwindet) machen auf ihre Weise einsichtig, daß ein »unbedingt

³ *E. Küng*, *Wirtschaft und Gerechtigkeit*. Tübingen 1967, S. 297.

⁴ Vgl. *H. Weber*, *Wirtschaftsethik und Wirtschaftspolitik*, in: *Sozialetik im Umbruch der Gesellschaft*. Hrsg. v. *H.-D. Wendland*. Göttingen 1969, S. 121 ff.

⁵ *J. L. Döderlein*, *Das Gute in der Welt*, in: *Die Tugend ist von gestern*. Hrsg. v. *G. Lehner*. München 1969, S. 18.

⁶ Dazu und zum folgenden *R. F. Behrendt*, *Tugenden für morgen*; ebd. S. 44 ff.

Zwingendes« nicht oder nicht mehr als Weisung einer einzelnen Instanz erfahren wird, sondern im Miteinander von Menschen vor den sie angehenden Sachverhalten auszumachen ist.

Ein solches der reflektierten Erfahrung entspringendes »Weltethos« oder »Ethos der Sachlichkeit«, das sich in allgemeinen Leitbildern, konkreten Weisungen und schließlich in wissenschaftlich konstruierten Systemen niederschlagen kann, wird – wie *Alfons Auer* dankenswert deutlich ausführt – ohne ein »besonderes« Wissen der Kirche und ohne deren »unmittelbare Hilfen« für strukturelle Lösungen »aus der Sachordnung der weltlichen Bereiche in ihrer jeweiligen geschichtlichen Situation entwickelt«⁷. *Gaudium et spes* trägt dem, wenn ich recht sehe, wenigstens ansatzhaft mit dem Bemerkten Rechnung, daß »die geschaffenen Dinge und auch die Gesellschaften ihre eigenen Gesetze und Werte haben, die der Mensch schrittweise erkennen, gebrauchen und gestalten muß« (GS 36).

3. Es stehen also, was den »rechten Aufbau« der menschlichen Gesellschaft (GS 3) betrifft, jeweils deren politisch-ökonomisch-humane Möglichkeiten zur Diskussion. So bleibt die Frage nach dem sozial Erheblichen, Gerechten und Guten, die als Appell an ein verantwortliches Tun den Tatbeständen des Sozialen »vorangeht«, zugleich ständig der reflektierten Erfahrung überantwortet und ist damit Sache eines Dialogs von sozialen Bewegungen und Theorien, deren Wirkraum (von der Kirche her gesehen) zunächst im Vorfeld der kirchlichen Sozialverkündigung liegt. Daß die Kirche aus solchem Dialog zu lernen gewillt ist, zeigt sich in der zweifellos neuen Akzentuierung ihres Mitweltverhältnisses in verschiedenen Dokumenten des 2. Vatikanischen Konzils. Es genügt, auf jene Verlautbarungen in *Gaudium et spes* zu verweisen, wo von der Bedeutung des irdischen Fortschritts für das Reich Gottes (GS 39), vom Angewiesensein der Kirche auf fachkundige Hilfe »gläubiger oder ungläubiger« Menschen (GS 44), von den historisch bedingten Schwierigkeiten im Verhältnis von Christentum und Kultur (GS 62) und vom Beitrag der anderen christlichen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften zu einer humaneren Gestaltung der Gesellschaft (GS 40) gehandelt wird.

Unter diesem Gesichtspunkt scheint mir schließlich auch der von *Pius XI.* in *Quadragesimo anno* gegebene Hinweis auf die »disciplina socialis catholica« (QA 20) von Interesse. Man wird sagen dürfen: Daß

⁷ *A. Auer*, Nach dem Erscheinen der Enzyklika »*Humanae vitae*«. Zehn Thesen über die Findung sittlicher Weisungen, in: *Theologische Quartalschrift* 149 (1969), S. 75 ff. (82).

die Christliche Soziallehre zunehmend als eigenständige theologische Disziplin in Erscheinung tritt, verdankt (und verpflichtet) sie diesem ihrem Fragen nach dem »zwingenden Charakter« der »Gesamtheit aller Ordnungen und Fakten, die uns umstehen und fordern«⁸. Die »Mitarbeit von Gelehrten aus dem Priester- und Laienstand«, auf die *Johannes XXIII.* und die kirchliche Sozialverkündigung in *Mater et magistra* vertrauen (MM 220), wird sich deshalb in Beiträgen aus einer christlichen Welterfahrung bestätigen, die ihr theologisches Anliegen nicht verleugnet, ohne diesem aber auf nur theologischem Wege (wenngleich philosophisch und erfahrungswissenschaftlich wiederum nicht außerhalb jeder Ruf- und Hörweite zur Theologie) nachzugehen. Wenn sich die Christliche Soziallehre bei alledem also an dem »Sinn des Lebens« orientiert, »wie die Weisheit des Christentums ihn versteht« (MM 234), so sollte das den Mut zur Revision eigener Urteile einschließen, auf den das Ethos der Sachlichkeit verpflichtet. Dafür ein Beispiel: Die Christliche Soziallehre hält mit *Quadragesimo anno* daran fest, daß die gesellschaftlichen Verhältnisse es nach wie vor einer sehr großen Zahl von Menschen außerordentlich erschweren, ihr ewiges Heil zu erwirken (QA 130). Sie wird sich und andere aber fragen müssen, ob die so gekennzeichnete Unheilssituation sich noch zureichend (und möglicherweise überhaupt) aus dem Klassen-Schema erklärt; und ob daraufhin das seinerzeit von *Quadragesimo anno* (QA 81 ff.) der Klassengesellschaft konfrontierte Leitbild der institutionell auf das gesamtgesellschaftliche Wohl verpflichteten Leistungsgemeinschaften (Berufsständische Ordnung) noch genügend Gebrauchswert besitzt.

4. In der einer christlichen Sozialverkündigung und Soziallehre zugeordneten »Aufgabe christlicher Gesellschaftskritik« – nach *J. B. Metz* die »primäre Gestalt« Christlicher Soziallehre⁹ – erkenne ich ein insoweit begründetes Postulat, als verschiedene Verstehenshorizonte und unterschiedliche Ausprägungen des Weltethos¹⁰ zu durchdenken veranlassen, was es bedeutet, daß eine sachgesetzlich bestimmte Lage immer »Situation« ist: gesehen durch Menschen, nur als solche wirkend und erst vom Menschen her zureichend erklärbar¹¹. Der sittliche Impuls drängt über eine bloße Respektierung von Sachgesetzlichkeiten hinaus in Richtung

⁸ *D. v. Oppen*, Frömmigkeit ohne Vorbilder, in: Frömmigkeit in einer weltlichen Welt. Hrsg. v. *H. J. Schultz*. Stuttgart/Olten/Freiburg i. Br. 1959, S. 37.

⁹ *J. B. Metz*, Die Verantwortung der christlichen Gemeinde für die Planung der Zukunft, in: Die neue Gemeinde. Hrsg. v. *A. Exeler*. Mainz 1967, S. 258, Anm. 17.

¹⁰ Vgl. *A. Auer*, a. a. O., S. 76.

¹¹ *A. Brunner*, Der Stufenbau der Welt. München/Kempten 1950, S. 209.

auf deren Indienstnahme. Weltethos geht nicht in einem »Zwang« der Sachlichkeit unter; wengleich die Gefahr offen zutage liegt, daß der Mensch, in seiner »Herrschaft aus Bedürftigkeit« an die Sachen und ihre Gesetze verwiesen, sich in seiner Lebens-Führung von einer Subsumtion unter die Sachen eingeholt sieht. Gleichwohl (und eben darum) verzeichnet *Gaudium et spes* mit einiger Hoffnung die »Geburt eines neuen Humanismus«, in dem »der Mensch sich vor allem von der Verantwortung für seine Brüder und die Geschichte her versteht« (GS 55). Daß sich solchem Anliegen einer Humanisierung der menschlichen Existenz auch die anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften konsequent aufgeschlossen haben, gehört zu den hilfreichen Einsichten, die das Gespräch über die gesellschaftliche Diakonie vermittelt. Darüber ist in diesem Referat nichts Näheres zu sagen. Ich möchte indes auf folgendes aufmerksam machen: Auch ein Verständnis von Wissenschaft (Science), für das die Frage nach dem Sinn des Seins zufolge bisheriger Erfahrungen wissenschaftlich nicht beantwortbar ist, will dem Menschen nicht die Forderung abnehmen, sein Dasein sinnvoll, d. h. mit Hilfe konstruktiver Setzungen (»Werte«) zu bewältigen. »Man braucht dazu nicht unbedingt Metaphysik. Aber man braucht, zumindest in der modernen Welt, viel Erkenntnis, und man braucht eine positive Einstellung zum Mitmenschen, man braucht Humanität«¹². Diese Frage nach dem, was man braucht, kehrt in der Wirtschaftswissenschaft als »anthropologische Wende«¹³, in den Sozialwissenschaften allgemein als Erörterung darüber wieder, ob diese Wissenschaften den »Mut« zu einem auch an außersozialologischen Erkenntnissen gewonnenen, »einigermaßen geformten« Menschenbild aufbringen sollen, das sie – wie es bei *Helmut Schoeck* heißt – »meist ohnehin« implizieren, wenn sie Aussagen über eine lebenswerte Gesellschaft machen¹⁴. Selbst wenn es in der Theorie (vielleicht aus guten Gründen) dann doch bei einer »offenen« Sammlung von Gesichtspunkten über die soziale Existenz des Menschen bleibt: Für ein Aufspüren und Befestigen des Humanum als des die Sachgesetzlichkeit umgreifenden Grundwertes ist so nicht wenig erreicht.

¹² *H. Mohr*, Biologie und menschliche Existenz, in: *Der Mensch und seine Zukunft*. Hrsg. v. *K. Schlechta*. Darmstadt 1967, S. 22.

¹³ Vgl. dazu *F. A. Westphalen*, Humanisierung der Wirtschaft, in: *Die neue Ordnung* 21 (1967), S. 81 ff.

¹⁴ *H. Schoeck*, Das Selbstverständnis des heutigen Menschen im Aspekt der soziologischen Denkformen, in: *Menschliche Existenz und moderne Welt*. Teil I. Hrsg. und mitverf. v. *Richard Schwarz*. Berlin 1967, S. 591.

Den hierzu von der kirchlichen Sozialverkündigung und Soziallehre bislang geleisteten Beitrag sehe ich vor allem in dem Versuch, das Verhältnis des Menschen zum normativen Charakter der Institutionen zu thematisieren. Wichtiges von *Gaudium et spes* zur Ehe Ausgeführtes läßt sich in der Sozialverkündigung der Sache nach für den Lebensvollzug des Menschen in allen Institutionen, etwa denen des Rechts oder der Wirtschaft, verifizieren. Vom Personverständnis her steht die Art und Weise, wie bestimmte Dinge getan werden müssen, stets in Frage. Würde, Festigkeit und Frieden (vgl. GS 48) kommen den Aktivitäten in einer Institution in dem Maße zu, als sie »human vollzogen werden« (GS 49). Sozialethisch handelt es sich dabei nicht nur (und nicht vorranglich) um Gesinnungspflege, sondern um die Erprobung eines Rechtsverhältnisses. Was der Sozialhirtenbrief der österreichischen Bischöfe zum »Partnerschaftssystem« als einer der Lehre der Kirche gemäßen Sozialordnung ausgeführt hat¹⁵, ist inzwischen inner- und außerhalb der Kirche im Blick auf die politische Reife der Menschen und der »Stände«, mehr noch in Hinsicht auf die Abgrenzung von Gemeinsamkeiten und Eigeninteressen der Partner diskutiert worden – eine sehr lebhaft, um nicht zu sagen »harte« Diskussion. Ich sehe in ihr nicht den »Preis«, sondern die notwendige Voraussetzung dafür, daß die Kirche für sich »immer und überall« das Recht beansprucht, »ihre Soziallehre kundzumachen . . . und auch politische Angelegenheiten einer sittlichen Beurteilung zu unterstellen, wenn die Grundrechte der menschlichen Person oder das Heil der Seelen es verlangen« (GS 76).

Wer einiges von der Geschichte naturrechtlichen Denkens kennt, wird übrigens in diesem Anliegen einen der Gründe wiedererkennen, der die kirchliche Sozialverkündigung und Soziallehre – trotz massiver Kritik – an der »Sache Naturrecht« festhalten läßt. Die Kritik würdigt m. E. nicht genügend, daß in der Geschichte der Theologie und ihrer Auswirkung auf das Kirche-Staat-Verhältnis der »Rückgriff« auf naturrechtliche Sachverhalte häufig genug als Korrektiv gegenüber Bestrebungen gewirkt hat, das Thema »Titulus dominii est gratia« unter machtpolitischen Gesichtspunkten durchzuspielen. Reste einer so verstandenen Omnipotenz von Gnade und »Begnadung« (»Herrschaftswissen«) finden sich in der integralistischen Versuchung, auf Fragen des öffentlichen und privaten Lebens eine Antwort »allein aus dem Glau-

¹⁵ Der Sozialhirtenbrief der österreichischen Bischöfe. Hrsg. u. kommentiert v. P. Rusch. Innsbruck/Wien/München 1957, S. 22 f.

ben« zu geben. Wenn inzwischen eine sachgerechtere Einschätzung der Möglichkeiten des kirchlichen Lehramts und der Theologie, ihrer Zuständigkeit in sozialen Fragen Platz gegriffen hat, so nicht zuletzt dank eines an der Natur der Sache wie des Menschen ausgerichteten Protestes. Dieser kann vor einer Allzuständigkeit der Kirche so wenig wie vor der rechtlichen Allmacht des Gesetzgebers – dem »eigentlichen Sündenfall« des Rechtspositivismus¹⁶ – schweigen.

Nach *Gaudium et spes* bemißt sich die Legitimität einer rechtlichen Ordnung an ihrer Effizienz für das Gemeinwohl, dieses »dynamisch verstanden« (GS 74). Zu innerweltlichen Daseinsentwürfen als dem Ausgangspunkt naturrechtlicher Argumentation wird die Kirche ihr Wort zu sagen haben – aber eben so, daß dabei das Recht (hier ist *Gustav Radbruch* zuzustimmen) als ein dem Staat wie der Kirche gegenüber »eigengesetzliches Geistesgebilde«, als eine »geistige Leistung des Menschen für den Menschen«¹⁷ anerkannt ist.

5. Die Überlegung, warum Menschen diese Art einer rechtlichen oder wirtschaftlichen Kooperation einer anderen vorziehen, wird nicht ausreichend durch die Entscheidung der »Beteiligten« beantwortet, wie die soziale Welt aussehen soll, die ihnen gemäß ist. Denkt man an die auf Weltebene zum System gewordene soziale Ungleichheit, so steht offensichtlich neben oder unter den Beteiligten eine Masse von Betroffenen, deren absolutes Zuwenig die Menschlichkeit des Menschen als ein unteilbares Ganzes korrumpiert. »Weniger menschlich: das sind die materiellen Nöte derer, denen das Existenzminimum fehlt; das ist die sittliche Not derer, die vom Egoismus zerfressen sind. Weniger menschlich: das sind die Züge der Gewalt, die im Mißbrauch des Besitzes oder der Macht ihren Grund haben, in der Ausbeutung der Arbeiter, in ungerechtem Geschäftsgebaren« (PP 21).

Zur Eröffnung und zum Begehen des Weges von weniger menschlichen zu menschlicheren Lebensbedingungen bedarf es nach *Populorum progressio* nicht nur »immer mehr Techniker«, sondern mehr noch »weiser Menschen«, die »nach einem neuen Humanismus Ausschau halten, der den Menschen von heute sich selbst finden läßt« (PP 20). Unter die Menschen, die sich dazu entschließen, zähle ich betont jene, die wie *Friedrich Karrenberg* die These von der Eigengesetzlichkeit der Kultursach-

¹⁶ *H. Welzel*, Naturrecht und Rechtspositivismus, in: Festschrift *H. Niedermeyer*. Göttingen 1953, S. 290.

¹⁷ *G. Radbruch*, Die Erneuerung des Rechts, in: Naturrecht oder Rechtspositivismus? Hrsg. v. *W. Maihofer*. Darmstadt 1962, S. 5 ff. – Vgl. dazu *A. Arndt*, Rechtsdenken in unserer Zeit. Tübingen 1955.

bereiche (etwa der Wirtschaft) in dem Maße in Frage stellen, wie solcher Determinismus nur als »Deckung« dafür dient, das Mögliche nicht zu wollen. »Die Grenzen der Beeinflußbarkeit lagen jedenfalls selten da, wo sie behauptet wurden. Man hat oft »unmöglich« gesagt – und es ging dann doch. Man hat der Wirtschaft oft eine Starrheit unterstellt, die gar nicht vorhanden war«¹⁸. »Planen« heißt ja wohl, die Formen, in denen gewirtschaftet wird, nicht nur beeinflussen zu wollen, sondern auch zu können. Vielleicht sollte man auch diskutieren, wie der Imperativ »Wirtschafte wirtschaftlich!«, der den Grundbegriff des wirtschaftlichen Handelns im Sinne des möglichst ergiebigen Mitteleinsatzes zur Verhaltensforderung erhebt, überzeugend als am Humanum orientierte wirtschaftsethische Grundnorm aufzuweisen ist. Dabei wäre zu bedenken, inwieweit die dem wirtschaftlichen Geschehen eigenen Wertbezüge einer Gesellschaft bewußt sind, deren Wirtschaftspolitik »der Frage nach ihren Werten mit dem Hinweis auf ihre Produktivität . . . begegnet«¹⁹.

Wenn Wirtschaften als eine »spezielle Technik ohne Eigenwert« begriffen wird, die Ziele nur »jenseits des ökonomischen Bereichs« erreichen hilft²⁰, steht zudem wohl die Leistungsfähigkeit einer Wirtschafts-Ethik, die ohnehin niemals mehr als ein Teil oder »Unterfall« der Gesellschaftsethik sein kann, selber in Frage. Zwar wird Einigkeit darüber zu erzielen sein, daß Mittelbeschaffung durch »Leistung« und »ergiebiger« Mitteleinsatz, die das Umgehen des Menschen mit dem Menschen und mit der Sache der Wirtschaft normieren, wirtschaftsethisch bedeutsam und interpretationswürdig bleiben. Je umfassender indes das Wirtschaften auf seine Gemeinwohlgerechtigkeit hin beurteilt wird, desto eindeutiger müssen sozial- und ordnungspolitische Zielsetzungen zum Zuge kommen, die (wenn auch nicht ausschließlich) in ihrer Begründung auf eine wirtschaftstranszendente Normierung abstellen. Die mit der ökonomischen Relevanz des Familienlohnes, der betrieblichen Mitbestimmung, der Entwicklungshilfe usw. sich einstellende Problematik kennzeichnet, soweit darin eine heteronome Normierung wirtschaftlichen Handelns wirksam wird, den Dienstcharakter des Wirtschaftens. Dem korrespondiert die Einsicht, daß ein wirtschafts-

¹⁸ F. Karrenberg, Der Unternehmer, in: Frömmigkeit in einer weltlichen Welt, a. a. O., S. 292 f. – Ders., Art. Wirtschaftsethik, in: Evangelisches Soziallexikon, 5. A. Stuttgart/Berlin 1965, Sp. 1355 ff.

¹⁹ K. Biedenkopf, Wirtschaftsordnung ist Rechtsordnung, in: FAZ v. 5. 7. 1969, S. 17.

²⁰ A. Lowe, Politische Ökonomik. Frankfurt/Wien o. J., S. 26.

ethisches Postulat, das die innerwirtschaftlichen Gesetzmäßigkeiten zu beachten gebietet – »Wirtschafte wirtschaftlich!« –, erst in der allseitigen Bezogenheit des gesellschaftlichen Lebens seinen vollen Bedeutungswert zugesprochen erhält.

Die kirchliche Sozialverkündigung zählt hierzu das Wissen um die »fundamentale Zweckbestimmung« eines Produktionsprozesses, der »zum Fortschritt beitragen« soll (GS 64). Daß dieser »am Menschen, und zwar am ganzen Menschen« (GS 64) orientierte »Sinn« des Wirtschaftens durchaus in der Weise der Wirtschaft erfüllt werden soll, verdeutlicht – um nur dieses zu sagen – die kirchliche Stellungnahme zu den übergroßen Niveauunterschieden zwischen wirtschaftlich entwickelten und weniger entwickelten Ländern (GS 66). Was dazu im einzelnen von der Kirche gesagt wird, stellt neben anderem auf die (von ihr nicht zu verbürgende) Erkenntnis ab, daß durch den Tatbestand der Armut die Variablen der ökonomischen Entwicklung nach unten gedrückt werden, ohne daß Armut »sein muß«: eine wirtschaftliche Gesetzmäßigkeit, die jeder ethische Appell – PP 33: »Man braucht Programme« – ernstzunehmen hat. Deswegen sind tätige Konsequenzen aus der Einsicht gefordert, daß dem sog. »Circulus vitiosus« der Armut keine ausweglose Situation zugrunde liegt, weil er beeinflussbar ist. In etwa dürfte damit auch angedeutet sein, daß der »ethische Impuls«, den viele mit Recht von der Kirche erwarten, sich dort schon realisiert, wo man in sittlicher Verantwortung wirtschaftet.

6. Alle Ausformungen einer Gesellschaftsethik entstammen dem Versuch, das gesellschaftsbezogene sittliche Verhalten des Menschen in einen Sinnzusammenhang zu integrieren. Daß sich dabei unter Berufung auf »Sachgesetzmäßigkeiten« gelegentlich nicht mehr als eine »ermäßigende Anpassung« von Verhaltenserwartungen an Faktizitäten vollzieht, ist von diesen her verständlich. Für die Ermöglichung und den Aufbau eines Lebenssinnes, der auf eine im Personwert gründende Lebensführung abzielt, liegt hierin gleichwohl eine Gefahr. Ich möchte behaupten: Jedes ethische System, das nicht lebensfremd sein will, intendiert im Ernstnehmen der Normativität des Faktischen (mehr oder weniger gezielt) zugleich eine »Rechtfertigung« wirtschaftlicher, kultureller, rechtlicher, also insgesamt politisch wirksamer Gegebenheiten – oder dessen, was man im Gegensatz zu »herrschenden« Vorstellungen dafür hält. Diese Gefahr gilt es zu sehen, sobald man mit *Gaudium et spes* die »höchst zeitgemäße Pflicht, vor allem für die Christen«, bejaht, »tatkräftig darauf hinarbeiten, daß in der Wirtschaft wie in der Politik, auf nationaler wie auf internationaler Ebene Grundentschei-

dungen getroffen werden, durch die das Recht aller auf menschliche und mitmenschliche Kultur auf der ganzen Welt anerkannt wird und zur Verwirklichung kommt« (GS 60).

So steht die kirchliche Sozialverkündigung wie jede Theorie sittlichen Strebens und Verhaltens mit einiger Schwierigkeit vor der Aufgabe, Empfehlungen dafür zu geben, die fortschreitende Aufsplitterung der sozialen Funktionen mit neuen »stabilisierenden Gewalten« zu durchsetzen und »alte« Institutionen daraufhin durchzumustern, ob sie es noch ermöglichen, die Zwecke des Lebens gemeinsam anzufassen und zu betreiben²¹. Um einen ersten, aber doch schon sehr grundsätzlichen Aufriß dieses Lebenssinnes geht es, wenn die kirchliche Sozialverkündigung jedermann »dringend verpflichtet«, sich »zum Nächsten schlechthin eines jeden Menschen zu machen« (GS 27). Inwieweit in hierfür anzubietende Normgesichtspunkte weltanschaulich-gläubige Grundentscheidungen eingegangen sein müssen, bevor weitere Fragen, die sie aufwerfen könnten, überhaupt gesehen und beantwortbar werden, bleibt diskutabel. Gewiß ist, daß es einer solchen Grundentscheidung bedarf, um die »Sicherheit« zu haben, »daß allen Menschen der Weg der Liebe offensteht und daß der Versuch, eine allumfassende Brüderlichkeit herzustellen, nicht vergeblich ist« (GS 38).

Mir ist nicht zweifelhaft, daß kirchenamtliche Sozialprogramme – ein Ineinander von sozialtheologisch argumentierender Prophetie, philosophischen Grundwerturteilen und tagesbezogener Orientierungshilfe – von dieser Sicherheit, die man im Glauben erwartet, sich inspirieren lassen sollen, ohne jemals vor dieser Sicherheit »bestehen« zu können. Andernfalls würde die Höhe der Hindernisse, die den Weg der Brüderlichkeit und Liebe verstellen, ebenso leichtfertig unterschätzt wie die Höhe des sittlichen Anspruchs, der sich in Prinzipien und Maximen sozialer Entscheidung nur unvollkommen ausdrückt.

Wie wohl bekannt, hat *Paul VI.* an die Teilnehmer des XI. Nationalkongresses der Vereinigung Christlicher italienischer Unternehmer ein Wort gerichtet²², das m. E. nicht nur in Einzelheiten, sondern auch in seiner Tragweite unterschiedlichen Beurteilungen offensteht. Darin heißt es: »Der Begriff ›christlich‹ kann nicht ohne Mühe in die Formel eingeführt werden, die euch definiert. Das ganze ideologische System, das euch stützt, hat darunter zu leiden«²³. Damit ist die Gewissens-

²¹ Vgl. dazu *R. Henning*, Die Zuständigkeit des kirchlichen Lehramts für die betriebliche Mitbestimmung, in: *Oberrheinisches Pastoralblatt* 67 (1966), S. 404 ff.

²² *Paul VI.*, Ansprache v. 8. 6. 1964, in *AAS* 56 (1964), S. 574 ff.

²³ Deutsch nach *Herderkorrespondenz* 18 (1963/64), S. 532.

orientierung und mit ihr ein System von Leitvorstellungen für das Leben der auf ihre gesellschaftliche Funktion und Verantwortung Angesprochenen merklich in Frage gestellt. Mir scheint nun, das Kritisierbare (wenn nicht die geäußerte Kritik) reiche über die Problematik etwa einer angemessenen Setzung von Sonderzielen durch wirtschaftende Einzelne (Profitstreben u. dgl.), ja selbst über eine kritische Anfrage an das Ethos dieser oder jener Wirtschaftsgesellschaft hinaus. Sofern »das ganze« ideologische System, das die Adressaten dieser Botschaft »stützt«, vor dem Proprium des Christlichen fragwürdig wird, ohne deshalb außer Kraft zu sein – eröffnet dies dann nicht auch für die kirchliche Sozialverkündigung und Christliche Soziallehre denselben Fragehorizont? Im Blick darauf, daß es für sie wie für den Christen kein menschliches Rühmen gibt (Röm 3, 27), darf ich am Ende an ein Begebnis erinnern, von dem *Reinhold Schneider* in seinem Werk »Winter in Wien« berichtet: »Ein junger Autogrammjäger . . . stellt die naive Frage, ob denn nicht auf die Botschaft Christi der Friede der Welt gegründet werden müsse, ob der Friede nicht aus ihr folge. Otto Hahn läßt sich nicht darauf ein; er weist den Frager an mich. Aber auch ich lasse mich nicht darauf ein: Christus ist nicht der Ordner der Welt. Er ist unsere tödliche Freiheit«²⁴.

²⁴ *R. Schneider*, *Winter in Wien*. Freiburg 1958, S. 18.