

HANDBUCH

DER
CHRISTLICHEN
ETHIK

Band 1

Herder Freiburg · Basel · Wien
Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn

Inhalt

Einführung der Herausgeber	5
--------------------------------------	---

ERSTER TEIL

DIE ETHISCHE DISKUSSION DER GEGENWART URSPRÜNGE, STRUKTUREN UND SYSTEMATISCHE KONSEQUENZEN

Erstes Kapitel

Die ethische Rationalität der Neuzeit (L. Honnefelder)	19
I. Christliche Ethik und natürliche ethische Vernunft	19
1. Der Anspruch des Glaubens und die ethische Vernunft des Menschen	19
2. Theologische und philosophische Ethik: das ungelöste Problem der Neuzeit und Moderne	21
II. Strukturelemente der neuzeitlichen ethischen Rationalität	24
1. Die Auflösung der überkommenen Ordnung als Herausforderung der Vernunft	24
2. Das neue Modell der Rationalität: Vernunft und Methode	28
3. Vernunft und Natur: Normativität als Artefakt	30
4. Die Kritik am Primat der theoretischen Vernunft: praktisches Wissen und Geschichte	32
5. Geschichte als Heraufkunft der Freiheit: Die Rationalität der Vermittlung	33
6. Die Rationalität der praktischen Vernunft: Sittlichkeit als Selbstbestimmung	37
7. Die Rationalität der Geschichte: Vernunft und Institution	36
III. Die ethische Rationalität im Übergang von der Neuzeit zur Moderne	38
1. Die Krise der ethischen Rationalität im Übergang zur Moderne	38
2. Neuansätze ethischer Rationalität	40
3. Die ethische Rationalität als offene Frage	44

Zweites Kapitel

Grundformen heutigen ethischen Argumentierens	46
I. Wege transzendental-anthropologischer Argumentation (G. W. Hunold)	46
1. Die transzendental-anthropologische Frage als Grundproblem heutiger Ethik	46

Inhalt

x 2. Die transzendentalen Problemzugänge	50
a) Der existenziale Problemzugang	50
b) Der dialogische Problemzugang	53
c) Der gesellschaftlich-dialektische Problemzugang	61
3. Notwendigkeit und Grenze transzendentaler Argumentation	63
II. Wege analytischer Argumentation (F. Böckle)	67
1. Der sprachanalytische Ansatz (der metaethische Diskurs)	68
2. Der normanalytische Ansatz (der ethische Diskurs)	72
a) Der Utilitarismus	74
b) Kommunikationstheoretische Ansätze	77
III. Wege empirischer Argumentation (W. Korff)	83
1. Ethik im Anspruch heutiger Wissenschaftskultur	85
2. Ethik-Praxis-Empirie	91
3. Kombinatorische Theoriebildungen als Wegweiser zu einem neuen Typus empiriebezogener Ethik	96
a) Kombinatorik im Ausgang der evolutiven Dimension	97
b) Kombinatorik im Ausgang der sozio-ökonomischen Dimension	99
c) Kombinatorik im Ausgang der psycho-sozialen Dimension	102
4. Leitlinien auf dem Weg zu einer umfassenden ethischen Theorie	104

Drittes Kapitel

Materiale Grundlegungsfragen heutiger Ethik	108
---	-----

Erster Abschnitt

Normtheorie: Die Verbindlichkeitsstruktur des Sittlichen	114
--	-----

I. Normen als Gestaltungsträger menschlichen Daseins (W. Korff)	114
---	-----

1. Der archimedische Punkt heutiger Normtheorie	114
---	-----

2. Generelle Bestimmung des Normbegriffs	115
--	-----

3. Genealogie der normativen Vermittlungsformen des Ethischen	117
---	-----

a) Das Ursprungsregulativ des Ethischen: die Sitte	117
--	-----

b) Der klassische Regelkreis: Sitte und Gesetz	118
--	-----

✓ c) Der neuzeitliche Regelkreis: Recht und Sittlichkeit	120
--	-----

II. Der Autoritätsanspruch von Normen, seine Wirkgesetzlichkeiten und Geltungsgründe	126
--	-----

1. Subjektive Wirkfaktoren des Geltungsanspruchs von Normen: das Autoritätsniveau (G. W. Hunold)	126
---	-----

a) Persönliche und unpersönliche Autorität als Regelinstanzen menschlichen Handelns	127
--	-----

b) Das subjektbezogene Anspruchsgefälle der unpersönlichen Autorität von Normen	128
--	-----

✓ c) Die Antwort des Subjektes auf den Geltungsanspruch normativer Autorität: Applikation und Innovation	132
---	-----

2. Objektive Wirkfaktoren des Geltungsanspruchs von Normen: das Sank- tionsgefüge und das Legitimationsgefüge (W. Korff)	134
---	-----

a) Die Eigenfunktion rechtlicher und sittlicher Normierung	135
--	-----

b) Religiöse und profane Fundierung des Autoritätsanspruchs von Normen	139
--	-----

c) Die Autoritätsstruktur von Normen als theologisches Problem	140
--	-----

d) Der normative Autoritätsanspruch des kirchlichen Lehramts in „rebus morum“	142
---	-----

✓ e) Das Zuordnungsverhältnis von Ethik, theologischer Ethik und Dogmatik im Begründungskontext von Normen	145
---	-----

III. Die naturale und geschichtliche Unbeliebigkeit menschlicher Normativität (W. Korff)	147
1. Vernunft als Ermöglichungsgrund des Sittlichen in Geschichte	147
2. Die Natur-Kultur-Verschänkung menschlichen Handelns	150
3. Naturale Bedingungsstrukturen des Sittlichen	152
4. Geschichte als Erscheinungsort der Vernunft des Sittlichen	158
IV. Der Unbedingtheitsanspruch des Sittlichen (W. Korff)	165
Zweiter Abschnitt	
v Institutionstheorie: Die sittliche Struktur gesellschaftlicher Lebensform (W. Korff)	168
1. Norm und Institution	168
2. Struktur und Funktion von Institutionen	170
3. Institution und Freiheit	173
Dritter Abschnitt	
Identitätstheorie: Die sittliche Struktur des Individuellen im Sozialen (G. W. Hunold)	177
1. Die Frage nach dem Individuellen in der ethischen Tradition	178
a) Das generalisierte Individuum als Ratifikationsinstanz des Sittlichen	178
✓ b) Das generalisierte Individuum als Begründungsinstanz des Sittlichen	181
2. Auf der Suche nach den psycho-sozialen Baugesetzlichkeiten menschlicher Individualität in Sozialität	185
3. Ethische Identität als Leitprinzip konkreter Lebensgestaltung	191

ZWEITER TEIL

ORIENTIERUNGSPROBLEME DER GEGENWÄRTIGEN CHRISTLICHEN ETHIK

Erstes Kapitel

Strukturen christlicher Ethik 199

I. Theologische Problemfelder der christlichen Ethik (T. Rendtorff)	199
1. Christliche Ethik und die Erfahrung der Neuzeit	199
2. Der Problemstand der theologischen Ethik	202
a) Ethik vor der Erfahrung der Geschichtlichkeit des Christentums	202
b) Die zwei Grundmotive theologischer Ethik	203
c) Die Klärung des Standpunktes einer theologischen Ethik	204
3. Die Ethik in der Aufgabe der Theologie	206
a) Ethik als Grundwissenschaft	206
b) Pluralismus und Einheit der Ethik	208
c) Die religiöse Dimension der Ethik	209
4. Kritik der ethischen Autonomie	210
a) Kritik im Namen der Souveränität Gottes	210
b) Die zwei Probleme der theologischen Ethik	212
5. Das Problem einer „autonomen Moral“	213
6. Christliche Ethik vor der Frage nach ihrem geschichtlichen und theologischen Kontext (Übersicht über Teil II)	215
II. Die Weitererfahrung des einzelnen Christen (D. Mieth)	217
1. Verstellte und gestellte Freiheit	217

Inhalt

2. Individuelle Erfahrung und soziale Ordnung	219
3. Objektive Bedingungen der Erfahrung des einzelnen Christen: Welt-Wirklichkeit-Gesellschaft-Kirche	220
4. Gewissenserfahrung	222
5. Welterfahrung und Wirklichkeit Gottes	223
6. Schuld und Vergebung	224
7. „Christ“ als ethisches Modell	224
8. Veränderungen in der Welterfahrung des einzelnen Christen	225
✓ 9. Die Welterfahrung des einzelnen Christen als theologisch-ethisches Erfah- rungspotential und als Frage an die Kirchen	226
✓ III. Die Kirche und die Kirchen (Ch. Walther)	227
1. Die Einheit der Kirchen und die Pluralität von Handlungsnormen	228
2. Das Problem des „spezifisch Christlichen“	231
3. Kirche als „Institution der Freiheit“ oder „politische Kirche“?	232
✓ IV. Die christliche Lebenswelt (A. Hertz)	236
1. Christliche Ethik und christliche Lebenswelt	236
✓ 2. Die Bedeutung der Sitten für die Gestaltung einer christlichen Lebenswelt	239

Zweites Kapitel

Vermittlungsinstanzen christlicher Ethik 243

✓ I. Das Problem der Schriftgemäßheit der Ethik (J. Becker)	243
1. Grundprobleme einer biblischen Ethik	243
2. Jesus	246
3. Grundzüge aus der ersten Generation	252
4. Paulus	255
✓ 5. Tendenzen der zweiten und dritten Generation des Urchristentums	261
✓ II. Die Kirche und ihr Lehramt (F. Böckle)	269
1. Die gesamte Kirche als Gemeinschaft gläubiger Menschen	270
2. Die Öffentlichkeitsgeltung der christlichen Botschaft	272
✓ 3. Die spezifische Lehrkompetenz der Kirche im Bereich der Moral	276
✓ III. Das Verhältnis von Dogmatik und Ethik (H.-J. Birkner)	281
1. Einleitung	281
2. Die Entstehung einer selbständigen theologischen Ethik	282
3. Dogmatik und Ethik: zur Terminologie und Systematik der Fächer	286
4. Ethik neben Dogmatik: Kritik-Konkurrenz-Alternative	291
✓ 5. Dogmatik und Ethik im Zusammenhang der Theologie	294
✓ IV. Die Bedeutung der säkularen Wissenschaften für die Ethik (Ch. Frey)	297
1. Die Bedeutung des Themas – zugleich eine Präzisierung	297
2. Das Humanum als Vermittlungsinstanz zwischen theologischen Ent- würfen, christlicher Ethik und säkularen Wissenschaften	305
3. Die christliche Ethik vor dem Problem der Kooperation mit säkularen Wissenschaften	309
✓ 4. Konsequenzen für ein verantwortliches ethisches Urteil	314

Drittes Kapitel

Aufnahme und Umformung ethischer Traditionen 317

→ I.	Das Naturrecht (A. Hertz)	317
	1. Gott als Schöpfer der Natur und des sittlichen Naturgesetzes	317
	2. Der Einbau des sittlichen Naturgesetzes in die christliche Heilsökonomie	319
	a) Die Umformung stoischer und platonischer Theorien über das „ewige Gesetz“ durch die christliche Theologie	319
	b) Die Umformung der stoischen Theorie von den Naturgesetzen durch die christliche Theologie	320
	c) Die Umformung der biblisch begründeten Ethik durch die Stoa	323
✓	3. Der Einfluß der Aristotelesrezeption auf die theologische Naturrechtskonzeption: Thomas von Aquin	324
	4. Die voluntaristische Variante der theologischen Naturrechtskonzeption: Duns Scotus	327
	5. Die Begründung des Naturrechts durch die Natur des Objektes und die Ausbildung einer katholischen Naturrechtslehre	328
	6. Die reformatorische Theologie und die Naturrechtslehre	331
✓	7. Neue Ansätze für eine Naturrechtstheorie	336
II.	Zwei-Reiche-Lehre und Königsherrschaft Christi (H.-W. Schütte)	339
	1. Zum begriffsgeschichtlichen Kontext	339
	2. Die Begründungsstruktur der beiden ethischen Programme	345
✓	3. Zwei-Reiche-Lehre und Königsherrschaft Christi als Interpretations-schemata der einen Wirklichkeit	351
✓	III. Wandlungen der Ethik in der außereuropäischen Christenheit	354
	A. Der Stand der ethischen Diskussion in Nordamerika (G. Winter)	354
	1. Perspektiven der christlichen Ethik	355
	2. Behandlung der grundlegenden Elemente in der christlichen Ethik	358
✓	3. Zukunftsaussichten der christlichen Ethik	362
	B. Das Problem der christlichen Ethik in asiatischer Perspektive (M. M. Thomas)	363
	1. Eine neue ethische Situation	363
	2. Eine christliche Theologie des sozialen Zeugnisses	364
	3. Die zentralen Themen der ethischen Debatte	366
	a) Persönliche Werte	367
	b) Kampf gegen die Armut	372
	c) Ethik pluralistischer Gesellschaften	374
✓	4. Theologische Einsichten für eine weltliche Anthropologie	376
✓	IV. Die christliche Freiheit als Orientierungsbegriff der gegenwärtigen christlichen Ethik (T. Rendtorff)	378
	1. Zur Ortsbestimmung der christlichen Ethik	378
	2. Der Grundcharakter des christlichen Freiheitsverständnisses	379
	3. Das neuzeitliche Freiheitsverständnis im Lichte der christlichen Ethik	381
	4. Das Problem der Folgen der Freiheit.	384

DRITTER TEIL

CHRISTLICHE ETHIK ALS INTEGRATIONSWISSENSCHAFT

Erstes Kapitel

Anspruch und Beschaffenheit

theologischer Ethik als Integrationswissenschaft (W. Huber) 391

- 1. Die Aufgabe der Integration als Anfrage an die Ethik 391
- 2. Grundmodelle der Integration in der Theologie 396
- 3. Zum Begriff der Integration 399
- ✓ 4. Konsequenzen 404

Zweites Kapitel

Integrationsansätze christlicher Ethik 407

I. Die Kategorie der Schöpfung (J. Gründel) 407

- ✓ 1. Theologische Grundlegung 407
- ✓ 2. Der Realitätsbezug und die Rationalität christlicher Ethik 409
- 3. Schöpfungsordnung und Menschenbild 412
- ✚ ④ Die menschliche Person als Basis von Grundwerten 413
- ✓ 5. Die „creatio continua“ und das Wirken des Menschen 414
- 6. Die Eigengesetzlichkeit der Welt 415
- 7. Kreative Freiheit 417
- ✓ 8. Wahlfreiheit und Freiheit der Entschiedenheit 419

II. Die Kategorie der Rechtfertigung (E. Herms) 422

- 1. „Rechtfertigung“ als Begriff der Sittlichkeit bei Paulus und Luther 423
- 2. Rechtfertigung als Begründung der Fähigkeit zu sittlichem Handeln 428
- ✓ 3. Grundformen des durch die Rechtfertigung ermöglichten und gesteuerten sittlichen Handelns 434

III. Die Kategorie der Eschatologie (D. Wiederkehr) 440

- 1. Kommunikative und innertheologische Integration 440
- 2. Kritischer Rückblick: Ausfall der Eschatologie als Horizont menschlichen Handelns bzw. christlicher Ethik 442
- 3. Anstöße zu einer eschatologisch orientierten Ethik (Quellen) 446
- 4. Geschichtliche Vollendung aus göttlicher Verheißung und/oder aus menschlichem Handeln 452
- 5. Das Subjekt eschatologisch orientierter ethischer Praxis 456

IV. Die Kategorie der Versöhnung (Ch. Walther) 459

- 1. Versöhnung als Begründungskategorie theologischer Ethik 460
- 2. Die Versöhnung im Selbstverständnis des gegenwärtigen Christentums 464
- 3. Versöhnung im praktischen Vollzug der Ethik 470

Drittes Kapitel

Christliche Ethik im Dialog

mit der Anthropologie: das Problem der Identität (H. Ringeling) . . 474

I. Philosophische Entwürfe einer neuen Moral	474
1. Randbedingungen für eine zeitgemäße Ethik: Walter Schulz	474
2. Zwei Wege in eine postkonventionelle Moral	478
a) Die Entwicklung der Moral: Jürgen Habermas	478
b) Die Umwandlung des Menschen: Herbert Marcuse	482
II. Theologische Korrelationen	488
1. Pragmatismus im christlichen Kontext: exemplarische Dialogansätze	488
a) Die Situationsethik: J. Fletcher	489
b) Die Kontextethik: H. R. Niebuhr, P. L. Lehmann, G. Winter	493
2. Religiöse Aspekte einer offenen Identität: vertiefende Ansätze	505
a) Weltoffenheit – Gottoffenheit: K. Rahner, W. Pannenberg	505
b) Offene Integration: T. Rendtorff	512
Verzeichnis der Mitarbeiter von Band 1	519

Zweiter Abschnitt

Institutionstheorie: Die sittliche Struktur gesellschaftlicher Lebensformen

Die Notwendigkeit, dem Leben Ordnung zu geben und die Mannigfaltigkeit der menschlichen Bedürfnisse, Interessen, Strebungen und Sinnbezüge fortschreitend zu regeln, führt nicht nur zur Ausprägung von Normen im Sinne von Einzelregulativen, sondern darüber hinaus zur Ausgestaltung von zum Teil höchst komplexen normativen Gebilden, die als übergreifende Lebens- und Organisationsformen, als Institutionen, menschliches Handeln steuern. Damit aber rückt eine normative Wirklichkeit in den Blick, die ganz eigene ethische Probleme aufwirft, wie sie sich im Rahmen der Normtheorie noch gar nicht stellen.

Was macht Institutionen notwendig, und was sichert ihre humane Gestalt? Welches formgebende Gewicht kommt ihnen im Hinblick auf die Gestaltung der Einzelnormen zu? Nach welchen sozialanthropologischen Gesetzmäßigkeiten bauen sie sich auf? Was legitimiert sie in ihrer Stabilität, und woraus rechtfertigt sich ihr Wandel? Was konstituiert ihre sittliche Vernunft als Formgeber individueller, gesellschaftlicher und politischer Praxis? Wie lassen sich Freiheit und Institution miteinander versöhnen? Das Phänomen Institution fordert eine eigene ethische Auseinandersetzung.

1. Norm und Institution

Normen regeln menschliche Bedürfnisse, Interessen und Sinnbezüge in ihren Einzelvollzügen. Entsprechend dem unterschiedlichen intentionalen Gehalt der jeweiligen Sinnbezüge lassen sich z.B. vitalspezifische, religiöse, ästhetische, technische oder gesellschaftlich-politische Normen klar voneinander ab-

grenzen. Der Art ihres Verbindlichkeitsanspruchs nach differenzieren sie sich wiederum in Normen der Sitte, des Brauchs, der Konvention, des Rechts, der Sittlichkeit. Demgegenüber regeln Institutionen die *Lebenszusammenhänge*, in denen sich diese jeweiligen Bedürfnisse, Interessen und Sinnbezüge konkret verwirklichen. So regelt etwa die Institution Ehe und Familie die besonderen gesellschaftlich verbindlich gesetzten Lebensstrukturen, in denen sich das Bedürfnis nach Geschlechtsgemeinschaft und Sicherung der Nachkommenschaft verwirklicht; oder die vielfältigen, mit der Produktion und Verteilung von Gütern befaßten Institutionen der Wirtschaft jene Formen, die dem Interesse an Arbeit und Einkommen dienen; oder die Institution Kirche all das an Ordnungsgestaltungen, was sich mit dem Streben nach letzten religiösen Sinnhalten verbindet. Als solche stellen sie sonach je besondere, sich voneinander abhebende soziale Organisationsformen dar, die sich von je bestimmten zentralen, sozial begründeten Werten und Zielvorstellungen her konstituieren. M. Hauriou spricht im Hinblick auf diese die jeweiligen Institutionen fundierenden und formierenden Leitkonzepte von „*idées directrices*“¹, B. Malinowski dynamischer und funktionaler von „*charters*“². Institutionen binden also die sich unmittelbar äußernden menschlichen Bedürfnisse und Sinnstrebungen an übergreifende gesellschaftliche Leitvorstellungen zurück und erweisen sich gerade darin als deren maßgebliche normative Gestaltungsgrößen. Insofern sich aber nun die jeweiligen Bedürfnisse und Sinnstrebungen in konkreten Lebenszusammenhängen äußern, die als solche faktisch immer schon eine Vielzahl von weiteren Voraussetzungen, Zielaspekten und Aufgaben mit einschließen, kann sich der die jeweilige Institution tragende und sie in ihrer Besonderheit begründende leitende Anspruch auch nur über eine entsprechende Vielzahl von Normen geltend machen.

In der Tat konkretisieren sich beispielsweise die beiden grundlegenden Charters, auf denen die Institution Ehe und Familie beruht, nämlich die Leitidee „*Lebensgemeinschaft*“ und die Leitidee „*Nachkommenschaft*“, in einer ganzen Reihe weiterer Normsetzungen, über die sie diesen ihnen innewohnenden Anspruch real einlösen. Hierbei kommen nicht nur vitalspezifische, sondern ebenso auch religiöse, ästhetische und technisch-ökonomische Normsetzungen ins Spiel. Die Institution Ehe und Familie meint zugleich immer auch Wohngemeinschaft, Konsumgemeinschaft, Kulturgemeinschaft, gegebenenfalls auch Produktionsgemeinschaft, die die ihr darin gestellten Aufgaben in unterschiedlicher Abstufung durch Forderungen des Rechts, der Sittlichkeit, der Sitte, des Brauchs weithin vorgeregelt sieht. Dieser Tatbestand, daß sich hier die entschei-

¹ M. Hauriou, *La Théorie de l'institution et de la fondation. Essai de vitalisme social* (1925), deutsch: *Die Theorie der Institution und zwei andere Aufsätze von Maurice Hauriou*, hrsg. von R. Schnur (Berlin 1965).

² B. Malinowski, *The Functional Theory* (1939), deutsch: *Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur*, hrsg. von P. Reiwald (Zürich 1949).

dende Leitvorstellung, die der sozialen Ordnungsform Ehe und Familie institutionelle Eigenwirklichkeit verleiht, über eine Vielfalt von unterschiedlichen Norminhalten und Verbindlichkeitsabstufungen vermittelt, gilt in abgewandelter Weise auch für jede andere Institution. Aus eben dieser inneren Zuordnung von normativer Leitidee und der sie konkretisierenden Normenwelt aber läßt sich jetzt das Verhältnis von Norm und Institution grundsätzlich bestimmen.

Institutionen sind *normative* Größen, d. h., sie werden durch *Normen* strukturiert, über die sich ihr Anspruch geltend macht. Insofern erweist sich also die Normtheorie gleichsam als die Grammatik der Institutionstheorie. Da sich aber andererseits die konkrete Vernunft der einzelnen Normen immer nur aus ihrer inneren Zuordnung zu der die jeweilige Institution begründenden Leitidee bestimmen läßt, erweist sich die Institutionstheorie ihrerseits als die Hermeneutik der Normtheorie. So betont H. Dombois mit Recht, „daß Normen im strengen Sinne nur in Relation zu Institutionen zu definieren und zu verstehen sind“³. Aufgrund eben dieser Tatsache aber, daß den Institutionen gegenüber den Normen eine hermeneutische Schlüsselfunktion zukommt, insofern sie deren übergreifendes Interpretament bilden, steht und fällt ihr Schicksal auch nicht mit dem Geltungsanspruch der Einzelnorm. Sie vermögen sich fortzuwandeln und darin den sich fortentwickelnden und sich verändernden normativen Bedingungen des Lebens Rechnung zu tragen, ohne hierdurch auch schon ihre eigene strukturelle Identität zu verlieren. Institutionen vereinen in sich gleichermaßen das Moment der Wandelbarkeit wie das der Dauer. Die Ausklärung eben dieses ambivalenten Sachverhaltes aber läßt sich erst über eine Erhellung jener sozialanthropologischen Gesetzmäßigkeiten erreichen, auf denen Institutionen beruhen und die ihren Aufbau bestimmen.

2. Struktur und Funktion von Institutionen

Biologisch betrachtet, kommt den Institutionen eine kompensatorische Funktion zu. Die Plastizität seiner Anlagen, seine Instinktunsicherheit, die Unspezialisiertheit seiner Antriebe, seine entwicklungsmäßig extrem lange soziale Führungsbedürftigkeit lassen den Menschen im Vergleich zum hochselektiven, durch sichere Instinkte gesteuerten und damit von der Kontrolle seiner Bedürfnisse entlasteten Tier biologisch als „Mängelwesen“ erscheinen⁴. Diese Rückbildung an eindeutigen, das Verhalten regulierenden biologischen Steuerungssystemen steht jedoch beim Menschen in unmittelbarem Zusammenhang mit

³ H. Dombois, Art. „Institution“, in: Evangelisches Staatslexikon (Stuttgart 1966) 797–800, hier 800.

⁴ A. Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt* (1940, Bonn ⁵1955).

der durch die Ausbildung seines Großhirns gleichzeitig eingeleiteten Entwicklungsmöglichkeit seiner geistig-rationalen Potenz. Diese geistig-rationale Potenz ist es, die ihn jetzt dem Tier zugleich weit überlegen sein läßt, indem sie ihn zur Herausarbeitung von handlungssteuernden Systemen befähigt, die nicht nur seine biologischen Fehlbestände ausgleichen, sondern ihn darüber hinaus ganz neue, nunmehr spezifisch kulturelle Welten schaffen lassen. Insofern sind solche handlungssteuernden Systeme, also die Institutionen, nicht nur „Instinktprothesen“ (Gehlen), sondern zugleich die entscheidenden Medien menschlicher Selbsttranszendenz. Zwar folgt der Mensch in der Ausbildung von Institutionen einer wesenhaft biologischen Notwendigkeit, und biologische Basisbedürfnisse sind es auch, die an den Ursprüngen menschlicher Institutionenbildung stehen und als solche selbst noch bis in die höchsten Formen seiner Bedürfnisinstitutionalisierungen hineinwirken und hineinragen. Dennoch erweisen sie sich nicht weniger durchgängig als die funktionalen Regelungs- und sozialen Vermittlungsgrößen auch aller seiner spezifisch geistig und rational ausgerichteten Interessen und Sinngebungen. Sie sind die nach außen gesetzten Strukturgerüste menschlicher Selbstverwirklichung schlechthin.

Das aber schließt jetzt ein Weiteres ein. Institutionen kommt einerseits eine das menschliche Handeln stabilisierende Funktion zu. Sie stiften Leitlinien der Verständigung, eröffnen Chancen für den sozialen Konsens, vermitteln die Voraussetzungen für eine wechselseitige Abstimmung des Verhaltens und machen so Handlungsfolgen voraussehbar. Zugleich zeichnen sie darin dem Handeln des einzelnen die Richtung voraus und geben so seinen subjektiven Motivationen, Initiativen, Einstellungen und Überzeugungen eine innere Leitarchitektur, die ihn von permanentem Entscheidungszwang entlasten. Andererseits haben Institutionen gerade angesichts ihrer Entlastungsfunktion zugleich einen dynamisierenden Effekt. Erst dadurch, daß sie entlastete Handlungsfelder schaffen, machen sie die Aktualisierung bisher ruhender Motivlagen möglich, setzen sie den Handelnden für neue Initiativen frei, werden überhaupt erst weitergehende und weitergreifende Sinnstrebungen lebenswirksam. A. Gehlen spricht hier treffend von „Hintergrunderfüllung“, die Institutionen aufgrund ihrer Entlastungsfunktion bewirken und die den Menschen in seinem konstitutiven „Antriebsüberschuß“ immer neu freisetzen⁵.

Eben hierin liegen jetzt aber zugleich auch die entscheidenden Voraussetzungen für den *Wandel* von Institutionen. Jedes sich neu artikulierende Bedürfnis und Interesse, jeder Zuwachs an Einsichten, jede weitergreifende Entfaltung der psychischen und geistigen, ästhetischen und religiösen, wissenschaftlichen und technischen, sozialen und ökonomischen Dimensionen menschlicher Lebenswirklichkeit drängt auf entsprechende institutionelle Absicherung und wirkt sich so wiederum auf bereits gegebene institutionelle

⁵ A. Gehlen, *Urmensch und Spätkultur* (1956, Bonn ³1963).

Lösungsbestände aus⁶. Faktisch impliziert das aber immer auch Veränderungen im funktionalen Verständnis der Institutionen selbst. Dies zeigt sich in der einfachsten Form dort, wo eine bestehende Institution die Regelung neuentstandener Bedürfnisse und Interessen mitübernimmt und ihrem Leitziel zuzuordnen sucht. Hier liegt der Wandel im *Funktionszuwachs*. Vermag sie der neuen Aufgabe nicht mehr angemessen Rechnung zu tragen, so führt dies zu deren Übernahme durch andere Institutionen, gegebenenfalls auch zur Neuschöpfung von relativ selbständigen Teilinstitutionen. So sind etwa in unserer Gesellschaft viele Funktionen, die früher ausschließlich zum Aufgabenbereich der Institution Familie gehörten, entflochten worden und in die Zuständigkeit der Institution Staat, Kirche oder Wirtschaft übergegangen und werden hier zum Teil von eigenen, diesen wiederum zugeordneten Subinstitutionen, wie z. B. Schulen, sozialen Einrichtungen usw., wahrgenommen.

Ein weiterer Aspekt des Wandels von Institutionen zeigt sich demgegenüber im Wandel der die Institutionen tragenden Einzelnormen bzw. des Verständnisses dieser Normen. Hierbei bleibt die Identität der die Institutionen in ihrer jeweiligen Besonderheit konstituierenden Leitidee zunächst unangetastet. Die Einführung neuer Techniken in einem Betrieb oder neuer Gesetze in einem Gemeinwesen kann zwar zu tiefgreifenden Wandlungen führen, die eine Fülle funktionaler Abläufe und Kompetenzen betreffen und eine Umverteilung von Rechten und Pflichten mit sich bringen, ohne daß damit schon die Selbigkeit der Institution preisgegeben wäre. Gleiches gilt auch dort, wo gegebene Ordnungen und Normen unverändert beibehalten werden, ihnen jedoch im Laufe der Geschichte neue Begründungen und Zwecksetzungen beigelegt werden. Auch auf diese Weise subkutaner Reformen lassen sich Institutionen mit immer neuen Inhalten füllen, flexibel und gegenwartsgerecht halten. Sie gehen in dem, was sie jeweils konkret determiniert, faktisch nicht auf, sie behalten Unschärfen, geben Interpretationen Raum, lassen Spielräume offen. Die Institutionsforschung kennzeichnet diesen den Institutionen eigentümlichen Grundzug als „Überdetermination“⁷.

Darüber hinaus kann sich nun aber institutioneller Wandel auch auf die Leitidee selbst erstrecken. Dies geschieht durchgängig über Differenzierungen, Präzisierungen und Modifizierungen ihrer jeweiligen Grundpräntention. Solche Umgewichtungen im Verständnis der Leitidee können über lange geschichtliche Einsichtsprozesse gehen oder aber auch über die unmittelbare Naherfahrung enggeführter Interpretationen, die ihren humanen Sinn stillstellen und nach Neuartikulierung rufen. Von solchem Wandel in der Artikulation ihrer Leitidee blieb die Institution des Staates mit seinen sich wandelnden

⁶ Vgl. H. Schelsky, Zur soziologischen Theorie der Institutionen, in: H. Schelsky (Hrsg.), Zur Theorie der Institutionen (Düsseldorf 1970) 9–26.

⁷ Vgl. H. Schelsky, a. a. O. 19.

Verfassungen ebensowenig unberührt wie die der Ehe, der Familie und der Religion.

Das aber macht gerade die Größe von Institutionen aus, daß sie selbst noch im Wandel Halt vermitteln, Gegensätzliches in sich vereinen, Spannungen stabilisieren, Vergangenheit und Gegenwart, Natur und Geist, Identität und Nichtidentität in sich auszutragen vermögen.

3. Institution und Freiheit

Der Wandel von Institutionen geschieht nicht ziellos. Er folgt der Gesetzlichkeit von Erfahrungen, die der Mensch im Umgang mit ihnen macht. Institutionelle Ordnungen können ebenso entlastende wie repressiv-unterdrückende Wirkungen haben, und sie können dort, wo sie dem Menschen Eigenverantwortungen einräumen, ebenso zum Platzhalter seiner Freiheit wie seiner Willkür werden. Allemaal müssen sie sich dann aber daran bemessen lassen, wie weit sie ihm zu sittlich fundierter humaner Entfaltung seines Daseins verhelfen. Sittlich fundierte Entfaltung aber heißt im Anspruch heutigen, dem Menschen in langem geschichtlichem Ringen zugewachsenen Vernunft- und Freiheitsverständnisses, das Individuum in allen Formen seiner Vergesellschaftung als Subjekt ernst zu nehmen und präsent zu halten. Das Bedürfnis des Subjektes nach kritischem Vollzug seiner Vernunft und Freiheit ist zu einem Grundbedürfnis unserer Kultur geworden, das auf die Leit- und Zielbilder aller sozialen Institutionen übergreift und als solches nach institutioneller Einlösung ruft⁸. Hieraus erklärt sich das wachsende Unbehagen an gegebenen Verhältnissen, Ordnungen und Institutionen, mit dem sich seit Beginn der Neuzeit verstärkt ein Emanzipationswille zu Wort meldet, der seine Rechte gegenüber institutionellen Beharrungstendenzen geltend zu machen sucht. Daß dieser Wille nicht unwirksam geblieben ist, zeigt die Vielfalt von zum Teil mühsam durchgesetzten sozialen Grundansprüchen, die als Freiheits- und Menschenrechte im freiheitlich-sozialen Rechtsstaat ihre umfassende institutionelle Verankerung gefunden haben. Dabei ist von entscheidender Bedeutung, daß dem einzelnen damit nicht nur private Freiheits- und Entfaltungsräume zugesichert sind, sondern zugleich auch genuin soziale Kompetenzen, kraft deren er sich zu verantwortlicher, kritisch distanzierender Reflexion, Mitsprache und Mitwirkung an den politischen und institutionellen Prozessen ermächtigt sieht. N. Luhmann weist mit Recht darauf hin, daß kritische Reflexion zu einem strukturellen Wesenszug komplexer moderner Sozialsysteme geworden ist⁹. Partielle Nichtidentifikation des

⁸ Hierzu *H. Taubes*, Das Unbehagen an den Institutionen. Zur Kritik der soziologischen Institutionenlehre, in: *H. Schelsky* (Hrsg.), Zur Theorie der Institutionen 67–76.

⁹ *N. Luhmann*, Reflexive Mechanismen, in: *Soziale Welt* 17 (1966) 1–23.

einzelnen Subjektes mit gegebenen institutionellen Lösungen wird so gleichsam zur *conditio sine qua non* aller weiteren effektiven Lebens- und Entwicklungsfähigkeit von Institutionen. In der Tat, selbst vorfreiheitliche Institutionen, die dieses Recht nicht zur Ausbildung brachten oder es, wie heutige totalitäre Systeme, bewußt verweigern, empfangen und empfangen in Wahrheit ihre Entwicklungsdynamik zu einem wesentlichen Teil von Impulsen wenigstens virtuell zugestanderener Kritik. Würde doch eine totale Identifikation des einzelnen mit den gegebenen Institutionen zugleich auch die Geschichte dieser Institutionen selbst stillstellen. Institutionen schaffen sich sonach gerade mit der Institutionalisierung der Kritik einen Gegenpol zu ihrer eigenen „reflexionshemmenden Härte“ (Habermas¹⁰) und damit ein Instrument ihrer Entwicklungsfähigkeit. Dies gilt für religiöse, wissenschaftliche, wirtschaftliche und politisch-gesellschaftliche Institutionen in gleicher Weise.

Je mehr nun aber der Mensch auf dem Weg fortschreitet, den Anspruch seiner Freiheit in die Institutionen hineinzutragen, desto mehr droht sein früheres Unbehagen an den Starrheiten institutioneller Zwänge umzuschlagen in ein Unbehagen an der zunehmenden sozialen Unkalkulierbarkeit solcher individual zugestanderener Freiheit. Symptomatisch hierfür sind die in der Geschichte der Neuzeit bis heute immer wiederkehrenden Versuche, diesem Unbehagen durch restaurative Gegenbewegungen zu steuern. Freiheitskritische Staats-, Kultur- und Institutionstheorien geben solchen Restaurationstendenzen ihre je entsprechende rationale Abstützung. Bei aller Unterschiedlichkeit der dabei zum Tragen kommenden Ansätze und Konzeptionen, lassen sich hier Linien nachzeichnen, die von Donoso Cortés, de Maistre, V. Pareto, É. Durkheim, M. Hauriou bis zu C. Schmitt und A. Gehlen führen. Die emanzipierte liberale Gesellschaft erscheint mehr und mehr, nach einem Bild A. Gehlens, als „der gewärmte große Kulturstall, in dem die Raubtiere einander umkreisen, ethische Formeln flüsternd“. „Die humanitäre Moral des ethisierten Wohlstandes in vollem Siegeszug, die Sitten in vollem Verfall.“ Der Anspruch der Freiheit pervertiert zu einem „Nihilismus des Geltenlassens“¹¹.

Was hier freiheitskritisch zur Rehabilitierung der Institution und ihrer haltenden Autorität herausgestellt wird, konvergiert letztlich mit jener, wenn auch unter ganz anderem Vorzeichen geführten Freiheitskritik, die Karl Marx zu einem sowohl antirestaurativen wie antiliberalen *sozialistischen* Gesellschafts- und Handlungskonzept führte. Nach Marx basiert „das Menschenrecht der Freiheit ... nicht auf der Verbindung des Menschen mit dem Menschen, sondern vielmehr auf der Absonderung des Menschen vom Menschen“¹². Die in der

¹⁰ J. Habermas, Zur Logik der Sozialwissenschaften (Tübingen 1967).

¹¹ A. Gehlen, Der Pluralismus in der Ethik, in: Merkur 21 (1967) 117; ferner *ders.*, Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik (Frankfurt a. M. – Bonn 1969) 40.

¹² K. Marx, Zur Judenfrage, MEW I (Berlin 1961) 364–369.

Französischen Revolution vollzogene „Abschüttelung des politischen Jochs“ im Namen der Freiheit „war zugleich Abschüttelung der Bande, welche den egoistischen Geist der bürgerlichen Gesellschaft gefesselt hielten. Die feudale Gesellschaft war aufgelöst in ihren Grund, in den Menschen. Aber in den Menschen, wie er wirklich ihr Grund war, in den egoistischen Menschen.“¹³ Dieser Mensch wird von den Menschenrechten geschützt. Nach Marx ist demgegenüber die wahre humane Emanzipation und Freiheit des Menschen erst dann erreicht, wenn der individuelle Mensch zum „Gattungswesen“ geworden ist, das seine eigenen Kräfte als gesellschaftliche Kräfte erkennt und organisiert: die Substanz der Freiheit gerinnt zur organisierten Solidarität.

Wird aber mit solch rigoroser Freiheitskritik die Wirklichkeit des Menschen nicht in Wahrheit völlig verkannt und der tatsächliche, geschichtlich erreichte Stand seiner kritischen Selbstreflexion und seines sachlich-kritischen Umgangs mit Welt in wesentlichen Aspekten geleugnet und zurückgenommen? Natürlich eignet dem Menschen als dem nicht-festgestellten, sich selbst aufgegebenen Wesen eine zutiefst ambivalente Struktur. Seine Freiheit ist ebenso Ursprungsstätte seiner Kreativität wie seiner Gefährdung. Sie ruft nach Orientierung und Führung und pocht darin dennoch zugleich auf Selbstverantwortung und Unabhängigkeit. Diese grundlegende Spannung muß der Mensch immer wieder neu für sich austragen und zum Ausgleich bringen. Entsprechend können sich ihm dann aber auch Institutionen nur in dem Maße als sachgerecht und human zugepaßt erweisen, als sie selbst diesen Anspruch von Ordnung und Freiheit, von Führung und Unabhängigkeit als stabilisierte Spannungssysteme verwirklichen helfen. Auf diese Weise bestätigen sie zugleich die wahre Natur dessen, dem sie sich verdanken. Der Mensch ist eben nicht jenes schlechthin unstrukturierte, antriebsblinde Wesen, dessen Natur ausschließlich und allein über institutionelle Außenprägungen humane Gestalt gewinnt. Er ist von seiner Natur her auch keineswegs nur jener selbstbezogene, aggressive Egoist, der einzig über die List der Institution zum Altruisten erzogen werden kann. Was ihn vielmehr nicht weniger konstitutiv wie die selbstbezogenen und aggressionsspezifischen Impulse prägt, ist die gleichermaßen naturhaft angelegte Neigung, Geborgenheit zu schenken, Solidarität zu üben und mit konstruktivem Vertrauen auf die Welt zuzugehen. Ebendies aber legitimiert jetzt auch Vertrauen in seine Freiheit. Institutionen behalten Zukunftsträchtigkeit auf die Dauer nur als Assoziationen freier Menschen. Das ändert freilich nichts an der Tatsache, daß auch unter solcher Voraussetzung die Handlungs- und Orientierungsmöglichkeiten des Menschen begrenzt sind. Die Bewahrung erreichter Vernunft, aber auch die Einübung in gesellschaftliche Solidarität bleiben für ein zukunftsoffenes Institutionsverständnis ebenso wesentlich wie das Vertrauen in die Kraft selbstverantwortlicher menschlicher Freiheit. Das konservative, soziale und liberale

¹³ Ebd.

Prinzip sind gleichermaßen notwendige, in innerem Verweisungszusammenhang stehende und einander ergänzende Komponenten einer gegenwartsgerechten ethischen und politischen Theorie der Institution. Erst im Aufnehmen dieser Komponenten und ihrer praktischen integrativen Einlösung hat der Mensch die archaischen Formen seiner Institutionalisierungen hinter sich gelassen.

Literatur

H. Schelsky (Hrsg.), Zur Theorie der Institutionen (Düsseldorf 1970).

Wilhelm Korff