

Solidaristisches Ethos

Die Gesellschaftsphilosophie ist der schwierigste Bereich philosophischer Erkenntnis. Da infolge der naturhaft-gnadenhaften Einheit der Weltordnung die Theologie auf den Erkenntnissen der Philosophie aufbaut, ist auch die Theologie übernatürlicher Gesellschaftlichkeit einer der schwierigsten Bereiche theologischer Erkenntnis. Es ist daher selbstverständlich, daß ein Ethos, wie es das solidaristische sein will, nicht so philosophisch simpel und journalistisch zügig zu entfalten ist, wie vielleicht das Ethos mancher zeitgenössischer Modephilosophien. Das solidaristische Ethos ist individuell und sozial, naturhaft und gnadenhaft zugleich. Es ist »christlich« im vollen Sinne dieses Begriffes, umfaßt also das Prinzip der Moralität von Natur und Übernatur. Es ist entsprechend dieser seiner Universalität komplex. In Anbetracht dieses universalen ethischen Ansatzes ist die Meinung *O. von Nell-Brewnings* wohl zu bescheiden, wenn es heißt: »Der Solidarismus ist schlichte Sozialphilosophie ...¹« Mag sein, daß die Sozialtheologie, die »kleine Schwester« der Sozialphilosophie, als formale Disziplin noch »ganz in den Anfängen«² steckt – sie ist wesentlich von Anfang an da. Wenn man nämlich die Person als Trägerin von naturhafter und gnadenhafter Wertintentionalität zum Ausgangspunkt des Gesellschaftsdenkens macht, dann ist mit diesem ontologisch umfassenden Ansatz auch ein die natürliche wie übernatürliche Sittlichkeit umfassendes Ethos erstellt.

Der Solidarismus ist nichts anderes als die theoretische Besinnung der christlich-sozialen Bewegung. Der »katholische Realismus«³ dieser Bewegung zeitigte historisch gesehen ein Ethos, dessen Grundmotiv im Bestreben bestand, die Person aus ihrer Gefährdung durch den neuzeitlichen bürgerlichen wie sozialistischen Individualismus herauszuführen. Die christlich-soziale Bewegung war bestrebt, sowohl die natürliche wie die übernatürliche gottebenbildliche Würde des Menschen wiederherzustellen. Ihr Ethos war daher schon in seinem historischen Ursprung ein universal-christliches. *P. Heinrich Pesch* leitete

¹ Wörterbuch der Politik V, S. 360.

² *Ders.*, Die politische Verwirklichung der christlichen Soziallehre, Stimmen der Zeit 161 (1957/58), S. 347.

³ *G. Gundlach*, Stand und Klasse, Stimmen der Zeit 117 (1929), S. 291.

die theoretische Besinnung ein. Sein historisches Verdienst um die christliche Gesellschaftslehre kann nicht hoch genug veranschlagt werden. Wenn man vergleichsweise die spekulativen Bemühungen der christlichen Gesellschaftslehre in Frankreich betrachtet⁴, dann merkt man, wie sehr dort ein *H. Pesch* mit seiner Systemlehre von der gesellschaftlichen Wirtschaft fehlt. Es ist höchste Zeit, daß das Solidaritätsprinzip als Naturgesetzprinzip in der traditionellen Naturrechtslehre verankert und anerkannt wird, und daß es auch in der modernen Ekklesiologie jene Beachtung findet, die ihm als dem letzten – auch übernatürlichen – Sozialprinzip gebührt.

Der Aufweis des Christus totus als des ontologischen Grundes der Sittennorm durch den Solidarismus ist gleichwohl in der Tradition verwurzelt. So stellt *Thomas von Aquin* die Moraltheologie nicht als formale Disziplin seiner Dogmatik gegenüber, sie »bleibt bei ihm ein Teil der einen, ungeteilten Gotteswissenschaft«⁵. Im ersten Teil seiner *Summa* behandelt er Gott als Ursprung und Ziel aller Dinge, im zweiten die »vernunftgeleitete Hinbewegung des Geschöpfes zu Gott«, im dritten aber Christus, »der als Mensch der Weg für unser Hinstreben zu Gott ist«⁶. *Thomas* besitzt also ein durchaus umfassendes Ethos. »Nur wenn man zerreißt, was nach *Thomas* unzerreißbar zusammengehört, kann man in seiner Moral die theozentrische und christozentrische Ausrichtung vermissen«⁷. Der ontologisch letzte Grund der Sittennorm ist nach *Thomas* Jesus Christus, der lebendige Weg zu unserem Heil.

I.

Da es dem Solidarismus um eine letzte ontologische Fundierung der natürlichen wie übernatürlichen Sittennorm geht, empfiehlt es sich, die heute gängigen Versuche zur Festlegung und Vervollständigung dieser Norm aufzuzeigen und zu prüfen, ob der Entwicklungsstand der Moraltheologie nicht etwa eine ontologische Fundierung der Sittlichkeit im Sinne des solidaristischen Ethos geradezu fordert.

⁴ Man vergleiche dazu das repräsentative Werk von *J. Y. Calvez* und *J. Perrin*, *Eglise et Société Economique. L'Enseignement social des Papes de Léon XIII à Pie XII*, Paris 1959, in dem der Einbau des Naturrechts in die Gesellschaftslehre der Kirche doch sehr wenig geglückt ist.

⁵ *B. Häring*, *Das Gesetz Christi*, Freiburg 1957, S. 57.

⁶ Prolog zur *Summa Theologica* I, vgl. *B. Häring*, a. a. O., S. 58.

⁷ *B. Häring*, a. a. O., S. 59.

1. Das Ethos der »christozentrischen Moraltheologien«

Unter dem Ausdruck »christozentrische Moraltheologien« sind in Ermangelung einer besseren Bezeichnung jene Strömungen der modernen katholischen Moraltheologie gemeint, deren Sittennorm auf dem konkreten Auftrag Jesu Christi, seinem Gesetz und Sein beruht. Man kann wohl bezweifeln, ob die Moraltheologien, wie sie seit dem 16. Jahrhundert typisch waren, nur deswegen vorwiegend aus Normen- und Gesetzessammlungen bestanden, weil die christliche Prägung des Lebens etwas Selbstverständliches war. Bestand doch schon damals ein starker Laizismus. Liegt die Ursache nicht vielmehr darin, daß man das Erbe des *hl. Thomas* nicht richtig verwaltete und mangelhaft weiterbildete? Daß die Christen »heilsegoistisch« dachten und »heilsindividualistisch« handelten, könnte wenigstens teilweise auch darin begründet sein, daß die eine integrale Sittennorm ontologisch nicht aufgewiesen wurde, die sowohl Individual- wie Sozialmoral, Naturrecht und Gnade in sich beschloß. Sicherlich hat sich seit *Johann Michael Sailer* und *Johann Baptist Hirscher* eine Wandlung vollzogen: die Wandlung von der bloß kasuistischen, beichtpastoralen und kanonistischen Moral zur Moral des Evangeliums, zur christoformen oder christozentrischen Moraltheologie. Betrachtet man aber ihr Ethos genauer, dann scheint auch ihnen die spekulative Mitte zu fehlen.

J. B. Hirschers bahnbrechendes Moralwerk trägt den Titel: Die christliche Moral als Lehre von der Verwirklichung des Reiches Gottes, Tübingen 1835. Die Sittennorm nach *Hirscher* ließe sich so formulieren: »Handle so, daß das Reich Gottes Wirklichkeit werde«. Die normative Kraft des biblischen Zentralbegriffes ist sicherlich fruchtbar für eine Sozialmoral hinsichtlich der Gnadengemeinschaft der Kirche. Ob aber eine solche Sittennorm auch der naturrechtlichen Individual- und Sozialethik gerecht wird, läßt sich bezweifeln.

Bei *Bernhard Häring* lautet die Sittennorm: »Der Mensch sei in Gesinnung und Handlung seinsgerecht«⁸. Wenn er von der »Gottebenbildlichkeit« des Menschen spricht, dürfte wohl damit die Natur des Menschen hinreichend als die objektive natürliche Sittennorm gekennzeichnet sein. Christus selbst ist für ihn »die anschauliche Darstellung der übernatürlichen Sittennorm«⁹, so daß die Gottebenbildlichkeit des

⁸ *Ders.*, a. a. O., S. 252.

⁹ *Ders.*, a. a. O., S. 254.

Menschen und die Nachfolge Christi die zusammenfassende Sittennorm der Moralthologie bilden. Anderswo folgt *Häring* wieder mehr der Auffassung von *Hirscher* und bezeichnet die christliche Sittlichkeit »als den Appell des in Gnade kommenden Reiches Gottes«¹⁰. Man kann *Häring* die Frage nicht ersparen, wo denn nun eigentlich das ontologisch einende Band dieser formal doch divergierenden Normen liege.

Nach *Fritz Tillmann* ist die »Nachfolge Christi«, nach *Otto Schilling* die »göttliche Liebe« das Formalprinzip der Moralthologie. Die spekulativen Differenzen und Nahtstellen in den Aussagen genannter Autoren beweisen klar, wie schwierig es ist, ein integrales christliches Ethos aus Natur und Offenbarung gültig herauszuarbeiten. Auch können die praktischen Konsequenzen, die sich aus solchen spekulativen Differenzen ergeben, sehr groß sein, besonders dann, wenn die Frage gestellt ist, welche von verschiedenen moralisch positiven Möglichkeiten in einer konkreten heilsgeschichtlichen Situation verwirklicht werden sollen. »Nachfolge Christi« kann ein vorwiegend heilsindividualistisches, »Reich Gottes« hinwieder ein mehr heilssolidaristisches »Wählen« in der positiv multivalenten Situation nahelegen. Man ist berechtigt zu fragen, ob denn die heutige Dogmatik keine objektiv eindeutige seinshafte Fundierung der christozentrischen Moralthologie biete. Ist denn nicht Christus selbst das Fundament des »Gesetzes Christi« (Gal 6,2)? Ist nicht die Hypostatische Union die ontologische Einheit des Gesetzes der Gnade und des natürlichen Sittengesetzes?

2. Das Ethos der »formalen Existenzialethik«

Seit *Karl Rahner*¹¹ versteht man unter Existenzialethik eine Komplementärethik zur abstrakt-allgemeinen »Essenzethik«. Dabei bezeichnet »Existential« das materiale Wesen des Menschen, das ist das Prinzip des Eingehens in die Aktualität geschichtlich-personalen Handelns, das sich als Positiv-Einmaliges in der individuellen Entscheidung konkretisiert, konstituiert und vollendet. Begründet liegt das Existential des Menschen in der positiven Individualität des Geistigen,

¹⁰ *Ders.*, Moralthologie gestern und heute, Stimmen der Zeit 167 (1960/61), S. 101.

¹¹ Vgl. *K. Rahner*, Über die Frage einer formalen Existenzialethik, Schriften zur Theologie II, Einsiedeln 1956, S. 239 f.

das nicht völlig aufgeht in seiner Hinordnung als reine Form auf die Materie als dem Prinzip der Wiederholbarkeit. Insofern die Person in dieser ihrer geistigen Einmaligkeit subsistiert, ist ihr Tun immer auch mehr als eine bloße Anwendung allgemeiner Gesetze in Raum und Zeit, hat ihr Tun etwas Positiv-Einmaliges, das nicht in allgemeinen Normen ausgesprochen werden kann. »Mindestens in seinem Handeln ist der Mensch wirklich auch ... individuum ineffabile ...«¹². Da nun das positiv Individuelle an der sittlichen Tat als Gegenstand des verpflichtenden Willens Gottes gedacht werden muß, ergibt sich neben der Allgemein-Norm der bloßen »Essentialethik« eine »Individual- oder Existentialnorm« der Existentialethik, die eine einmalige sittliche Verpflichtung ausspricht und als solche grundsätzlich erfahrbar sein muß. Es muß also eine formale Existentialethik geben, die »die formalen Strukturen und die grundsätzliche Weise des Erkennens eines solchen Existentialethischen behandelt«¹³. Es muß aber – und das liegt in der Logik der Gedankengänge *K. Rahners* – auch ein Existentialethos geben, das nichts anderes als ein Komplementär- oder Ergänzungsethos zum Essentialethos sein kann. Wenn man das Essentialethos gemäß seiner ontologischen Begründung formuliert als »Handle natur- und gnadengerecht«, wenn wir diese Norm ontologisch grundgelegt sehen in der Hypostatischen Union als dem Inbegriff aller Menschens- und Gnadenwerte – und eine solche Grundlegung kann auch bei der Existentialethik nicht übergangen werden – dann kann das Existentialethos nur lauten: »Handle gemäß der je einmaligen Forderung deiner naturhaften und gnadenhaften Individualität!« Wenn dem so ist, dann kann man wohl sagen, daß auch bei der Existentialethik in Christus insofern eine individuelle Vorbildhaftigkeit gegeben ist, als Gott in Natur und Gnade das als Existential schöpferisch dekretieren wird, was den Menschen dem Sohne Gottes gleichförmig werden läßt. Christus ist doch auch insofern die harmonische Totalität aller Werte, als die Fülle der in ihrem Existential je einmaligen Menschen in je einmaliger Weise ergänzt, was an natur- und gnadenhafter Existenz- und Wertverwirklichung in Christus noch fehlt. Im Gottmenschen als der harmonischen Totalität aller Werte sind also Essential- und Existentialnorm vereint – immer vorausgesetzt, daß die formale Existentialethik in vorliegender Form überhaupt berechtigt ist, eine Frage, die zu prüfen uns hier nicht obliegt.

¹² *Ders.*, a. a. O., S. 237.

¹³ *Ders.*, a. a. O., S. 240.

3. Das Ethos der »heilsgeschichtlichen Moraltheologie«

In der Diskussion um den wahren spekulativ-theologischen Charakter der »christlichen Gesellschaftslehre« zeichnet sich eine neue moraltheologische Strömung ab, die man als heilsgeschichtliche Moraltheologie bezeichnen könnte. Diese Strömung stellt kein perfektes System dar, wohl aber sind Grundprinzipien ausgesprochen, die ein formal neues Moralprinzip zu enthalten scheinen.

Die Betonung liegt bei der heilsgeschichtlichen Moraltheologie auf dem »Ganzheitlichen« der »christlichen Wirklichkeit«¹⁴. »Natur und Übernatur sind, je für sich betrachtet, Abstraktionen von Elementen einer Ganzheit; die christliche Wirklichkeit besteht im Ineins von beiden. ‚Christliche Wirklichkeit‘ aber will sagen, die menschliche Gesellschaft, wie sie tatsächlich existiert und nur von der Fülle christlichen Glaubens und Wissens her ganz erkannt und begriffen werden kann«¹⁵. Die »natürliche« Gesellschaftslehre ist nur »Präzisions-Abstraktion aus der Ganzwirklichkeit«¹⁶. Das Naturrecht hat innerhalb der christlichen Sozialethik einen tiefen christlichen Sinn, »den es von sich aus nicht kennt«¹⁷. Das Naturrecht ist also von sich aus noch nicht eigentlich christlich. Die Natur steht in der »Klammer« der Übernatur, daher hat auch das Naturrecht nur einen abstrakten Selbststand und steht »unter anderem Vorzeichen« in der »Klammer von Offenbarung und Übernatur«¹⁸. Die naturrechtliche Gesellschaftsordnung steht daher zutiefst und im letzten Sinn im Dienst der Erlösung der Menschheit, der Durchsetzung des vollen Königtums Christi, des Lebens des mystischen Herrenleibes, der »Endvollendung der Menschen in Christus«¹⁹. »Die ‚profane‘ oder die nur naturrechtliche Gesellschaftslehre kommt nicht an die volle Wirklichkeit der menschlichen Gesellschaft heran, da sie von der Offenbarung absieht«²⁰.

Die fatale Konsequenz dieser Auffassung ist nicht die Behauptung einer faktischen Unvollständigkeit jeder gesellschaftswissenschaftlichen Erkenntnis, sondern die der grundsätzlichen Mangelhaftigkeit jeder Gesellschaftswissenschaft, die von der Natur des Menschen ausgeht und auf Grund ihres Formalobjektes von einer Sozialtheologie, d. h. von der Offenbarung als Erkenntnisquelle absieht. Behauptet wird also, daß jede natürliche («profane») Erkenntnis durch die Offenbarung

¹⁴ J. Fuchs, *Christliche Gesellschaftslehre?*, Stimmen der Zeit, 164 (1958/59), S. 161.

¹⁵ *Ders.*, ebenda. – ¹⁶ *Ders.*, a. a. O., S. 164.

¹⁷ *Ders.*, a. a. O., S. 168. – ¹⁸ *Ders.*, a. a. O., S. 170.

¹⁹ *Ders.*, a. a. O., S. 168. – ²⁰ *Ders.*, a. a. O., S. 170.

bestätigt und ergänzt werden muß. Es gibt nur eine Wahrheit in dieser Heilsordnung, die aber ist die »christliche« als Inbegriff des geoffenbarten »Vollgültigen«. Wissenschaftstheoretisch ist eigentlich nur die Sozialtheologie daseinsberechtigt – Integralismus in der Gesellschaftslehre.

Demgegenüber behauptet der Solidarismus die grundsätzliche Gültigkeit naturrechtlicher Erkenntnis auch dort, wo formal von der Offenbarung abgesehen wird. Die Natur des Menschen ist als Inbegriff der Schöpfungsordnung und als von Christus angenommene »christlich«, darum ist jede gesellschaftswissenschaftlich wahre Erkenntnis auch schon eine vollchristliche Erkenntnis²¹. Die solidaristische Grundauffassung ist durchaus konform mit den Lehren des Ersten Vatikanischen Konzils über die theologische »Erkenntniskritik«, sollte die grundsätzliche Mangelhaftigkeit der naturrechtlichen Gesellschaftserkenntnis von der erbsündlichen Belastung des Menschen her begründet werden. Nach dem Vatikanum I besteht nämlich für die Erkenntnis des Naturrechts eine moralische Notwendigkeit der Offenbarung²². Diese moralische Notwendigkeit ist eine solche im weiteren Sinne, d. h. die Menschen sind gewöhnlich und in der Mehrzahl der Fälle in der gegenwärtigen Heilssituation in ihrer intellektiven Erkenntnis der naturrechtlichen Aktionsnormen durch die Begierlichkeit (insofern diese die erbsündlich verursachte Tendenz hat, gegen die sittliche Willensentscheidung zu beharren und sie vorgängig zu beeinflussen) derart von außerintellektiven Zuständlichkeiten und Strebungen gehemmt, daß sie die Naturrechtsprinzipien nur dann klar, sicher und irrtumsfrei erkennen, wenn sie von der göttlichen Offenbarung mittels eines kirchlichen Lehramtes vorgelegt werden. Damit ist ausgesagt, daß es immer auch Menschen, in unserem Falle Fachwissenschaftler geben kann, die eine Naturrechtsordnung ohne Rückgriff auf die Offenbarung sachlich richtig darzulegen vermögen. Es gibt also grundsätzlich eine offenbarungsunabhängige Erkenntnis natürlich-religiöser und in diesem Sinne christlicher Wahrheiten. Es gibt grundsätzlich eine objektiv gültige, d. h. der Schöpfungsordnung entsprechende und damit christliche Sozialphilosophie und Sozialwissenschaft. Die Möglichkeit natürlich christlicher Erkenntnis muß jedem Fachwissenschaftler, der moralisch belangvolle soziale Wahrheiten zu erhellen sucht, sei er nun gläubig und damit offenbarungsorientiert (wenigstens

²¹ Vgl. G. Wildmann, *Solidarismus, Personalismus und Gesellschaft*, Wien 1961, S. 84 ff.

²² Vgl. Conc. Vaticanum, Sessio III, De revelatione, Denzinger n. 1786.

psychologisch) oder nicht, solange zugestanden werden, solange nicht das Gegenteil bewiesen ist. Es ist daher durchaus nicht einzusehen, daß man der Naturrechtslehre, wie sie z. B. *J. Messner* entwickelt hat, das Prädikat »christlich« absprechen soll. Eine solche objektiv vollgültige Wahrheitserkenntnismöglichkeit muß den sozialen Wissenschaften schon auf Grund ihrer je verschiedenen Formalobjekte zugestanden werden. Der christliche Sozialwissenschaftler wird die Ergebnisse der »profanen« Gesellschaftslehre prüfen und kritisch mit der Offenbarung konfrontieren, er wird aber ihre Ergebnisse niemals schon a priori aus der Heilsgeschichte heraus als theoretisch unzulänglich hinstellen können.

Der Rückgriff des Sozialwissenschaftlers auf die Offenbarung ist nach dem Vatikanum I dort absolut notwendig, wo es sich um Wahrheiten handelt, die rein die übernatürliche Zielbestimmung des Menschen betreffen. Da die Kirche jene Gemeinschaft ist, die die übernatürliche Zielbestimmung des Menschen aktuiert, muß da, wo die Kirche und das Verhältnis von Kirche und natürlicher Gesellschaft in Frage steht, unbedingt auf die Offenbarung zurückgegriffen werden. Man bewegt sich aber dann sowohl auf Grund des Material- wie Formalobjektes der wissenschaftlichen Aussage auf dem Gebiet der Sozialtheologie. Nach den Auffassungen der »heilsgeschichtlichen Moraltheologie« hingegen müßte man konsequenterweise annehmen, es gäbe nur eine vollgültige Sozialwissenschaft: die Sozialtheologie. Dies kann aus dem Vatikanum I nicht gefolgert werden. Damit ist keineswegs bestritten, »daß sich die Naturrechtserkenntnis der großen Mehrheit der Christen unter dem Einfluß und Schutz der Offenbarung und der lehrenden Kirche vollzieht«²³.

Der erkenntniskritischen Fragestellung liegt aber die ontologische Frage voraus. Folglich muß nach dem letzten ontologischen Wurzelgrund dieser neuen Strömung gefragt werden. Ist nun die ontologische Wirklichkeit des Christseins derart ein Ganzes, daß Natur und Gnade eine undifferenzierte Realität bilden, dann kommt man mit der Offenbarungswahrheit vom reinen Geschenkcharakter der Erwählung, Erlösung und des göttlichen Lebens in Konflikt. Liegen aber zwei durchaus real differente Wirklichkeiten vor, nämlich Natur und Gnade, dann müssen diese auch als getrennte erkennbar sein. Ist das Naturrechtliche deswegen nicht ohne Zuhilfenahme der Offenbarung erkennbar, weil die Natur als solche in ihrem Wesen zerstört ist, muß

²³ *J. Fuchs*, Naturrecht und positives Recht, Stimmen der Zeit 165 (1958/59), S. 135.

man sich zur reformatorischen Erbsündenlehre bekennen. Auch das kann nicht angenommen werden. Somit muß auf einen doppelten philosophisch-theologischen Wurzelgrund dieser neuen Strömung geschlossen werden: ein gewisser erkenntnistheoretischer Skeptizismus und Agnostizismus, gepaart mit einem neuen Verständnis der Schöpfungs- und Erlösungswirklichkeit überhaupt, nämlich der »heilsgeschichtlichen«, wobei die Betonung auf »geschichtlich« liegt.

Nun ist aber die latent vorliegende Abwertung der abstraktiven Erkenntnis der Wesenheiten, speziell des Wesens des Menschen, schon aus theologischen Gründen nicht haltbar. Sicherlich liegt keine formale Verurteilung des Nominalismus als solchen durch das Lehramt der Kirche vor, umso mehr aber eine virtuelle. Der in den Definitionen der Kirche virtuell vorhandene erkenntnistheoretische Realismus ist doch unleugbar. Es muß also schon auf Grund rein theologischer Kriterien eine die konkrete Wirklichkeit wirklich treffende Allgemeinerkenntnis geben. Wenn nun die menschliche Natur durch die Erbsünde nicht zerstört wurde, dann erhält man bei der Abstraktion der Natur aus dem konkreten Menschen ein Ganzes, nämlich die metaphysische Natur oder das Menschtum, handelt es sich doch in diesem Falle um eine Totalabstraktion, die ein Totum, eine geschlossene Wesenheit abstrahiert. Bei der heilsgeschichtlichen Moraltheologie hingegen scheint es sich um eine bloße Formalabstraktion zu handeln, bei der eine bloße Formalität, nämlich das Naturrecht von der Ganzwirklichkeit des heilsgeschichtlichen Menschseins präzisierend abgehoben wird. Weil die Natur als solche nicht Selbstand hat, hat auch das Naturrecht nur abstraktiven Selbstand. Wenn aber der Begriff »Natur« eine Totalabstraktion darstellt, dann sind die Erkenntnisse der profanen Wissenschaft für sich genommen, sobald sie sachlich richtig sind, auch schon christlich.

Der ganzen Problematik scheint, wie gesagt, ein neues seinshafte Verständnis der Schöpfungswirklichkeit überhaupt zugrunde zu liegen. Die christliche Wirklichkeit ist eine konkrete Ganzheit, die sich durch die Heilsgeschichte ähnlich der absoluten Idee eines *Hegel* entwickelt. Diese konkrete geschichtliche Gesamtwirklichkeit hat ihr Zentrum in Jesus Christus, dem Inbegriff der Schöpfungswirklichkeit schlechthin. »Die menschliche Gesellschaft ist mit all ihren Gebilden dazu geschaffen, der geheimisvolle Leib Christi zu sein. Gesellschaftliches Leben, in seiner Mannigfaltigkeit unmittelbar verschiedenen Zielen dienend, sollte Leben des Leibes des Herrn sein«²⁴. Somit bleibt als

²⁴ *Ders.*, Christliche Gesellschaftslehre?, a. a. O., S. 163.

letztes ontologisches Fundament dieser Moralthologie und Gesellschaftslehre eine Christozentrik: der als heilsgeschichtlicher Prozeß sich entwickelnde mystische Jesus Christus. Damit aber scheint uns die Gefahr nicht vermeidbar, daß die Grenzen zwischen Natur und Übernatur fließend werden; daß die relative Eigenständigkeit der Kultursachbereiche, die die Herrlichkeit Gottes sichtbar manifestieren sollen, vorgängig zu ihrer Ordnung in Christus, verlorengeht; daß anstelle der wesenhaften Ordnungen ein gewisser übernatürlicher christozentrischer Existentialismus mit seinem fließenden Moralsehen das moralische Ethos prägt; daß schließlich Christus nicht mehr die entscheidende göttliche Tatsetzung in der Fülle der Zeit ist, sondern nur eine eigentliche Tatsetzung statthat: die christozentrische Schöpfung, die sich als heilsgeschichtlicher Prozeß bis zum Eschaton entfaltet. Bleibt als Urbild und Moralprinzip Christus der Ewige als gottmenschliche Ganzheit, die nur in der Offenbarung in ihrem natürlichen wie übernatürlichen Bestand voll erkennbar ist. Ein Offenbarungsethos, das ein reines Naturrecht und seine natürliche Sittlichkeit als grundsätzlich unvollständig ansehen muß. Dann ist ein bloßes präzisierend abgehobenes Naturrecht nicht spezifisch christlich und daher ohne eigentliche sittliche Qualität.

II.

Der Solidarismus will christliche Gesellschaftslehre sein. Christliche Gesellschaftslehre aber ist Sozialphilosophie und Sozialtheologie, daher Sozialethik und Sozialmoral zugleich. Da aber alle Sozialität in der personalen Natur des Menschen gründet, muß das Ethos der Sozialethik und Sozialmoral in der Natur-Gnade-Einheit der Person wurzeln. Das solidaristische Ethos hat also dasselbe ontologische Fundament wie das Ethos der Individualethik und Individualmoral, folglich kann es mit dem Ethos der vorzüglich die Individualmoral betonenden Moralthologien verglichen werden.

Nach dem Solidarismus ist die personale Natur als inkorporierte Wertintentionalität (d. h. als eine auf Verwirklichung von Werten zielende geistig-körperliche Dynamik) die natürliche Sittlichkeitsnorm. Die übernatürliche Sittlichkeitsnorm besteht in derselben personalen Wertintentionalität, sobald diese durch die Gnade erweitert ist und virtuell die ganze ihr dreifaltig einwohnende Gottheit bereits besitzt. Es ist also in der Person des begnadeten Christen ein inneres

Mitsein übernatürlicher und natürlicher Intentionalität, also eine harmonische Totalität der Werte seinshaft vorgegeben. Da aber die Einwohnung der Gottheit und die Intendierung der übernatürlichen Wertwelt durch den einen Mittler Jesus Christus vermittelt wird, wobei die Menschheit Christi als naturhafte Mittlerdienste leistet und somit auch zum Ausdruck übernatürlicher Wertverwirklichung wird, darum ist im Menschen die natürliche Wertverwirklichung auch übernatürlich wertvermittelnd, gnadenbringend, erlösend. Die Hypostatische Union der beiden Naturen in Christus wird so der Prototyp der Sittlichkeitsnorm schlechthin, der überzeitliche, lebendige Christus die harmonische Totalität der sittlichen Werte überhaupt. Die natürlichen Werte, in der Menschheit Christi total vorgegeben, behalten ihren Eigenwert und ihre formale Sittlichkeit als gewissermaßen inkarnierte Schöpfungsbefehle Gottes, sie werden aber auch übernatürlich werthaft, weil sie Ausdruck des Gnadenlebens sind, das in der Gottheit Christi total vorgegeben ist. Christliches Leben ist also die je neue zeitliche Verwirklichung der harmonischen Totalität sittlicher Werte, die im überzeitlichen lebendigen Christus vorgegeben sind. Die vom Logos getragene Totalität bezeichnet demnach auch die Spannweite des Begriffes »christlich«. »Christlich« besagt objektiv gültige Natur- und Gnadenordnung.

Wenn nun die christozentrische Moraltheologie ihr Ethos als »Nachfolge Christi« bezeichnet, dann ist diese konkrete Formulierung durchaus bezeichnend für das Individualethos des Solidarismus. Das Sozialethos des Solidarismus ergibt sich aus derselben ontologischen Grundlage. Das natürliche Sozialethos lautet, wenn die Person als die ontologisch in sich stehende Mitteilungsfülle von Werten gesehen wird: »Koordiniere dich mit den anderen Personen zwecks Realisierung des Menschums!« Wenn Menschum die Fülle aller geschaffenen Werte besagt, dann bedeutet das Sozialethos den Imperativ zur bestmöglichen Realisierung dieser Werte im Rahmen der in der Natur vorgegebenen Gesellschaftsordnung. Das übernatürliche Sozialethos ist ebenfalls begründet im Mitteilungsdrang realisierter und zu realisierender Wertfülle des überzeitlichen Christus: »Koordiniere dich mit den anderen Christen und Personen zwecks Realisierung der in Gnade geschehenden Einwohnung Gottes!« – Imperativ zu einem Sozialgebilde, das der bestmöglichen »Vergöttlichung« des Menschen, also der Realisierung der übernatürlichen Wertfülle dient: Kirche.

Wie sich nun die Gottheit Christi nicht nur unmittelbar, sondern auch mittelbar durch die angenommene Menschheit mitteilt, so teilt sich

auch die Kirche nicht nur unmittelbar, sondern auch mittelbar durch die natürlichen Gesellschaftsgebilde den Menschen mit. Wie die individuelle ethische Handlung den natürlichen Ordnungsgesetzen gemäß sittlich strukturiert sein muß, um übernatürlich werthhaft und gnadenvermittelnd sein zu können, so müssen auch die natürlichen Gesellschaftsgebilde den natürlichen Ordnungsgesetzen gemäß richtig strukturiert sein, um den gnadenvermittelnden Einfluß der Kirche an die Menschen vermitteln zu können. Die natürlichen Gesellschaftsgebilde werden hiervon nicht Kirche, wie die Menschheit Christi dadurch, daß sie die Gottheit Christi vermittelt, nicht selbst zur Gottheit wird. Aber sie sollen die belebende, heilende und heiligende Wirkung der Kirche weitervermitteln in die Gesellschaft, in die Weltgeschichte hinein. In den objektiv richtigen Gesellschaftsordnungen wird die Kirche erst Lebensprinzip der Gesellschaft im vollen Sinne des Wortes.

Wenn nun eine christozentrische Moraltheologie ihr Ethos als »Verwirklichung des Reiches Gottes« bezeichnet, dann ist dies eine durchaus annehmbare und konkrete Bezeichnung für das Sozialethos des Solidarismus. Ob nicht in dieser dogmatischen Betrachtung die Einheit des Gesetzes der Gnade und des natürlichen Sittengesetzes als »Gesetz Christi« (Gal 6,2) sichtbar wird? Ob nicht so der »heilssolidarische Aspekt der christlichen Sittlichkeit«²⁵ in seinem ontologischen Wurzelgrund erkennbar wird? Ob nicht hier die heute so dringliche Gesamtschau des sittlichen Lebens möglich, die Lebensfülle des Naturrechts und der Reichtum der Heilsgeheimnisse als Heilsganzheit ersichtlich wird? Ob nicht im solidaristischen Ethos eine gemeinsame Plattform gemeingültiger Werte nicht auch dann noch gefunden werden kann, wenn man mit Menschen koexistiert, die keine Übernatur kennen oder anerkennen?

Auch das Existenzialethos, das das Essenzialethos ergänzen will, kann als integrierender Bestand des solidaristischen Individual- und Sozialethos gesehen werden. Denn wenn wir dem Sohne Gottes gleichförmig werden sollen und wenn wir hierbei unserem Existenzial entsprechende natur- und gnadenhaft je individuelle Werte verwirklichen, so müssen diese doch im überzeitlichen Christus intentional vorgegeben sein, sonst könnten wir ja nichts an Christus »ergänzen« und ihm niemals »gleichförmig« werden. Man könnte sagen: Nicht nur der ganze Christus ist Sittlichkeitsnorm, er ist es auch ganzheitlich, sofern er alle essentiellen und »existenzialen« Werte umfaßt und diese durch

²⁵ B. Häring, *Moraltheologie gestern und heute*, a. a. O., S. 101.

die Rekapitulierung der Schöpfung in Christus als Zielwerte den Menschen vorgegeben sind. In diesem Sinne ist Christus am radikalsten Mensch.

Das solidaristische, natürlich-übernatürliche Individual- und Sozialethos in essentieller wie existentialer Prägung lautet demnach: Christus vivus totus et totaliter. Die Grundzüge der solidaristischen Sozialethik können sich vor den Strömungen der modernen Moraltheologie philosophisch, fundamentaltheologisch und dogmatisch durchaus behaupten. Die sozialontologischen Wesensverhalte, auf denen das solidaristische Ethos beruht, herausgearbeitet zu haben, ist das bleibende Verdienst von *P. Gustav Gundlach*.