

# KIRCHE HEUTE

3

Herausgegeben von  
Günter Baade und Anton Rauscher

Günter Baadte / Anton Rauscher (Hrsg.)

# Christliche Gesellschaftslehre

Eine Ortsbestimmung

Mit Beiträgen von

**Herwig Büchele**

**Wilhelm Korff**

**Wolfgang Ockenfels**

**Anton Rauscher**

**Trutz Rendtorff**

**Josef Rief**

Verlag Styria

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek  
Christliche Gesellschaftslehre : eine Ortsbestimmung /  
Günter Baadte ; Anton Rauscher (Hrsg.).  
Mit Beitr. von Herwig Büchele . . . -  
Graz ; Wien ; Köln : Verl. Styria, 1989  
(Kirche heute ; 3)  
ISBN 3-222-11872-8  
NE: Baadte, Günter [Hrsg.]; Büchele, Herwig [Mitverf.]; GT



© 1989 Verlag Styria Graz Wien Köln  
Alle Rechte vorbehalten  
Printed in Austria  
Satz und Druck:  
Druck- und Verlagshaus Styria, Graz  
Bindung: Wiener Verlag, Himberg  
ISBN 3-222-11872-8

# INHALT

Vorwort

7

*Anton Rauscher*

Die moderne katholische Soziallehre  
Entwicklungstendenzen, Problemfelder, Herausforderungen

11

*Wilhelm Korff*

Zur naturrechtlichen Grundlegung  
der katholischen Soziallehre

31

*Josef Rief*

Menschenwürde, Freiheit und Verantwortung im Verständnis  
der christlichen Anthropologie

53

*Trutz Rendtorff*

Begründungsmodelle evangelischer Sozialethik  
Ein Kommentar

83

*Herwig Büchele*

Option für die Armen – eine vorrangige Orientierung  
der katholischen Soziallehre

107

## Zur naturrechtlichen Grundlegung der katholischen Soziallehre

Der Mensch hat offensichtlich das Bedürfnis, die sein Handeln regelnden Normen der bloßen Pragmatik zu entziehen. Er strebt danach, sie an etwas festzumachen, was universell, mit seinem Wesen und seiner Bestimmung als Mensch gegeben ist. Um dieses Universelle zu fassen und zu konkretisieren, muß indes nicht notwendig auf den Begriff der *Natur* zurückgegriffen werden. Unsere ethische Tradition kennt eine Reihe grundlegender Bestimmungen, die sich dem Naturbegriff zwar zuordnen lassen, jedoch auch für sich selbst stehen können. Hier ist zunächst an die Leitidee Gerechtigkeit und deren klassische Einteilung in Legalgerechtigkeit, Tauschgerechtigkeit und Verteilungsgerechtigkeit sowie an den modernen Begriff der *sozialen* Gerechtigkeit zu denken, ferner an die Alternierung Eigenwohl – Gemeinwohl, heute erweitert um das Problem des Wohls der Gesamtökologie. Darüber hinaus hat die katholische Soziallehre mit den Sozialprinzipien Personalität, Solidarität, Subsidiarität spezifisch *strukturethische* Prinzipien ausgearbeitet, die zunehmend Anerkennung finden. Für die Grundlegung *politischer* Ordnung ist insbesondere der Anspruch universeller Menschenrechte, spezifiziert in individuelle Freiheitsrechte, gesellschaftliche Mitwirkungsrechte und soziale Anspruchsrechte, zum Maßstab geworden.

All diese Ansätze geben eine je eigene Antwort auf das Bedürfnis des Menschen, sein Handeln aus der bloßen Pragmatik herauszuführen und auf universalisierbare Grundlagen zu stellen. Es drängt sich die Frage auf, was solch unterschiedliche Zugangsweisen rechtfertigt, welcher systematische Stellenwert den hier entfalteten Grundbestimmungen zuzuweisen

ist und wieweit sich diese ineinander übersetzen lassen. Diese Übersetzungs- und Systematisierungsarbeit ist bisher nicht geleistet. Worin liegt der gemeinsame Bezugspunkt jener maßgeblichen Begriffe, mit denen wir unter den verschiedenen Aspekten sozialetisch operieren? Im folgenden soll eine Antwort versucht werden. Dabei bleibt insbesondere zu prüfen, was der für die abendländische Ethik grundlegende Begriff des *Naturrechts* zu einer solchen Systematisierung beiträgt.

### *1. Naturrecht als Personrecht*

Der Begriff der Natur ist durch die griechische Sophistik in den ethischen Diskurs eingeführt worden. Natur – *physis* – bezeichnet das, was von sich aus da ist und wirkt. Damit wird es möglich, im Bezug auf menschliche Normgestaltung zwischen dem bloß Satzungsgerechten und einem von Natur aus Gerechten, zwischen *thesei dikaion* und *physei dikaion* zu unterscheiden. Was dem Menschen von Natur und insofern als Naturrecht zukommt, versteht sich als ein Allgemeines, das aller positiven Satzung vor- und übergeordnet ist. Jede positiv rechtliche Regelung des sozialen Miteinanders muß also dem genügen, was von Natur aus als gerecht, angemessen und billig erkennbar ist. Von daher gelangt Thomas von Aquin zu dem Grundsatz: Was der Natur nach ungerecht ist, kann nicht durch ein gesetztes Recht, auch wenn es aus gemeinschaftlicher Billigung (*ex communi placito*) hervorgegangen ist, gerecht werden<sup>1</sup>. Es ist sonach dieses Gegengewicht zum Gesetzten, das den Naturbegriff als Rekurs auf ein von sich aus wirkendes Menschlich-Allgemeines unverzichtbar macht. Das gilt trotz aller Divergenz seiner geschichtlichen Auslegungen. Wo immer man sich auf ein von Natur aus Verbindliches beruft, beruft man sich auf ein der Partikularität Überlegenes, das universelle Gültigkeit beansprucht.

Doch wir kennen noch einen zweiten Weg, den Anspruch des Sittlichen von einem universalisierbaren Grund her zu bestimmen und zu entfalten. Er eröffnet sich mit der biblischen

---

<sup>1</sup> *Summa theologiae*, II-II, 57, 2.

*Gotteserfahrung*: Es geht um die Bestimmung der Vernunft menschlichen Handelns aus dem Handeln Gottes. Hier liegt die Sinnspitze dessen, worauf „Gesetz und Propheten“ zielen, und damit zugleich die Sinnspitze dessen, was das Hauptgebot der Gottes- und Nächstenliebe unüberbietbar zusammenfaßt. Der ethische Anspruch empfängt seine Geltung und Dynamik aus der Universalität der schöpferischen Liebe Gottes selbst. Im Aufgreifen dieser Liebe wird sichtbar, was menschlichem Handeln seine universelle Form zu geben vermag: Erst die Liebe entdeckt als Richtmaß und Ziel alles Sittlichen den Menschen als Person.

Damit aber rückt auch die naturrechtliche Argumentation in einen neuen, seiner geistesgeschichtlichen Wurzel nach genuin christlichen Begründungszusammenhang. Die Frage nach dem von Natur aus Gerechten gewinnt eine wesentlich personale Dimension. Von Natur aus gerecht ist, was dem Menschen als Person gerecht wird. Hier liegt der Ansatz für die neuzeitliche Entwicklung der *Menschenrechte*. Das Recht dringt zu dem Punkt vor, wo die Liebe schon ist: zum Menschen als Person. Naturrecht ist Personrecht.

Dies bedeutet zugleich eine kopernikanische Wende im Verständnis der Vermittlungsform des ethischen Anspruchs. Die Herausbildung von Menschenrechten impliziert eine Moral, mit der sich jeder Mensch als vernünftiges, sich selbst aufgegebenes, verantwortliches Wesen respektiert und gewollt sieht. Dies macht sie universell konsensfähig und als Menschheitsethos möglich. Damit aber entsteht zugleich eine völlig neue, naturrechtliche Geltung beanspruchende normativ-ethische Alternierung, die seither für die Neuzeit bestimmend geworden ist, die Zuordnung von personfundierter *Sittlichkeit* und personorientiertem *Recht*.

Zentrale Thematik dieser Zuordnung von Sittlichkeit und Recht bleibt die Grundpräntion, die im Wesen der Sittlichkeit als Freiheit erkannte Vernunft menschlichen Seinkönnens in das Recht selbst aufzunehmen, um so dem Menschen jene äußeren Machtbefugnisse zu sichern, die ihn instand setzen, „nicht nur ein Gewissen zu haben, sondern auch danach zu

handeln“<sup>2</sup>. Träger der Sittlichkeit ist der Mensch als moralisches Subjekt. Hier liegt die normative Basis aller sich ihr zuordnenden Rechtsgestaltungen, wie auch der Entfaltungen und normativen Konkretionen des sittlichen Anspruchs selbst. Sollen sonach Normen als sittliche Normen gelten können, müssen sie darin dem Menschen als moralischem Subjekt gerecht werden.

Das Ringen um in dieser Weise universell konsensfähige sittliche Normen dauert an. Zwar gilt hierbei eine ganze Anzahl ethischer Forderungen von vornherein als unbestritten, darunter heute zunehmend auch solche, die grundlegende Rechtsinhalte betreffen. Individuelle Freiheitsrechte, gesellschaftliche Mitwirkungsrechte, soziale Anspruchsrechte sind Menschenrechtsforderungen, die für die Gesetzgebung vieler Staaten verbindlich geworden sind. Dennoch sind damit längst nicht alle sittlichen Fragen beantwortet. Es gibt eine Fülle von ethischen Problemen grundlegender Art, für die keineswegs (schon) eine allgemein konsensfähige Antwort gefunden ist. Gerade dies führt dann auf der gesellschaftlichen Ebene zur Entstehung von *Binnenmoralen*, die sich zum Teil in heftigem Widerstreit befinden. Eine gewisse Pluralität, selbst in ethischen Fragen, erscheint in der Tat legitim. Sie liegt letztlich in der Konsequenz der neuzeitlichen Zuordnung von Sittlichkeit und Recht, näherhin in der autonomen Verankerung der Autonomie des Menschen als moralischem Subjekt. Dennoch bleibt Konsens in Sachen der Moral, unbeschadet aller Pluralität der konkreten Ausgestaltungen, ein ethisch notwendiges, für die Einheit der Menschheit unverzichtbares Ziel. Wollen wir aber darin vorankommen, so müssen zumindest in den entscheidenden Grundfragen Klarheit und Übereinstimmung erreicht werden: Was macht den Menschen „von Natur“ zu einem sittlichen Wesen und was macht das Wesen dieses Sittlichen aus, das jede weitere Normierung zu bestimmen hat?

Anthropologische Voraussetzung aller sittlichen Normierung ist die Befähigung des Menschen zur Unterscheidung von

---

<sup>2</sup> E. Spranger, Die Frage der Erneuerung des Naturrechts, in: Universitas, 3/1945, S. 405–420, hier S. 419.



gut und schlecht. Diese Befähigung gehört zum Wesen menschlicher Vernunft. So wie diese Vernunft, weil auf Wahrheit schlechthin angelegt, im Vollzug ihres Erkennens der Unterscheidung von wahr und falsch fähig ist, so vermag sie als handlungsbezogene, praktische Vernunft nach gut und schlecht zu unterscheiden. In beiden Hinsichten folgt sie hierbei dem Prinzip der Nichtkontrarität: Ein Sachverhalt bzw. eine Handlung läßt sich, unter Heranziehung ein und derselben Gründe, nicht zugleich als wahr und als falsch bzw. als gut und als schlecht behaupten. Menschliche Vernunft strebt sonach als erkenntnisbezogene wie als handlungsbezogene Vernunft nach Übereinstimmung mit sich selbst. Sie ist auf Nichtwidersprüchlichkeit hin angelegt. Sie vermag nur den Gründen zu folgen, die sich ihr zeigen. Im Falle des Handelns aber sind dies solche, die erst im *Tun* zur Übereinstimmung des Handelnden mit sich selbst führen. Daraus ergibt sich – wie dies Thomas von Aquin erstmals formuliert hat – als universell geltende oberste Handlungsregel: Was als gut erkannt wird, ist als ein zu *Tuendes* anzuerkennen und anzustreben, und was als schlecht erkannt wird, als ein zu *Lassendes* zu verwerfen. „*Bonum est faciendum et prosequendum, malum vitandum!*“<sup>3</sup> Menschliches Handeln bleibt sonach, soll es sittliches Handeln sein, strikt an die Wahrheitsfähigkeit und Einsichtskraft des Subjektes zurückgebunden. Dies gilt selbst noch im Falle des irrenden Gewissens. „Jegliches Wollen, das von der Vernunft abweicht, mag diese nun recht sein oder irren, ist immer schlecht.“<sup>4</sup> Kern der Sittlichkeit ist die Wahrhaftigkeit des Handelnden gegen sich selbst. Erst daraus empfängt menschliches Handeln seine Würde. Handeln gegen eigene bessere Überzeugung und Einsicht ist Schuld.

Der Mensch ist ein Wesen unveräußerlicher Gewissensbindung. Dies schließt gleichzeitig Gewissensbildung als Vernunftspflicht ein. Nur im unbedingten Gehorsam gegen den Anspruch der eigenen handlungsleitenden Vernunft erfährt der Mensch seine ethische Identität. Daß deshalb auch in

---

<sup>3</sup> S. th., I-II,94,2.

<sup>4</sup> S. th., I-II,19,5.

allem Umgang des Menschen mit dem Menschen ein Unbedingtes zu respektieren sei: der Mensch als Wesen des Gewissens, als moralisches Subjekt, als „Zweck an sich selbst“, als Person – das zu erkennen, ist von dort aus nur noch ein weiterer, zweiter Schritt. Mit der Rückbindung allen verantwortlichen Handelns an das Prinzip menschlichen Personseins ist der entscheidende Konvergenzpunkt markiert, der es ermöglicht, den Anspruch des Sittlichen in seiner Unbedingtheit zu formulieren. *Prima principia* (Thomas von Aquin) und kategorischer Imperativ (Kant) sind als gleichermaßen fundamentale Handlungsbestimmungen einander zuzuordnen.

Was aber folgt aus diesem personalen Ansatz für die konkrete Normgestaltung?

## II. *Sittliche Normen als Explikationen des ethisch-personalen Anspruchs*

Die personale Würde des Menschen ist in seiner *Bestimmung zum moralischen Subjekt*, zum sittlich verantwortlichen Wesen begründet. Als solche kommt sie dem Menschen vor allen konkreten sittlichen Vollzügen zu und ist darin unverfügbar und unverlierbar. Sie muß sonach auch dem zugesprochen bleiben, der sich *gegen* die sittliche Vernunft verhält. Das gilt selbst noch für den Verbrecher, der – eine Erkenntnis Hegels – in der Strafe als ein „*Vernünftiges*“ geehrt wird<sup>5</sup>. In diese Achtung vor der Bestimmung des Menschen zum moralischen Subjekt müssen auch jene menschlichen Existenzformen einbezogen werden, in denen die Subjektqualität der Person konkret noch nicht verwirklicht ist oder überhaupt nicht aktuierbar ist. In diesem Sinne kommt auch dem Nasciturus und ebenso dem Geisteskranken unverfügbare Würde zu.

Die personale Verwirklichung des Menschen vollzieht sich unter der Voraussetzung seines geschöpflichen Status als *Bedürfniswesen*. Er bedarf zu dieser seiner personalen Verwirklichung einer Vielfalt konkreter *Güter*, die durch ent-

---

<sup>5</sup> G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, § 100.

sprechend konkrete *Normen* geschützt werden. Dabei müssen auch diese konkreten und als solche bedingten Normen als Konkretionen des Sollensanspruchs der Personwürde erkennbar bleiben. Anders gewendet: Als kontingentes Wesen in einer kontingenten Welt kann der Mensch das jeweils unbedingt anzustrebende „bonum“ – das „Gute“ im Sinne des obersten Handlungsprinzips der Personwürde – immer nur an und in den „bona“ verwirklichen. Gerade weil nun aber diese „bona“ kontingente, bedingte Güter sind, kommt es immer wieder dazu, daß sie unter bestimmten gegebenen Umständen einander ausschließen, so daß sie sich nicht gleichzeitig verwirklichen lassen. Im Falle der Güter- bzw. Normenkonkurrenz ist sonach Abwägung unausweichlich. Der sittliche Anspruch von Normen kann nur unter gleichzeitiger Berücksichtigung aller voraussehbaren Umstände und Folgen des durch sie geregelten Handelns begründet werden. Er muß darin als *teleologische* Einlösung des *deontologischen* Unbedingtheitsanspruches menschlichen Personseins erkennbar bleiben. Ihre Transparenz verliert die ethische Argumentation demgegenüber dort, wo der zur Sicherung und Wahrung eines menschlichen Teilgutes teleologisch eingelöste deontologische Anspruch selbst nochmals als ausnahmslos verbindlich ausgegeben und in seiner auf dieses Teilgut bezogenen Bedingtheit als deontologische Forderung deklariert wird. Jede Ausblendung des teleologischen Aspekts in der Normbegründung führt zwangsläufig zu einem *ethischen Fundamentalismus*.

Betrachtet man sittliche Normen als Explikationen des ethisch-personalen Anspruches in bezug auf personrelevante Güter, dann schließt dies aber zugleich auch jeden sogenannten *Konsequentialismus* aus, der vermeint, von einem Unbedingtheitsbezug im Aufweis der Logik menschlichen Handelns absehen zu können. Denn so schwierig sich die Frage nach dem sittlich Richtigen, angesichts immer neuer entdeckter Sachverhalte und sich damit eröffnender neuer Handlungsmöglichkeiten im einzelnen auch stellen mag, so bewahrt doch gerade diese personale Rückkoppelung die ethische Argumentation davor, Normen als rein pragmatische Größen zu nehmen. Solch pragmatischer Auffassung steht im übrigen die Tatsache

entgegen, daß es für eine Fülle ethisch ausgeklärter Handlungskonstellationen längst eindeutige und sichere Normierungen gibt, die von niemandem ernsthaft in Frage gestellt werden und die alle in die gleiche ethisch-personale Richtung weisen. Indem solche Normen das gegebenen Handlungssituationen moralisch Gemeinsame auf einen Nenner bringen, sind sie auch auf künftige, gleichgelagerte Fälle anwendbar. Das verleiht ihnen Allgemeingültigkeit und weist ihnen zugleich eine unverzichtbare Brückenfunktion im menschlichen Miteinander zu. Deshalb fordern sie im Prinzip uneingeschränkten Gehorsam, solange sie nicht durch eine andere konkurrierende, gleichermaßen sittlich verbindliche Forderung unter gegebenen Umständen eine Einschränkung ihres Geltungsanspruchs erfahren.

Normen, die von der Natur der Sache her, nämlich als Konkretionen des ethisch-personalen Anspruchs, für jedermann moralisch einsichtig sind, sind in entsprechender Weise auch befolgungspflichtig, so daß hier im strengen Sinne von einer Gehorsamsverantwortung *vor* Normen gesprochen werden muß. Das bedeutet jedoch nicht, daß darin schon das Ganze der Vernunft menschlichen Handelns sichergestellt ist. Bereits Platon bemerkt, daß das Gesetz, und somit jegliche konkrete Normgestaltung angesichts der Unähnlichkeit der Menschen und der Dynamik aller menschlichen Dinge, außerstande ist, „das für alle Zuträglichste und Gerechteste genau zu erfassen und so das wirklich Beste zu befehlen“<sup>6</sup>. Normen vermögen ihrer generalisierenden Natur nach in Wahrheit weder den Anspruch des Individuellen noch den des Situativen, noch auch den des Innovativen in sich zu fassen. Sie bedürfen sonach dort, wo sie die Besonderheit der Sachlage nicht adäquat treffen, immer auch der Auslegung und der spezifischen Applikation durch die nach *Angemessenheit*, *Billigkeit* und *Zumutbarkeit* fragende sittliche Einzelvernunft. Die Griechen haben hierfür den Begriff *Epikie* geprägt. Epikie ist am übergreifenden Gedanken der Gerechtigkeit ausgerichtet und versteht sich von daher – mit Aristoteles – als Ringen um das „bention

---

<sup>6</sup> Politikos, 294 B.

dikaion“, um das je Gerechtere<sup>7</sup>. Sie ist sonach jedem am bloßen Buchstaben des Gesetzes ausgerichteten Verhalten kritisch zu- und überzuordnen. Nach Thomas bildet sie „gleichsam eine höhere Regel für die menschlichen Akte“<sup>8</sup>. Letztlich geht es hier um den ganzen Komplex der Normanwendung. Man kann sie deshalb auch als Applikationsverantwortung des Menschen im Umgang mit Normen bezeichnen.

Doch ergeben sich aus der im Prozeß der Neuzeit zunehmend bestimmend gewordenen Überzeugung, daß die Gesamtheit der ethischen Fragen vom Menschen als moralischem Subjekt, vom Unbedingtheitsanspruch der Person her anzugehen ist, noch weiterreichende Konsequenzen. Auch Normen, die mit ethischem Verbindlichkeitsanspruch auftreten, müssen dieser Forderung genügen und sich unter diesem Aspekt als rechtfertigungsfähig erweisen. Das aber trifft keineswegs für alle überkommenen ethischen und daran anknüpfenden rechtlichen Normierungen zu. Hier liegt im übrigen der Ursprung der neuzeitlichen Sozialethik. Das ethische Bewußtsein greift in fortschreitendem Maße auf die es normierenden, ihm vorgegebenen sozialen Strukturen über und unterwirft sie der am universellen Anspruch menschlichen Personseins ausgerichteten moralischen Differenz. Es gibt nicht nur gutes und schlechtes Handeln im Hinblick auf gegebene Normen, gut oder schlecht können auch die dieses Handeln regelnden Normen und Institutionen selbst sein. Damit aber ist der Mensch nicht nur in Gehorsamverantwortung *vor* Normen gerufen, sondern ebenso auch in eine über bloße Applikationsverantwortung hinausgehende Gestaltungsverantwortung *für* sie.

Tatsächlich konnte es erst unter dieser Voraussetzung in wesentlichen strukturellen Zusammenhängen menschlichen Miteinanders zu einem grundlegenden Werte- und Normenwandel kommen. Suchte man zuvor die Härte der Strukturen durch menschliche und christliche Tugenden, insbesondere aus der verpflichtenden Kraft des Liebesgebotes interpersonal zu mildern, zugleich aber auch wiederum durch entsprechende

---

<sup>7</sup> Nikomachische Ethik, 1137 b 24.

<sup>8</sup> S. th., II-II, 12, 2.

Standesmoralen aufrechtzuerhalten, so rücken jetzt die Strukturen selbst ins Zentrum der Kritik. Ordnungen, denen bis weit in die christliche Neuzeit hinein unangefochten sozialstrukturelle Gültigkeit zukam, wurden nunmehr als ethisch nicht rechtfertigungsfähig erkannt. Das gilt z. B. für die Institution der Sklaverei, die sich in Teilen der christlichen Welt noch bis ins 19. Jahrhundert hielt, für die ethisch-rechtliche Ungleichbewertung von Mann und Frau, tatsächlich erst ein Thema des 20. Jahrhunderts, für die Ordnung politischer Systeme ohne entsprechende, an der Personwürde eines jeden einzelnen orientierte menschenrechtliche Grundlagen. Wie schwierig andererseits wiederum selbst in bezug auf elementare Lebensvollzüge Konsensfähigkeit zu erreichen ist, zeigt das anhaltende Ringen um den Sinn und die sittliche Gestaltung menschlicher Sexualität. Über individuelle bzw. interpersonale Normierungsprobleme hinaus sind darin heute zunehmend auch sozialetisch-bevölkerungspolitische Fragen berührt.

Von entscheidender Bedeutung ist in diesem Zusammenhang aber noch ein weiterer Tatbestand. Mit den gewaltigen Ausweitungen, die unser empirisches Wissen über den Menschen und die ihn tragende Welt durch die modernen Natur- und Humanwissenschaften erfahren hat und der sich daraus ergebenden Vielfalt neuer, zuvor unbekannter Handlungsmöglichkeiten und Gefährdungen, sehen wir uns gleichzeitig vor eine Fülle neuer ethischer und rechtlicher Normierungsprobleme gestellt. Sie zu lösen, bedarf es eines konsistenten, einfachen und konsensfähigen Fundamentes, wie es sich für das neuzeitliche ethische Bewußtsein herausgebildet hat: der Selbstverpflichtung des Menschen auf die ihm verliehene personale Würde und damit auf seine Bestimmung als verantwortungsfähiges moralisches Subjekt. Darin liegt die zureichende ethische Basis für alle weitergehenden, sich aus seinen spezifisch geschöpflichen Einbindungen und Möglichkeiten ergebenden normativen Konkretionen: individualetisch, sozialetisch wie umweltethisch.

Zweifellos stellt diese personale Sicht in der Normbegründung einen säkularen Fortschritt dar. Von Fortschritt wird

man also nicht nur im Zusammenhang von Wissenschaft und Technik sprechen dürfen. Es gibt genuin ethischen Fortschritt auch auf der strukturellen Ebene der Normen. Schafft sich das „Bedürfnissystem Menschheit“ in der technisch-wissenschaftlichen Kultur sein instrumentelles Potential, so empfängt es aus der „regulativen Idee Menschenwürde“ seine ethische Form. Indem der Träger der Sittlichkeit, der Mensch als moralisches Subjekt, in die Obhut des Rechts genommen wird, wird er als dieses Subjekt zugleich zum Ausgangs- und Zielpunkt aller weiteren sittlichen und rechtlichen Normierungen. Eben damit ist nicht nur eine kritische Überprüfung überkommener Moralbestände eingeleitet, sondern vor allem auch eine grundlegende Transformation der Rechtsidee. Der im Liebesgebot liegende Anspruch, nämlich dem Menschen als Person gerecht zu werden, wird zu einem Anspruch des Rechts, zum *Menschenrecht* ausgestaltet. Liebesgebot und Menschenrechte gehören zusammen. Das zweite liegt in der Konsequenz des ersten. Das vor allem macht den ethischen Fortschritt der Neuzeit aus. Von hier nimmt die Entwicklung aller freiheitlich-sozialen Rechtsordnungen, wie sie für die Demokratien als politische Organisationsformen der Menschenrechte bestimmend geworden sind, ihren Ausgang.

Damit geht Sittlichkeit jedoch nicht in Recht auf. Recht ist mit der „Befugnis zu zwingen“ ausgestattet<sup>9</sup> und hat somit immer auch ein potentielles Moment der Gewalt bei sich. Als statuiertes, mit Sanktionen ausgestattetes Recht gehört es der Ordnung des Mißtrauens, nicht des Vertrauens an. Das gilt auch dort, wo es um die Wahrung der aus der Menschenwürde resultierenden Forderungen mit den Mitteln eben dieses Rechts geht. Kraft des Rechts lassen sich zwar Verhaltensweisen erzwingen, nicht aber Gesinnungen und Haltungen. Liebe läßt sich nicht verordnen. Die Substanz der Sittlichkeit ist für das Recht unerreichbar. Doch nicht einmal alle unter das Verdikt der am ethisch-personalen Anspruch ausgerichteten Rechtsvernunft fallenden Verhaltensweisen lassen sich in jedem Fall ohne Inkaufnahme zusätzlicher Übel mit dem Mittel

---

<sup>9</sup> I. Kant, *Metaphysik der Sitten*, B 35.

des Rechts auch wirksam niederhalten. Dem hat jede Diskussion um ambivalente Verbotsmaterien Rechnung zu tragen, gehe es nun um die Bekämpfung des Schwangerschaftsabbruches, der Prostitution, des Drogenmißbrauchs (Methadonfrage), oder des Terrorismus (Vermummungsverbot, Kronzeugenregelung). Selbst Strafrechtsnormen müssen nicht nur einem sittlich guten Ziel dienen, sie müssen – mit Thomas – auch „possibilis“ und „utilis“ sein, leistbar und effizient<sup>10</sup>. Dies gibt dem Recht zwar vielfach einen kompromißhaften und fragmentarischen Charakter, läßt aber gerade darin oft ein Mehr an Sittlichkeit im Umgang mit der schwierigen Sache Mensch in einer sozial zu verantwortenden Welt erkennen. Auch in den Gestaltungen des Rechts, und das gilt für den Ausbau seiner Möglichkeiten ebenso wie für die Erkenntnis und Wahrung seiner Grenzen, sei es im Zivilrecht, sei es im Strafrecht oder sei es im Strafvollzug, geht es um Humanisierung, um Menschwerdung, um die Sicherung und Entfaltung der Personwürde eines jeden.

Fassen wir diesen ersten Überlegungsgang zusammen. Menschliches Handeln gewinnt seine ethische Dignität aus der Bestimmung, aus der sich der Mensch als ein von Natur aus sittliches Wesen begreift, aus seiner Bestimmung zum moralischen Subjekt und damit aus seiner Bestimmung als Person. Sollen sonach die Normen, mit deren Hilfe der Mensch seine Bedürfnisse zu regeln und als Gut für sich geltend zu machen sucht, sittlich gerechtfertigt sein, müssen sie sich diesem Prinzip zuordnen lassen und als Entfaltungen und Konkretionen des in diesem Personsein liegenden unbedingten Anspruchs erweisen: Die naturrechtliche Basis alles Sittlichen ist das Personprinzip.

Nun ist aber der Mensch ebenso genuin *sozial* bestimmtes Wesen. Er ist seiner Natur nach zugleich auf ein Leben in Gesellschaft hin angelegt. Er erfährt und verwirklicht sich in einer Vielfalt sozialer Bezüge und Dimensionierungen, auf Grund deren Menschen einander etwas bedeuten, sich einander zuordnen, sich gegeneinander abgrenzen oder füreinander

---

<sup>10</sup> S. th., I-II,95,3.



da sind<sup>11</sup>. Wie aber, so bleibt jetzt zu fragen, ist dann diese heterogene Vielfalt der sozialen Vermittlungsformen, der sozialen Strukturen und Gebilde, die das Leben des Menschen in Gesellschaft bestimmen, mit dem einen und gleichen Prinzip menschlichen Personseins zusammenzudenken, und wie müssen sie ausgelegt sein, wenn sie dem im Personprinzip fundierten Anspruch gerecht werden sollen? Damit weitet sich die *ethische* Grundlagenproblematik zur *sozialethischen* Grundlagenfrage aus. Tatsächlich lassen sich aus dem Personprinzip weitere Leitkriterien und Prinzipien ableiten, mit deren Hilfe der ihm innewohnende Anspruch auf der sozialen Ebene zur Geltung gebracht und abgesichert werden kann. Es geht um die umfassende Frage der *Sozialprinzipien*. Mit ihnen definiert die katholische Soziallehre die universalisierbaren naturrechtlichen Bedingungen, unter denen sich das Bedürfniswesen Mensch als Person in Gesellschaft zu realisieren vermag. Dies soll im folgenden, zweiten Schritt genauer entfaltet werden. Dabei nehme ich für die anstehenden Überlegungen das Sozialprinzip der *Solidarität* zum Ausgangspunkt. Ihm kommt für unsere Fragestellung Schlüsselbedeutung zu. Der Begriff bietet m. E. die einzig zureichende Voraussetzung, in der eingangs als notwendig herausgestellten sozialethischen Grundlagenarbeit, nämlich der Systematisierung der sozialethischen Zentralbegriffe, voranzukommen. Ich recurriere hierzu im folgenden auf eine Problemanalyse, die ich zusammen mit Alois Baumgartner im Anschluß an unseren gemeinsam verfaßten Kommentar zur Sozialenzyklika „*Sollicitudo rei socialis*“ über das Solidaritätsprinzip erstellt habe<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Die dem Menschen eignende „Sozialnatur“ ist keine einfache, sich selbst definierende Größe. Auf welche naturalen Antriebsgesetzmäßigkeiten sie zurückzuführen ist und in welcher Weise diese das menschliche Miteinander strukturieren, habe ich in meiner Interaktionstheorie unter dem Begriff der „sozialen Perichorese“ zu fassen und zu entfalten versucht. Vgl. W. Korff, Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft, 1. Aufl., Mainz 1973; 2. Aufl., Freiburg-München 1985, S. 76–112; ders., Der Rückgriff auf die Natur. Eine Rekonstruktion der thomanischen Lehre vom natürlichen Gesetz, in: Philosophisches Jahrbuch, 94/1987, S. 285–296.

<sup>12</sup> Ich trage daraus im folgenden nur jene Teile vor, die für die hier zu behandelnde Thematik unmittelbar relevant sind. Die Gesamtanalyse wird demnächst von uns gemeinsam veröffentlicht unter dem Titel: „Das Prinzip Solidarität. Strukturgesetz einer verantworteten Welt.“

### III. Das Solidaritätsprinzip als gesellschaftliche Einlösung des Personprinzips

Solidarität bezeichnet, soziologisch betrachtet, den Zustand und das Verhalten einer Vielheit als Einheit. Sie erwächst aus dem, was Menschen miteinander verbindet, und meint so zugleich den aus gemeinsamen Voraussetzungen motivierten Willen, das zu tun, was man einander schuldig ist. Solidarität verweist stets auf ein vorgegebenes Gemeinsames, das Menschen zusammenschließt und sie als einzelne in Pflicht nimmt, handle es sich nun um einen gemeinsamen Nutzen, eine gemeinsame Aufgabe oder eine gemeinsame Not. Solidarität kann ebenso auf Interessen beruhen wie auf Überzeugungen, auf gegenseitiger Sympathie ebenso wie auf gemeinsamer Gegnerschaft. Sie kann in besonderer Weise wertbesetzt sein oder auch rein zweckrationalen Gründen folgen. Was hier zum jeweiligen Zusammenhalt verpflichtet, kann also von durchaus unterschiedlichen Zielsetzungen bestimmt sein und sich entsprechend partikular auslegen. Bezogen auf die Mannigfaltigkeit von Solidargemeinschaften haben wir es sonach zunächst mit Formen strukturell begrenzter Solidarität zu tun.

Solch soziologische Phänomenbeschreibung läßt nun freilich gerade das nicht hervortreten, was den Solidaritätsbegriff überhaupt erst zu einem sozialetischen Schlüsselbegriff macht: *seine Hinordnung auf den Menschen als Person*. Erst unter dieser Voraussetzung aber wird Solidarität als ein universelles Sozialprinzip erkennbar, das strukturell unbegrenzte Geltung beansprucht. Denn wenn die Würde des Menschen auf seinem Personsein gründet und Sozialbezogenheit zur Natur dieses Personseins gehört, dann schließt dies notwendig Solidarität mit allem, was Menschenantlitz trägt, ein. Was in der Solidarität als Kraft zur Gemeinsamkeit schon in allen menschlichen Verbindungen hervortritt, vermag eben deshalb die *gesamtmenschheitliche* Dimension zu ergreifen. Als universelles soziales Zuordnungsprinzip duldet Solidarität keinerlei Einschränkung. Sie erweist sich darin als das moralische *Movens* der Einheit des Menschengeschlechts.

Damit erhalten alle segmentären und partikularen Formen

menschlicher Solidarität ihren universellen Bezugsrahmen. Was immer Menschen an Solidargemeinschaften hervorbringen, muß auf diese umfassende Solidarität hin ausgelegt werden. Von ihr her müssen sie sich legitimieren. Das aber schließt ein Mehrfaches ein:

1. *Jede Form von Solidarisierung, die sich auf gleichzeitiger Mißachtung des Allgemeingültigkeitsanspruchs der Menschenwürde gründet, ist ethisch verwerflich.* Auch Räuberbanden und Verbrechersyndikate entwickeln ihre Solidarität, bleiben aber gerade dadurch ihrem Wesen nach korrumpiert, daß sie ihre Ziele sowohl nach innen als auch nach außen ohne Rücksicht auf die Unantastbarkeit menschlicher Würde verfolgen. Aber selbst rechtlich organisierte Gesellschaften können – wie die Geschichte zeigt – die Bestreitung des universellen Anspruchs menschlicher Würde zu ihrem Prinzip machen. Sie können das sie gemeinsam Verbindende aus Vorstellungen begründen, mit denen sie einem Teil ihrer Mitglieder die gleiche Würde grundsätzlich absprechen, deren Leben in die eigene Disposition nehmen oder dessen Auslöschung gar zur Pflicht erheben.

2. *Jede Form von Solidarisierung, die dem Anspruch der Menschenwürde faktisch nur im Blick auf die eigene Gruppe und deren Zielsetzung Rechnung trägt, bleibt ethisch defizitär.* Sie unterläuft damit ihre spezifische Solidarfunktion als Glied der umfassenderen Solidargemeinschaft, zu der sie gehört und deren übergreifende Bezugsform letztlich die Menschheit als Ganze ist. Gruppensolidarität steht in der ständigen Gefahr, in Gruppenegoismus umzuschlagen. Die „wohlverstandenen Rechte“ des einzelnen oder einer Gruppe lassen sich nicht ohne Rücksicht auf die person- und gruppenübergreifenden Rechte aller definieren. Anders ausgedrückt: Die Verwirklichung des Wohls der kleineren Einheit muß sich zugleich als Voraussetzung der Verwirklichung des Wohls des Ganzen erweisen. Dieser Grundsatz gilt auch und gerade dort, wo in den vielfältigen Formen des Verfolgens von Eigenwohl das zusätzliche Moment des Wettbewerbs ins Spiel kommt. Das betrifft vor allem den Bereich der Wirtschaft. Auch der wirtschaftliche Wettbewerb als Bedingung für die Leistungskraft und Prospe-

rität der einzelnen Unternehmen wie der sich gegeneinander abgrenzenden Volkswirtschaften muß, aufs Ganze hin betrachtet, so ausgelegt bleiben, daß er sich darin zugleich als Promotor des Wohls des Ganzen erweist. Ihre ethisch zureichende Rechtfertigung gewinnen konkurrierende Solidarstrukturen sonach erst aus ihrer jeweiligen sozial übergreifenden gemeinwohlfördernden Funktion. Das gilt entsprechend auch in bezug auf jene Formen von Solidarisation, die aus einer verletzten Solidarität resultieren und zu denen sich Menschen in kämpferischer Absicht miteinander verbinden, um ihre legitimen Rechte einzuklagen, zu wahren und durchzusetzen. Das darin verfolgte Eigenwohl muß also auch hier als gemeinwohlerichtet erkennbar bleiben. In seiner inneren Zuordnung zum Solidaritätsprinzip meint dann aber das hier geltend gemachte „Gemeinwohl“ nichts anderes als die Solidarpflichtigkeit eines jeden Strebens nach Eigenwohl.

3. *Jede Form von Solidarisation, die den universellen Anspruch der Menschenwürde als Forderung zur Gleichschaltung versteht, muß zur Unterdrückung des personalen Selbstes des Menschen führen und erweist sich darin als ethisch abwegig.* Solidarität als gesamtgesellschaftliches Zuordnungsprinzip gründet auf dem Universalitätsanspruch des Menschen als *Person*. Als solcher aber ist der Mensch weder auf ein gesellschaftlich noch auf ein gattungsmäßig Allgemeines reduzierbar, sondern seinem Wesen nach zugleich durch Selbstzwecklichkeit, Selbstaufgegebenheit und Entwurfs Offenheit bestimmt. Wo immer diese elementare Wahrheit geleugnet wird, führt dies dazu, den Wert des Menschen ausschließlich nach Gesichtspunkten eines überindividuellen Nutzens zu bestimmen. Die Bedeutung des einzelnen ist nur noch durch seine Funktion innerhalb übergreifender sozialer und geschichtlicher Ziele definiert. Diesen Zielen wird alles ein- und untergeordnet. Ein genuines, unableitbares Recht des einzelnen auf Freiheit und Selbstbestimmung, auf Mitwirkung und Mitgestaltung oder auch nur auf Befriedigung seiner Bedürfnisse kann es unter dieser Voraussetzung gar nicht geben. Genau damit aber wird in sein Gegenteil verkehrt, was das Solidaritätsprinzip gerade als konstitutiv voraussetzt: die Person-

bezogenheit jeglicher sozialer Zwecksetzung. „Ursprung, Träger und Ziel aller sozialen Institutionen ist und muß sein die menschliche Person.“<sup>13</sup> Sollen also Institutionen dem Anspruch dieses Prinzips genügen, dann müssen die mit dem Personsein gegebenen Rechte die normative Basis aller ihrer Gestaltungen sein. Personbezogene Rechte sind Menschenrechte. Im Prinzip der Solidarität sind die Menschenrechte immer schon impliziert. Ihre grundsätzliche Anerkennung ist ebenso wenig dispensabel wie die Anerkennung des Solidaritätsprinzips selbst.

4. *Jede Form von Solidarisierung, die auf Schwächung oder Aufhebung der Eigenfunktion kleinerer, ihr zuzuordnender Solidarstrukturen zielt, lähmt und zerstört ihre eigenen Entfaltungskräfte.* Alle Vorstellungen einer humanen Gesellschaft haben beim Personsein des Menschen und damit bei der Wahrung und Förderung der in diesem Personsein gründenden Eigeninitiativen anzusetzen. In ihnen kommt das zur Geltung, was den Menschen unmittelbar bewegt. Erst unter dieser Voraussetzung können sich je besondere Fähigkeiten und Kompetenzen ausbilden, die ihrerseits zu vielfältigen Verknüpfungen führen. Je stärker der *personalen* Differenzierung Raum gegeben wird, um so mehr nimmt auch die *soziale* Differenzierung zu und um so mannigfaltiger werden die Solidarformen, in denen sich Menschen aufeinander verwiesen sehen und zur Erreichung ihrer Ziele zusammenschließen. Wo immer aber diese sich von unten her aufbauende Vielheit und Vielfalt menschlicher Solidargemeinschaften in ihrem Eigenrecht bestritten und ihre Aufgaben in zentralistischer Willkür übergeordneten Steuerungsinstanzen zugewiesen werden, führt dies notwendigerweise zu einer zunehmenden Lähmung der Initiativen. Die Zerschlagung von Solidarstrukturen trifft immer auch den Menschen als Person. Sie erweist sich als Angriff auf das Subjekt des Gesellschaftsprozesses. Demnach muß die spezifische Eigenwertigkeit der einzelnen sozialen Einheit respektiert und gewahrt werden, *wo immer* und *solange* sie sich in

---

<sup>13</sup> II. Vatikanisches Konzil, Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“, Nr. 25, Abs. 1.

dieser Eigenfunktion als die kompetentere bewährt. Strukturelle Vielfalt ist nichts Defizitäres, sondern notwendiges Medium des einen Ziels. Soll die Dynamik des gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses nicht gelähmt und zugleich die Einheit des Zieles gewahrt werden, kann die Lösung nicht in einer zentralistischen Enteignung der vielfältigen individuellen und gruppenspezifischen Initiativen liegen. Der föderative, vom Prinzip der *Subsidiarität* bestimmte Aufbau der Gesellschaft ist der umfassenden, am Anspruch menschlichen Personseins orientierten Idee der Solidarität immanent.

5. *Jede Form von Solidarisierung bleibt in Einlösung und Erfüllung der aus ihr erwachsenden wechselseitigen Ansprüche der umfassenden Forderung der Gerechtigkeit unterworfen.* Wo immer sich Menschen um eines gemeinsamen Zieles willen zu einer Solidargemeinschaft zusammenschließen, entsteht zugleich ein Feld von Pflichten und Rechten. Was vom einzelnen erwartet wird und was er seinerseits beanspruchen darf, unterliegt dem Kriterium der Gerechtigkeit. Meint Solidarität das Gemeinsamkeit Stiftende, das Menschen einander zuordnet und sie als jeweilige soziale Einheit konstituiert, so werden im Begriff der Gerechtigkeit die Bedingungen reflektiert, unter denen die den einzelnen zuzuordnenden Positionen und Rollen und die damit gegebenen Erwartungen und Ansprüche menschlich angemessen und billig sind. Was Menschen gerechterweise einander schulden, kann sonach nicht unabhängig von dem bestimmt werden, was sie miteinander verbindet. Verbinden aber können sich Menschen in unterschiedlichster Weise. Dies führt nicht nur zu einer Vielheit strukturgleicher, sondern auch zu einer Vielfalt höchst heterogener, nicht miteinander vergleichbarer Solidargebilde, die, je nach ihrer Zielsetzung, ganz unterschiedliche Grade und Formen persönlichen und funktionalen, materiellen und geistigen, emotionalen und moralischen Einsatzes erfordern. Insofern kann die Gerechtigkeit, die einer Solidargemeinschaft aufgegeben ist, immer nur kontextuell begriffen werden. Was Menschen einander schulden, stellt sich innerhalb einer Familie anders dar als im Rahmen eines Unternehmens oder zwischen den Vertragspartnern einer Versicherungsgesellschaft. Zwar

geht es immer um Verwirklichung der *einen* Gerechtigkeit, nämlich, gemäß der Universalität ihres Anspruchs, von jedem das zu fordern und jedem das zu geben, was ihm als das Seine zukommt (Ulpian). Dasselbe gilt auch für die darin nochmals unterscheidbaren allgemeinen *Realisierungsformen* der Gerechtigkeit, wie sie bereits Aristoteles herausgearbeitet hat, nach denen Gleichbewertung für gleiche (*iustitia commutativa*) und Ungleichbewertung für ungleiche Leistungen (*iustitia distributiva*) zu fordern ist, und gegebene, für die jeweilige Sozialeinheit geltende Normen, soweit sie nicht im Einzelfall als unbillig angesehen werden müssen (Epikie), loyal einzuhalten sind (*iustitia legalis*). All dies hat ohne Zweifel seine Gültigkeit, sagt aber noch nichts darüber aus, was denn das gerechte Maß der einzubringenden Beiträge in ihrer *Besonderheit* begründet, kraft deren Menschen in den unterschiedlichen Solidargemeinschaften einander gerecht werden. Hierfür ergeben sich die Kriterien in der Tat erst aus der intentionalen Struktur der jeweiligen Solidargemeinschaft, aus der Besonderheit ihrer Aufgabenstellung sowie den sich damit notwendig herauskristallisierenden Kompetenzzuordnungen, gegenseitigen Inpflichtnahmen und Erwartungen. Eben diese Besonderheit der Aufgabenstellung, aus der sich die *innere Gerechtigkeit* einer Solidargemeinschaft aufbaut, ist es aber auch, die zugleich die Zuständigkeit dieser Solidargemeinschaft nach außen begrenzt. Insofern erscheint es also verfehlt, im Namen der Gerechtigkeit an eine Solidargemeinschaft Erwartungen heranzutragen, die außerhalb ihrer Kompetenz liegen. Gewinnen Solidargemeinschaften doch diese Kompetenz – und damit zugleich ihre besondere soziale Effizienz – gerade aus der Begrenzung ihrer Aufgabenstellung. Eben das aber schließt eine Limitierung auch ihrer moralischen Zuständigkeiten ein. Eine Familie, ein Unternehmen, eine Versicherungsanstalt oder ein Staat können, wenn sie ihrer Aufgabe gerecht werden sollen, ihre Verantwortungsbereiche keineswegs beliebig ausweiten.

Dennoch, die Frage treibt weiter. Der Anspruch der Gerechtigkeit gilt universell, und zwar nicht nur unter funktionalem Aspekt. Der Mensch ist mehr als eine Summe objektivierbarer Eigenschaften und Leistungen, nach deren Maßgabe sich

in gegebenen sozialstrukturellen Kontexten spezifische Pflichten und Rechte, Aufgaben und Ansprüche für den einzelnen wie für die jeweilige Solidargemeinschaft definieren lassen. Er ist zugleich unverfügbares Subjekt, Träger universeller Rechte, die als Forderung der Gerechtigkeit jedem Menschen zuzusprechen und für ihn in Geltung zu setzen sind. Wo immer sich dieser Gedanke aber durchsetzt, führt dies zwangsläufig auch zu einem neuen, vertieften Gerechtigkeitsverständnis in den Solidargemeinschaften selbst. Es geht um Forderungen der Humanisierung, um Erziehung zur Mündigkeit, Schaffung von Gleichberechtigung, Durchsetzung von Mitbestimmung in allen hier relevanten Strukturbereichen. Damit werden personale Kategorien gleichzeitig *funktional* verpflichtend gemacht. Sie werden integrierender Bestandteil der *inneren Gerechtigkeit* von Solidargemeinschaften.

Aber das am Personprinzip ausgerichtete Verständnis von Gerechtigkeit reicht noch weiter. Es eröffnet zugleich eine durchgängig soziale Komponente. Gerechtigkeit bedeutet dann immer auch *soziale Gerechtigkeit*, gerechte Teilhabe aller Beteiligten am erwirtschafteten Sozialprodukt sowie am Fortschritt der Produktivität, aber auch soziale Absicherung der Arbeitsunfähigen und der nicht mehr im Erwerbsleben Stehenden. Organisationsformen hierfür sind Regeln geordneter Tarifaueinandersetzungen, Sozialversicherungssysteme, Sozialhilfegesetzgebungen. Dies schließt eine grundsätzliche Transformation staatlichen Ordnungsdenkens ein: die Weiterentwicklung des freiheitlichen Rechtsstaats zum freiheitlich *sozialen* Rechtsstaat.

Doch mit all dem ist der universellen Dimension, die der Gerechtigkeit unter ethisch-personalem Aspekt innewohnt, keineswegs schon zureichend entsprochen. Denn Gerechtigkeit kann hier ja nur denen zuteil werden, die bereits einem konkreten Solidargebilde zuzuordnen sind und die insofern das als gerecht Erkannte auch einzuklagen vermögen. Tatsächlich aber reicht die Forderung der Gerechtigkeit prinzipiell über den Umkreis rechtlich strukturierter Solidargebilde hinaus. Sie gilt jedem Menschen und bleibt damit an jenem ethisch-personalen Prinzip der Solidarität ausgerichtet, das niemanden aus-



grenzt, sondern alle gegenseitig in Pflicht nimmt. Zur faktischen Durchsetzung solcher Gerechtigkeit bleiben wir also zunächst auf spontane, freiwillige Initiativen verwiesen. Allen rechtlich nicht einforderbaren Ansprüchen kann nur durch *Caritas* entsprochen und Genüge getan werden. Die Liebe sucht nicht „das Ihre“ und entdeckt darin den Menschen als Person. Sie verzichtet deshalb selbst auf eigene Rechte, um durch ihre Werke dem anderen zum Recht seiner personalen Würde zu verhelfen. Insofern reicht sie weiter und vermag mehr zustande zu bringen als jegliche Form der Gerechtigkeit. Andererseits hebt sie Gerechtigkeit nicht auf. Sie bleibt in ihren Möglichkeiten zurückgebunden an die Leistungsfähigkeit des einzelnen sowie an die Funktionsfähigkeit der Solidargemeinschaften. Und zugleich weiß sie, daß mit ihr alles auf die subjektive Bereitschaft zu ihr gestellt bleibt. Gerade deshalb aber wird sie auch auf Änderung der Strukturen zielen: auf *Einklagbarkeit* der Gerechtigkeit für alle. Soll es aber solche Einklagbarkeit geben, dann setzt dies einen umfassenden qualitativen Ausbau der bisherigen Solidarstrukturen voraus: ihre Ausweitung auf die gesamte Menschheit.

So gewaltig dieses Ziel auch anmutet, es stellt sich uns heute keineswegs mehr als unreal dar. Von der Sachverhaltsseite her treten die hierzu erforderlichen Voraussetzungen in Wahrheit immer deutlicher zutage. Die Austausch- und Abhängigkeitsverhältnisse in der Welt nehmen zu. Wir haben es mit einer Entwicklung zu tun, die in einer Vielzahl ihrer Elemente globale Wirkungen zeitigt. Die in Wissenschaft und Technik erschlossenen und über den Transfer der Wirtschaft weltweit rezipierten Möglichkeiten führen zu immer umfassenderen Wechselwirkungen und Verflechtungen. Gewiß bedeutet dies noch nicht übergreifende Solidarität. Für sich allein kann auch eine zunehmende Interdependenz – und dies um so nachhaltiger, je mehr sich darin an wirtschaftlicher und politischer Kraft zusammenballt – zum Ausgangspunkt immer neuer Ausbeutung und Unterdrückung, immer neuen Mißtrauens und immer neuer Bedrohung werden. Tatsächlich bleibt also der entscheidende Schritt zur Solidarität ein ganz und gar moralischer. Was hier, vor allem im Gefolge ökonomischer

mischer Sachzwänge, an wachsenden funktionalen Zusammenhängen zu erkennen ist und zum Ausbau immer größerer struktureller Einheiten führt, muß zugleich in seiner ethischen Dimensionierung wahrgenommen und als Anruf zu fortschreitender Sicherung und Einlösung der personalen Würde aller Menschen begriffen werden. Globale Destruktion und globale Einheit rücken als Alternativen in immer größere Nähe zueinander: Die Zukunft der Menschheit entscheidet sich an der Frage ihrer Bereitschaft und Fähigkeit zur Solidarität.