

## CHRISTLICHE SOZIALETHIK IM WELTWEITEN HORIZONT

Münster, 6.-8. Februar 1991

Anlässlich des 40jährigen Bestehens des von Joseph Höffner 1951 gegründeten Instituts für Christliche Sozialwissenschaften der Universität Münster lud der derzeitige Direktor des Instituts, FRANZ FÜRGER, zu einer großangelegten wissenschaftlichen Tagung ins Franz-Hitze-Haus ein. Ziel der Tagung war eine Bestandsaufnahme von Möglichkeiten und Grenzen christlicher Sozialethik vor den Herausforderungen der aktuellen globalen Problemfelder. Da fünf der acht Hauptreferenten ausländische Gäste waren, wurde der Anspruch einer internationalen Perspektive tatsächlich eingelöst, auch wenn innerhalb des „weltweiten Horizonts“ Schwerpunkte gesetzt werden mußten: sie lagen vor allem in der Frage der möglichen neuen Rolle christlicher Sozialethik in Osteuropa nach dem „Scheitern des Sozialismus“ und an zweiter Stelle in der Funktion christlicher Sozialethik im Zusammenhang der modernen Gesellschaften des nordatlantischen Raumes (USA, Europa). Demgegenüber kam die gesamte Dritte-Welt-Problematik m. E. eindeutig zu kurz und blieb zudem auf Afrika beschränkt.

Nach einem Festvortrag von RUDOLF HENNING (Freiburg),<sup>1</sup> der in groben Zügen anhand der Münsteraner Lehrstuhlinhaber die Entwicklung christlicher Sozialethik in Münster skizzierte, ohne sie allerdings mit anderen Traditionssträngen christlicher Sozialethik in Beziehung zu setzen, reklamierte HELMUT JURÓS (Warschau) ein Mehr an metaethischer Reflexion zur Katholischen Soziallehre. Er kritisierte „manche Geister aus dem Westen“, die sich den Luxus geleistet hätten, ihre sozialistischen Theoriegebäude zur experimentellen Erprobung in den Osten Europas und später auch die Dritte Welt zu exportieren. Immer noch seien die „theologischen Wendehälse“ nicht bereit, ihren „Nihilismus und Destruktivismus“ aufzugeben. Die metaethische Reflexion, die diese (m. E. reichlich pauschal und teilweise diffamierend verurteilten) Fehlentwicklungen nach Meinung von Jurós verhindern könnte, müsse jedoch keineswegs einer „Mode des Paradigmenwechsels“ verfallen, da die traditionelle Katholische Soziallehre in ihren Grundlagen „weiterhin argumentativ gültig, sowie epistemologisch und methodologisch längst nicht erschöpft“ sei. Jurós ordnete diese Soziallehre einem „Kognitivismus in Form eines Intuitionismus“ zu, weil die Erkenntnis eines sozialetischen Anspruchs „rational-intuitiv“ möglich sei, ohne Rückgriff auf religiöse Erkenntnisquellen. Dabei setze diese Position einen „metaethischen Objektivismus“ voraus, der das soziale Sollen als „eine existierende Realität“ verstehe. Es war nicht überraschend, daß diese Position in der Diskussion allerhand Widerspruch erntete.

Stärker noch als Jurós argumentierte Erzbischof A. SUSTAR (Ljubljana) aus dem Kontext des gesellschaftlichen Umbruchs in Osteuropa. Der Marxismus hinterlasse ein „moralisches Chaos“, ein „Tschernobyl der Seelen“ mit katastrophalen Folgen, die sich z. B. in verbreiteter Permissivität zeigten. Im Zuge der notwendigen moralischen Erneuerung der Gesellschaft sei deshalb auch die Katholische Soziallehre herausgefordert. Interessant war sein Hinweis, daß viele inzwischen zur Institution Kirche ein ähnlich distanzierendes Verhältnis aufgebaut hätten wie zur kommunistischen Partei, was auf eine totale Ablehnung jeglicher Autorität und nicht demokratisch strukturierter Institutionen zurückgehe. Dementsprechend hob Erzbischof Sustar auch hervor, die katholische Kirche

<sup>1</sup> Dankenswerterweise wurden mir vom Institut für Christliche Sozialwissenschaften in Münster die Manuskripte der gehaltenen Vorträge, die demnächst auch veröffentlicht werden (F. FÜRGER / J. WIEMEYER [Hg.], *Christliche Sozialethik im weltweiten Horizont* [Schriften des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften 25] Münster 1992), vorab zur Verfügung gestellt.

könne nur dann glaubwürdig zur Lösung gesellschaftlicher Konflikte beitragen, wenn sie auch innerkirchlich mit Konflikten menschlicher umgehen lerne.

Daß die ostdeutsche bzw. osteuropäische Perspektive keineswegs zu einer Idealisierung des westlichen Gesellschaftssystems führen muß, demonstrierte der Erfurter Moraltheologe WILHELM ERNST. Nachdem er einleitend betont hatte, Sozialethik sei vor allem eine Ethik sozialer Strukturen, konkretisierte er die ethischen Maximen mit Blick auf die ökologische Herausforderung, die ökonomischen Probleme und gesellschaftlichen Fragen, die sich aus dem allgemeinen Modernisierungsprozeß ergeben. Die inzwischen weitgehend akzeptierte ordnungsethische Option für eine soziale Marktwirtschaft sei erst noch zu verwirklichen. So komme „in den neuen Bundesländern bei nicht wenigen Unternehmern aus den alten Ländern eine Haltung und ein Verhalten zum Vorschein, das frühkapitalistischen Methoden entspricht“. Man dürfe nicht allein auf die Selbstheilungskräfte des Marktes vertrauen, sondern müsse sich stärker um die Schaffung der richtigen institutionellen, politischen und rechtlichen Rahmenbedingungen kümmern. Ähnlich wie Sustar beklagte auch Ernst eine „moralische Verwüstung der Seelen“ nach dem Zusammenbruch des SED-Regimes. Zuwenig haben jedoch m. E. beide sich klar gemacht, daß die beklagten Prozesse zunehmender Säkularisierung ja keinesfalls allein auf marxistische Einflüsse zurückgehen, sondern im Westen ähnlich tiefgreifend verlaufen sind, dort allerdings vielleicht weniger offensichtlich, da die starke institutionelle Stellung der Kirchen ihr sinkendes tatsächliches Gewicht im Leben und Denken der Menschen stärker verschleiert.

Der US-amerikanische Sozialethiker JOHN LANGAN S.J. (Washington) gab Einblick in das Leben einer katholischen Ortskirche, die schon sehr früh lernen mußte, sich in einer demokratischen Gesellschaft als Minderheit zu behaupten und auf enge Beziehungen zum Staat als institutionelle Stütze zu verzichten. Er betonte, 1991 sei nicht nur der 100. Jahrestag der Enzyklika Rerum Novarum, sondern auch der 200. Jahrestag der US-amerikanischen „Bill of Rights“. Katholiken standen auch lange Zeit der Demokratischen Partei näher als den Republikanern; sie fühlten sich den Arbeitern und Arbeiterorganisationen eng verbunden und unterstützten zum Beispiel den „New Deal“ des Präsidenten Roosevelt. Dem liberalen und demokratischen gesellschaftlichen Umfeld entspricht das dialogische Verfahren, das zur Erarbeitung bischöflicher Verlautbarungen angewandt wird. „Die Kirchenführer erkannten wirkungsvoll an, daß sie nicht nur Lehrende, sondern ebenso auch Lernende zu sein hätten.“ Langan charakterisierte die US-amerikanische katholische Kirche als eine aus unterschiedlichsten Minderheiten zusammengesetzte „Vielvölkerkirche“, als eine „Kirche der Armen in einem sehr reichen Land“, die „sozialen und theologischen Konservatismus mit politischen Reformismus und konstitutionellem Liberalismus“ verbinden konnte. Veränderungen in der sozialen Stellung der Katholiken und radikale Tendenzen in der Demokratischen Partei trugen zu einem allmählichen Rechtsruck unter Katholiken bei. Aber „die Führung der gegenwärtigen katholischen Kirche Amerikas fühlt sich selbst nicht so ganz wohl dabei, sich gerade den Konservativen religiöser und nichtreligiöser Prägung anzuschließen, die eine unerschütterliche Verurteilung von Abtreibung mit einer Begeisterung für die Todesstrafe, einer unkritischen Unterstützung großer militärischer Unternehmungen und einer uneingeschränkten Ablehnung des Wohlfahrtsstaates verbinden, gleichzeitig aber einem krassen Individualismus anhängen“. Insgesamt sei es der US-amerikanischen katholischen Kirche gelungen, die Soziallehre als ein wichtiges Korrektiv zur beherrschenden Richtung der amerikanischen Politik in den letzten zehn Jahren einzubringen. Ihre Zukunft hänge jedoch u. a. davon ab, ob sie die Spannung zwischen demokratisch-dialogischen Verfahren in der Ortskirche und dem teilweise autoritären Erscheinungsbild der Weltkirche in der Öffentlichkeit bewältigen könne, ob es z. B. möglich sei, eine Position zur Stellung der

Frau zu formulieren, in der sich eine Mehrheit katholischer Frauen in den USA wiederfinde, ohne daß sie zu einem unüberbrückbaren Konflikt mit Rom führe.

Zum Thema „Soziale Marktwirtschaft und Katholische Soziallehre in Westeuropa“ sprach JAN KERKHOF S.J. (Löwen). Er bezeichnete die „soziale Marktwirtschaft“ im engeren Sinn als „deutsches Produkt“ und wies darauf hin, daß der Begriff im englischen und romanischen Sprachraum kaum beheimatet sei. Auch seien es meist deutsche Sozialethiker, die eine große Nähe von Sozialer Marktwirtschaft und Katholischer Soziallehre konstatierten. Ohne diese Nähe in Frage zu stellen, meinte Kerkhofs, „Soziale Marktwirtschaft“ sei freilich „keine Wunderformel“. Sie könne sehr wohl unsozial werden, wenn z. B. korporatistische Strukturen sie unterlaufen. Nicht alle Länder und Kulturen könnten sich überdies nach einem Modell ausrichten. So gebe es in der muslimischen Welt ganz eigene wirtschaftsethische Auffassungen. Ein Dialog mit ihr gehöre zu den vordringlichsten Aufgaben der Zukunft. Zum Schluß seines Vortrags kam Kerkhofs auf die Verantwortung der Industrieländer für die sogenannte Dritte Welt zu sprechen und meinte pointiert: „Eine europäische Marktwirtschaft, die sich hier abkapselt, ist radikal unchristlich. Eine Neuevangelisierung Europas, bei der diese Sorge für die hungernden Mitbrüder fehlt, wäre ein leeres Wort.“

Die Sicht derjenigen Länder, die „leider als Dritte Welt abgestempelt werden“, konnte sehr pointiert und anschaulich OBIORA F. IKE (Enugu, Nigeria) einbringen. Die Soziallehre der Kirche sei in den meisten Entwicklungsländern, zumindest in Afrika, viel zuwenig bekannt. Dabei sei es äußerst wichtig und hilfreich zu erfahren, daß die Kirche sich so eingehend und deutlich zu wirtschaftlichen und politischen Fragen geäußert hat. Ike stellte die konkrete Arbeit des unter seiner Leitung stehenden „Catholic Institute for Development, Justice and Peace (CIDJAP)“ sowie dessen Probleme der Konzeption, der Finanzierung, des Mangels an qualifizierten Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern vor. Insgesamt konnte Ike lebhaftig demonstrieren, daß man selbst mit einem relativ traditionellen Rüstzeug katholischer Soziallehre in der offenen und lembereiten Konfrontation mit den akuten Problemen eines Entwicklungslandes sehr wohl zu recht realitätsnahen und reformfreudigen Forderungen gelangen kann. Ike betonte eigens die Notwendigkeit der Entwicklung einer kontextuellen Sozialethik. „Heute, auf unserer Suche nach einer neuen theologischen Haltung, muß unser Afrikanersein unser Christsein auf die Art beeinflussen, daß Moral zu einem befreienden Ereignis wird, [. . .].“ Tatsächlich ist die Ausrichtung auf die Befreiung der Armen das entscheidende Kriterium für notwendige Kontextualisierungen und Inkulturationen auch der guten alten Katholischen Soziallehre. Freilich können solche Projekte nur im Raum noch zu erkämpfender innerkirchlicher Freiheit gelingen, denn „keine Tradition ist sakral genug, um nicht in Frage gestellt zu werden“.

OTFRIED HÖFFE (Freiburg/Schweiz) wählte zur Konkretisierung seines Themas „Christliche Sozialethik im Horizont der Ethik der Gegenwart“ das Beispiel „Menschenrechte und Kirche“. Die Entwicklung des Verhältnisses beider zeichnete er als „Drama in fünf Akten“ nach: Im ersten Akt schaffe das Christentum – z. B. durch die Religionskriege nach der Reformation – jene Probleme, zu deren Lösung die Menschenrechte notwendig geworden seien. In und nach der Französischen Revolution wird die Idee der Menschenrechte jedoch zumindest von der kirchlichen Hierarchie massiv zurückgewiesen. Im dritten Akt tritt die Kirche und die christliche Ethik allmählich in den Horizont der Menschenrechte ein. Erst seit „Pacem in Terris“ und dem Zweiten Vatikanum bilden die Menschenrechte einen unverzichtbaren Bestandteil der katholischen Sozialverkündigung. Der fünfte Akt stehe jedoch noch aus: daß nämlich die Kirche auch nach innen einlöst, was sie in Staat und Gesellschaft fordert. „Die Menschenrechtsidee ist auf die Kirche selbst anzuwenden.“ Christliche Ethik müsse sogar noch über die Gewährleistung solcher Rechte hinausgehen. Zurückgreifend auf die Unterscheidung einer „Ethik des

Geschuldeten“ (Gerechtigkeit) und einer „Ethik des verdienstlichen Mehr“ (Liebe) betonte Höffe, erstere sei auch für das Christentum unverzichtbar, für es spezifisch sei aber die zweite. In der sich anschließenden Diskussion zeigte sich, daß keineswegs umstritten war, Kirche müsse durch ihr eigenes Verhalten in der Menschenrechtsfrage glaubwürdig sein – in diesem Punkt erfuhr Höffe sogar eindeutige Unterstützung durch mehrere namhafte Diskussionsteilnehmer –, sondern sich die Kritik vielmehr an der Frage nach der Berechtigung dieser Unterscheidung entzündete. Bestehe dabei nicht die Gefahr einer Amputation der Gerechtigkeit?

Als roter Faden zog sich durch viele Referate und Diskussionsbeiträge die Notwendigkeit, die Voraussetzungen christlicher Sozialethik als sozialwissenschaftliche und ethisch-theologische Disziplin sowie ihr Verhältnis zu Lehramt und Offenbarung neu zu klären. Immer wieder war zu hören, daß eine umfassende Grundlagendiskussion noch ausstehe. Wilhelm Ernst äußerte die Hoffnung, es könnten sich ähnlich wie in der Moralthologie mehrere miteinander vermittelbare Ansätze herauschälen, zumindest wenn sie sich einer fundamentalistischen Deduktion von Handlungsnormen enthalten, sich in den allgemeinen, nicht-theologischen politischen Diskurs einbringen können und die sozialen Bewegungen berücksichtigen, „die, wie Geschichte und Gegenwart zeigen, von innen her eine Wende in solchen gesellschaftlichen Strukturen und Systemen herbeiführen, die zutiefst inhuman sind“.

Würzburg

*Gerhard Kruiß*