

ANDREAS LIENKAMP

Quellen der Ethik?

Zur erkenntnistheoretische Bedeutung der Sozialwissenschaften
für die Soziallehre der Kirche

Spätestens seit der *Aristoteles*-Rezeption der scholastischen Theologie¹, aber eigentlich schon seit der *paulinischen* Aufnahme zeitgenössischer philosophischer Begrifflichkeit und Gedankenwelt² gehört es zur christlich-theologischen Praxis, daß "theologiefremde" Elemente und Theorien zur Klärung, begrifflichen Fassung und Vermittlung in Ausübung des kirchlichen Verkündigungs- und Weltgestaltungsauftrages in die Theologie integriert oder zumindest rezipiert werden.

Unter den Bedingungen moderner Gesellschaften mit ihren vielschichtigen Strukturen, Institutionen und Systemen wird dieser Rückgriff auf die profanen Wissenschaften immer unverzichtbarer, denn "die modernen sozialen Probleme sind ... so komplex geworden, daß sie sich nur mit Hilfe der Sozialwissenschaften³ durchleuchten und auf ihre sittliche Bedeutung hin analysieren lassen"⁴. Wer angesichts dieser Diagnose dennoch glaubt,

¹ Nach *Henri de Lubac* heißt im 13. Jahrhundert die Frage nicht: Rezeption der *aristotelischen* oder einer anderen Philosophie. Es geht vielmehr um die Alternative Philosophie (= *Aristoteles*): ja oder nein. Vgl. *Otto Hermann Pesch*, *Thomas von Aquin. Grenze und Größe mittelalterlicher Theologie. Eine Einführung*, Mainz 1988, 132f. Vgl. auch *Franz Furger*, *Christliche Sozialethik. Grundlagen und Zielsetzung*, Stuttgart-Berlin-Köln 1991, 59 Anm. 39: Für die Ethik des *Aquinaten* sei der Grundsatz "nihil in intellectu, quod non prius in sensu" erkenntnistheoretisch bedeutsam. Vgl. auch *Thomas von Aquin*, S.Th. I, q. 78 a. 4 und q. 84 a. 5.

² *Franz Böckle*, Art. Ethik A. Aus katholischer Sicht, in: *NHThG*, Bd. I, 1984, 275-287, hier 276, nennt die jüdische Sprachweisheit und hellenistische Popularphilosophie, auf die *Paulus* zurückgreife.

³ Unter Sozialwissenschaften verstehe ich mit *Franz-Xaver Kaufmann*, Art. Sozialwissenschaften, in: *StL V*, Freiburg-Basel-Wien, 7. Aufl. 1989, 85-90, hier 86, "alle Disziplinen, die sich mit Gestalt und Entwicklung des menschlichen Zusammenlebens befassen" sowie einen die Einzeldisziplinen übergreifenden Kommunikationszusammenhang. Neben Soziologie, Politikwissenschaft und Wirtschaftswissenschaft wären u.a. zu nennen: Rechts- und Geschichtswissenschaft, Demographie, Statistik, Ethnologie, Sozialphilosophie und -psychologie.

⁴ *Walter Kerber*, Kommentar, in: *Vor neuen Herausforderungen der Menschheit. Enzyklika "Centesimus annus" Papst Johannes Pauls II.*, Freiburg-Basel-Wien 1991, 128-176, hier 172. Vgl. auch *Walter Kerber*, *Kirche und Wettbewerbsordnung*, in: *Johannes Müller/ders. (Hrsg.), Soziales Denken in einer zerrissenen Welt. Anstöße der Katholischen Soziallehre in Europa (Quaestiones disputatae 136)*, Freiburg-Basel-Wien 1991, 15-22, hier 18f. Diese Position teilen u.a. (!) auch: *Rudolf Hofmann*, *Moraltheologische Erkenntnis- und Methodenlehre (Handbuch der Moraltheologie 7)*, München 1963, 179; *Alfons Auer*, *Autonome Moral und christlicher Glaube*, Düsseldorf 1971, 39; *Dietmar Mieth*, *Moral und Erfahrung. Beiträge zur theologisch-ethischen Hermeneutik (Studien zur theologischen Ethik 2)*, Freiburg/Ue.-Freiburg/Br. 1977, 11; *Wilhelm Dreier*, Art. Sozialethik, in: *NHThG*, Bd. IV, 1985, 128-138, hier 129; *Friedo Ricken*, *Allgemeine Ethik (Grundkurs Philosophie 4)*, Stuttgart-Berlin-Köln, 2. Aufl. 1989, 18; *Dietmar Mieth*, Art. Norm, in: *Jean-Pierre Wils/ders.*, *Grundbegriffe der christlichen Ethik*, Paderborn-München-Wien-Zürich 1992, 243-253, hier 248; *Klaus Demmer*, Art. Moraltheologie, in: *TRE*, Bd. XXIII, 1993, 295-302, hier 301f; *Thomas Hausmanninger*, *Christliche Sozialethik in der späten Moderne. Grundlinien einer modernitätsintegrativen und -korrektiven Strukturenethik*, in: *ders. (Hrsg.), Christliche Sozial-*

gesellschaftsbezogene Erkenntnisse durch einen spontan-unmittelbaren Zugriff auf die Realität gewinnen zu können, sozusagen allein unter Anwendung des "gesunden Menschenverstandes", gerät zunehmend unter Legitimationsdruck. So formuliert *Franz Furger* in einer grundlegenden Positionierung das Profil einer christlichen Sozialethik, die "einer möglichst genauen und umfassenden Kenntnis der sozialen Umstände" bedürfe: "Dabei kann das Erfassen der heutigen komplexen gesellschaftlichen Wirklichkeiten, die zudem in einer raschen und dynamischen Entwicklung stehen, keinesfalls mehr allein auf spontaner Einsicht beruhen. Es ist vielmehr wesentlich auf den Erkenntnisbeitrag der Humanwissenschaften angewiesen und macht die Sozialethik notwendigerweise zu einem Teamwork."⁵

Diese christliche Sozialethik als wissenschaftliche Disziplin und das soziale Lehramt der Kirche stehen untereinander und mit dem ganzen Volk Gottes in einem Verhältnis gegenseitiger Verwiesenheit. Das Lehramt ist nicht nur bezogen auf die aneinander vermittelten Erfahrungen in den christlichen Gemeinden und Gemeinschaften, sondern auch auf den Prozeß innerkirchlicher Theoriebildung innerhalb der theologischen Ethik. Diese wiederum ist darauf verwiesen, die Erfahrungen der Glaubenden aufzugreifen, um sie unter Rückgriff auf die Vermittlung durch die Human- und Sozialwissenschaften "im Medium biblisch-theologischer Motivation, philosophisch-ethischen Problembewußtseins und der Tradition ... zu reflektieren, zu differenzieren und gewissermaßen 'auf den Begriff zu bringen' ... Der dadurch eröffnete innerkirchliche Diskurs bewirkt eine Dynamik der Theoriebildung", die vom Lehramt her Impulse erhält und auch darauf zurückwirkt⁶.

In diesem Sinne versteht sich der vorliegende Beitrag als ein Dialog zwischen Sozialethik und Lehramt über die für beide relevante Frage einer Einschätzung der Rolle der Sozialwissenschaften für die christlich-theologische Reflexion auf die Sittlichkeit des gesellschaftlichen Handelns sowie auf die Moralität der sozialen Strukturen, Institutionen und Normen. Beide sind in der Pflicht, sich darüber Rechenschaft abzugeben, wie der Stellenwert der Sozialwissenschaften innerhalb ihres Programms zu bestimmen und wie der Umgang mit ihnen auszugestalten ist.

ethik zwischen Moderne und Postmoderne, Paderborn-München-Wien-Zürich 1993, 45-90, hier 79.

⁵ *Franz Furger*, Christliche Sozialwissenschaft - eine normative Gesellschaftstheorie in ordnungsethischen und dynamisch evolutiven Ansätzen, in: JCSW 29 (1988) 17-28, hier 26. Ganz ähnlich: *ders.*, Einführung in die Moraltheologie, Darmstadt 1988, 173: "Christliche Ethik ruft daher gerade hinsichtlich einer weittragenden Normenfindung des Sittengesetzes nach umsichtiger und feinfühligem Teamarbeit".

⁶ *Arno Anzenbacher*, Zur Kompetenz der Kirche in Fragen des wirtschaftlichen Lebens, in: JCSW 29 (1988) 73-86, hier 85f. Diese Struktur der Träger der kirchlichen Soziallehre findet sich auch in VS 53.

I. Päpstliche Sozialverkündigung und Sozialwissenschaften - eine Aufbereitung des historischen Befundes in systematischer Absicht

Seit den Anfängen lehramtlicher Sozialverkündigung und der universitären Disziplin christlicher Sozialethik gewinnt der Gedanke immer mehr an Bedeutung, daß für Gehalt und Wirksamkeit der eigenen Aussagen wie Urteile der Rückgriff auf human- und sozialwissenschaftliche Erkenntnisse unabdingbar ist: "Zur sittlichen Beurteilung einer konkreten Situation und zur Formulierung entsprechender Forderungen ist neben den sittlichen Grundsätzen auch ein Verständnis der theoretischen Zusammenhänge und eine gesicherte Kenntnis der empirischen Tatsachen erforderlich. Über beides verfügt die Kirche nicht aus eigenen Quellen."⁷ Sie ist hierzu vielmehr auf die modernen Sozialwissenschaften angewiesen⁸.

1. Das pianisch-deutsche Modell: die relative Autonomie der Kultursachbereiche, oder: wider den sozialen Dilettantismus

Bis zum Ende der 1950er Jahre wird diese Bezugnahme in lehramtlichen Dokumenten allerdings kaum einmal thematisiert. Stellvertretend für die wenigen "vorkonziliaren" Äußerungen sei die Enzyklika "Quadragesimo anno" *Pius' XI.* angeführt. In diesem Dokument werden - schon 1931 - die Theologiestudenten (zu dieser Zeit noch nahezu identisch mit dem Priester Nachwuchs) zu einem angestregten "Studium der Gesellschaftswissenschaften" aufgefordert (QA 142)⁹. Grund für diese Mahnung sind die dem Klerus aufgetragene Auswahl, gründliche Ausbildung und Schulung der "Laienapostel" aus den Reihen der Arbeiter und Unternehmer. Zur Erfüllung dieser Aufgaben sei - so der Papst - eine "gediegene Ausrüstung" erforderlich. Der Koautor und Kommentator der Enzyklika, *Oswald von Nell-Breuning*, präzisiert diese Ausrüstung folgendermaßen: Der ganze gesellschaftliche Tatsachenbereich und Wissensstoff, auf den sich die Enzyklika affirmativ wie kritisch abgrenzend beziehe, müsse jedem Priester "vollkommen vertraut und geläufig" werden. Hier geht es also offensichtlich um mehr als das Wissen um die eigene katholische Auffassung von Wirtschaft und Gesellschaft. In bezug auf die eigens für die soziale Arbeit freigestellten Geistlichen impliziere die Forderung der Enzyklika darüber hinaus sogar

⁷ *Walter Kerber*, Katholische Soziallehre und Wirtschaftswissenschaft, in: *Karl Gabriel/Wolfgang Klein/Werner Krämer* (Hrsg.), Die gesellschaftliche Verantwortung der Kirche. Zur Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* (Arbeiterbewegung und Kirche 9), Düsseldorf 1988, 32-41, hier 32f.

⁸ Vgl. *Walter Kerber*, Ordnungspolitik, Gemeinwohl und katholische Gesellschaftslehre. Der sozialen Marktwirtschaft zum Gedächtnis, in: *JCSW* 31 (1990) 11-33, hier 29f.

⁹ In die gleiche Richtung geht auch das Konzilsdekret zur Priesterausbildung *Optatam totius* (20). Wenn nicht anders vermerkt, werden die lehramtlichen Verlautbarungen zit. nach: *Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente*, hrsg. vom Bundesverband der KAB Deutschlands, Köln-Kevelaer, 7. Aufl. 1989, und die Konzilsdokumente nach *LThK*, Erg.-Bde.

ein "*fachmännisches Wissen* in Gesellschafts- und Wirtschaftslehre"¹⁰. Dies legt den Schluß nahe, daß hier auch Kenntnisse in den "säkularen" Ausprägungen der Sozialwissenschaften angezielt werden sollen.

Nach der Interpretation *Nell-Breunings* favorisiert "Quadragesimo anno" also ein Modell der Bi- oder gar Multidisziplinarität in der Person des in mehreren Wissenschaften geschulten Theologen. Damit werde allerdings "der Bildungsgang der jungen Theologen wiederum mit einem neuen umfangreichen Stoff belastet."¹¹ Aber zu weiteren methodischen Fragen schweigt das Rundschreiben: "Wie diese gründliche Schulung in den Gesellschaftswissenschaften vor sich gehen solle", so *Nell-Breuning*, "darüber enthält natürlich die Enzyklika keine Vorschriften; sie begnügt sich, das zu erreichende Ziel aufzustellen."¹²

Dennoch lohnt ein Blick darauf, was *Pius XI.* besonders im Blick hat, wenn er von den Gesellschaftswissenschaften spricht. Zu Beginn seines Schreibens hebt er lobend die Weiterentwicklung der "Gesellschafts- und Wirtschaftslehre des Rundschreibens *Rerum novarum*" (QA 18) durch die Päpste und Bischöfe in ihrer sozialen Lehrverkündung hervor. Daneben benennt er jedoch auch die Bemühungen um den "zeitgemäßen Ausbau der Gesellschafts- und Wirtschaftswissenschaft", den "unter Führung und Leitung der Kirche eine große Zahl gelehrter Männer aus dem Priester- und Laienstande" (QA 19) in Angriff genommen habe. So sei "im Lichte und unter dem Wegleite des *Leoninischen* Rundschreibens wirklich eine katholische Gesellschaftswissenschaft" entstanden (QA 20). Für *Nell-Breuning* ist es in diesem Zusammenhang "überaus bezeichnend, daß der Papst zwar von Bemühungen um den Ausbau der Gesellschafts- und Wirtschaftswissenschaft spricht, als Erfolg dieser Bemühungen aber nur die Schaffung einer katholischen Gesellschaftswissenschaft verzeichnet"¹³. Von einer "katholischen Wirtschaftswissenschaft" spreche der *Papst* hingegen nicht. Hier hat vermutlich die Position von *Heinrich Pesch* Eingang in die Enzyklika gefunden, der es immer abgelehnt hat, eine "katholische Nationalökonomie" zu schreiben. Andererseits habe er *als Sozialphilosoph* eine eigenständige und insofern "katholische" Gesellschaftslehre formuliert¹⁴. Es geht also um sozialphilosophische Prämissen, Optionen und Positionen, nicht um eine eigentliche katholische Sozial- oder Wirtschaftswissenschaft im heutigen Verständnis wissenschaftlicher Forschung.

Hinter diesen Ausführungen steht die Theorie von der relativen Autonomie der Kultursachbereiche. Trotz ausdrücklicher Betonung der Eigen-

¹⁰ Oswald von Nell-Breuning, Die soziale Enzyklika. Erläuterungen zum Weltrundschreiben Papst Pius' XI. über die gesellschaftliche Ordnung, Köln 1932, 231.

¹¹ Ebd.

¹² Ebd.

¹³ Ebd., 28.

¹⁴ Vgl. ebd.

ständigkeit und Eigengesetzlichkeit (QA 42) von Vernunft und Glaube¹⁵, Wirtschaft und Sittlichkeit, technischen und ethischen Fragen, Können und Sollen ist nach *Nell-Breuning* für *Pius XI.* eine scheidlich-friedliche Trennung beider Bereiche dennoch nicht möglich: "Eigenständigkeit bedeutet eben nicht ... völlige Losgelöstheit und Ungebundenheit"¹⁶. Wenn es *Pius XI.* (und *Nell-Breuning*) hier auch darum geht, zu betonen, daß Wirtschaft und Gesellschaft keine ethikfreien Räume sind¹⁷, vielmehr unter dem Anspruch des allgemeinen Sittengesetzes stehen, so läßt sich aus dieser nur "relativen" Autonomie der Sachbereiche umgekehrt auch folgern, daß sich das Sittengesetz in Wirtschaft und Gesellschaft nicht losgelöst von den Strukturen eben dieser Bereiche formulieren läßt. Wenn der Bereich des Möglichen, des Könnens, z.B. die sog. "Wirtschaftsgesetze", von der Ökonomik erforscht wird, der Bereich des Sittengesetzes hingegen von der Ethik, so besagt der Grundsatz "ad impossibile nemo obligatur", daß ethische Aussagen über die Wirtschaft sich der einschlägigen wissenschaftlichen Erkenntnisse bedienen müssen, um das Sittengesetz auf diesen Sektor hin begrifflich und sachlich adäquat zu fassen. Alles andere führe zu vielleicht wohlmeinendem, "allerdings unter Umständen nicht ungefährlichem sozialem Dilettantismus"¹⁸.

Mit der Theorie von der relativen Autonomie der Kultursachbereiche werden einerseits wichtige Positionsbestimmungen des Konzils vorweggenommen. Andererseits impliziert die hier zugrunde liegende (notwendige) Unterscheidung von Tatsachen- und Werturteilen doch die problematische Annahme, als gäbe es auf der Ebene der wissenschaftlichen Verarbeitung auf der einen Seite nur rein analytische Aussagen über Zweckmittelzusammenhänge und auf der anderen Seite die normative Ethik, die (allein) über Sinn und Ziele entscheidet. Die in dieser Aufgabenteilung implizierte problematische Trennung mit ihrer Unterschätzung des normativen Anspruchs zumindest derjenigen sozialwissenschaftlichen Positionen, die mehr sein wollen als pure Sozialtechnologie, stellt eine wiederkehrende Problematik in lehramtlichen Ausführungen dar.

2. Das Modell des Konzils und seiner Päpste: die Erforschung der Zeichen der Zeit und der methodische Dreischritt Sehen - Urteilen - Handeln

Durch *Papst Johannes XXIII.* und das II. Vatikanische Konzil erhält die Einbeziehung human- und sozialwissenschaftlicher Wissensbestände konstitutive Bedeutung auch für die Soziallehre der Kirche. Mit der Integration des ursprünglich aus der "Katholischen Aktion" und der "Christlichen Arbeiter-

¹⁵ Hier stand bis in die Wortwahl (des lateinischen Textes) hinein das Erste Vatikanische Konzil Pate (D 1799).

¹⁶ *Nell-Breuning*, Die soziale Enzyklika, 60 (Anm. 10).

¹⁷ Vgl. ebd.

¹⁸ Ebd., 61.

Jugend" stammenden methodischen Dreischritts "Sehen - Urteilen - Handeln"¹⁹ in seine Enzyklika "Mater et Magistra" (1961 - MM 236²⁰) setzt *Johannes XXIII.* an die *erste* Stelle theologischer Methodik die Wahrnehmung der Wirklichkeit.

Zudem erhebt er mit "Pacem in terris" (1963) die biblische Redeweise von den "Zeichen der Zeit" (Mt 16,3)²¹ zu einer "Kategorie theologischer Situati-

¹⁹ Vgl. *Horst Goldstein*, Art. Katholische Aktion, in: *ders.*, Kleines Lexikon zur Theologie der Befreiung, Düsseldorf 1991, 108-109, hier 108: "Ein spezifisches Profil erwächst ihr [der allgemeinen Katholischen Aktion; A.L.], als die von dem belgischen Priester (und späteren Kardinal) *Joseph Cardijn* gegründete *Jeunesse Ouvrière Catholique* (JOC; deutsch: Christliche Arbeiter Jugend = CAJ) mit ihrer Arbeitsweise der *Révision de Vie* (Lebensüberprüfung), d.h. mit dem methodischen Dreischritt Sehen - Urteilen - Handeln, von Belgien aus auch in Lateinamerika heimisch wird und in die Katholische Aktion eingeht." (Ausschreibung der Abkürzungen von mir; A.L.) *Cardijn* betont die Bedeutung der Entdeckung von Tatsachen und realen Sachverhalten für die Schulung der Laien. "Dieser Entdeckung folgt dann eine christliche Stellungnahme und Beurteilung, die dann ihrerseits in Handlungen einmündet, die sie vornehmen, in Zielsetzungen, die sie verwirklichen, in Verantwortungen, die sie auf sich nehmen." (*Joseph Cardijn*, Laien im Apostolat, Kevelaer 1964, 160f, zit. nach *Rogelio García-Mateo*, Die Methode der Theologie der Befreiung. Zur Überwindung des Erfahrungsdefizits in der Theologie, in: StZ 111. [1986] 386-396, hier 387).

Unter der Überschrift "Theologische Methodologie" schreiben *Bernardino Leers/Antônio Moser*, Moralthologie - Engpässe und Auswege (Bibliothek Theologie der Befreiung), Düsseldorf 1989, 76: "Die lateinamerikanische Methode baut auf dem Dreischritt 'Sehen - Urteilen - Handeln' auf, der implizit seit 'Rerum novarum' (1891) und explizit seit 'Mater et magistra' (1961) bekannt ist ... Sowohl beim Sehen als auch beim Urteilen als auch beim Handeln ist die *Perspektive die der Verarmten*." In der Terminologie des Befreiungstheologen *Clodovis Boff* entspricht dem *Sehen* die sozialanalytische Vermittlung, dem *Urteilen* die hermeneutische und dem *Handeln* die praktische Vermittlung (vgl. den Aufbau seines Buches: Theologie und Praxis. Die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Theologie der Befreiung, München-Mainz 1983, und bes. das Schema ebd., 23, sowie auch *Leonardo Boff*, Theologie der Befreiung - die hermeneutischen Voraussetzungen, in: *Karl Rahner* [Hrsg.], Befreiende Theologie, Stuttgart 1977, 46-61, hier 46f). Vgl. auch *Michael Sievernich*, Art. Theologie der Befreiung, in: StL V, Freiburg-Basel-Wien, 7. Aufl. 1989, 457-460, hier 458f, sowie die "Definition" von *Friedhelm Hengsbach*, Eine Art Befreiungsethik. Ski-Interview, in: ski Nr. 1, Sept. 1986, 5, dessen Ansatz in Richtung einer "Art 'Befreiungsethik'" tendiere: "Entsprechend einer Kreisbewegung des 'Sehen-Urteilen-Handeln' wird aus dem Erfahrungskontext sozialer Bewegungen eine Situation gesellschaftlicher Benachteiligung umfassend beschrieben, dann analysiert, mit vergleichbaren Situationen und ihrer Interpretation durch Bibel und kirchliche Überlieferung konfrontiert. Aus diesem Vergleich werden religiöse und sozialetische Optionen gefunden und praktische Handlungswege formuliert." Vgl. ähnlich die Charakterisierung des befreiungstheologischen Denkens bei *Furger*, Christliche Sozialethik, 59 (Anm. 1), deren methodisches Vorgehen er durch die scholastische Tradition des *Thomas* sowie durch die Ursprünge der kirchlichen Soziallehre im ausgehenden 19. Jahrhundert legitimiert sieht.

²⁰ Wiederaufgenommen im Konzilsdekret über das Apostolat der Laien "Apostolicam actuositatem" 29, wo die Laien unter Verweis auf MM 236 dazu aufgefordert werden, zu lernen, "alles im Licht des Glaubens zu betrachten, zu beurteilen und zu tun".

²¹ Vgl. PT 39ff, 75ff, 126ff und 142ff. Nach *Ludwig Kaufmann/Nikolaus Klein*, Johannes XXIII. Prophetie im Vermächtnis, Fribourg-Brig 1990, 51f, müssen die Enzyklika (trotz der Autorenschaft *Pietro Pavanis*) und speziell die Kategorie der "Zeichen der Zeit" als Vermächtnis des Papstes betrachtet werden (*Kaufmann/Klein* verweisen auf einen Tagebucheintrag aus dem Jahre 1902, wo der Begriff bereits positiv konnotiert ist). *Johannes XXIII.* hatte diese Kategorie in der Apostolischen Konstitution "Humanae salutis" zur Einberufung des II. Vatikanischen Konzils (vom 25.12.1961) öffentlich eingeführt: "Ja Wir möchten Uns die Forderung Christi zu eigen machen, 'die Zeichen der Zeit' (Matth. 16, 4) zu unterscheiden, und glauben deshalb, in all der großen Finsternis nicht wenige Anzeichen zu sehen, die eine bessere Zukunft ... erhoffen lassen." (dt. in: HerKorr 16 [1961/62] 225-228, hier 225). Wie zentral diese Kategorie für *Johannes XXIII.* ist, unterstreicht sein "letztes Vermächtnis", das "der Papst im Angesicht des Todes vor qualifizierten

onsanalyse"²² und darüber hinaus zu einem "locus theologicus", einem Ort theologischer Erkenntnisgewinnung²³. Dahinter steht die Einsicht, daß "die Probleme der Welt ... auch eine hermeneutische Funktion für das Verständnis des Evangeliums haben (können)"²⁴.

Die Pastoralconstitution des Konzils "Gaudium et spes" (7.12.1965) spricht im bewußten Anschluß an "Pacem in terris" sogar von einer dauernden Verpflichtung der Kirche, "nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Lichte des Evangeliums zu deuten" (GS 4)²⁵. Anders als noch *Pius XI.* spricht allerdings GS primär von einer "Aufgabe des ganzen Gottesvolkes", die dann auch und vor allem für die Seelsorger und Theologen gelte (11, 44). Entscheidend ist hier, daß diese auf den ersten Blick nicht schon auf eine sozialwissenschaftliche Lektüre der "Welt" hindeutende Formel während der Entstehungsphase der Pastoralconstitution "ziemlich schnell eine wichtige Aktivität und Sorge aus(löste), in einem ersten Teil des Textes nämlich eine Beschreibung der Situation der Welt zu geben"²⁶. *Karl Rahner* und *Herbert Vorgrimler* betonen darüber hinaus, daß die Einführung von *Gaudium et spes* (GS 4-10) mit ihrer Kurzdarstellung der Gegenwartssituation "den 'Zeichen der Zeit' in einer soziologisch beeinflussten Analyse" nachgehe²⁷. Diese Bestandsaufnahme der Weltsituation werde dann - so *Rogelio García-Mateo* - zum Ausgangspunkt für eine theologische Reflexion (GS 11-90), die

Zeugen wirklich als die Summe seines Lebens preisgibt": "... der Augenblick (ist) gekommen ..., die Zeichen der Zeit zu erkennen, die von ihnen gebotenen Möglichkeiten zu ergreifen und in die Zukunft zu blicken" (*Kaufmann/Klein*, 25).

²² *Kuno Füssel*, Die Zeichen der Zeit als locus theologicus. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre, in: *FZPhTh* 30 (1983) 259-274, hier 262. Vgl. *García-Mateo*, 389 (Anm. 19): "... aus dem Ausdruck 'Zeichen der Zeit' hat sich eine theologische Kategorie ergeben, die die Offenbarungswahrheiten in einen geschichtlichen Zusammenhang stellt. Neben Schrift und Tradition tritt das Weltgeschehen, die Geschichte, wenn auch nicht normativ, doch als theologische Erkenntnisquelle (locus theologicus)." Vgl. ganz in diesem Sinne das Zitat von *Bernhard Häring* (ebd., 390).

²³ Vgl. *Füssel*, 269 (Anm. 22). Vgl. auch Dokumentation Concilium, Einführung: Zeichen der Zeit, in: *Conc(D)* 3 (1967) 417-422, hier 417: "Neben Schrift und Tradition, Liturgie und Spiritualität ist die lebendige Art und Weise des Menschseins Fundort für die Theologie."

²⁴ *García-Mateo*, 394 (Anm. 19) unter Verweis auf GS 40, 44, 62.

²⁵ Wiederaufgenommen u.a. in *Populorum progressio* 13, *De iustitia in mundo* 2, *Redemptor hominis* 15 (ohne Nennung der Quelle) und *Veritatis splendor* 2. *Charles Moeller*, Die Geschichte der Pastoralconstitution, in: *LThK*, Konzilsbände, III, 242-279, hier 255, 260, weist darauf hin, daß in der Vorbereitungsphase die "Lektüre der Zeichen der Zeit" aus *PT* übernommen und später dann in den Text des Schemas integriert worden sei (vgl. auch ebd., 257). Folgende Konzilstexte verwenden ebenfalls den Ausdruck: *Unitatis redintegratio* 4 (21.11.1964), *Apostolicam actuositatem* 14 (18.11.1965) sowie *Presbyterorum ordinis* 9 (7.12.1965).

²⁶ *Moeller*, Geschichte, 260 (Anm. 25). Es wurde sogar eine eigene Unterkommission für die "Zeichen der Zeit" (Sub-commissio de signis temporum) gebildet, die neben vielen Experten vor allem nichteuropäische Bischöfe versammelte. Nach *Charles Moeller*, Kommentar zu Vorwort und Einführung der Pastoralconstitution *Gaudium et spes*, in: *LThK*, Konzilsbände, III, 280-312, hier 291, behielt die mit diesem Teil des Schemas betraute Unterkommission ihren programmatischen Namen trotz erheblicher Gegenbewegung gegen die Kategorie der "Zeichen der Zeit" während des ganzen Konzils bei.

²⁷ *Karl Rahner/Herbert Vorgrimler*, Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, Freiburg/Br., 17. Aufl. 1984, 426.

zum Handeln dränge (GS 91-93). Der methodische Dreischritt Sehen - Urteilen - Handeln bilde somit nicht nur die Hauptstruktur der Pastoralkonstitution, sondern auch das Vorgehen bei der Behandlung von Einzelthemen²⁸.

Hier wird also grundgelegt, daß eine geschichtlich vorfindliche Faktizität in ihrem Herausforderungscharakter und ihrer Veränderungsbedürftigkeit nur erkannt werden (Sehen) und eine theologische Deutung "im Lichte des Glaubens" nur erfolgen kann (Urteilen), wenn diese Wirklichkeit zunächst für den theologischen Diskurs mit Hilfe der Sozialwissenschaften aufbereitet wird²⁹. Daß diese Einschätzung den hier gemeinten Sinn der Kategorie trifft, verdeutlicht ein Blick auf die Entstehungsgeschichte des Textes³⁰ und auf die Tatsache, daß der Ausdruck in der Pastoralkonstitution "in dem empirischen Sinn von 'Pacem in terris' verstanden" wurde³¹.

Das Erkennen des Herausforderungscharakters, des "kairologischen" Aspekts, auf der Ebene des Urteilens, bedarf dabei der "discretio spirituum", der Unterscheidung der Geister, worauf GS 11 mit seiner Wortwahl anspielt³². Denn "nicht jedes Ereignis kann als Zeichen der Zeit angesprochen werden"³³.

Interdisziplinarität (GS 62) und ein offener, vertrauensvoller Dialog (Octogesima adveniens 40 [1971]) sind dabei zentrale Kriterien für das Verhältnis der Theologie zu den anderen Wissenschaften, die *Paul VI.* - trotz al-

²⁸ Vgl. *García-Mateo*, 388 (Anm. 19). Die Kategorie "Zeichen der Zeit" fand eben nicht nur eine Aufnahme in den Art. 4 und 11. Dazu noch einmal *Moeller*, *Geschichte*, 274 (Anm. 25): "Jedes Kapitel des zweiten Teils begann mit diesen 'Zeichen' und ging dann zu den Prinzipien über. Nach langen Diskussionen war man dabei auf die Idee *Msrgr. Pavans* vom Mai 1963 zurückgekommen, mindestens im zweiten Teil und im Einleitungsteil von konkreten Situationen auszugehen." In jedem Kapitel des zweiten Teils finde sich der Aufbau Beschreibung - Prinzipien - Anwendung (so die Relation von *Msrgr. Marcos Gregorio McGrath* vom 23.9.1965; vgl. *Moeller*, *Kommentar*, 293 [Anm. 26]): unschwer als eine andere Formulierung des Dreischritts Sehen - Urteilen - Handeln zu erkennen.

²⁹ Vgl. *Dokumentation Concilium*, 421 (Anm. 23). Zunächst müsse eine Gegebenheit "mit soziologischen Methoden als Tatsache begriffen werden ... Dann erst können die Tatsachen als Zeichen gelesen werden" (421). Die Dokumentation zitiert *Marie-Dominique Chenu*, *Les signes des temps*, in: *NRTh* 87 (1965) 29-39, hier 34, der sich gegen eine vorschnelle Spiritualisierung der Realität wendet: "Man muß sie nach ihren eigenen Gesetzen aushorchen, ohne sie vorschnell auf [die] übernatürliche Ebene zu ziehen." Vgl. auch *Karl Lehmann*, *Methodisch-hermeneutische Probleme der "Theologie der Befreiung"*, in: *ders. u.a.*, *Theologie der Befreiung*, Einsiedeln 1977, 9-44, hier 29: "Der Glaube vernimmt den Schrei der Völker vermittels dessen, was die Sozialwissenschaften über ihre Armut sagen."

³⁰ *Moeller*, *Kommentar*, 290ff (Anm. 26), verweist auf Vorarbeiten des belgischen Priesters und promovierten Soziologen *François Houtart*, der zu seiner Skizze noch Stellungnahmen kultureller und soziologischer Institute eingeholt habe.

³¹ *Moeller*, *Kommentar*, 291, 294 (Anm. 26).

³² *Joseph Ratzinger*, *Kommentar zum ersten Kapitel des ersten Teils der Pastoralkonstitution Gaudium et spes*, in: *LThK*, *Konzilsbände*, III, 313-354, hier 314. *Ratzinger* spricht hier von einem "glücklichen Griff" der Verknüpfung des Gedankens der "Zeichen der Zeit" mit dem der "Unterscheidung der Geister". Vgl. zur "discretio spirituum" auch *Presbyterorum ordinis* 9 (unter Verweis auf 1 Joh 4,1). Vgl. auch *Moeller*, *Kommentar*, 295 (Anm. 26).

³³ *Dokumentation Concilium*, 418 (Anm. 23). Damit ist einem "naturalistischen Trugschluß" vom historischen Sein auf ein Sollen vorgebeugt: der Geschichte wird keineswegs apriorisch eine normative Bedeutung zugemessen.

ler kritischen Bedenken gegen Fehlformen anmaßender, ihr Ausschnittwissen totalisierender (OA 38) bzw. manipulativer humanwissenschaftlicher Theorien (OA 39) - als hilfreiche und unentbehrliche Erkenntnisquelle der christlichen Sozialethik wertet (OA 40).

Eine der entscheidendsten Stellen für die vorliegende Fragestellung ist nun OA 4³⁴. Nicht nur wird hier gleich zu Beginn dieses Apostolischen Schreibens (im Rang einer Enzyklika) der Dreischritt Sehen - Urteilen - Handeln als methodisches Vorgehen empfohlen. Darüber hinaus erhebt *Paul VI.* die christlichen Gemeinschaften "vor Ort" zu Mit-Trägern, zu Subjekten der kirchlichen Soziallehre. Damit wird die vom Konzil vorgenommene Ausweitung der Subjekte über Priester und Theologen hinaus auf das ganze Gottesvolk aufgegriffen und ortskirchlich kontextualisiert. Die länderspezifischen, gesellschaftspolitischen und kulturellen Bedingungen seien zu unterschiedlich (OA 3), um "ein für alle gültiges Wort zu sagen oder allerorts passende Lösungen vorzuschlagen" (OA 4). Ein solches Vorgehen sei nicht nur "untunlich", sondern weder Absicht noch Aufgabe des päpstlichen Lehramtes. Die Anerkennung der Unterschiedlichkeit der konkreten Wirklichkeit führt den Papst dazu, auf allgemeingültige, kulturübergreifende Aussagen im Bereich *gemischter* Normen bewußt zu verzichten.

3. Das aktuelle Modell einer inferioren Stellung der Sozialwissenschaften: die Rückkehr zum "ancilla"-Paradigma

Johannes Paul II. hält sich in seinen frühen Veröffentlichungen mit expliziten Aussagen zum Verhältnis von Theologie und Sozialwissenschaften eher zurück. Sowohl in der Apostolischen Konstitution "Sapientia christiana"³⁵, die von einer "Verbindung" mit den Humanwissenschaften (SC 67) spricht, als auch in seiner ersten Sozialenzyklika "Laborem exercens" finden sich nur Andeutungen.

Dies ändert sich erst mit "Sollicitudo rei socialis". Neben der Hineinnahme des oben genannten Dreischritts in die *Definition* kirchlicher Soziallehre (SRS 41) läßt das Rundschreiben auch einen diesem Dreischritt analogen Aufbau erkennen (SRS 4) und betont die Notwendigkeit rationaler Reflexion und wissenschaftlicher Erkenntnisse für die Erfüllung der Aufgaben kirchlicher Soziallehre im Sinne einer verantwortlichen Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens auf dieser Erde (SRS 1). Denn trotz der bleibenden Gültigkeit ihrer grundlegenden Prinzipien hänge die Soziallehre der Kirche auch "vom Wandel der geschichtlichen Bedingungen und vom unaufhörlichen Fluß der Ereignisse" ab.

³⁴ Wiederaufgenommen im Sozialhirtenbrief der Katholischen Bischöfe Österreichs, hrsg. vom Sekretariat der Österreichischen Bischofskonferenz, Wien 1990, Nr. 10.

³⁵ *Johannes Paul II.*, Apostolischen Konstitution "Sapientia christiana" (29.4.79) (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 9, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn o.J.

Hier wird eine Unterscheidung herausgehoben, die vom regionalen Lehramt der Kirche vielfach aufgegriffen wird, die leider aber keine Konstante der weiteren päpstlichen Dokumente darstellt. Es handelt sich um die Unterscheidung zwischen einer *Kontinuität* kirchlicher Soziallehre in bezug auf ihre Grundidee, ihre "Leitprinzipien" "Urteilkriterien", ihre wesentlichen "Richtlinien für das konkrete Handeln" und ihre Verbindung mit der Botschaft des Herrn einerseits sowie einer *ständigen Erneuerung und notwendigen Anpassung* aufgrund des geschichtlichen Wandels andererseits (SRS 3 und 41³⁶). Sie entwickle sich in dem Maße, wie die Kirche im Lichte des Glaubens "die Ereignisse deutet, die sich im Verlauf der Geschichte zutragen" (SRS 1). Hinter dieser Formulierung läßt sich unschwer die Aufforderung des Konzils zur Deutung der "Zeichen der Zeit" als permanenter Aufgabe der Kirche erkennen (SRS 7). Hier sind der Geist des Konzils und die weltkirchlichen Einflüsse mit Händen zu greifen.

"Centesimus annus"³⁷, die dritte Sozialenzyklika *Johannes Pauls II.*, offenbart in dieser Frage hingegen eine ambivalente Auffassung. Zum einen legt das Dokument nahe, daß die kirchliche Soziallehre innerhalb des bejahten methodischen Dreischritts *nicht* auf eine sozialanalytische Vermittlung (SAV) seitens der Human- und Sozialwissenschaften angewiesen sei (CA 3 und 5): Die Analyse der geschichtlichen Ereignisse gehöre zur *Aufgabe der Bischöfe*, die für die Untersuchung der sozialen Wirklichkeit auf eine eigene Lehre ("doctrina"), ja ein "Lehrgebäude" zurückgreifen könnten³⁸.

Zum anderen betont "Centesimus annus" aber den Wert der Humanwissenschaften und der Philosophie für die Selbste deutung und das Selbstverständnis des Menschen als eines sozialen Wesen sowie die Notwendigkeit eines interdisziplinären Dialogs mit den verschiedenen Wissenschaften (CA 59) - allerdings in einer Weise, die deren Erkenntnisvermögen gegenüber dem der kirchlichen Soziallehre als minderwertig erscheinen läßt. Da die theologische Soziallehre der Kirche nach der Enzyklika allein aus der gläubigen Annahme der göttlichen Offenbarung voll die wahre Identität des Menschen (CA 54; 55) erfahre, wird nicht recht deutlich, welchen Beitrag die anderen Wissenschaften noch zur "einen Wahrheit über den Menschen" zu leisten vermögen. Kann hier dann aber noch zu Recht von Interdisziplinarität geredet werden, wenn diese Disziplinen gegenüber der Soziallehre, der

³⁶ Interessanterweise beruft sich SRS hier an beiden Stellen auf OA 4 und LC 72. In LC heißt es über die sozialen "Unterweisung" der Kirche, daß sie wesentlich handlungsorientiert sei und sich deshalb - als praktische Wissenschaft - "entsprechend den wechselnden Umständen der Geschichte (entwickelt). Darum enthält sie neben fortwährend geltenden Prinzipien auch veränderliche Beurteilungen. Sie bildet kein geschlossenes System, sondern bleibt stets offen, für neue Fragen, die sich ständig stellen".

³⁷ *Johannes Paul II.*, Enzyklika *Centesimus annus* (1.5.91) (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 101, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn o.J.

³⁸ Dagegen hatte LC den Gedanken an ein geschlossenes System oder Lehrgebäude noch zurückgewiesen; eine Haltung, die auch darin zum Ausdruck kommt, daß LC - anders wiederum als CA - den Ausdruck "Unterweisung" (*insegnamento, enseignement*), und nicht "Lehre" (*doctrina*) verwendet; vgl. zur Begrifflichkeit *Furger*, *Christliche Sozialethik*, 14 (Anm. 1).

der Vollbesitz der einen Wahrheit über den Menschen vorbehalten zu sein scheint, nur dabei behilflich sein sollen, diese "Wahrheit" in den verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen besser zur Geltung zu bringen (CA 59)?

Hier begegnen wir einem Verhältnis der Theologie zu anderen Wissenschaften, das *Leo Scheffczyk* als eine rein äußerlich-zweckhafte Heranziehung der Humanwissenschaften mit dem Ziel einer besseren Applizierung der theologischen Wahrheit an den modernen Menschen bezeichnet³⁹. Aber leisten die anderen Wissenschaften nicht auch einen eigenen Beitrag zur "Wahrheit über den Menschen"?

Die Aufforderung *Johannes' XXIII.* zu wohlwollender Prüfung anderer Auffassungen (MM 239) stand noch ganz in der Tradition der neutestamentlichen Empfehlung, alles zu prüfen und das Gute zu behalten (1 Thess 5,21; 1 Joh 4,1), deren theologisches Fundament *Thomas von Aquin* prägnant formuliert hat: "Jedwede Wahrheit, von wem immer sie gesagt wird, kommt vom Heiligen Geist". Diese Grundposition scheint hier nicht mehr Basis der Verhältnisbestimmung seitens der Theologie zu sein. In CA 46 heißt es zwar, daß der Christ "jedem Beitrag an Wahrheit, dem er in der Lebensgeschichte und in der Kultur der einzelnen und der Nationen begegnet, Achtung zollen" wird. Hier ist jedoch nur noch von Anerkennung und Toleranz, nicht mehr davon die Rede, das Gute auch zu behalten. Vielmehr fordert der *Papst* im direkten textlichen Umfeld dazu auf, die eigene Glaubens- und Vernunftwahrheit offensiv zu vertreten.

Trotz dieser eher "inferioren" Stellung innerhalb der Soziallehre der Kirche - hier scheint das alte "ancilla"-Paradigma wieder auf - nehme sie sämtliche (!) Beiträge der Wissenschaften und der Philosophie zu Hilfe (CA 54). Wie das geschieht, bleibt offen. Das Problem der Auswahl zwischen konkurrierenden wissenschaftlichen Entwürfen wird jedenfalls nicht thematisiert.

In seiner *jüngsten* "Ethik"-Enzyklika "Veritatis splendor" (1993) verweist *Johannes Paul II.* die Moralthologie zunächst auf die Notwendigkeit *innertheologischer* Interdisziplinarität⁴⁰. Sodann folgt der an sich berechtigte Hinweis darauf, daß sich die Moralthologie als normative Wissenschaft nicht auf die Erkenntnisse der Humanwissenschaften beschränken dürfe. Die Moralthologie müsse (!) sich zwar der Human- und Naturwissenschaften bedienen, sei aber "nicht den Ergebnissen der empirisch-formalen Beobachtung oder des phänomenologischen Verständnisses untergeordnet" (VS 111). Auch ein solches Verhältnis der Unterordnung der Theologie wäre natürlich ein defizienter Modus von Interdisziplinarität. Genauso wenig wie die anderen Wissenschaften zur bloßen "Magd" der Theologie degradiert werden

³⁹ *Leo Scheffczyk*, Die Theologie und die Wissenschaften, Aschaffenburg 1979, 294.

⁴⁰ Die Moralthologie bedürfe einer tiefen und lebendigen Verbindung mit biblischer Theologie und Dogmatik, aber auch mit christlicher Aszetik und Mystik (VS 111).

dürfen, genauso wenig kann es angehen, daß die Theologie in ethischen Fragen zur "'ancilla biologiae' oder 'medicinae'"⁴¹ herabsinkt.

Es ist allerdings nicht unerheblich, welches Verständnis der anderen Wissenschaften hinter diesen Ausführungen steht. Es ähnelt sehr dem des *pianischen* Modells: Während sich die Moralthologie der normativen Dimension annimmt, werden die Humanwissenschaften auf empirisch-formale Beobachtung, phänomenologische Betrachtung und experimentell-statistische Konzepte (VS 112) verkürzt. Ihr Beitrag zur Ethik kann demzufolge dann nicht mehr sein als die Beschäftigung mit dem "Phänomen der Sittlichkeit als historisches und soziales Faktum" (VS 111). Solchermaßen als Hilfswissenschaft im Bereich der deskriptiven Ethik oder Ethologie positioniert, vermögen diese Wissenschaften natürlich zu der entscheidenden Frage - "Was ist gut bzw. böse"? - keinerlei Beitrag zu leisten. Ein echter Dialog auf der Ebene normativer Theorie ist damit von vornherein ausgeschlossen. Wird dies aber den wissenschaftsimmanenten Entwicklungen z.B. in der neueren Ökonomik gerecht? In der Projektbeschreibung zum "Lexikon der Wirtschaftsethik" unterstreichen *George Enderle, Karl Homann, Martin Honeker, Walter Kerber und Horst Steinmann*, daß sich die heutige Ökonomik - anknüpfend an ihre Ursprünge - wieder darauf besinne, "daß sie eine 'moral science' ist"⁴².

Aus der Sorge vor Relativismus, Pragmatismus und Positivismus (VS 112), die ja trotz ihrer gravierenden ethischen Mängel gerade die Bedeutung von historischer und gegenwärtiger Realität für eine wirklichkeitsbezogene Ethik anmahnen⁴³, schrumpft der Beitrag der Humanwissenschaften - unbeschadet der Erwähnung des großen Wertes ihrer Erkenntnisse (VS 112) - auf ein Minimum zusammen. Sie seien nicht "die entscheidenden Wegweiser für das Aufstellen sittlicher Normen". "Es ist das Evangelium, das die ganze Wahrheit über den Menschen und über den sittlichen Weg enthüllt" (VS 112).

Problematisch ist hier die Entgegensetzung von Vernunft und Offenbarung, Wissenschaft und Glaube, die schon in CA 54 begegnete⁴⁴. Wenn die Offenbarung alles über den "sittlichen Weg" und für das "Aufstellen sittlicher Normen" enthält, genügt als *Quelle der Ethik* neben der Offenbarung die

⁴¹ *Johannes Gründel/Hendrik van Oyen*, Ethik ohne Normen?, Freiburg 1970, 49.

⁴² Nach einer Phase der Loslösung der Wirtschaftswissenschaft von der Ethik entdeckt *Karl-Otto Apel* im Zuge der wirtschaftsethischen Renaissance eine aktuelle Tendenzwende in dieser Disziplin hin der Position, daß "eine reine, d.h. szientistisch wertfreie Ökonomie, die von ethischen Normierungsgesichtspunkten völlig absieht, dem wissenschaftlichen Verständnis des ökonomischen Handelns nicht Genüge tun kann" (Diskursethik als Verantwortungsethik und das Problem der ökonomischen Rationalität, in: *ders.*, Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral, Frankfurt/M. 1988, 270-305, hier 276).

⁴³ *Franz Furger*, Christliche Sozialethik, 66 (Anm. 1), und *Franz Furger*, Begründung des Sittlichen - ethische Strömungen der Gegenwart, Freiburg/Ue. 1975.

⁴⁴ "Allein der Glaube" enthülle dem Menschen "voll seine wahre Identität". Der adversative Anschluß "At fides dumtaxat ..." grenzt auch hier die Erkenntnisfähigkeit des Glaubens deutlich von der der Humanwissenschaften und der Philosophie ab.

Theologie, die das Evangelium wissenschaftlich ergründet. Wegen der Sorge vor einer möglichen Überschätzung der Rolle humanwissenschaftlicher Erkenntnisse für die Ethik⁴⁵ droht hier jedoch die nicht minder große Gefahr, daß - wie bei den abgewiesenen Ethik-Strömungen - das Kind mit dem Bade ausgeschüttet wird. Von der *paulinischen* Devise, alles zu prüfen und das Gute zu behalten, ist damit auch hier nicht mehr viel zu spüren.

"Gaudium et spes" hatte dagegen noch betont, daß neben Biologie und Psychologie auch die Sozialwissenschaften dem Menschen "ein *besseres* Wissen um sich selbst" geben (GS 5)⁴⁶ und zur Lösung ethisch relevanter Probleme beizutragen vermögen (GS 52).

Im Grunde kann VS aufgrund des Zeitkerns *gemischter* Normen, den ja auch SRS 1 mit der Vorstellung einer *Entwicklung* der Soziallehre der Kirche würdigt, nur den Bereich *reiner* Normen (das sog. "primäre Naturrecht") meinen, also die bleibende Gültigkeit ihrer grundlegenden Prinzipien, für die allerdings auch je neu "die den verschiedenen kulturellen Verhältnissen *angemessenste Formulierung* gesucht und gefunden werden (muß), die imstande ist, die geschichtliche Aktualität dieser Normen unablässig zum Ausdruck zu bringen" (VS 53). Was aber ist mit dem großen und konfliktgeladenen Bereich zur Entscheidung anstehender gesellschaftlich relevanter Problemlagen, dem genuinen Feld *gemischter* Normen? Hier wird der Zeitkern des Sittengesetzes auch von VS betont. Die Normen blieben eben *nur im wesentlichen* gültig (ut in pluribus: die übliche Definition des sog. "sekundären Naturrechts") und müßten deshalb "vom kirchlichen Lehramt den jeweiligen historischen Umständen entsprechend" sinn- und bedeutungsgemäß gefaßt und bestimmt werden. Dabei treffe das Lehramt jedoch keineswegs einsame Entscheidungen. Diese würden vielmehr durch die Gläubigen und die theologische Reflexion "vorbereitet und begleitet" (VS 53). Damit bindet sich das Lehramt zurück an den Glaubenssinn und die Vernunft des Gottesvolkes wie an die Theoriearbeit theologischer Wissenschaft.

Offener gegenüber den Sozialwissenschaften zeigt sich dann das Apostolische Schreiben "Motu Proprio" von *Papst Johannes Paul II.* zur Errichtung der Päpstlichen Akademie für Sozialwissenschaften: "Socialum Scientiarum investigationes" (SSI) vom 19. Januar 1994⁴⁷. Der engen Zusammenarbeit mit den Fachleuten der Sozialwissenschaften verdanke sich der Aufbau der Soziallehre der Kirche, der ständige Dialog mit ihnen sei notwendig, um die wirkliche Lage der Dinge zu berücksichtigen, ja mit dem klaren Votum des

⁴⁵ *Paul VI.* konnte - wie wir sahen - diese Sorge noch mit einer grundsätzlich wohlwollenden und vertrauensvollen Haltung gegenüber den Wissenschaften verbinden.

⁴⁶ Hervorhebung von mir; A.L.

⁴⁷ Abgedruckt in: OR dt. Nr. 4 vom 28.01.94, 4. Vgl. auch den Bericht in: OR dt. Nr. 3 vom 21.01.94, 1, wo sich auch eine Liste der berufenen Mitglieder findet. Nach Artikel 1 ihrer Statuten ist ihr Zweck, "das Studium und den Fortschritt der Sozialwissenschaften, Wirtschaftswissenschaften, Politischen Wissenschaft und Rechtswissenschaft im Licht der Soziallehre der Kirche zu fördern"; vgl. HerKorr 48 (1994) 157.

Konzils zugunsten der "Autonomie der irdischen Wirklichkeiten" (GS 36) wird eine "Pluralität der Zugänge" zu ebendiesen Wirklichkeiten unterstützt, eine Pluralität, die keineswegs den Aussagen des Glaubens widerspreche. Nochmals wird die Differenzierung der kirchlichen Soziallehre aus SRS zwischen Wandelbarem und Unwandelbarem sowie zwischen teleologischen und deontologischen Elementen aufgegriffen, wobei der *Papst* unterstreicht, daß gerade in ihrer Abhängigkeit vom historischen Wandel die Angewiesenheit der kirchlichen Soziallehre auf die Wissenschaften begründet liegt. Um ihren Beitrag zur Wahrung des Friedens und zum Aufbau einer menschenwürdigen Gesellschaft zu leisten, brauche sie "einen tieferen und ständigen Kontakt mit den modernen Sozialwissenschaften, mit ihren Forschungen und Ergebnissen". Die Gründung der Päpstlichen Akademie der Sozialwissenschaften diene dabei einer angesichts der großen Zukunftsaufgaben nötig gewordenen Neuorganisation des "interdisziplinären Dialogs".

Da die bisher behandelten Dokumente *Johannes Pauls II.* kein eindeutiges Bild ergeben, seien noch einige von ihm mitgetragene Kongregations-Verlautbarungen hinzugezogen. "Daß die wissenschaftliche Kenntnis der Situation und der möglichen Wege sozialer Umgestaltung die Voraussetzung eines Handelns ist, das fähig ist, die gesteckten Ziele zu erreichen, ist selbstverständlich." (Libertatis nuntius VII.3)⁴⁸ *Clodovis Boff* interpretiert dieses Zugeständnis der Kongregation für die Glaubenslehre gegenüber der Befreiungstheologie wohl zu Recht als Bewußtsein von der Notwendigkeit einer sozialanalytischen Vermittlung⁴⁹. Doch an nicht weniger als neun Stellen dieser Instruktion wird ein unkritischer Gebrauch der Humanwissenschaften (seitens der Befreiungstheologie) bemängelt bzw. eine kritische Haltung eingefordert⁵⁰. Diese deutlichen Mahnungen zur Vorsicht lassen sich mit der Haltung der Instruktion zu den Sozialwissenschaften erklären, deren oft mehr mutmaßenden, hypothetischen und begrenzten Charakter betont wird (LN VII.10.13).

Erheblich vorbehaltloser äußert sich dagegen "Libertatis conscientia"⁵¹, der zweite Teil dieser "Doppelinstruktion", wenn sie von den "Schätzen" der Humanwissenschaften spricht, deren sich die kirchliche Soziallehre in ihrer Geschichte bedient habe. Als eine offene Unterweisung erfordere sie den Beitrag jeglicher Kompetenz (LC 72). Anders als in LN werden hier neben

⁴⁸ Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über einige Aspekte der "Theologie der Befreiung" (6.8.84) (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 57, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn o.J.

⁴⁹ Vgl. *Clodovis Boff*, Die ambivalente Haltung der "Instruktion zur Theologie der Befreiung" gegenüber dem Marxismus, in: *Peter Rottländer* (Hrsg.), *Theologie der Befreiung und Marxismus*, Münster 1986, 109-115, hier 113.

⁵⁰ LN Vorwort (2x), II.4, VI.10, VII.4 (2x), VII.10 (2x), VII.13.

⁵¹ Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die christliche Freiheit und Befreiung (22.3.86) (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 70, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn o.J.

dem Aufnehmen der "Wahrheit" (Schätze, Kompetenz) anderer Wissenschaften *methodische* Anliegen des Konzils und der Befreiungstheologie positiv aufgegriffen, was implizit im Aufbau und explizit in Kapitel V zum Ausdruck kommt⁵².

Zwischen diesen beiden Polen von Skepsis und Anerkennung bewegen sich auch die "Leitlinien" der Kongregation für das katholische Bildungswesen⁵³. Hier wird der "Dreischritt" als faktisch praktizierte Methode der kirchlichen Soziallehre anerkannt, an dessen Beginn "das Erfassen und Studieren der wirklichen Probleme und ihrer Ursachen" auf der Basis human- und sozialwissenschaftlicher Analysen (Leitlinien 7) stehe, deren gesicherte Ergebnisse zu übernehmen seien (Leitlinien 8). Die Soziallehre nutze die Erkenntnisse besonders der Sozialwissenschaften als ein "wichtiges" Instrument der Annäherung an die Realität. Deshalb sei der Dialog mit ihnen "für die Erfassung der sozialen Wirklichkeit notwendig" (Leitlinien 10, 47), ja unverzichtbar, wenn die Soziallehre der Kirche "mit dem Leben der Gesellschaft in Kontakt bleiben und effektiv auf die pastorale Wirklichkeit einwirken" wolle (Leitlinien 68). Doch dieser positiv wohlwollenden Sichtweise stehen auf der anderen Seite ein eingeschränktes Verständnis der Sozialwissenschaften sowie ein großes Mißtrauen gegenüber.

Weit davon entfernt, in das Forum der *Quellen theologischer Ethik* aufgenommen zu werden, degradieren die "Leitlinien" die Sozialwissenschaften zu Hilfswissenschaften (Leitlinien 4) und beschränken den Bereich der ihnen möglichen Erkenntnisse - genau wie VS - auf das Feld bloßen empirischen Faktenwissens (Leitlinien 10, 47f, 50, 58, 68). "Völlig übersehen wird, daß in diesen Sozialwissenschaften neben der empirischen Sozialforschung auch *theoretische* Arbeit geleistet wird ... Von der kritischen Auseinandersetzung mit diesen theoretischen Ansätzen könnte die katholische Gesellschaftslehre sicher eine Bereicherung erfahren"⁵⁴.

Wie schon LN so wollen auch die "Leitlinien" in Erinnerung rufen, "daß die soziologische Analyse nicht immer eine objektive Verarbeitung der Daten und Fakten gibt, da diese schon von Anfang an einer bestimmten ideologischen Sicht unterworfen sein kann oder einer ganz bestimmten politischen Strategie" (Leitlinien 50). Diese Warnung impliziert die problematische These, daß es innerhalb der Soziologie objektive, weil ideologisch-strategisch voraussetzungslose theoretische Produktionen gebe. Nach den wissenschaftstheoretischen Kontroversen dieses Jahrhunderts verwundert es,

⁵² Vgl. *García-Mateo*, 388 (Anm. 19).

⁵³ Leitlinien für das Studium und den Unterricht der Soziallehre der Kirche in der Priesterausbildung (27.6.89) (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 91, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn o.J.

⁵⁴ *Kerber*, Ordnungspolitik, 32 (Anm. 8).

wie die (zumindest potentielle) axiologische Neutralität der Sozialwissenschaften noch in dieser unirritierten Weise behauptet werden kann⁵⁵.

Allerdings ist den "Leitlinien" insofern beizupflichten, daß eine Sicht der Sozialwissenschaften abzulehnen ist, die diesen kritiklos die Fähigkeit zu einer wirklichkeitsidentischen Abbildung in Begriff und Theorie zuschreibt. Denn es stellt sich die Frage, ob es ethisch relevante sozialwissenschaftliche Erkenntnisse gibt, die frei von Interessen sind. *Juan Carlos Scannone* gibt entsprechend zu bedenken, daß es sich "auch bei diesen Wissenschaften ... nicht um eine reine Wahrnehmung von nicht weiter bearbeiteten Fakten, sondern auch um eine theoretische Interpretation dieser Fakten (handelt), um ein damit verbundenes kritisches Wahrheitsurteil und um eine dies alles begleitende bewertende Entscheidung, die eine Interpretation anderen möglichen Interpretationen vorzieht."⁵⁶

Besonders in Hinblick auf dieses Dokument spricht *Walter Kerber* deshalb von den in kirchlichen Kreisen vorherrschenden großen Reserven gegenüber den Humanwissenschaften, von der spürbaren Angst, die auch darin zum Ausdruck komme, daß mit jeder Erwähnung der Human- und Sozialwissenschaften zugleich vor deren Gefahren gewarnt werde. Selbstverständlich seien ihre Theoreme - wie alle (!) menschliche Erkenntnis - nicht vor jedem Irrtum geschützt: "Um die Zuverlässigkeit bestimmter Theorien richtig einschätzen zu können, bedarf es großer Klugheit und auch gewisser Grundkenntnisse in den betreffenden Disziplinen⁵⁷. Wer aber der *modernen* Wissenschaft grundsätzlich mißtraut, gerät in Gefahr, den plausiblen Vorurteilen *vergängerlicher Zeiten* zum Opfer zu fallen."⁵⁸

⁵⁵ Vgl. dazu ausführlicher meinen Artikel: *Andreas Lienkamp*, Befreiungstheologie und Dependenztheorie - ein Beitrag zur Verhältnisbestimmung von Theologie und Sozialwissenschaften, in: JCSW 33 (1992) 85-116.

⁵⁶ *Juan Carlos Scannone*, Sozialanalyse und Theologie der Befreiung, in: ZMR 69 (1985) 259-280, hier 268.

⁵⁷ Wie weit diese Grundkenntnisse reichen müssen, darüber gibt es unter Ethikern verschiedene Positionen. Die Bandbreite liegt zwischen der Forderung nach einem Zweitstudium (*Walter Lesch*) bzw. einer Zwei-Fächer-Kompetenz (*Peter Müssen*, beide in diesem Band; vgl. auch oben *Nell-Breuning*) und der Position, daß "der Ethiker ... weniger der auch noch in einer anderen Wissenschaft - wie etwa in ökonomischen, ökologischen, biologischen usw. Disziplinen - ausgewiesene, doppelt oder mehrfach qualifizierte Fachmann [sei], sondern der für die humanethischen Belange besonders sensibilisierte Dialogpartner, dem von seiner christlichen Motivation her zudem die 'Armen', d.h. jene, die in der Wahrnehmung ihrer eigenen personalen Würde irgendwie benachteiligt sind, besonders nahezustehen haben." (*Franz Furger*, *Christliche Sozialwissenschaft*, 26 [Anm. 5]). Dennoch ist sicher zu berücksichtigen, was *Johannes Gründel*, *Wandelbares und Unwandelbares in der Moraltheologie. Erwägungen zur Moraltheologie an Hand des Axioms "agere sequitur esse"*, Düsseldorf, 1967, hierzu im Anschluß an *Joseph Ratzinger* ausführt: "Der Moraltheologe ist sich heute durchaus bewußt, daß es gerade in seinem Fachgebiet vielfach nicht um rein innertheologische Themen geht, sondern - wie bereits von Konzilstheologen bei Erörterung des Schema 13 ausdrücklich betont wurde - 'um Sachfragen, in denen der Anspruch der Offenbarung und der sachliche Anspruch der weltlichen Dinge sich unauflöslich durchdringen. Die bloß theologische Kompetenz genügt hier nicht.'"

⁵⁸ *Kerber*, *Ordnungspolitik*, 31f (Anm. 8); vgl. auch die Kritik von *Walter Lesch*, *Neuere Ansätze und Entwicklungen im Bereich der theologischen Sozialethik*, in: JCSW 32 (1991) 303-327, hier 306f, und *Clodovis Boff*, *Theologie und Praxis*, 68-71 (Anm. 19).

In "Gaudium et spes" ist der Duktus der Argumentation noch umgekehrt. Hier wird zuerst positiv die Möglichkeit einer wirklich wissenschaftlichen Forschung angenommen, die, wenn sie dieser Bedingung genüge und zudem gemäß den Normen der Sittlichkeit vorgehe, niemals in einen echten Konflikt mit dem Glauben kommen könne (GS 36)⁵⁹. Die Unterschiede zu CA und VS liegen auf der Hand und lassen sich nicht allein mit dem Hinweis auf einen in GS waltenden Wissenschaftsoptimismus der 60er Jahre erklären.

Die Übereinstimmung der Denkweise, Methoden und Ergebnisse der Sozialwissenschaften mit den "Normen der Sittlichkeit" muß jedoch jeweils geprüft werden⁶⁰. Klaus Demmer spricht sich in diesem Zusammenhang für eine kritisch-solidarische Begleitung der Humanwissenschaften aus, um methodologische und anthropologische Engführungen sowie wissenschaftlich nicht legitimierbare ideologische Elemente aufzudecken⁶¹.

II. Regional-kirchliche Impulse

Es ließen sich eine ganze Reihe lehramtlicher regional-kirchlicher Dokumente anführen, die die Kategorie der Zeichen der Zeit sowie den methodischen Dreischritt aufgreifen: entweder explizit⁶² oder in der Textstruktur (Aufbau⁶³) oder in der Art und Weise ihres Entstehens (Einbezug sozialwissenschaftlicher Experten)⁶⁴. Diese Dokumente können hier nicht in gleicher Ausführlichkeit zu Wort kommen wie die päpstlichen. Jedoch sollen zumindest einige methodische Schlüsselimpulse benannt werden.

⁵⁹ So auch schon das Erste Vatikanum (NR 40, DS 3017): "... zwischen Glaube und Vernunft (kann es) nie einen wirklichen Widerspruch geben, weil derselbe Gott, der die Geheimnisse offenbart und den Glauben eingibt, der Menschenseele auch das Licht der Vernunft gegeben hat." Vgl. auch *Nell-Breuning*, Die soziale Enzyklika, 61 (Anm. 10).

⁶⁰ Vgl. *Kerber*, Ordnungspolitik, 32 (Anm. 8).

⁶¹ Vgl. *Demmer*, Moralthologie, 302 (Anm. 4).

⁶² Vgl. u.a. Medellín, Botschaft an die Völker Lateinamerikas (1968), in: Die Kirche Lateinamerikas. Dokumente der II. und III. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates in Medellín und Puebla (Stimmen der Weltkirche 8, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn o.J., 15; Puebla (1979) 12, 15, 420, 473, 653, 847, 1115, 1128, in: ebd.; Santo Domingo. Schlußdokument. 4. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe (1992) (Stimmen der Weltkirche 34, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn o.J., 95, 119, 147, 164ff; Kanadische Bischofskonferenz, Ethical Choices and Political Challenges (1983) [vgl. *Peter Eicher/Norbert Mette* (Hrsg.), Auf der Seite der Unterdrückten? Theologie der Befreiung im Kontext Europas, Düsseldorf 1989, 299f].

⁶³ Hier seien nur nochmals die lateinamerikanischen Dokumente von Medellín, Puebla und Santo Domingo genannt.

⁶⁴ Vgl. *Anzenbacher*, 76 (Anm. 6). Vgl. dazu ausführlich auch den Beitrag von *Friedhelm Hengsbach* in diesem Band.

1. Kontextbezogenheit

Eine besondere Wirkungsgeschichte und ein wirkungsvoller Impuls in bezug auf die Ausprägung regionalkirchlicher, *situationsangemessener*, kontextueller Soziallehren der Ortskirchen ging von OA 4 aus. Es ist mehr als auffällig, daß sich nicht nur Puebla (473), sondern auch die US-amerikanischen Bischöfe in ihrem Wirtschaftshirtenbrief (26) sowie die Katholischen Bischöfe Österreichs in ihrem Sozialhirtenbrief (10) auf diesen Passus als Legitimationsbasis ihres Unternehmens einer kontextuellen Sozialverkündigung berufen. Auch der Vorsitzende der einschlägigen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, der Hildesheimer *Bischof Josef Homeyer*, stellt für den Konsultationsprozeß zur Vorbereitung eines ökumenischen Wortes zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland neben die durch "Gaudium et spes" initiierte Praxis kirchlicher Sozialverkündigung - im Sinne eines neuen Zusammenspiels zwischen gesellschaftlich engagierten Christen, Sozialethikern und Bischöfen - ein Zitat der Stelle aus "Octogesima adveniens", mit der *Paul VI.* "der Praxis und der Praxisreflexion von Christen" ein besonderes Gewicht verleihe⁶⁵. Daß eine so "verortete" Soziallehre der Kirche wegen ihres hohen Grades an Konkretion und Situationsnähe dann in besonderer Weise zur Bestimmung des sittlich Richtigen auf den Dialog mit den Sozialwissenschaften angewiesen ist, liegt auf der Hand.

2. Legitimer Pluralismus

Die Anerkennung der Notwendigkeit eines kontextuellen, gesellschaftsbezogenen und kulturverbundenen⁶⁶ Ansatzes zeitigt direkte Folgen auch für die Gestalt kirchlicher Soziallehre. Interessante Aufschlüsse über die unterschiedlichen Positionen zur Frage einer "berechtigten Vielfalt" auch lehramtlicher Aussagen zu sozialen Fragen (Sozialhirtenbrief 12) vermittelt dazu die Entstehungsgeschichte der einschlägigen Passage aus dem Schlußdokument von Puebla (472-479). Hier stehen sich letztlich zwei Sichtweisen von Pluralismus gegenüber: auf der einen Seite eine vom Konzil (LG 23, 27; SC 37) und *Paul VI.* gestützte Auffassung von Katholizität als Identität in Pluralität, mithin von Pluralismus als einem Zeichen von Leben, und auf der anderen Seite die extreme Sorge vor einer Gefährdung der Einheit, die sich u.a. in den unter dem Vorbehalt päpstlicher Approbation vorgenommenen Veränderungen am Dokument niederschlägt. In päpstlicher Verant-

⁶⁵ *Josef Homeyer*, Schlußwort bei der Konsultationsveranstaltung am 27. Oktober 1993 mit den innerkirchlichen Repräsentanten, in: Unsere Verantwortung für Wirtschaft und Gesellschaft. Konsultationsprozeß zur Vorbereitung eines Wortes der deutschen Bischöfe zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland. Dokumentation der ersten Konsultationsphase (Dezember 1993) (Arbeitshilfen 116, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn o.J., 140f, hier 140. Vgl. auch sein Grußwort sowie den Beitrag von *Friedhelm Hengsbach* in diesem Band.

⁶⁶ Vgl. *García-Mateo*, 391 (Anm. 19).

wortung⁶⁷ (und unter Mitwirkung des CELAM) werden entscheidende textliche Änderungen vorgenommen, u.a. eben in bezug auf das Verständnis von Pluralität im kirchlichen Lehramt. An insgesamt fünf Stellen im benannten Abschnitt des Puebla-Dokuments wird der ursprüngliche Plural "Soziallehren der Kirchen" auf einen Singular reduziert. Dennoch wird die (insgesamt sehr weitgehende) Textrevision im Vorwort als nicht ins Gewicht fallende Änderung herabgestuft. Im Grunde wird hier jedoch eine ganze kontinentale Ortskirche u.a. mit ihrem Plädoyer für einen legitimen Pluralismus im kirchlichen Lehramt nicht ernstgenommen. Dieser ursprünglich festgehaltene Pluralismus hängt aber eng mit dem Charakter konkreter Normierungen zusammen. Daß Christen in Sachfragen und damit auch in der Fassung sittlicher Werte in konkrete Handlungsnormen zu unterschiedlichen Auffassungen gelangen können, dies war für die Konzilsväter noch selbstverständlich (GS 43). Die österreichischen (Sozialhirtenbrief 12) und auch die US-amerikanischen Bischöfe berufen sich auf diesen Ansatz und stellen klar, daß dieser Pluralismus natürlich eine Einigkeit bezüglich der wesentlichen moralischen Grundsätze sowie eine Ernsthaftigkeit in der Auseinandersetzung mit den Argumenten anderer voraussetzt. Was aber im Bereich der reinen Normen, der Grundsätze möglich ist, stößt wegen der sich ändernden Umstände und unterschiedlichen Interpretationen - auch unter Menschen guten Willens (Wirtschaftshirtenbrief 135) - an seine Grenzen: Gegenseitige Achtung und ein offener Dialog vorausgesetzt "erwarten und begrüßen" die Bischöfe die Auseinandersetzung mit ihren politischen Empfehlungen (ebd.).

3. Abgestufte Verbindlichkeit

In einer sonst nur selten anzutreffenden Deutlichkeit betonen deshalb die US-amerikanischen Bischöfe (und ganz ähnlich die österreichischen⁶⁸) die abgestufte Verbindlichkeit der Aussagen ihres Wirtschaftshirtenbriefes⁶⁹.

⁶⁷ Die schließliche Approbation gehört zu den frühen Amtshandlungen *Johannes Pauls II.*

⁶⁸ Vgl. Sozialhirtenbrief 11.

⁶⁹ Vgl. Gegen Unmenschlichkeit in der Wirtschaft. Der Hirtenbrief der Katholischen Bischöfe der USA "Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle", Freiburg-Basel-Wien 1987. Die nicht immer deutlich zu Tage tretenden Unterschiede im jeweiligen Autoritätsanspruch - zwischen verschiedenen Gattungen von Äußerungen, aber auch innerhalb eines Dokumentes - müssen zur richtigen Einschätzung berücksichtigt werden (Andeutungen finden sich in OA 4, SRS 3 und 41 sowie LC 72). "Es läßt sich ... nicht leugnen, daß in der Praxis der kirchlichen Lehrverkündigung der grundsätzlich bestehende und anerkannte Unterschied zwischen den einzelnen Lehräußerungen hinsichtlich ihres Verpflichtungsgrades oft ungebührlich verwischt wurde. In der Lehrverkündigung der Kirche muß heute dieser Unterschied dem Gläubigen deutlich gegeben sein. Die an sich gegebene Pflicht einer inneren Zustimmung auch zu nichtdefinitiven Lehraussagen des Lehramts ('Lumen gentium' n. 25) darf nicht so vorgetragen werden, als ob praktisch doch ein absoluter Glaubensassens gefordert würde oder als ob es in keinem Fall für einen Gläubigen möglich sei, diesen Assens nicht zu leisten." (*Karl Rahner*, Art. Lehramt V.2, in: *Sacramentum Mundi III*, hrsg. von *ders. u.a.*, Freiburg-Basel-Wien 1970, 177-193, hier 188) "So beansprucht eine Enzyklika einen höheren Stellenwert als eine Exhortatio, ein Motu proprio oder eine Instruktion der Kon-

Die *speziellen* Empfehlungen werden nicht mit derselben Autorität vorgetragen wie die wesentlichen moralischen *Grundsätze*, so daß es zu legitimen Meinungsunterschieden in komplexen Wirtschaftsfragen wie über die Methode z.B. des Schutzes von Menschenwürde und Wirtschaftsrechten kommen kann, jedoch *nur* im Rahmen der ethischen Grundsatzserklärungen und auf dem Boden der im Hirten Schreiben benannten Werte (PB 20, 84, 134f). Der Grund für die Zulassung eines begrenzten Pluralismus in bezug auf Empfehlungen und Vorgehensweisen, liegt eben in dem Charakter der von den Bischöfen vorgebrachten Weisungen⁷⁰.

Viele von ihnen gehören zur Klasse der "gemischten Normen"⁷¹, d.h. sie enthalten einen empirischen Anteil, der sich ändern bzw. von Menschen guten Willens unterschiedlich interpretiert werden kann. Von daher besteht für *Schüller* eine der wichtigsten Aufgaben im Prozeß der Rechtfertigung oder Kritik behaupteter Normen darin, zu prüfen, ob eine reine oder eine gemischte Norm vorliegt, um im letzteren Falle ihren empirischen Anteil zu ermitteln. "Denn die Bestätigung oder Widerlegung dieses empirischen Anteils hat eben empirisch, jedenfalls nicht durch das der normativen Ethik spezifische Begründungsverfahren zu erfolgen."⁷² Das bedeutet für die normative Ethik als "Begründung sittlicher Urteile" angesichts der erwähnten Komplexität moderner Gesellschaften und ihrer ethisch relevanten Probleme

gregation für die katholische Glaubenslehre, von päpstlichen Gelegenheitsansprachen ganz zu schweigen." (Klaus Demmer, Art. Hermeneutik, in: Neues Lexikon der christlichen Moral, hrsg. von Hans Rotter und Günter Virt, Innsbruck-Wien 1990, 331-335, hier 334) "Eine Enzyklika besitzt für Katholiken zwar eine gewisse *Lehrverbindlichkeit*, aber diese ist weit entfernt von jener Unfehlbarkeit, wie sie nur *feierlichen* Lehrerklärungen (Dogmen) zukommt. Das kirchliche Amt hat bisher in Moralfragen überhaupt noch nie seine volle Lehrautorität in Anspruch genommen und etwas als unfehlbares Dogma verkündet. Man wird also zusehen müssen, welchen Grad von Verbindlichkeit die Kirche selbst einzelnen Auffassungen beimißt." (Walter Kerber, Vorwort, in: ders./Heimo Ertl/Michael Hainz (Hrsg.), Katholische Gesellschaftslehre im Überblick. 100 Jahre Sozialverkündigung der Kirche, Frankfurt/M. 1991, 7-11, hier 11) Aber: "Nicht einmal das Urteil eines Papstes selbst über die Reichweite seiner Lehraussagen muß immer zutreffen." (Kerber, Kommentar, 173 Anm. 39 [Anm. 4]) Grundlegend ist hier die Lehre des Konzils von der "Rangordnung oder 'Hierarchie' der Wahrheiten innerhalb der katholischen Lehre ..., je nach der verschiedenen Art ihres Zusammenhangs mit dem Fundament des christlichen Glaubens" (Unitatis redintegratio 11).

⁷⁰ Diese Position kann sich auch auf das Konzil berufen; vgl. GS Nota 1, wo auf die geschichtlich bedingten Elemente, vor allem im zweiten Teil der Pastoral Konstitution, hingewiesen wird: bei der Interpretation müsse deshalb der "Wechsel der Umstände, der mit den Gegenständen dieser Thematik verbunden ist" berücksichtigt werden. Hierauf beruft sich Puebla 472.

⁷¹ Vgl. Bruno Schüller, Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der Moraltheologie, Düsseldorf, 2. Aufl. 1980, 313, 319f und Kerber, Kommentar, 138 (Anm. 4).

⁷² Schüller, 313 (Anm. 71). Vgl. dazu auch Kerber, Ordnungspolitik 30f (Anm. 8): "Eine aussagekräftige kirchliche Gesellschaftslehre ist ... abhängig ... auch von den Theorien der modernen 'positiven' Wissenschaften. Eine solche Abhängigkeit des sittlichen Urteils von Ergebnissen der Wissenschaft ist übrigens gar nichts Außergewöhnliches. Um beispielsweise ein Urteil darüber abgeben zu können, ob ein bestimmter chirurgischer Eingriff sittlich zu verantworten ist, muß sich der Ethiker vom Arzt belehren lassen: Welche Folgen sind nach dem gegenwärtigen Kenntnisstand der Medizin voraussichtlich zu erwarten? ... Der Inhalt der konkreten ethischen Norm hängt davon ab, was die Wissenschaft über solche Zusammenhänge in Erfahrung bringt."

me, daß für die quantitativ bedeutendste Gruppe gemischter sozialetischer Normen die Prüfungs- und Findungsverfahren nur im interdisziplinären Gespräch mit den jeweils einschlägigen Wissenschaften erfolgen können. Ihre Beurteilungen - so schreiben die Autoren des Wirtschaftshirtenbriefes ganz im Sinne dieser Erkenntnisse - hängen nicht nur von der moralischen Kraft der Grundsätze, sondern auch von der Genauigkeit der Informationen und der Gültigkeit ihrer Annahmen ab (134).

So unterscheidet *Kerber* für die Enzyklika "Centesimus annus" zwischen Werturteilen von hoher päpstlicher Autorität und Tatsachenfragen, für die sich der *Papst* auf keine Einsichten berufen könne, "die denen der Fachleute überlegen wären"⁷³. Im gleichen Sinne warnt auch *Schüller* davor, daß man mangels empirischer Einsichten trotz eines richtigen sittlichen Werturteils "doch zu furchtbaren sittlichen Handlungsanweisungen kommen kann"⁷⁴ - ein Dilettantismus, vor dem *Nell-Breuning* bereits 1932 gewarnt hatte.

Die Einsicht in die Grenzen der Theologie, in den spezifischen Charakter und Gegenstand des eigenen Erkenntnisvermögens, mithin in die eigenen Kompetenz bezüglich "gemischter" normativer Urteile, gilt nicht weniger auch für das kirchliche Lehramt⁷⁵: "Die Kompetenz des kirchlichen Lehramtes bezieht sich nicht nur auf die res fidei, sondern auch auf die res morum. Besagt das, die Kompetenz des Lehramtes erstrecke sich auch auf alle empirischen Urteile, insoweit sie von Bedeutung sind für die inhaltliche Bestimmung sittlich richtigen Verhaltens? Das würde eine Kompetenz in bezug auf empirische Psychologie, Soziologie usw. bedeuten ... eine genaue Bestimmung der Kompetenz des kirchlichen Lehramtes in rebus morum scheint nur dann möglich zu sein, wenn zuvor sauber geklärt ist, von welcher Art die Einsichten und Annahmen sind, die in die sittliche Beurteilung eines Tuns oder Lassens eingehen."⁷⁶

III. Systematische Perspektiven der vorgängigen Untersuchung

Bei dem Durchgang durch die bearbeiteten konziliaren, päpstlichen und regionalkirchlichen Dokumente ergab sich alles andere als ein einheitliches Bild. Wenn die Soziallehre der Kirche die Moraltheologie der gesellschaftlichen Belange verkörpert - und dies betont *Johannes Paul II.* in all seinen "Ethik"-Enzykliken (vgl. LE 3, SRS 41, CA 55 und VS 99) -, mithin beide Disziplinen trotz der historischen Ausdifferenzierung in Moraltheologie und

⁷³ *Kerber*, Kommentar, 167 Anm. 35 (Anm. 4).

⁷⁴ *Schüller*, 314 (Anm. 71). Vgl. auch *Kerber*, Ordnungspolitik, 30 (Anm. 8): "Es gibt auf diesem Feld kaum etwas Gefährlicheres als guten Willen ohne Sachverstand!" Gerade wegen des empirischen Anteils "gemischter Normen" reicht sittliche Güte nicht aus.

⁷⁵ In LE 1 hatte *Johannes Paul II.* selbst der Kirche keine eigene Kompetenz bezüglich der Analyse der Gesellschaft zugesprochen.

⁷⁶ *Schüller*, 320 (Anm. 71).

christliche Sozialethik eine Einheit bilden⁷⁷, dann verwundert die Inkonsistenz in den grundlegenden Positionsbestimmungen von kirchlicher Soziallehre (z.B. SRS) und moraltheologischen Lehräußerungen (VS), auch in bezug auf deren Verhältnis zu den Sozialwissenschaften. Aber auch die Tatsache, daß die übrigen Beiträge (und approbierten Veröffentlichungen) sogar ein und desselben Papstes zur Soziallehre der Kirche - auch wenn man nur auf der Ebene von Enzykliken verbleibt - ein so ambivalentes Bild zeichnen, erleichtert nicht gerade die Suche nach einem roten Faden.

Ein Faden ließe sich ausziehen von der Theorie der relativen Autonomie der Kultursachbereich in QA über das Konzil bis hin zur jüngsten hier einschlägigen Veröffentlichung des päpstlichen Lehramtes (SSI). Ein weiterer Faden verbindet über die Kategorie der "Zeichen der Zeit" und den methodischen Dreischritt die Konzilspäpste und das II. Vatikanum mit nahezu der ganzen nachkonziliaren kirchlichen Soziallehre - einzig VS scheint hier eine Ausnahme zu machen. Wo allerdings und inwieweit die Sozialwissenschaften auf den verschiedenen Ebenen des Dreischritts vorkommen und ob sie auch als Gesprächspartner in Sachen Ethik ernstgenommen werden, darin variieren auch diese Dokumente z.T. erheblich. Im Anschluß an die von *Clodovis Boff* schon 1978 zusammengestellten Fehlformen im Verhältnis der Theologie zu den Sozialwissenschaften lassen sich einerseits Elemente von Empirismus (Fehlen), methodologischem Purismus (Ausschluß) und Theologismus (Substitution einer sozialanalytischen Vermittlung)⁷⁸ ausfindig machen. Andererseits wird selbst dort, wo ein offenes, vertrauensvolles Verhältnis zu den Sozialwissenschaften vorliegt, der mögliche Beitrag dieser Disziplinen meist auf die Zulieferung "gesicherter" empirischer Erkenntnisse reduziert. "Interdisziplinarität" wird dann oft als Einbahnstraße, als einseitiger Wissenstransfer begriffen, wobei der Soziallehre der Kirche zudem die Auswahlkompetenz zugemutet und manchmal auch zugetraut wird. Die prozeßhaft und auf Konsultation angelegten regionalkirchlichen Verfahren, vorbereitet durch die bahnbrechenden Anstöße von "Gaudium et spes" und "Octogesima adveniens" sind dagegen hoffnungsvolle Anzeichen eines zumindest in Ansätzen gelungenen Dialogs mit Wissenschaft und Öffentlichkeit.

Der Stellenwert, den die Soziallehre der Kirche den Sozialwissenschaften beimißt - dies läßt sich über die Verbindungsfäden hinaus ermitteln -, hängt ganz entscheidend von wissenschaftstheoretischen und metaethischen Vorentscheidungen und Einschätzungen ab. Er hängt u.a. davon ab, wie hoch das eigene (theologische bzw. ethische) Vermögen zur Wirklichkeitser-

⁷⁷ Vgl. *Furger*, Christliche Sozialwissenschaft, 24 (Anm. 5); wiederabgedruckt in: *ders.*, Weltgestaltung aus Glauben. Versuche zu einer christlichen Sozialethik (Schriften des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften 20), Münster 1989, 23-31. Es handelt sich um den Text seiner Münsteraner Antrittsvorlesung. Diese Zuordnung findet sich u.a. bereits bei *Hofmann*, 179, 264 (Anm. 4), und *Dreier*, 129 (Anm. 4).

⁷⁸ Vgl. zu den Fehlformen im Verhältnis Theologie - Sozialwissenschaften *Clodovis Boff*, 60-74 (Anm. 19).

kenntnis einstuft wird. Eng damit verknüpft ist die Frage, wie man die Wissenschaftlichkeit sozialwissenschaftlicher (im Verhältnis zu theologischer) Erkenntnis⁷⁹ bzw. ihren sozialphilosophischen und ethischen Beitrag einschätzt⁸⁰. Werden die Sozialwissenschaften zu den Quellen ethischer Erkenntnis gezählt⁸¹, oder nicht? Nicht unerheblich ist dabei auch, wie groß man die Gefahr eines soziologischen Imperialismus in Sachen Ethik bzw. einer soziologistischen Substitution der Ethik einstuft.

Er hängt des weiteren davon ab, ob man stärker gesinnungs- bzw. wert- oder verantwortungsethisch argumentiert. Eine reine Gesinnungsethik braucht keine Güterabwägung und somit auch weder eine sozialwissenschaftliche Information⁸² noch gar das interdisziplinäre Gespräch. Wer der Überzeugung ist, daß alle entscheidenden ethischen Aussagen ethik-immanent, "in sich" gemacht werden können (also ohne Berücksichtigung der Folgen und ohne eine entsprechende Güterabwägung) wird den Stellenwert ebenfalls gering einschätzen. Der Stellenwert ist mithin auch abhängig davon, ob man einer (streng) deontologischen oder (deontisch-) teleologischen Normierungstheorie anhängt, denn "... jemand, der die sittliche *Richtigkeit* einer Handlungsweise teleologisch, das heißt von ihren Folgen her bestimmt sieht, (ist) in weit größerem Umfang auf Erfahrung verwiesen ... als ein anderer, der von einer Handlungsweise annimmt, ihr sittlicher Charakter sei deontologischer Natur, das heißt unabhängig von ihren Folgen."⁸³ Im direkten Zusammenhang damit steht auch die Frage, wie man das Verhältnis von Fragen des Guten zu Fragen des Rechten bestimmt und welchen Stellenwert man ihnen in sozialetischen Bewährungsfeldern einräumt⁸⁴. Die Rolle, die man der Erfahrung zugesteht, bedingt ihrerseits, ob man eher

⁷⁹ Vgl. die (indirekt auch auf sich selbst bezogene) Kritik *Nell-Breunings* an einem Verständnis der "katholischen Soziallehre" als Superwissenschaft, die sich mit ihrer "umfassenden" Sicht allen anderen Wissensproduktionen überlegen glaube. Einen solchen "Triumphalismus", der auch noch in "Quadragesimo anno" durchschlage, habe das II. Vatikanum überwunden. Vgl. *Oswald von Nell-Breuning*, Einführung, in: *Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente*, hrsg. vom Bundesverband der KAB Deutschlands, Köln-Kevelaer, 7. Aufl. 1989, 9-29, hier 27.

⁸⁰ Vgl. die o.g. Beobachtung über die wissenschaftsimmanenten Entwicklungen in der neueren Ökonomik, die in der Projektbeschreibung zum "Lexikon der Wirtschaftsethik" zum Ausdruck gebracht wird.

⁸¹ Vgl. *Hofmann*, 178-183 (Anm. 4).

⁸² Vgl. ebd., 181: "Der Seinsgehalt der sozialen Wirklichkeit und die daraus fließende sittliche Bedeutsamkeit geht in die sittliche Entscheidung ein. Nur vom vorgefaßten Standpunkt einer einseitigen Gesinnungsethik aus ließe sich dieser Sachverhalt übersehen."

⁸³ Vgl. *Schüller*, 317 (Anm. 71) (Hervorhebung von mir; A.L.) und auch ebd., 318, wo *Schüller* auf die notwendige Korrelation von teleologischer Normierung und empirischer Betrachtung verweist. Vgl. *John Rawls*, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M., 6. Aufl. 1991, 48: "In allen beachtenswerten ethischen Theorien sind die Folgen von Belang dafür, was recht ist. Das Gegenteil wäre einfach unvernünftig, ungereimt." Im englischen Original klingt *Rawls'* Ablehnung einer Ausklammerung der Handlungsfolgen aus dem Bereich ethischer Relevanz noch schärfer: Eine solche Einschätzung "would simply be irrational, crazy" (*ders.*, *A Theory of Justice*, Oxford 1972, 30). Vgl. *Schüller*, 287 Anm. 12 (Anm. 71).

⁸⁴ Vgl. den Vorrang des Rechten vor dem Guten in *Rawls'* Theorie der Gerechtigkeit als Fairneß (*ders.*, *Gerechtigkeit*, 50, 489f [Anm. 83]).

ein *platonisch*-deduktives Verfahren einer Ableitung von Normen aus allgemeinen Begriffen (Ideen) oder eher ein *aristotelisch-thomanisch*-induktives Verfahren der Findung gemischter Normen auch aus Erfahrung präferiert⁸⁵. Jenseits eines historistischen oder kulturspezifischen Relativismus ist es darüber hinaus auch nicht unerheblich, ob man der ethischen Wahrheit, die eben auch in gemischten Normen ausgelegt wird, einen Zeit- und Kulturkern zuspricht oder nicht⁸⁶.

Die durchaus auch innerhalb des Lehramtes diachron wie synchron unterschiedlich ausfallenden Entscheidungen über diese wissenschaftstheoretischen und metaethischen Fragen, Streitpunkte und Differenzen scheinen wesentliche Gründe für die Ambivalenz und Pluralität in den im ersten und zweiten Abschnitt meines Beitrags skizzierten Haltungen der Soziallehre der Kirche gegenüber der Rolle der Sozialwissenschaften zu sein.

Bei allen Unvollkommenheiten und Schwierigkeiten, von denen auch die Sozialwissenschaften und das interdisziplinäre Gespräch mit ihnen gekennzeichnet sind: es gibt für die Soziallehre der Kirche, sowohl für die kritische Reflexion der christlichen Gemeinden und Gemeinschaften als auch für die wissenschaftliche Disziplin der theologischen Ethik als auch für das Lehramt in seinen verschiedenen Trägern und Artikulationsformen, keine Alternative zu diesem Dialog. Mit *Walter Kerber* kann deshalb man vor der vermeintlichen Alternative einer Rückkehr "ins Getto einer wirklichkeitsfernen, in ihrer Geschlossenheit durch nichts anfechtbaren Philosophie und Theologie" nur warnen. Von einer so verstandenen christlichen Ethik wären keine entscheidenden Impulse zur Lösung der drängenden Probleme zu erwarten⁸⁷. Oder, um es mit *Edward Schillebeeckx* positiv auszudrücken: "Das Verhältnis zwischen Kirche und Welt ist nicht einfach das Verhältnis einer 'Ecclesia docens' zu einem 'mundus discens'. Es ist ein dialogisches Verhältnis, ein Verhältnis korrespondierender Bereicherung und des aufrechten Horchens aufeinander"⁸⁸.

⁸⁵ Vgl. *Thomas von Aquin*, S.Th. I q. 84 a. 5.

⁸⁶ Vgl. *Joseph Ratzinger*, Der Christ und die Welt von heute. Überlegungen zum sogenannten Schema 13 des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: *Johann Baptist Metz (Hrsg.)*, Weltverständnis im Glauben, Mainz, 2. Aufl. 1966, 143-160, hier 145: "Das allgemeine Problem, daß Wahrheit nur geschichtlich formulierbar ist, erhält im Ethos seine besondere Schärfe".

⁸⁷ Vgl. *Kerber*, Ordnungspolitik, 32 (Anm. 8).

⁸⁸ *Edward Schillebeeckx*, Von der theologischen Tragweite lehramtlicher Verlautbarungen über gesellschaftspolitische Fragen, in: *Conc(D)* 4 (1968) 411-421, hier 413.