

Nr. 372 Kirche und Gesellschaft

Peter Schallenberg

Jenseits der Moderne?

Herausforderungen der theologischen Sozialethik

I. Individualethik und Sozialethik

Wir leben in einer technisch orientierten Welt, in der ein quantitativ messbarer Fortschritt das Ziel ist. Alles ist grundsätzlich technisch verbesserbar, mit Ausnahme, so scheint es, des Menschen. Obwohl: Die neuesten „Erfolge“ der Präimplantationsdiagnostik und der In-vitro-Fertilisation, also der medizinisch-genetisch einwandfreien Herstellung eines Embryos im Labor, zeigen das voranschreitende Bemühen, auch den bisher riskierten und riskanten Anfang des menschlichen Lebens in den Griff zu bekommen. Um welchen Preis steht freilich auf einem ganz anderen Blatt und bedarf daher der ausführlichen ethischen Diskussion. Aber gleichwohl: Der nun einmal geborene Mensch sträubt sich augenscheinlich seit Jahrhunderten, seit dem Brudermord von Kain an Abel und der seitdem in menschlichen Ohren gellenden Frage Gottes „Wo ist dein Bruder Abel?“ (Gen 4,9) bis hin zu den monströsen Verbrechen von Auschwitz, gegen jede Verbesserung. Genauer gesagt: Gegen eine moralische Verbesserung. Technisch ist vieles, fast alles machbar, aber ethisch?

Ethik wird da notwendig, wo keine naturalen Zwänge und keine Instinktsteuerung wie im Tierreich herrschen. Das Tier „weiß“, von Instinkt und biologischer Natur belehrt, was gut, also lebensförderlich, ist und was abträglich, also schlecht für das Überleben ist. Der Mensch hingegen ist, nach einem berühmten Wort von Friedrich Nietzsche, „das nicht festgestellte Thier“, und das in des Wortes doppelter Bedeutung: Es ist schwer festzustellen, was denn der Mensch im Unterschied zum Tier und insbesondere im Unterschied zum nächsten Verwandten, den Bonobo-Schimpanzen, sei. Empirische Methoden jedenfalls versagen und erklären nur: Der Mensch ist ein Primate, mit anderen Worten: ein besonders findiger (und wenig behaarter) Schimpanse – von Mozart und Goethe und Sokrates und Jesus keine Spur! Und weiter: Dem Menschen fehlt, jetzt im Unterschied zum Tier, eine „Feststellbremse“. Das heißt: Er besitzt keine Instinktsteuerung des Verhaltens, er besitzt eine weitgehende Entscheidungsfreiheit, bis hin zur Selbsttötung. Und damit unterliegt er freilich zugleich auch der Last einer ständigen Entscheidungsnot. Nochmals anders gesagt: Der Mensch muss sich stets selbst sagen, wo und wie er vernünftige Grenzen seines Lebens und Handelns ziehen soll, angefangen von der Ernährung über die Sexualität bis hin zur Gentechnik. Die klassische griechische Philosophie unterschied zwischen „bios“ (naturhaftes Leben als Überleben) und „zoé“ (kulturhaftes Leben als gutes Leben).¹ Nur der Mensch sieht diesen Unterschied – das ist gerade das Wesen des Menschen! – und ist gezwungen, zu dieser Differenz Stellung zu nehmen, durch Denken und Handeln: Entwe-

der sich als mehr oder weniger sozial verträgliches Tier mit dem Ziel des bloßen Überlebens zu begreifen oder aber sich zu sehen als Geistwesen (eben als Mensch) mit dem Ziel eines guten und geglückten Lebens, das erwirkt und gestaltet wird aus der bloßen zeitlichen Spanne eines naturhaften Lebens. Hier läge dann auch der Unterschied von Zufriedenheit und Beglückung: Zufrieden kann man mit einem äußeren und langen Überleben sein, beglückt wird nur der sein, der innerhalb der Überlebensspanne ein bestimmtes, von ihm selbst erkanntes und gewolltes Ziel erreicht hat. Solch ein Ziel in den Grenzen von Raum und Zeit, in den Grenzen der Natur also, zu erkennen und zu wollen und anzustreben, ist Aufgabe und Thema der Ethik. Ethik hat in dieser Sicht die Aufgabe, nach dem langfristigen Guten für mich selbst und meine Mitmenschen zu fragen, und im Blick darauf freiwillig Grenzen zu ziehen und zu beachten. Dies geschieht in ständiger Güterabwägung: Das Gute nämlich wird stets durch das Bessere erreicht und angestrebt. Ständig befragt sich der Mensch: Was ist das je Bessere hier und ganz konkret in dieser Situation? Und diese Güterabwägung ereignet sich in der Postmoderne, der großen Zeit der Technik und am Ende der großen und wertverbürgenden Traditionen, mithin am „Ende der großen Erzählungen“ (Jean-Francois Lyotard). Jeder muss scheinbar das moralische Rad für sich und seine Lebenswelt neu erfinden.

Unterschied von Wert und Würde

Ethik dient in dieser Sicht immer dem Menschen, und zwar in doppelter Hinsicht: Erstens verbürgt sie das Gute für das Individuum. Der individuelle Mensch nämlich fragt sich, wenn er ethisch denkt: Was ist für mich grundsätzlich und dann auch konkret in dieser oder jener Situation das Gute? Zweitens verbürgt die Ethik das Gute in allgemeiner Form, und zwar im Begriff der Gerechtigkeit oder auch im Begriff einer ersten Konkretion der Gerechtigkeit, nämlich im Begriff der allgemeinen und objektiven Menschenwürde. Denn es ist gerecht, jedem Menschen als Ausdruck seiner innersten Würde die folgende Frage zu erlauben: Was ist das Gute nicht nur für mich als Individuum, sondern für den Menschen schlechthin? Wird so gefragt, sprechen wir vom Wesen des Menschen, von dem, was alle unterschiedlichen Menschen verbindet. Beides, individuelle und universale Gutheit, wird normalerweise, seit der griechischen Klassik also und dem platonischen Denken, identisch gedacht: Es ist gut für mich zu leben, und es ist gut für jeden Menschen, für den Menschen schlechthin, zu leben. Es kann jedoch zu folgender Differenz kommen: Es ist zwar grundsätzlich gut für den Menschen zu leben, aber ich persönlich sehe in meinem individuellen Leben keinen Sinn mehr und beende daher mein Leben. Oder auch ge-

nau umgekehrt. Der Begriff allgemeiner Menschenwürde und der universal geltenden Menschenrechte als erster konkreter Ausdruck der universalen Gerechtigkeit, etwa mit dem strikten Verbot bestimmter Handlungen (Folter, Sklaverei, Kannibalismus, Tötung eines Unschuldigen, aber auch, in der klassischen Tradition, der Selbsttötung) will die individuelle Menschenwürde schützen, auch und gerade, und das ist der Clou, wenn dies im Augenblick dem individuellen Menschen nicht oder noch nicht oder nicht mehr einsichtig ist. Als Beispiel kann der Fall des Kannibalismus dienen: Es ist immer und überall und unter allen Umständen verboten, einen anderen Menschen zu fressen, selbst wenn der andere Mensch zustimmen würde. Oder der Fall der Sklaverei: Es ist immer und überall verboten, jemanden zu versklaven, selbst wenn er zustimmen würde. Sogar im Fall der verbotenen Kinderarbeit oder in den Bestimmungen des Arbeitsrechtes operieren wir noch mit einem solchen starken Begriff von Menschenwürde als Personwürde: Kinderarbeit wie auch bestimmte Formen der ausbeutenden Arbeit sind immer verboten, selbst wenn alle Beteiligten zustimmen würden, weil die objektive Würde des Menschen verletzt wird. Ein solcher objektiver Begriff von Menschenwürde und von Menschenrechten will also das Individuum schützen vor einem allzu leichtfertigen Verzicht auf die eigene Würde. Die Moraltheologie, die das Individuum und seine Motivationen betrachtet, wie auch die Sozialethik, die ein System von gerechten Spielregeln des Zusammenlebens erstellen will, spricht in diesen Fällen vom so genannten „intrinsic malum“, vom in sich Schlechten: unabhängig von weiteren Umständen oder möglicherweise guten Absichten oder Zielen. Den Kern des Schlechten bildet dabei stets die bewertende Verzwecklichung einer menschlichen Person: Alles darf Mittel zum Zweck werden, nur nicht gänzlich und vollkommen eine menschliche Person, die eine innere Würde besitzt. Denn Person definiert sich, wiederum seit der griechischen Klassik und auch in der jüdischen Tradition, gerade dadurch, dass sie letztlich jedem Zweck entzogen ist, nicht einfach gut für etwas, sondern gut an sich ist – oder „schön“, wie es die alten Griechen als Steigerung von „gut“ sagen. Augustinus wendet diesen Gedanken programmatisch auf den Unterschied von Gott und Mensch einerseits und Welt und Dinge andererseits an, wenn er in seinem großen Werk „Vom Gottesstaat“ schreibt: „Denn die Guten gebrauchen die Welt zu dem Zweck, um Gott zu genießen; die Bösen dagegen wollen Gott gebrauchen, um die Welt zu genießen, sofern sie überhaupt glauben, dass er ist und sich um die menschlichen Verhältnisse kümmert.“²

Was ist das Böse?

Hier ist das Stichwort des Bösen gefallen, wie ja auch früher schon vom Schlechten die Rede war. Was aber ist gemeint mit böse und schlecht, und nicht zuletzt: Wie kommt es zum Bösen in moralischem Sinn? Ganz allgemein könnte man zunächst formulieren: Das Idealbild des Menschen, das wir christlich als Gottesebenbild bezeichnen, ist gut und vollkommen, aber es kommt in der Realität nur fragmentarisch und sehr selten in erkennbarer Schärfe vor. Dies ist sicher der Sinn des berühmt-berüchtigten Diktums von Karl Valentin: „Der Mensch ist gut, nur die Leute sind schlecht!“ Noch einmal anders und mit dem rheinischen Kabarettisten Jürgen Becker gesagt: Wer morgens im Büro das Licht einschaltet, und dann, falls die Glühbirne durchbrennt und erlischt, weiterhin denkt „Normal müsste die gehen!“, der hält an der ursprünglichen Vorstellung des idealen Guten und an der Verknüpfung von Idealität und Normalität fest, auch wenn sich die Realität oft sehr erloschen präsentiert. Die Idealität des Menschen wird als seine Normalität angesehen, der Zustand erloschener Gutheit, der Zustand der Bosheit also, gilt als nicht normal.

Theologisch sprechen wir angesichts dieses Zustandes von „Ersünde“ und meinen damit einen grundlegenden Defekt in der Lebenstüchtigkeit des Menschen, die sich ja eben über ein bloßes lebensstüchtiges langes Überleben hinaus entfalten sollte. Ursprünglich, so der christliche Glaube, war der Mensch von Gott ideal gedacht und erschaffen („im Paradies“), allerdings mit der Freiheit des Abwägens und Auswählens ausgestattet. Daher kommt es zur kurzsichtigen Wahl des Bösen, das kurzfristig gut (als nützlich), langfristig aber böse (als zerstörerisch) wirkt. Es manifestiert sich zum ersten Mal im Mord des Kain an seinem Bruder Abel und begleitet seitdem das Leben des Menschen. Hier eigentlich ist aus christlich-jüdischer Sicht die Geburtsstunde der Ethik anzusetzen, sowohl der Individualethik wie der Sozialethik: „Wo ist dein Bruder Abel?“ (Gen 4, 9) wird Kain von Gott, also von einer gleichsam unabhängigen und objektiven Instanz gefragt. Seine Antwort in dem archaischen Text ist ebenso hilflos wie bezeichnend: „Ich weiß es nicht. Bin ich der Hüter meines Bruders?“ Natürlich ist die Antwort als Frage rhetorisch gemeint, natürlich ist nach biblischer Auffassung der Mensch dem Menschen nicht Wolf, sondern Hüter und Bruder. Das Böse ist in dieser Sicht eigentlich zu kurzfristige Gutheit, oder etwas schärfer gewendet: relative und kurzfristige Nützlichkeit zugunsten der eigenen Bedürfnisbefriedigung, die keine Grenze, nicht einmal die Grenze des Lebensrechtes anderer Menschen kennt. Denn für Kain in seiner Eifersucht mag der Mord an Abel kurzfristig etwas subjektiv Gutes (als Nützliches) bewirkt haben, nämlich die Eliminierung des lästigen Nebenbuhlers. Lang-

fristig jedoch zerstört diese Tat nicht nur das Leben Abels, sondern auch das Leben Kains: Kein Mensch kann auf den anderen Menschen verzichten; der Mensch ist dem Menschen ein Freund; Solidarität ist jene Haltung, die dem menschlichen Wesen angemessen und gemäß ist. Ethik müsste also immer eine möglichst langfristige Perspektive anstreben, um das wirklich Gute und nicht nur das augenblicklich Nützliche in den Blick zu bekommen.

Personalität als das langfristig Beste

Philosophisch gesehen ist das Absolute (und nicht das Relative, also das in Raum und Zeit Begrenzte und Vergängliche) die langfristige aller Perspektiven. Das Absolute schlechthin ist Gott, weswegen etwa Immanuel Kant für seine Pflichtenethik (mit dem Verzicht auf kurz- und mittelfristige Bedürfnisbefriedigung) unbedingt die Postulate Gott, Seele und Unsterblichkeit für notwendig hält, die zwar empirisch nicht beweisbar sind und rein als Forderung, also als Postulat auftauchen, aber dennoch notwendig sind, wenn der Gedanke der Würde und des zweckfrei Guten lebbar sein soll. Die langfristige aller Perspektiven ist Gott, sodass eine von Gott inspirierte Ethik, eine theologische Ethik also, fragt: Was ist angesichts der Ewigkeit Gottes und meiner Bestimmung, in dieser Ewigkeit leben zu sollen, das wirklich Gute, ja mehr noch: das wirklich Beste? Ethik müsste also Situationen dauerhaft zu vermeiden suchen, die das Individuum in seiner begrenzten Lebenszeit in Versuchung führen, allzu kurzfristige Annehmlichkeit und Nützlichkeit anzustreben und dafür das letztlich unbedingt lohnenswerte Ziel aus dem Auge zu verlieren. Solcher Prävention dienen die verschiedenen ethischen Systeme der Sozialethik, nicht zuletzt auch der Wirtschaftsethik. Hier soll weniger appelliert werden an die individuelle Tugend von Individuen, sondern es soll ein ethischer Datenkranz, eine moralische Rahmenordnung erstellt werden, die dem Individuum erlauben, grundlegende Gerechtigkeit zu üben und grundlegende Rechtsgüter – als da sind: Leben, Eigentum, Sexualität und Kommunikation – zu schützen und zu verwirklichen. Eine Rechtsordnung und ihre Gesetze dienen dann der Vermeidung von fundamentalen Versuchungen, indem sie bestimmte Dinge, die subjektiv durchaus nützlich sein mögen (z. B. Korruption, Ausbeutung) von Anfang an ausschließen und mit Strafe bewehren, um sie dadurch einer am Ende vermutlich verhängnisvollen individuellen Güterabwägung zu entziehen. Der Begriff des „bonum commune“, des Gemeinwohles, taucht auf und enthüllt sich keineswegs einfach als bloße Anhäufung von Einzelinteressen, sondern als Fundament der grundlegenden Rechtsgüter, auf die jede Person Anspruch hat und hinter denen jedes Ein-

zelinteresse zurückzutreten hat: wiederum Leben, Eigentum, Schutz von Ehe und Familie, Wahrheit. Und wieder taucht der Begriff der objektiven Menschenwürde und der objektiven Menschenrechte auf, die unbedingt und ohne jede einschränkende Bedingung gelten, auch wenn möglicherweise ein Individuum dies nicht einsieht. Dieser fundamentalen Rechtsordnung mit ihrer starken Betonung der individuellen Freiheit, die freilich erst als Freiheit zum Guten zur Vollendung gelangen kann, entspricht die marktwirtschaftliche Ordnung einer sozialen Marktwirtschaft, die ebenfalls die Freiheit der Person in den Mittelpunkt stellt und daher auch „Ordoliberalismus“ genannt werden kann. Privateigentum und Wettbewerb bilden dabei die zwei Säulen der Ordnung; sie sollen das Streben des Menschen nach Vorteilen und sein Eigeninteresse kanalisieren und zugleich Versuchungen zu dauerhafter Bosheit und zur Schädigung der Grundrechte anderer Personen vermeiden helfen. Beide aber, und das ist wichtig zu betonen, Privateigentum und Wettbewerb, sind keineswegs eine Garantie gegen auftretende Bosheit – auch Kain und Abel waren Privateigentümer und standen in produktivem, fruchtbarem, am Ende aber furchtbarem Wettbewerb miteinander. Eine solche Garantie gegen auftretende und schleichend sich ausbreitende Bosheit, gegen eine allmählich zersetzend wirkende „Banalität des Bösen“ (Hannah Arendt) gibt es aus christlich-jüdischer Sicht außerhalb des Paradieses nicht mehr. Es gibt nur noch den Versuch, suboptimale Systeme der Schadensbegrenzung und der Gerechtigkeitsgarantie zu erstellen, anders gewendet: Individuen anzuleiten und durch Anreizsysteme anzulocken zur Wahl des Besseren und langfristig Guten. Es gibt freilich, und dies führt zum zweiten Teil der Überlegungen, nach christlichem Glauben die endzeitliche, eschatologische Vollendung von Welt und Mensch in der Liebe Gottes, eine Vollendung, die hier und jetzt mit den suboptimalen Systemen der Gerechtigkeit beginnt, dort aber nicht stehen bleiben darf, sondern die endgültige Berufung des Menschen zur Liebe im Auge behalten soll. Dies ist das fundamentale Thema der christlichen Sozialethik.³ In dieser Spannung von anfanghafter Gerechtigkeit und erhoffter Liebe steht die Sozialethik und auch das System einer Sozialen Marktwirtschaft.⁴

II. Sinn und Ziel einer theologischen Sozialethik

In seiner zweiten Enzyklika „*Spe salvi*“ (30. November 2007), die sich explizit aus der Sicht der katholischen politischen Ethik mit falschen Messianismen und säkularen Glücksverheißungen beschäftigt, unterstreicht Papst Benedikt XVI. mit Blick auf Karl Marx und sein Menschenbild: „Er hat vergessen, dass der Mensch immer ein Mensch bleibt. Er hat den Men-

schen vergessen, und er hat seine Freiheit vergessen.“⁵ Damit ist zugleich exakt der Flucht- und Zielpunkt der dann folgenden Enzyklika „*Caritas in veritate*“ (29. Juni 2009) benannt, die als Sozialenzyklika eine Zusammenschau der katholischen Geschichtstheologie und Anthropologie mit explizit augustinischer Grundierung ist.⁶ Das bedeutet: Wirtschafts- und Sozialpolitik, ja überhaupt jenes Unterfangen, das wir seit der griechischen Klassik als Politik zu bezeichnen pflegen, werden von einer höheren, besser: umfassenden, nämlich metaphysischen Warte aus betrachtet. Politik und Ökonomie werden nach dem letzten, nicht bloß nach dem vorletzten Ziel befragt, nach dem umfassend Guten und Besten für das Leben eines jeden Menschen, und nicht nur nach dem hier und jetzt Richtigen in einer konkreten Situation. Denn, so die grundlegende Überzeugung der katholischen Theologie: Alle Systeme dieser Welt – Politik und Ökonomie sind solche Systeme zur Herstellung bestimmter erwartbarer und erwünschter Zustände, wie zum Beispiel Gerechtigkeit und Solidarität – dürfen in letzter Sicht nur einen einzigen Zweck haben: den Menschen als Selbstzweck, als Gottes Ebenbild mit unsterblicher Seele, auf Gott und seine ewige Liebe vorzubereiten! Dies drückte einst – vorbereitet durch das berühmte „Prinzip und Fundament“ der ignatianischen Exerzitien⁷ – die erste Frage des Katechismus meisterhaft prägnant aus: „Wozu ist der Mensch auf Erden? Der Mensch ist auf Erden, um Gott zu dienen, ihn zu lieben und dadurch in den Himmel zu gelangen!“ Das Schlüsselwort jener Spiritualität ist in der Tat „Liebe“ – verstanden als unbedingte Notwendigkeit des Daseins –, die von Gott empfangen und als Berufung übernommen wird.⁸ So lautet folgerichtig auch die erste Überschrift des „Katechismus der Katholischen Kirche“: „Das Leben des Menschen – Gott erkennen und lieben“ und setzt dann mit den programmatischen Worten ein: „Gott ist in sich unendlich vollkommen und glücklich. In einem aus reiner Güte gefassten Ratschluss hat er den Menschen aus freiem Willen erschaffen, damit dieser an seinem glückseligen Leben teilhabe.“⁹

Wenn dies aber stimmt und wahr wäre, dann ist das Beste und Größte, was ein Mensch in seinem Leben erfahren kann, nein besser: was ihm geschenkt werden sollte, solche umfassende und absolute Liebe. Und alles käme darauf an, dass jeder Mensch – jeder: in möglichst umfassender Gerechtigkeit und Gleichheit – solcher Liebe in der begrenzten Zeit seines Lebens wenigstens anfanghaft begegnet und sich, durch solche Erfahrung berührt und verwandelt, zum Ebenbild Gottes entwickelt. Es geht also durchaus um menschliche Entwicklung und Fortschritt. Nicht irgendeine beliebige Entwicklung, sondern die Entwicklung der menschlichen Person als Antwort auf den Ruf Gottes zum ewigen Leben hin.

Institutionenethik als moralischer Grundwasserspiegel

Im Hintergrund steht also stets die grundlegende Frage: Was ist denn das Fundament und das Idealbild unserer politischen, sozialen und ökonomischen Systeme, was ist der letzte Sinn unserer Wirtschafts- und Sozialordnung? Noch umfassender und grundsätzlicher gefragt: Warum überhaupt gibt es solche Systeme und Institutionen, und was sollen sie bewirken? Und die Antwort aus Sicht der katholischen Soziallehre ist zunächst sehr einfach: Systeme und Institutionen, seien sie theologischer Art (sichtbare Kirche und sichtbare Sakramente) oder säkularer Art (Staat und Gesetze mit einer sichtbaren Gewaltenteilung) wollen nichts anderes, als die menschliche Person unterstützen und fördern auf dem Weg ihrer unverwechselbaren Berufung, nämlich: Liebe zu empfangen und Liebe zu schenken. Alles dient aus dieser umfassenden christlichen Sicht einem letzten Ziel, freilich in durchaus verschiedener Weise. Die Berufung des Menschen, seine letzte Bestimmung aus Sicht der Theologie ist es nicht, materielle Quantitäten anzuhäufen, sondern geistige Qualitäten zu erfahren, zu genießen – im Sinne des augustinischen zweckfreien „frui“, des Sich-Freuens, im Gegensatz zur alltäglichen Haltung des zweckdienlichen „uti“, des Benutzens – und zu verschenken, von denen die Liebe die höchste Qualität darstellt, zu der ein Mensch fähig ist. Solche zweckfreie und selbstvergessene Liebe ist die höchste und beste Wahrheit des Menschen, über die – in Abwandlung der berühmten Definition Gottes bei Anselm von Canterbury: „id quo maius cogitari nequit“¹⁰ – Größeres und Besseres nicht gedacht werden kann. Liebe in der Wahrheit „ist das Prinzip, um das die Soziallehre der Kirche kreist“, und die viel beschworene Gerechtigkeit (auch die soziale Gerechtigkeit) ist die erste und notwendige, wenn auch keineswegs hinreichende Stufe der außerparadiesisch immer nur mangelhaft vorhandenen Liebe: „Ich kann dem anderen nicht von dem, was mein ist, schenken, ohne ihm an erster Stelle das gegeben zu haben, was ihm rechtmäßig zusteht.“¹¹ Damit ist ganz klar herausgestellt: Erst müssen die grundlegenden Primärbedürfnisse des Menschen, die auf das bloße Überleben (scholastisch: auf das „vivere“) bezogen sind, befriedigt werden, dann erst ist er in der Lage, an mehr zu denken als an das nackte Überleben (scholastisch: dann kann er sich auf das „esse“ beziehen). Dies war und ist ja die richtige Erkenntnis der lateinamerikanischen Befreiungstheologie:¹² Seelsorge beginnt mit Leibsorge. Aber eben das Verharren auf der Stufe der bloßen primären Bedürfnisbefriedigung, mitsamt allen Zerrformen der menschlichen Motivation zwischen Geiz und Verschwendungssucht,¹³ entfremdet den Menschen von seiner wahren und eigentlichen Berufung. Es ist eine „Entfremdung mit dem Verlust des wahren Lebenssinnes“, und sie ereignet

sich vorzugsweise im Konsum, „wenn der Mensch in ein Netz falscher, nur oberflächlicher Befriedigungen hineingezogen wird, statt dass man ihm hilft, die echte und konkrete Erfahrung seiner Persönlichkeit zu machen.“¹⁴ Es ist dies die erste und vornehmste Aufgabe des Rechtsstaates, der als Sozialstaat verfasst ist: Sorge zu tragen, dass kein Mensch unter die Räuber falle, halbtot im Straßengraben der Entfremdung liege und verzweifelt auf den barmherzigen Samariter warten muss, statt für sich und den Mitmenschen eine Zivilisation der Liebe zu bauen, die der augustinischen „civitas Dei“, der ewigen Stadt Gottes möglichst nahe kommt.

Technischer oder moralischer Fortschritt?

Das Bild und die Erzählung vom barmherzigen Samariter deutet schon an, dass diese Liebe weit über die Gerechtigkeit hinaus geht, wiewohl sie die Gerechtigkeit und die Forderungen des klassischen Naturrechts voraussetzt und vollendet. Denn dass kein Mensch unter äußere Straßenräuber falle und im Straßengraben der gesellschaftlichen und ökonomischen Entfremdung lande, das vermag die staatlich garantierte Gerechtigkeit wirkungsvoll zu verhindern oder doch wenigstens zu mildern. Dass aber kein Mensch unter die inneren Straßenräuber des entfremdeten oder gar verlorenen Lebenssinnes und der entbehrten oder nie gekannten Liebe falle, das vermag keine noch so perfekt wohlfahrtsstaatliche Gerechtigkeit und Fürsorge zu verhindern oder auch nur zu mildern. Hier gilt das berühmte Diktum von Ernst-Wolfgang Böckenförde in abgewandelter Form: Der Sozialstaat der garantierten Gerechtigkeit lebt von Voraussetzungen der personal geschenkten und empfangenen Liebe, die er nicht selbst herstellen, die er gleichsam nur erhoffen und ermöglichen kann. Es ist dies die jesuanische Logik des Gebens und Vergebens, die Logik, von der es im Prolog des Johannes-Evangeliums heißt, sie bilde den Anfang der gesamten Schöpfung und sei damit das Wesen Gottes, aus dessen schlüssiger Logik der Liebe der Mensch entstehe. Natürlich kann mit einer solchen Logik nicht unmittelbar eine ökonomische Handlungsanweisung verbunden werden; vom Sein Gottes zum Sollen des Marktes führt keine direkte normative Linie; nur ein naturalistischer und ökonomistischer Fehlschluss suggeriert fälschlich eine übersetzungsfreie Umsetzung der Theologie in Ökonomie. Aber Mathematik und mathematische Kodifizierung sind ja nur eine Seite der Ökonomie; die Sozialethik als theologische Fachdisziplin will ja gerade den Blick auf die andere Seite, das so genannte Humankapital (oder Humanvermögen) lenken, auf den Menschen als Person im Wirtschaftsgeschehen. In der Tat hat die Kirche hier keine technischen Lösungen anzubieten und auch keine fachspezifische Kompetenz. Aber zu beurteilen, was konkret

mehr der Personwürde dient und das Gemeinwohl¹⁵ fördert (das nicht einfach utilitaristisch identisch ist mit dem größtmöglichen Glück der größtmöglichen Zahl, sondern das im Besten für jede Person besteht), diese Kompetenz nimmt sich die Kirche doch und beansprucht sie, da Gott Mensch wurde und seitdem nun seinerseits beansprucht, in jedem Menschen, der zur Welt kommt, Mensch zu werden und als Gott offenbar zu werden. Wie aber soll das möglich sein in einer Welt, die entschlossen auf das Jenseits verzichten zu können glaubt, mit anderen Worten, in einer Welt des puren Materialismus und der auf empirisch nachweisbare Daten reduzierten technischen Vernunft? Daher ist die Sozialethik immer auf Eschatologie hin ausgespannt und dreht sich um den Schlüsselbegriff des metaphysischen Fortschrittes und der gerechten Entwicklung einer Person. So unterstreicht die Enzyklika „*Caritas in veritate*“ sehr deutlich: „Ohne die Aussicht auf ein ewiges Leben fehlt dem menschlichen Fortschritt in dieser Welt der große Atem. Wenn er innerhalb der Geschichte eingeschlossen bleibt, ist er der Gefahr ausgesetzt, sich auf eine bloße Zunahme des Besitztums zu beschränken.“¹⁶

Die Enzyklika benennt zwei besonders markante Versuchungen der Philosophiegeschichte, den Menschen und seine Geschichte rein innerweltlich zu verstehen und ihn im Diesseits einzuschließen, mithin den Fortschritt einer Person materialistisch oder naturalistisch zu definieren und damit jede moralische Kategorie auszuschließen. Es sind näherhin zwei geschichtsphilosophische Versuchungen, die sich mit Auguste Comte (1798 – 1857) einerseits und Jean-Jacques Rousseau (1712 – 1778) andererseits verbinden: „Den technischen Fortschritt ideologisch zu verabsolutieren oder die Utopie einer zum ursprünglichen Naturzustand zurückgekehrten Menschheit zu erträumen, sind zwei gegensätzliche Weisen, den Fortschritt von der moralischen Bewertung und somit von unserer Verantwortung zu trennen.“¹⁷ Anders gewendet: Ein Fortschritt oder eine menschliche Entwicklung allein und ausschließlich im „forum externum“, also im äußerlich messbaren Bereich, und rein unter ökonomischen oder technologischen Gesichtspunkten betrachtet, wird dem Menschen als Person aus christlicher Sicht nicht gerecht, da er nicht einfach eine funktionierende Maschine ist, sondern eine von Gott geschaffene und geschenkte unsterbliche Seele hat. „Wenn Gott in den Schatten gestellt wird, schwindet unsere Fähigkeit, die natürliche Ordnung, ihr Ziel und das Gute zu erkennen, allmählich dahin.“¹⁸ Zwar ist der Mensch von Natur aus – und nach katholischer Lehre auch nach der Erbsünde – grundsätzlich und im Gewissen auf das Gute ausgerichtet; das naturhafte Verlangen nach umfassender Glückseligkeit und die grundlegende Bereitschaft für das übernatürliche Geschenk der

Liebe sind der menschlichen Natur zutiefst innerlich und auch durch die Erbsünde nicht getilgt; das ist der Kern der Überzeugung vom Naturrecht und der richtige Sinn der Rede vom natürlichen Sittengesetz. Aber ohne die Offenbarung und ohne die Kenntnis Gottes, so die theologische These, verblasst die Kenntnis des Guten bis hin zur Unkenntlichkeit und vor allem wird der konkrete Inhalt des Guten auf Dauer und auf lange Sicht immer häufiger (und immer verhängnisvoller) mit dem Angenehmen oder dem bloß technisch Richtigen verwechselt.

Augustinisches Naturrecht als Personrecht

Die Enzyklika „*Caritas in veritate*“ gipfelt in gewisser Weise in dem unscheinbaren kleinen Satz: „Gott ist der Garant der wahren Entwicklung des Menschen.“¹⁹ Auf diesem Hintergrund aber bekennt sich die Enzyklika dann deutlich zum ökonomischen System der sozialen Marktwirtschaft „als Institution, die Begegnung zwischen den Menschen ermöglicht“.²⁰ Damit ist die Ethik in der Marktwirtschaft angesprochen: Das Ziel dieses ökonomischen Systems ist eine ausgleichende Gerechtigkeit für alle und eine Solidarität aller lebenden und zukünftig lebenden Menschen untereinander. Erst so gelingt allmählich die Entwicklung einer Zivilisation der Liebe und des umfassend gelungenen Lebens, auf das ein jeder Mensch ein Recht hat. Hier zeigt sich ein tiefgreifender Unterschied zwischen einem dynamisch-augustinischen Naturrecht (dem natürlichen Recht der menschlichen Person auf Fortschritt der inneren Person und der Seele, auf Entwicklung hin zur liebenden Erfüllung der Persönlichkeit) und einem eher statisch-neuscholastischen Naturrecht (dem natürlichen Recht auf ein bestimmtes Sein): Es ist im eigentlichen Sinn viel mehr ein Personrecht denn ein Naturrecht, da es um das innerste Recht jeder menschlichen Person geht, im Verlauf der Geschichte ihres Lebens Gott und seiner Liebe zu begegnen. Der Mensch ist von seiner Natur aus auf die eigene Entwicklung ausgerichtet. Es ist eine Entwicklung vom „Ich“ zum „Selbst“, die nur gelingt, wenn und insofern ein ichhafter Mensch jener Liebe eines Menschen (und dahinter der Liebe Gottes) begegnet, die ihn in die Lage versetzt, sich als Selbst und im Personkern angesprochener Mensch zu verstehen.

Ideale verwirklichen statt bloß Bedürfnisse befriedigen

Die Frage nach der Ethik in der Wirtschaft scheint so lange absurd, wie man nicht davon ausgeht, die Person sei in Entwicklung begriffen und daher bräuchte es für jedes menschliche Handlungsfeld eine ethische Grundorientierung, ohne dass doch – und dies ist gleichsam der eschatologische

Vorbehalt der Theologie und der theologischen Sozialethik – das Beste in dieser Welt erreicht werden könnte. Vielmehr handelt es sich in der Ethik wie in der Politik stets nur um die Verwaltung suboptimaler Zustände, um eine Mängelverwaltung „jenseits von Eden“, um ein allmähliches Anstreben je besserer und gerechterer Zustände des menschlichen Zusammenlebens. Einer solchen humanen Lebensdienlichkeit ordnet sich der domestizierte Kapitalismus unter, der als Soziale Marktwirtschaft auftritt: „Was aber ist lebensdienlich? An diesem Punkt kommt, ob uns das bewusst ist oder nicht, die Ethik ins Spiel. Denn jede mögliche Antwort auf diese elementare Frage impliziert immer schon zwei ethische Orientierungsideen: eine Idee vom guten Leben und eine Idee vom gerechten Zusammenleben der Menschen.“²¹ Das aber heißt in einer wertpluralen Gesellschaft: Das Ziel ist ein universal denkbare Glück für jedes Individuum, ein umfassend gelungenes Leben. Christliche Theologie tritt mit dem Anspruch auf, diesem Glück sei ein Name (nämlich Liebe) und eine Person (nämlich Gott) gegeben. Die moderne Marktwirtschaft ist nicht einfach neutral, sie begünstigt in den Akteuren eine bestimmte Weltanschauung, die den materiellen Gütern weit größere Bedeutung beimisst, als den geistigen Gütern. Nur in jenen geistigen Gütern aber findet der Mensch als Geistwesen auf ewig sein Genügen. Hier genau wird die ständige Gratwanderung christlicher Politik und christlicher Wirtschaftsordnung sichtbar: Unsichtbares im Sichtbaren finden, Liebe in Strukturen der Gerechtigkeit. Menschen sind in einer von der Wirtschaft zunehmend geprägten Gesellschaft der ständigen Versuchung ausgesetzt, sich äußerlichen und ökonomischen Bewertungen zu unterwerfen, im Konsum den Lebenssinn finden zu müssen und das Glück ihres Lebens an verwertbare Kriterien zu binden.

Angesichts einer solchen schleichenden Ökonomisierung des Denkens und Handelns sieht sich die Ethik zunehmend reduziert auf eine technische Effizienzplanung, kaum noch wird sie als umfassende Lebenskunst gesehen. Eine technisch orientierte Leistungsgesellschaft bevorzugt offenkundig den „homo functionalis“, den perfekt und störungsfrei wie eine Maschine funktionierenden Menschen, eine postmoderne Spielart des „homo oeconomicus“, des angeblich nur auf Effizienz fixierten Wirtschaftsakteurs. Bewertung erfolgt nach Leistung und Produktivität, hinzu kommt ein permanenter konkurrierender Wettbewerb auf nahezu allen Feldern des Lebens. Dies aber führt ohne die ethische Feststellbremse und die letzte Frage nach dem letzten Sinn solcher Konkurrenz über das eigene Totenbett hinaus zur unmerklichen Auflösung der menschlichen Gemeinschaft schlechthin: Erscheint der Mitmensch nur noch und primär als Konkurrent, dann zerfällt die innerste Motivation zu gerechtem und zuletzt sogar gutem (heißt: liebe-

vollem) Zusammenleben. Im Fokus der Sozialethik steht daher – nicht zuletzt im Blick auf eine globale Gerechtigkeit – die alte Frage Gottes an den Menschen „Wo ist dein Bruder Abel, wo ist der schwächere Mitmensch, wo ist der ungeborene und sterbende Mitmensch?“ An dieser letzten ethischen Frage muss sich jede Wirtschaft und jeder irdische Staat messen lassen. Aus der Sicht einer theologischen Sozialethik braucht es daher einen starken Gottesbegriff zur Sicherung altruistischer Wertüberzeugungen, eine verstärkte Sorge um das „forum internum“ (den inneren Marktplatz des Denkens) als Anker ethisch verantwortbarer Entscheidungen im „forum externum“ (den äußeren Marktplatz des Handelns), schließlich die entschiedene Förderung nicht nur von negativer Freiheit (frei von Zwang) sondern ebenso von positiver Freiheit (frei zur Verwirklichung von Idealen) durch einen wertorientierten Staat.

An einer Stelle zitiert die Enzyklika „*Caritas in veritate*“ Papst Paul VI. mit dem zunächst etwas kryptischen Satz, dass „die Welt krank ist, weil ihr Gedanken fehlen“.²² Das in der Tat scheint des Pudels faustischer Kern zu sein: Denn alle Sünde beginnt ja, wie der beichthörende Domkapitular Dr. Henrici in Carl Zuckmayers großartigem Sittengemälde „Die Fastnachtsbeichte“ am frühen Aschermittwochmorgen bemerkt, mit dem Gedanken. Als Adam und Eva dachten, es müsse köstlich sein vom Baum zu essen, war das Paradies bereits innerlich verlassen, längst vor jedem äußeren Auszug. Welt und Mensch gesunden von jener erbhaft inhärenten Versuchung, Bedürfnisbefriedigung der Idealverwirklichung vorzuziehen, nur, wenn gute Gedanken entfaltet werden und sich entwickeln können. Der gute Gedanke Gottes schlechthin war es, den Menschen zu schaffen und ihn für die Ewigkeit zu bestimmen. Diese Idee gilt es, innerlich und äußerlich, in Gedanken, Worten und Werken zu entwickeln – das wäre eine im besten Sinne progressive theologische Sozialethik!

Anmerkungen

- 1 Vgl. Martin G. Weiß (Hg.): Bios und Zoe. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit, Frankfurt/M. 2009.
- 2 Augustinus, De civitate Dei XV 7.
- 3 Vgl. neuestens Günter Wilhelms: Christliche Sozialethik, Paderborn 2010.
- 4 Vgl. Peter Schallenberg: Markt und Moral – ewige Antagonisten?, in: Heinrich Schmidinger (Hg.): Chancen des Christlichen in einer ökonomisierten Welt, Innsbruck 2004, 119 – 138.
- 5 Enzyklika „*Spe salvi*“ Nr. 21; ähnlich die Enzyklika „*Deus caritas est*“ Nr. 14.
- 6 Vgl. zur Enzyklika Gerhard Kruij: Entwicklung und Wahrheit. Die Sozialenzyklika Benedikts XVI. ermöglicht viele Lesarten, in: Herder Korrespondenz 63 (2009)

- 388 – 392; Arnd Küppers: Jenseits von Angebot und Nachfrage. Die Enzyklika „*Caritas in veritate*“ und die Wirtschaftskrise, in: IKZ Communio 39 (2009) 419 – 427; Ursula Nothelle-Wildfeuer: Liebe und Wahrheit, Gerechtigkeit und Gemeinwohl als Leitlinien von Entwicklung, in: AMOS International 3 (2009) 3 – 9.
- 7 Ignatius von Loyola: Exerzitien Nr. 23: „Der Mensch ist geschaffen dazu hin, Gott unseren Herrn zu loben, Ihn zu verehren und Ihm zu dienen, und so seine Seele zu retten. Die andern Dinge auf Erden sind zum Menschen hin geschaffen, und um ihm bei der Verfolgung seines Zieles zu helfen, zu dem hin er geschaffen ist. Hieraus folgt, dass der Mensch sie soweit zu gebrauchen hat, als sie ihm zu seinem Ziele hin helfen, und soweit zu lassen, als sie ihn daran hindern.“
- 8 Vgl. Erich Przywara: *Majestas Divina*. Ignatianische Frömmigkeit, Augsburg 1925, 69 – 78.
- 9 Katechismus der Katholischen Kirche, München 1993, 38.
- 10 Anselm von Canterbury: *Proslogion* II.
- 11 Enzyklika „*Caritas in veritate*“ Nr. 6.
- 12 Vgl. neuestens Gustavo Gutiérrez: *Nachfolge Jesu und Option für die Armen*. Beiträge zur Theologie der Befreiung im Zeitalter der Globalisierung, Fribourg 2009.
- 13 Vgl. dazu Peter Schallenberg: *Geiz und Verschwendung*. Von der Todsünde zur sozialen Sünde, in: *Wort und Antwort* 49 (2008) 167 – 172.
- 14 Enzyklika „*Centesimus annus*“ Nr. 43.
- 15 Vgl. Joachim Wiemeyer: *Marktwirtschaft und Gemeinwohl*, in: *AMOS International* 3 (2009) 17 – 22.
- 16 Enzyklika „*Caritas in veritate*“ Nr. 11.
- 17 Ebd. Nr. 14.
- 18 Ebd. Nr. 18.
- 19 Ebd. Nr. 29.
- 20 Ebd. Nr. 35.
- 21 Peter Ulrich, *Der entzauberte Markt*. Eine wirtschaftsethische Orientierung, Freiburg/Br. 2002, 27.
- 22 Enzyklika „*Caritas in veritate*“ Nr. 53 mit Zitat aus der Enzyklika „*Populorum progressio*“ Nr. 85.

Zur Person des Verfassers

Prof. Dr. theol. habil. Peter Schallenberg, Theologische Fakultät Paderborn, Direktor der KSZ in Mönchengladbach.