

Rudolf Uertz

Wandel und Aktualität der christlichen Sozialethik

Katholische Soziallehre und christlich-soziale Bewegung bedingen einander. Die *katholische Soziallehre* ist in ihrer herkömmlichen Form jedenfalls nicht denkbar ohne die Protagonisten der katholischen Sozialbewegung.¹⁴ Den Theologen, die noch eine sozialphilosophische Zusatzausbildung durchliefen, oblag es seit dem späten 19. Jahrhundert, das Fach Katholische Soziallehre an den Theologischen Fakultäten und Hochschulen zu etablieren.

Katholische Soziallehre als Doktrin

Ohne die enge Zusammenarbeit mit den Vertretern des sozialen und politischen Katholizismus hätte die katholische Soziallehre nicht zu einem umfänglichen Lehrsystem ausgebaut werden können, dessen Norm- und Erfahrungsgehalt schließlich auch in die kirchenamtliche Soziallehre übernommen wurde. Die bedeutendsten Sozialenzykliken sind *Rerum novarum: Über die Arbeiterfrage* Papst Leos XIII. (1891) sowie *Quadragesimo anno: Über die gesellschaftliche Ordnung* Papst Pius' XI. (1931). Diese Rundschreiben und ihre Interpreten begründeten das gute Image der katholischen Soziallehre, Sozialbewegung und Gesellschaftsprogrammatik vor allem nach 1945.¹⁵

Die Wirkungsgeschichte der päpstlichen Soziallehre lag darin begründet, dass sie das katholische Sozialdenken in seiner Konfrontation mit dem *Kapitalismus* einerseits und dem *Sozialismus* andererseits auf ein subsidiäres und solidarisches Gesellschaftsprogramm festlegte, welches die Privateigentumsordnung anerkannte, diese jedoch durch eine Sozialordnung ergänzen sollte. Vorbild für die päpstliche Soziallehre war der Mainzer Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler (+1877), der das Anliegen des sozialen Katholizismus auch im deutschen Episkopat zum Bewusstsein brachte.¹⁶ Aus dem Fundus katholischer und evangelischer Sozialethik sowie ordoliberalen Wirtschaftstheorien haben CDU, CSU und FDP unter maßgeblicher Mitwirkung christlich-sozialer Verbände in den Jahren 1948/49 das Konzept der Sozialen Marktwirtschaft entwickelt. Die katholische Soziallehre hatte damit eine Doppelfunktion: Zum einen waren ihre Grundsätze Bestandteil der kirchenamtlichen Sozialdoktrin, zum anderen fungierten sie als Gesellschaftstheorie der Katholiken vor Ort.

Soziallehre oder Sozialethik?

Auch in der Gegenwart sind Bemühungen um eine verstärkte Berücksichtigung christlich-sozialer Ideen in Politik, Gesellschaft und Kultur zu begrüßen. Doch sollten Anstrengungen dieser Art angesichts der wesentlich veränderten Bedingungen in Deutschland und Europa im dritten Jahrtausend nicht mehr unter den Begriff *katholische Soziallehre* gefasst werden. Erst recht sollte dies nicht durch Rückgriff auf das Naturrecht, jedenfalls nicht „im Einklang mit der kirchlichen Tradition“, d.h. im Sinne einer lehramtlich kontrollierten Naturrechtslehre, erfolgen, wie es noch das *Handbuch der Katholischen Soziallehre* (2008) insinuiert.¹⁷

Die Frage *Soziallehre oder Sozialethik* ist keine akademische „Begriffshuberei“. Vielmehr verweist sie auf den Neuanfang der Ethik in der katholischen Sozialverkündigung in den 1960er Jahren, d. h. der Anerkennung der „Autonomie der Kulturbereiche“ und des veränderten Verhältnisses von kirchlichem Lehramt und dem politischen und kulturellen Verantwor-

¹⁴ Vgl. F. J. Stegmann / P. Langhorst: Geschichte der sozialen Ideen im Katholizismus, in: W. Euchner / H. Grebing (Hg.), Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland, Wiesbaden 2005, 599 ff.

¹⁵ Vgl. R. Uertz: Christentum und Sozialismus in der frühen CDU, Stuttgart 1981 (auch online).

¹⁶ Vgl. H. Maier: Revolution und Kirche, München 2006; R. Uertz: Vom Gottesrecht zum Menschenrecht, Paderborn 2005 (auch online).

¹⁷ Handbuch der Katholischen Soziallehre, hg. v. A. Rauscher, in Verbindung mit J. Althammer / W. Bergsdorf / O. Deppenheuer, Berlin 2008.

tungsbereich der Laien. Die beachtlichen Leistungen christlich-sozialer Schulungsarbeit und Sozialpolitik bis Ende der 1950er Jahre bleiben davon unberührt.¹⁸

Ein Rückgriff aber auf ein kirchlich angeleitetes Naturrecht, das schon im 19. Jahrhundert zu Konflikten zwischen Lehramt und katholischer Sozialbewegung geführt hat,¹⁹ wäre weder mit dem personaethischen Argumentationsstil der Sozialzyklischen Johannes' XXIII. (1961 und 1963), noch mit den Beschlüssen des II. Vatikanischen Konzils (1962–1965) vereinbar. Angesichts der Pluralität des Katholizismus wäre dies auch nicht opportun, wie gerade die Auseinandersetzungen um *Donum vitae* 1999 als Hilfsangebot von Katholiken für Schwangere in Konfliktlagen nach dem lehramtlich erzwungenen Ausstieg der kirchlichen Beratungsstellen aus dem deutschen Beratungssystem zeigen.²⁰

Gerhard Kruip (Mainz) und andere Rezensenten haben entsprechende Aporien des *Handbuchs der Katholischen Soziallehre* aufgezeigt, die nichts anderes als ein „Restaurationsprogramm“ beinhalteten. Dabei konstatieren die Kritiker sehr wohl die beträchtliche Anzahl hervorragender Fachartikel des Handbuchs (F.-X. Kaufmann, P. Kirchhof, W. Kersting u.a.). Doch sei es widersprüchlich, ein Konvolut höchst heterogener Themen, Sachprobleme und theoretischer Ansätze, wie sie das *Handbuch* enthalte, „unter dem Anspruch eines einheitlichen Systems zu ordnen. Erst recht ist es heute nicht mehr möglich, die kirchliche Sozialverkündigung (...) zu einer ‚Lehre‘ zu vereinen“.²¹ Nicht zuletzt aber sind es wissenschaftstheoretische Gesichtspunkte, die Begriffe wie *Soziallehre* und *Sozialwissenschaften* als ungeeignet erscheinen lassen, das genuine Arbeits- und Aufgabenfeld christlicher *Sozialethik* zu markieren.²²

Norm und Empirie

Mit den Neuorientierungen in den 1960er Jahren hat die katholische Ethik zur evangelischen Ethik und zur interdisziplinären ethischen Forschung Anschluss gefunden.²³ Die veränderte Positionierung verlangt jedoch eine klare Unterscheidung zwischen empirischen Sozial- und Lebenswissenschaften sowie normativer Betrachtung, wie dies auch für die *evangelische Sozialethik* und die allgemeine Ethik selbstverständlich ist.²⁴ Eine mit apodiktischen Definitionen und mit Weisungscharakter vorgetragene lehramtliche Doktrin wird den immer komplexer werdenden Anforderungen heutiger Ethik und ethischer Verantwortungsbezüge (Bereichsethiken wie Technikethik, Bioethik, Medizinethik, Umweltethik, Wissenschaftsethik, politische Ethik, Wirtschaftsethik, Unternehmensethik, Rechtsethik, Medienethik, Individualethik, Sportethik, Verkehrsethik, theologische Ethik, pädagogische Ethik u.a.m.) nicht mehr gerecht.²⁵

Der Sozialethiker Wilhelm Korff zeigt in seinem wegweisenden Forschungsprojekt der geschichtlich bedeutsamen *Typen angewandter Ethik* – beginnend mit den *Zehn Geboten* (Dekalog) über die griechische *Tugendethik* bis hin zur neuzeitlichen *Pflichtethik* –, dass eine praxisnahe Ethik sich heute letztlich nur als *Verantwortungsethik* verstehen kann. Das soziale Betätigungsfeld des Christen ist nun einmal das säkulare, pluralistische Gemeinwesen. Eine theologisch begründete Kontrastgesellschaft, wie sie Vertreter der primär fundamentaltheologisch argumentierenden Politischen Theologie im Sinn hatten, wird man wohl kaum zu den

¹⁸ Vgl. O. v. Nell-Breuning, *Wie sozial ist die Kirche?* Düsseldorf 1972.

¹⁹ Vgl. O. v. Nell-Breuning: *Der deutsche Gewerkschaftsstreit um die Jahrhundertwende*, in: FS für Otto Brenner, Frankfurt 1967, 19 ff.

²⁰ R. Uertz: *Zum Konflikt um Donum vitae*, in: *Die Politische Meinung* 379 (2001), 81 ff., auch online.

²¹ G. Kruip: *Besprechung des Handbuchs*, in: *Herder-Korrespondenz* 63 (2009), S. 322.

²² Vgl. L. Honnefelder: *Grenzziehung durch Ethik*, in: W. Thierse (Hg.), *Religion ist keine Privatsache*, Düsseldorf 2000, 205 ff.

²³ *Zur interkonfessionellen Ethik*: A. Hertz / W. Korff / T. Rendtorff / H. Ringeling (Hg.): *Handbuch der christlichen Ethik*, 3. Bde., Freiburg 1978–1982; I. Gabriel / A. K. Papaderos / U. H. J. Körtner: *Perspektiven ökumenischer Sozialethik*, Mainz 2006.

²⁴ Vgl. M. Honecker: *Die evangelische Sozialethik*, in: A. Habisch / H. J. Küsters / R. Uertz (Hg.): *Tradition und Erneuerung der Christlichen Sozialethik*, Freiburg 2012, 154 ff.

²⁵ Vgl. W. Korff: *Work in Progress*, in: *Christliche Sozialethik – Architektur einer jungen Disziplin*. FS Wilhelm Korff, hg. v. M. Vogt, München '12, 84 ff.

Themenfeldern der Sozialethik rechnen können, zumal sich die Politische Theologie von sozial- und politikethischen Reflexionen weitgehend fernhielt.²⁶

Die Verantwortungsethik ist aus der Pflichtethik hervorgegangen und stellt – von Max Weber zu Beginn der Demokratie in Deutschland popularisiert – den „reifsten Ethiktyp“ dar,²⁷ zumal eigentlich nur von hierher die Anschlussfähigkeit christlicher Ethik an den allgemeinen Ethikdiskurs und seinen diversen bereichsethischen Bezügen gegeben ist. Die Voraussetzungen für die Verantwortungsethik sind freilich erst mit der lehramtlichen Anerkennung der Menschenrechte „als integralen Bestandteilen katholischer Sozialethik“ seit Mitte der 1960er Jahre gegeben.

Bekanntlich hat das Lehramt jedoch entgegen den hoffnungsvollen Ansätzen des Konzils mit der Enzyklika *Humanae vitae* (1968) die Verantwortungsethik für den Bereich der Beziehungsmoral suspendiert. Papst Johannes Paul II. hat die neuscholastisch-naturrechtliche Argumentationslinie in *Familiaris consortio* (1981) in modifizierter Form fortgesetzt, bei verschiedenen Anlässen eindringlich wiederholt und damit in Ausübung des „ordentlichen Lehramtes“, die ihr die Qualität der Unfehlbarkeit verleiht, die entsprechenden Normen im *Codex Iuris Canonici* (1983) ergänzt.²⁸

Diese primär die Individualethik betreffende Entscheidung des Lehramtes berührt jedoch auch die Sozialethiker. Zusammen mit ihren theologischen Kollegen kritisierten sie in der *Kölner Erklärung* (1989) das kirchliche Lehramt, vor allem dessen Äußerungen zur Sexualmoral als „Überdehnung der Jurisdiktionshierarchie“ und „Zurücksetzung der Laien in der Kirche“.

Bedeutungswandel eines klassischen Begriffs

Die *Kölner Erklärung* zeigt die Gespaltenheit und Pluralisierung der Vertreter der Individual- wie auch der Sozialmoral, ein Umstand, der sich schon in den frühen 1960er Jahren anbahnte.²⁹ Offenbar findet seither der Begriff *Sozialethik* stärker Verwendung, zumal dieser den Aufgabenbereich theologischer Ethik im Zuge der nachkonziliaren Entwicklung präziser zum Ausdruck bringt.

Warum aber, so fragt sich, halten angesichts dieser offenkundigen Sachlage Lehrstuhlinhaber, Religionslehrer, Bildungsreferenten und Praktiker, die den Paradigmenwechsel des Konzils durchaus nachvollzogen haben, – fast möchte man sagen: hartnäckig – am Begriff *christliche Soziallehre bzw. Gesellschaftslehre und Christliche Sozialwissenschaften* fest? Diese Frage soll am Beispiel des Nestors der katholischen Soziallehre, Oswald von Nell-Breuning (1890–1991) beleuchtet werden.

Der Frankfurter Jesuit hat wie kaum ein Zweiter die katholische Soziallehre und Sozialbewegung in Deutschland geprägt. Auch er verwendete nach dem Paradigmenwechsel des Lehramtes seit 1961, der ihn zunächst befremdete, fast ausschließlich den Begriff Soziallehre. Allerdings hat er nach einer Weile dann doch die Vorteile der neuen sozialetischen Argumentationsweise erkannt und postuliert, dass die katholische Soziallehre angesichts der veränderten Bedingungen von Gesellschaft und Kirche korrespondenzfähig sein müsse mit der evangelischen Sozialethik, zumal sie auch „in nicht-katholischen Kreisen, insbesondere beim freiheitlich-demokratischen Sozialismus“ eine hohe Wertschätzung erfahre.³⁰

Nell-Breuning, der zusammen mit Gustav Gundlach SJ den Entwurf für die Enzyklika *Quadragesimo anno* geschrieben hat, wusste, wovon er sprach. Das päpstliche Rundschreiben *Über die Gesellschaftliche Ordnung* von 1931 betont die *Machtvollkommenheit der Kirche über Gesellschaft und Wirtschaft* „in allem, was auf das Sittengesetz Bezug hat“. So heißt es: „Die von Gott Uns anvertraute Hinterlage der Wahrheit und das von Gott Uns aufgetragene heilige

²⁶ Vgl. J. B. Metz: *Zur Theologie der Welt* (1968), Mainz 1973; dagegen H. Maier: *Kritik der politischen Theologie*, Einsiedeln 1970; O. v. Nell-Breuning: „Politische Theologie“ – einst und jetzt, in: *Stimmen der Zeit* 186 (1970), 234 ff.

²⁷ W. Korff: *Work in Progress*, 61 ff., 79 ff.

²⁸ Vgl. N. Lüdecke: *Einmal Königstein und zurück? Die Enzyklika Humanae Vitae als ekklesiologisches Lehrstück*, in: *Rezeption des II. Vatikanischen Konzils (BzMK 55)*, Essen 2008, 357 ff., auch online.

²⁹ Vgl. A. Anzenbacher: *Christliche Sozialethik*, Paderborn 1998.

³⁰ Vgl. J. Werbick: *Religion ist keine Privatsache!* In: W. Thierse, *Religion*, 90 ff.; H. Langendörfer: *Tradition und Programm*, ebd. 133 ff.

Amt, das Sittengesetz in seinem ganzen Umfang zu verkünden, zu erklären und – ob erwünscht oder unerwünscht – auf seine Befolgung zu dringen, unterwerfen nach dieser Seite hin wie den gesellschaftlichen, so den wirtschaftlichen Bereich vorbehaltlos Unserem höchst-richterlichen Urteil.“ (QA Nr. 41)

In seinem *Wörterbuch der Politik* beansprucht Nell-Breuning noch, „den ganzen Bereich“ der Christlichen Soziallehre „im Lichte der gesicherten Vernunftkenntnis, zugleich aber auch der göttlichen Offenbarungswahrheiten grundsatzklar“ darzubieten „ (...) und in allen Stücken mit den Verlautbarungen des kirchlichen Lehramtes in Einklang“ zu stehen.³¹ „Gesicherte Vernunftkenntnis“ meint hier die Kompensierung fehlender Plausibilitäten in der kirchenamtlichen Lehre bzw. Systematik durch päpstlichen Dezisionismus (Papst als „Schlussstein“ des kirchlichen Ethiksystems), für den das Lehramt den Beistand des Hl. Geistes reklamiert.³²

Doch die ethische Neuorientierung des Lehramts seit 1961, nicht zuletzt auch seine Erfahrungen als päpstlicher Redenschreiber und Politikberater führen bei Nell-Breuning zum Umdenken. Er erkennt die Diskrepanzen zwischen dem Sozialethiker als Mitautor der Enzyklika, dessen Beitrag im Zuge kurialer Bearbeitung zu einem kirchenamtlichen Lehrschreiben mit päpstlich autoritativem Lehrcharakter mutiert, und dem Rezipienten päpstlicher Weisungen, dem sich der Jesuit schließlich als Ordensmann unterworfen fühlt.

Anfängliche Schwierigkeiten mit „neuem Denkstil“

Doch sieht Nell-Breuning – „nach anfänglichen Schwierigkeiten“ – sich und die christliche Ethik durch den von Johannes XXIII. eingefügten „neuen Denkstil“ von schweren Lasten befreit und bekennt, dass er sich bald von dessen „Vorzügen zu überzeugen vermochte“. „Niemand kennt mehr die alten Sozialzyklen, alle zitieren und berufen sich auf Mater et magistra.“³³

Die Neuorientierung in der Sozialethik ist begleitet von Auflösungserscheinungen des Milieukatholizismus, der sich nicht zuletzt darin bemerkbar macht, dass seit den 1960er Jahren vor allem jüngere Katholiken sich vom sozialen Ethos der SPD stärker angesprochen fühlen. Diese hatte sich mit ihrem Godesberger Grundsatzprogramm (1959) auch der christlichen Ethik geöffnet, wozu auch Nell-Breuning als Berater der SPD-Grundsatzprogrammkommission beitrug.³⁴ Und in einem Interview zum Katholikentag 1970 in Trier bemerkt er, „der soziale Katholizismus“ sei „(...) eines sanften Todes entschlafen“.

Wenn Nell-Breuning angesichts dieser gravierenden Entwicklungen des politischen Katholizismus räsoniert, ob es „überhaupt so etwas wie eine christliche (katholische oder evangelische) Soziallehre oder auch nur Sozialethik geben soll“, so ist dies weder resignativ gemeint, noch ist der Begriff *Sozialethik* abwertend zu verstehen. Entscheidend ist für ihn vielmehr die Sache, nämlich die gewachsene Eigenverantwortung des Christen gemäß dem lehramtlich-ethischen Paradigmenwechsel. Dieser aber ziehe die Konsequenz nach sich, dass „Päpste oder Konzil“ hinsichtlich des Anspruchs auf Richtigkeit oder Wahrheit ihrer Lehre „auf jeden Fall viel bescheidener“ sein sollten als bisher, da auch das kirchliche Lehramt seine Urteile und Forderungen nur von Prämissen herleite, die „aus den Erfahrungswissenschaften übernommen“ seien.

Daher könnten Päpste und Konzil nicht „von den Adressaten ihrer Verlautbarungen verlangen, dass auch sie auf das bloße Wort der Kirche hin sie als wahr annehmen“ würden. Die Verlautbarungen der Kirche seien nichts anderes als Empfehlungen, d. h. eine „gemeinsame Plattform der Diskussion“.³⁵ Deutlicher kann der Paradigmenwechsel innerhalb der katholischen Sozialtheorie, die Abwendung von einer kirchlich angeleiteten Soziallehre hin zu einem dem Verantwortungsbewusstsein des Christen obliegenden *sozialen Ethos* kaum ausgedrückt werden.

³¹ O. v. Nell-Breuning / H. Sacher (Hg.): *Wörterbuch der Politik*, 5 Hefte, Freiburg 1947–1952, Heft 2, Vorwort.

³² Vgl. Th. Meyer: *Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts*, Freiburg 1868, 272 ff.

³³ O. v. Nell-Breuning: *Soziallehre der Kirche*, Wien 1983, 74.

³⁴ Vgl. R. Uertz: *Annäherungen. Christliche Sozialethik und SPD*, in: *Historisch-Politische Mitteilungen* 13 (2006), 93 ff., auch online.

³⁵ O. v. Nell-Breuning: *Soziallehre der Kirche*, 11 ff.

Zusammenfassung

Die Prinzipien der Personalität, der Solidarität, der Subsidiarität und des Gemeinwohls behalten auch nach der Ablösung der neuscholastischen Naturrechtslehre und ihrer Ersetzung durch die personalistische Ethik bzw. Verantwortungsethik Papst Johannes' XXIII. und des II. Vatikanischen Konzils ihren Stellenwert. Aber sie ändern ihre Richtung und Verbindlichkeit insofern, als sie nicht mehr als *Doktrin* im Sinne fremdbestimmter Moral fungieren. Vielmehr gelten sie als Orientierungsmarken und Leitideen für das sittliche Handeln des Christen im privaten, familiären, politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Bereich, selbstredend im Rahmen persönlicher Verantwortung und unter Berücksichtigung der Grundwerte demokratisch-rechtsstaatlicher Ordnung.³⁶

Diese im Prinzip ebenso einfache wie grundlegende Erkenntnis, die auch als logische Konsequenz des „Christlichen Menschenbildes“ und der ihm zugrunde liegenden christlichen Gewissenslehre zu Tage tritt,³⁷ ist es, die Nell-Breuning mit dem berühmten Diktum zum Ausdruck bringt, dass man die Erkenntnis *christlicher Sozialethik* „letzten Endes (...) in diesem einen Satz zusammenfassen“ könne: „sie lasse sich ‚auf einen Fingernagel schreiben‘“. ³⁸ Das bedeutet: Die Menschenwürde, die jedem Menschen auf Grund der Gottebenbildlichkeit eignet, gleich ob sie religiös oder säkular begründet wird, ist Kern der Humanitätsidee. Aus ihr leiten sich auch die Menschenrechte und die Verantwortung des Menschen im gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Prozess ab. Doch beinhalten die Sozialprinzipien und Leitideen humaner und gerechter Ordnung keine fertigen Rezepte, sondern sind entwurfs- und gestaltungssoffen (W. Korff).

Auch für den Tübinger Moralthologen Alfons Auer ist die „Lehramtsthese“ reformbedürftig. Angesichts des Umstandes, dass „die Findung konkreter materialethischer Orientierungshilfen (...) in der originären und authentischen Kompetenz der gesellschaftlich-geschichtlichen Vernunft des Menschen“ begründet ist, verbleiben dem Lehramt von seinem theologischen Auftrag her im Hinblick auf das Weltethos der Christen „drei authentische Funktionen“: Es soll den „integrierenden, kritisierenden und stimulierenden Effekt der christlichen Botschaft (...) in den Prozess der sittlichen Bewusstseinsbildung einbringen.“³⁹

³⁶ Vgl. K.-H. Ohlig: Die Würde der Person, in: J.-D. Gauger / H. J. Küsters / R. Uertz (Hg.): Das Christliche Menschenbild, Freiburg 2013.

³⁷ U. Störmer-Caysa (Hg.): Über das Gewissen, Weinheim 1985, 7 ff.; H. Kittsteiner: Die Entstehung des modernen Gewissens, Frankfurt 1991.

³⁸ Nell-Breuning: Soziallehre der Kirche, 20 f.

³⁹ A. Auer: Autonome Moral und christlicher Glaube, Düsseldorf 1984, 213.