

## BERICHTE

GIANNINO PIANA

### Christliche Sozialethik in Italien vom Konzil bis heute\*

Die Erneuerung der christlichen Sozialethik, die sich in Italien in den letzten 20 Jahren vollzogen hat, ist ein Kapitel der umfassenderen Erneuerung der Moralthologie in der Folge der theologischen Wende des II. Vatikanischen Konzils.

Die neuen Perspektiven, die das II. Vatikanum der moralthologischen Reflexion<sup>1</sup> eröffnet hat, erforderten ein radikales Zur-Diskussion-Stellen von Modellen der traditionellen Manualistik, die Ausarbeitung eines neuen Modells. Denn seit ihrer Systematisierung im 16. und 17. Jahrhundert hatte sich die Moralthologie unter einer kasuistischen Optik, die sich auf die Spendung des »Bußsakramentes« bezog, entwickelt. Sie war auf die Klassifizierung der Sünden konzentriert und von einem stark individualistischen und rationalistisch-juridischen Ansatz charakterisiert. Die wesentliche Aufgabe der Jahre nach dem Konzil war es deshalb, diese hauptsächlich negative und privatistische Sicht zu überwinden und das moralische Leben des Christen im Rahmen der wichtigen biblischen Weisungen zu überdenken. Ein neues System der kulturellen Vermittlung sollte dabei den komplexen Problematiken Rechnung tragen, welche die tiefgreifenden und schnellen Umwälzungen der Gegenwart bestimmen. Im Horizont dieser Erneuerung zieht die »soziale Frage« immer mehr Interesse auf sich, nicht nur aufgrund der objektiven Bedeutung, die ihr in

---

\* Die Übersetzung aus dem Italienischen besorgte die Redaktion des JCSW unter Mithilfe von lic. theol. S. Zekorn, Münster. – Aus übersetzungstechnischen Gründen konnte der Beitrag nicht, wie vorgesehen, schon 1989 erscheinen; dadurch bedingt, ist der italienische *Nachdruck* in der *Rivista di teologia morale* (RTM) 81/1989, bereits publiziert.

<sup>1</sup> Vgl. *Optatam totius*, Nr. 16.

unserer Zeit zukommt, sondern vor allem, weil ihre Annäherung an die Moralthologie diese zwingt, ihren eigenen Ansatz neu zu definieren und die Kategorien, die die Grundlage ihrer traditionellen Struktur bilden, neu mit Sinn zu füllen.

Andererseits bewirkte die absolute Irrelevanz der sozialen Dimension in den »Manualien« der Vergangenheit (der Traktat »De Iustitia et Iure« war in Wirklichkeit fast ausschließlich der »ausgleichenden« Gerechtigkeit gewidmet, also den zwischenmenschlichen Beziehungen), daß das Thema der Sozialethik nun als eines der fruchtbarsten Momente in der Entwicklung der Moralforschung auf ganz neue Weise angegangen wurde.

Der Weg, der diesbezüglich in den letzten 20 Jahren in Italien zurückgelegt wurde, war keineswegs völlig gradlinig und eindeutig. Vielmehr ist er reich an fruchtbaren Anregungen und beachtenswerten wissenschaftlichen Beiträgen. Davon geben wir in diesem Aufsatz Rechenschaft mit dem Ziel, die signifikanten Etappen des Weges – vor allem in bezug auf den besonderen soziokulturellen Kontext in Italien – aufzuzeigen und, wenn möglich, herauszufinden, welche Wege allenfalls in der Zukunft zu beschreiten sind.

## I. SOZIALE FRAGE UND »ITALIENISCHER FALL«

Es ist klar, daß man, um die Entwicklung der Sozialethik in Italien zu verstehen, vor allem jene Faktoren in ernsthafte Erwägung ziehen muß, die die sozio-ökonomische und politische Entwicklung des Landes in der zu analysierenden Periode charakterisiert haben. Dazu müssen sie wenigstens summarisch in einen größeren geschichtlichen Horizont gestellt werden.

### *1. Die Dichotomie: Staat – zivile Gesellschaft*

Als erstes muß dazu festgehalten werden, daß der Prozeß der nationalen Einigung, der mit der Proklamation der Einheit Italiens 1860 begann, von Anfang an von einer beständigen Zerfaserung zwischen Staat und ziviler Gesellschaft gekennzeichnet war. Die schwierige Situation der strukturellen Unterentwicklung und das Fehlen einer homogenen Kultur im Staatsgebiet, aber vor allem die Isolation der herrschenden Klasse bzw. der konkreten italienischen Ausprägung dessen, was im übrigen Europa sich aus dem »Dritten Stand« der Zeit der französischen Revolution zum staatstragenden bürgerlichen Mittelstand entwickelt hatte, führten zu einem bürokratischen und zentralistischen Regime. So lag Italien im

Rückstand in bezug auf die Entwicklung des modernen kapitalistischen Bürgertums und blieb völlig unsensibel für die Bewegungen, die ihre Wurzeln in der Tiefe des sozialen Gefüges hatten. Diese führte zur Errichtung eines tyrannischen Systems, das sich hinter dem Schein einer modernen Gesetzgebung verbarg und sich – wenn auch mit einigen Varianten – bis zur faschistischen Epoche hinzog.

Es ist wahr, daß nach der katastrophalen Zwischenzeit der Diktatur der Wiederaufbau Italiens von politischen Kräften (den kommunistischen, sozialistischen und christdemokratischen Parteien) geführt wurde, welche jene Interessen der Massen, die dem Risorgimento fremd geblieben waren, zum Ausdruck brachten. Diese Kräfte wurden von der Hoffnung getragen, nicht nur das faschistische Regime, sondern auch die liberal-bürgerliche Tradition zu überwinden. Aber die Notwendigkeit, die Rechnung mit dem Erbe des alten Giolitti-Staates machen zu müssen, und die Unfähigkeit (oder der fehlende Mut), eine wirkliche Neugründung zu gestalten, sowie die Verschärfung der ideologischen Unterschiede, die den Ausschluß der Linken aus der Regierung und den Bruch der Einheit der Gewerkschaften zufolge hatten, führten dazu, daß weite Teile des Volkes ausgegrenzt wurden. Das bedeutete eine Verschärfung des Unterschieds zwischen Staat und ziviler Gesellschaft.

Erst in den siebziger Jahren wird deutlich, daß die Räume der Demokratie ausgeweitet werden müssen, daß das »Soziale« neu bewertet sowie das Verhältnis zur Politik neu bestimmt werden muß. Dieser Aufbruch ist vor allem der anhaltenden Erholung der Gewerkschaften und dem Aufkommen eines neuen Bewußtseins vom Wandel der Gesellschaft – man denke an den Einfluß der Studentenbewegung – zu verdanken. Die Kämpfe gegen den Autoritarismus und zur Überwindung des herrschenden Systems fallen dennoch schnell mit den strukturellen Widerständen und mit der tiefgreifenden Umgestaltung der Gesellschaft zusammen.

An die Stelle der traditionellen Gegensätze zwischen den sozialen Klassen tritt in der Tat von der Mitte der siebziger Jahre an ein Zustand großer Komplexität. Dieser ist charakterisiert durch eine starke Zersplitterung wie durch Anstöße und Initiativen einzelner Gruppen, welche die Interessen des einzelnen oder des eigenen Standes begünstigen wollen. Die »Kultur der Subjektivität« und die Krise der Ideologie bzw. deren grundlegender Werte und Ideale, führen zusammen mit dem Antrieb aus dem Widerstand gegen bestehende Strukturen zu einem Zusammenbruch der Mitwirkung am Gemeinwesen und der traditionellen Formen von Solidarität im zivilen Zusammenleben in Italien. Dies bringt auf der einen Seite das Risiko einer ausgeprägten Auflösung des sozialen Netzes mit

sich, was in Privatisierungsprozessen ebenso sichtbar wird wie in der Verbreitung der radikalen Kultur und der Konsummentalität. – Auf der anderen Seite unterstützt diese Entwicklung die Notwendigkeit, die »Politik« umfassend und auf neue Weise zu überdenken, und zwar so, daß der Subjektivität der einzelnen der notwendige Spielraum bleibt und dafür neue Mitwirkungskanäle aktiviert werden, die es erlauben, auf angemessene Weise die verschiedenen Arten von Präsenz und Engagement der Bürger in der sozialen Wirklichkeit zu artikulieren<sup>2</sup>.

## 2. Katholische Frage und christdemokratische Frage

Im allgemeineren Kontext dieser Situation muß – vor allem im Hinblick auf das Verständnis der Entwicklungen christlich-sozialer Ethik in Italien – an privilegierter Stelle die sogenannte »katholische Frage« behandelt werden.

Die ursprüngliche Haltung der Fremdheit (und des Mißtrauens) der Katholiken gegenüber dem italienischen Staat zur Zeit seiner Einigung im 19. Jahrhundert ist bekannt. Diese Haltung war motiviert durch eine offene Feindseligkeit der Kirche, nicht nur gegenüber der herrschenden liberalen Ideologie und gegenüber den historischen Modalitäten der Verwirklichung der nationalen Einheit – man denke an die römische Frage –, sondern viel tiefer gegenüber der Modernität als solcher<sup>3</sup>.

An die Stelle dieser Position einer starren Geschlossenheit und eines entschieden negativen Urteils, das allerdings auch durch den stark antiklerikalen Ansatz der nationalen Politik gerechtfertigt erschien, trat in

---

<sup>2</sup> Einen zusammenfassenden Überblick über die Entwicklung des Verhältnisses Staat – zivile Gesellschaft in Italien von den Anfängen bis zu den Jahren des Streites bietet G. Bianchi, *I movimenti di liberazione tra organizzazione e istituzioni*, in: RTM 31 (1976) 363–383.

<sup>3</sup> Eine genauere Analyse der Beziehungen zwischen Staat und Kirche findet sich in: A. C. Jemolo, *Ciesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino 1948. Darüber hinaus gab es aber eine starke Präsenz der Katholiken in sozialen Belangen, die sich durch einen großen Einsatz für die Veränderung der gegebenen Wirklichkeit auszeichnete. Für eine Einführung in die Entwicklung der Katholischen Sozialbewegung in Italien vgl. G. Are, *I cattolici e la questione sociale in Italia, 1894–1904*, Milano 1963; G. Candeloro, *Il movimento cattolico in Italia*, Roma 1953; G. de Rosa, *Il movimento cattolico in Italia – Dalla Restaurazione all'età giolittiana*, Bari 1970; *ders.*, *Storia del movimento cattolico in Italia*, Bari 1966; F. Fonzi, *I cattolici e la società italiana dopo l'unità*, Roma 1953; A. Gambasin, *Il movimento sociale nell'Opera dei Congressi*, Roma 1958; P. Scoppola, *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia*, Bologna 1961; *ders.*, *Dal neoguellismo alla Democrazia cristiana*, Roma 1957. – Erwähnung verdient ferner als Nachschlagewerk zur katholischen Sozialbewegung in Italien der große *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia* (besorgt von G. Campanini und F. Traniello) Torino 1981–1983.

der Nachkriegszeit eine andere Haltung: Vor allem an der kirchlichen Front wurde nach einer katholischen Alternative für den Wiederaufbau und die Führung des Staates gesucht. Tatsächlich gewann der italienische Katholizismus im sozialen Leben des Landes in den Jahren von 1945 bis 1950 beständig an Gewicht. Dieses Aufholen war wesentlich bestimmt von dem Interesse, die Gesellschaft für sich einzunehmen und von der Bejahung des absoluten Primats des politischen Engagements. Die Geburt und die Entwicklung der »Democrazia Cristiana« scheinen diesem Plan zu dienen, wenigstens in der Absicht der Hierarchie und weitestgehend auch der katholischen Volksmassen. Im Namen der »Lai-zität« (hier verstanden als Betonung der Eigenständigkeit innerweltlicher Werke, also als Unterscheidung und nicht als radikale Trennung von Glaube und Politik) setzte A. de Gasperi dieser Auffassung von der kirchlichen Vormacht im Politischen Widerstand entgegen. Trotzdem behauptete sich jedoch – übrigens mit offizieller Unterstützung des Lehramtes – das Modell der Suche nach einem »Dritten Weg« bis zum Ende der sechziger Jahre<sup>4</sup>.

Die evidente und scheinbar untrennbare Verflechtung, die auf diese Weise zwischen der »katholischen Frage« und der »christdemokratischen Frage« – bis hin zur vollkommenen Identifizierung beider in einigen Aspekten – entstand, wurde jedoch durch die neue Konzils-Ekklesilogie ernsthaft in Frage gestellt. Die Kirche, die sich als belagerte Festung verschanzt hatte und die im Namen eines eigenen ideologischen Entwurfs im Sinne einer »Herrschaft der Christenheit« in einen völligen Gegensatz

---

<sup>4</sup> Innerhalb der »Democrazia Cristiana« tendiert nur der »gruppo dossettiano (Gruppe um Dossetti), der die »Cronache Sociali« herausgibt, dessen Einfluß aber abnimmt, zu einem Abrücken von diesem Ansatz. Er schlägt eine radikale Problematisierung sowohl des religiösen wie des politischen Pols vor. Der Annahme des grundlegend weltlichen Charakters der Politik, die sich vor allem in der bekannten Unterscheidung von J. Maritain gründet, wird eine entschieden progressive Sicht des Engagements der Katholiken gegenübergestellt, die die Verwirklichung der sozialen Demokratie als wesentlichen Weg zum Ziel der politischen Demokratie ansieht. Vgl. *P. Pombeni, L'esperienza dei gruppi cattolici nel periodo della ricostruzione: 1945–1950*, in: RTM 31 (1976) 387–398. Besondere Erwähnung verdienen dagegen die »katholischen Kommunisten«, die in den Jahren 1943–44 entstanden sind, mit ihrem Bemühen, die Vermittlung zwischen religiöser Rede und marxistischem Sozialentwurf zu festigen. Ihre Position ist gekennzeichnet durch die Annahme einer klaren katholischen Identität auf dem Boden der Glaubenslehre und einer unbefangenen Analyse der sozialen Wirklichkeit mit den Instrumenten der marxistischen Interpretation und dem Ziel genauer politischer Feststellungen. Die Grundintention ist die der Überwindung der einander entgegengesetzten katholischen und marxistischen Integralismen, d.h. die Reduzierung des Marxismus auf eine politische Wissenschaft und die Ablehnung einer ideologisierten Religion in politischem Sinn. Vgl. *N. Antonetti, I cattolici comunisti: religione e prassi politica*, in: RTM 31 (1976) 399–415.

zum politischen System getreten war, entwickelte sich schrittweise zu einer Kirche, die für den Dialog mit der Welt offen ist. Dies führte vor allem nach dem Jahre 1970 zu einer tiefgreifenden Spaltung zwischen der »katholischen Welt« und der »Democrazia Cristiana«. Der ausdrückliche Anspruch des Konzils, die Politik sei eine »laikale«, d.h. weltlich eigenständige Angelegenheit führte als natürliche Konsequenz zur Aufgabe des Nebeneinanders und zu einem Pluralismus bei den politischen Optionen der Katholiken<sup>5</sup>. Zugleich führte dies zur Tendenz, das Programm der zivilen Gesellschaft als Konzept der Gestaltung des Staates zu bevorzugen<sup>6</sup>.

Auf der anderen Seite wird die »Democrazia Cristiana« dazu gedrängt, in neuen und präzisen Begriffen das Verhältnis zwischen christlicher Inspiration und politischer Laizität zu klären. Dabei leidet sie jedoch beständig unter der Schwierigkeit, sich selbst nicht nur im Verhältnis zur katholischen Welt, sondern allgemeiner im Verhältnis zur Gesellschaft einzuordnen und zu profilieren. Zudem muß sie sich der Notwendigkeit einer neuen geschichtlichen Legitimität stellen<sup>7</sup>.

Die folgende Entwicklung der sozialen Wirklichkeit Italiens förderte eine immer stärkere Distanzierung von der »Politik« im engeren Sinne. Eine wichtige Ursache dafür war ohne Zweifel die Krise des politischen Protest»mythos«, da Kontestation und Protest die Erwartung auf politische Veränderung enttäuschten. Das Mißtrauen gegenüber dem Staat und der Glaubwürdigkeitsverlust der Parteien und der herrschenden Klassen

---

<sup>5</sup> Große Bedeutung hatten dabei zunächst auch die spontanen Formen der Begegnung junger Katholiken mit sozialistischem Gedankengut im Bereich der neuen Linken, denen sukzessive sogar die Mitgliedschaft von Katholiken in den traditionellen Parteien der Linken folgte. Ohne diesen neuen Fermenten ihren unleugbaren Wert abzuspüren, muß man dennoch zugeben, daß »die Begegnung zwischen Sozialismus und Christentum« in Italien in den siebziger Jahren nicht stattgefunden hat und auch für die Zukunft als schwierig erscheint. Es hat sich nämlich nicht die wechselseitige Reifung der beiden Kontrahenten entwickelt, welche die Christen den Mythos der Realisierung des Reiches Gottes (das, davon bin ich zutiefst überzeugt, ganz anders ist) aufgeben ließe, und für die Sozialisten den Verzicht darauf bedeutete, den Sozialismus als eine transzendente Dimension des »Ziels der Geschichte« zu betrachten (womit geradezu ein »Übergang zum Sozialismus« existieren würde). Solange diese beiden Weltanschauungen unverändert bleiben, ist auch ihr Dialog ein Durcheinander, in dem der Sozialismus getauft und der Glaube politisiert wird« (*P. Pombeni, La »questione socialista« e i cattolici negli anni '70*, in: RTM 45 [1980] 59).

<sup>6</sup> Vgl. *G. Campanini, Chiesa e politica oggi in Italia*, in: RTM 54 (1982) 289–293.

<sup>7</sup> Vgl. *P.G. Grassi, La religione in Italia: una ... ?* in: RTM 45 (1980) 27–36. Eine scharfe Kontroverse über die Partei der »Democrazia Cristiana« als politisches und religiöses Problem findet sich in der Nr. 54 der RTM. Dort verdient neben den Beiträgen von *G. Campanini* und *S. Dianich*, vor allem der ausgezeichnete theologische Artikel von *G. Bof, I mutati rapporti della Chiesa italiana con la DC*, 295–304 Beachtung.

auf der einen Seite und das Vordringen von privatistischen Instanzen in der Gesellschaft auf der anderen Seite drängen die katholische Welt, sich verstärkt dem »sozial-zwischenmenschlichen« oder »vopolitischen« Bereich zuzuwenden und dabei die Politik als solche unterzubewerten – mit dem Risiko, unrealistische Alternativen zu fordern, was allerdings nur zu unproduktiven Ergebnissen führen kann.

In diesem Komplex von Problemen läßt sich übrigens auch die gewichtige Gegenwart des sozialen Lehramtes der italienischen Kirche vernehmen, die sich von der Mitte der sechziger Jahre an deutlich abzuzeichnen beginnt. Die volle Aufnahme des konziliaren Ansatzes und das Bemühen, ihn in den sozio-kulturellen Kontext unseres Landes zu vermitteln, läßt eine Fülle umfangreicher und bedeutungsvoller Studienbeiträge auf lokaler und nationaler Ebene entstehen, die es verdienen würden, aufmerksam analysiert zu werden. Zu erinnern ist dabei vor allem an das Basis-Dokument für die Erneuerung der Katechese (1971), das Dokument des italienischen Episkopats für die dritte Generalversammlung der Bischofs-synode (1974), das Dokument über Evangelisierung und menschlichen Fortschritt (1975) und schließlich an das Dokument »Die italienische Kirche und die Zukunft des Landes« (1981).

Die Grundlinie, die in diesen Dokumenten aufscheint, und die volle Bestätigung, die sie bei dem jüngsten Treffen von Loreto im Jahr 1985 zum Thema »Christliche Versöhnung und Gemeinschaft der Menschen« gefunden hat, ist charakterisiert durch das Bemühen, eine wirksamere Vermittlung zwischen dem »Sozialen« und dem »Politischen« wiederzufinden, indem fruchtbare Wege der Interaktion zwischen beiden Bereichen aufgezeichnet werden. Dieses soll mit einer betonten Aufmerksamkeit für die Probleme der italienischen Wirklichkeit und unter Achtung der »Laizität« des Engagements der Gläubigen in der zivilen Gesellschaft geschehen<sup>8</sup>.

## II. DIE ENTWICKLUNGEN DER MORALTHEOLOGISCHEN FORSCHUNG

Die moraltheologische Forschung, die sich im sozialen Bereich in Italien in diesen letzten zwei Jahrzehnten entwickelt hat, ist ohne Zweifel vom spezifischen kulturellen Nährboden des nationalen Kontextes und noch

---

<sup>8</sup> Eine genaue Beschreibung der Tätigkeit des kirchlichen Lehramtes in Italien bis 1975 findet sich in G. Campanini, *L'insegnamento del magistro in Italia: 1945–1975*, in: RTM 31 (1976) 417–437.

direkter durch einige wichtige Fragen für das Leben des Landes beeinflußt.

Abgesehen von den Beiträgen, die aufgrund nebensächlicher Vorfälle entstanden sind (die »Rivista di teologia morale«, ist hier ein interessanter Zeuge<sup>9</sup>), ist es nicht schwierig, diesen Einfluß auch in mehr systematischen Werken zu bemerken, vor allem, wenn man sie in historischer Perspektive untersucht.

### 1. *Das Engagement der Neugründung*

Das Engagement, das vor allem die Jahre unmittelbar nach dem Konzil charakterisiert, ist darauf ausgerichtet, die Bedeutung der Sozialethik wiederherzustellen, indem der ihr zukommende Bereich im komplexen Rahmen der moraltheologischen Forschung definiert und die epistemologischen Voraussetzungen herausgearbeitet werden. Das Fehlen einer jüngeren Forschungstradition in dieser Richtung (die »Soziallehre« der Kirche wurde in den Manualien ignoriert oder war nur Objekt einer völligen marginalen Betrachtung) und die komplexen Veränderungen im sozioökonomischen und soziokulturellen Umfeld nötigen zu einem Überdenken der Kategorien, auf denen die Sozialethik aufgebaut ist. Die Ansätze der Vergangenheit, die an die geschlossene und statische Konzeption der bäuerlichen Gesellschaft gebunden waren, erwiesen sich als ungenügend. Die Notwendigkeit, der Eigendynamik der industriellen Gesellschaft sowie den neuen Mechanismen, die die aktuellen Sozialisationsprozesse bestimmen, Rechnung zu tragen, ist damit evident.

Es ist das Verdienst von *E. Chiavacci*, von Anfang an diese Notwendigkeit erkannt zu haben, indem er eine »systematische« Lektüre des sozialen Geschehens und der Verwendung der Beiträge der Sozialwissenschaften, im besonderen der Kulturanthropologie, einführte und deren Bedeutung im Rahmen der philosophischen und theologischen Reflexion umfassend überdachte. Das »Soziale« wird auf diese Weise in seinen strukturellen Verknüpfungen und in der konstitutiven Beziehung zu den Phänomenen der »Kultur« und der »Kommunikation« gesehen, während sich gleichzeitig die Wahrnehmung der Bedeutung der sozialen Verhältnisse vertieft. Die lange dominierende Konzeption, welche die Zugehörigkeit zur

---

<sup>9</sup> Eine fortschreitende Analyse der Hefte der RTM, die im Jahr 1969 auf Initiative des Centro Dehoniano (Bologna) in Zusammenarbeit mit ATISM entstanden ist, brächte Licht in die unmittelbar historischen Aspekte der moraltheologischen Reflexion im Kontext der italienischen Gesellschaft und deren wechselseitige Bedingungen. Aber dies scheint uns nicht die Aufgabe eines Artikels zu sein, der als vorrangiges Ziel die Darstellung eines allgemeinen Überblicks der sozialetischen Forschung in Italien hat.

zivilen Gesellschaft auf ein bloßes Instrument zur Vervollkommnung des einzelnen reduzierte, wird damit überwunden. In dieser Perspektive erlaubt es die Annäherung an die Daten der christlichen Offenbarung und Tradition, einige fundamentale christliche Wahrheiten (das Trinitätsgeheimnis, Inkarnation und Auferstehung, das Liebesgebot usw.) so in die Sozialethik einzubringen, daß ihre Grundlinien erneut deutlich im Zeichen der zentralen Werte von Gerechtigkeit und Liebe stehen. Sie stehen aber auch im Zeichen ihrer konkreten Inkarnation, in einer derzeit besonders hochstrukturierten Gesellschaft, in welcher deshalb die ideologisch-politische Dimension eine herausragende Rolle spielt<sup>10</sup>.

In einem zweiten Schritt hob *Chiavacci* die Notwendigkeit hervor, noch entschiedener zu den Wurzeln der Neugründung der Sozialethik vorzustoßen, indem er die Kategorie des »Sozialen« in den Bereich der allgemeinen Moral einführte. Jenseits der mühevollen Wiedergewinnung der sozialen Thematik in der ethischen Reflexion (eine Wiedergewinnung, die eine Ausweitung des Gebiets der speziellen Moral auf die im aktuellen Rahmen auftretenden Fragen mit sich bringt) bekommt in der Tat die Überzeugung, daß das »Soziale« eine konstitutive Dimension allen menschlichen Handelns ist, immer mehr Bedeutung. Das bedeutet, daß die ethischen Basiskategorien (Berufung, menschlicher Akt, Gewissen, Norm, Sünde, Tugend usw.) im Horizont der ursprünglichen und konstitutiven sozialen Wertigkeit neu verstanden und aktualisiert werden müssen. Man kann sagen, daß man von einer thematischen oder kategorischen Reflexion auf das »Soziale« zu einer transzendentalen Reflexion übergeht, die als solche die gesamte ethische Forschung prägen muß<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Besondere Bedeutung verdient diesbezüglich die kleine aber wertvolle Schrift von *E. Chiavacci*, *Principi di morale sociale, Morale sociale generale*, Ed. Dehoniane, Bologna 1971. Eingegliedert in den von den »Edizioni Dehoniane« gleich nach dem Konzil herausgegebenen Reihe »Corso di teologia morale« erschienen, signalisiert dieses Bändchen eine entscheidende Wende in der theologisch-ethischen Forschung in Italien auf die gesellschaftliche Diskussion hin.

<sup>11</sup> Beim Projekt einer systematischen Abhandlung der Moralthologie im Verlag »Cittadella Editrice« in Assisi sah *E. Chiavacci* die Notwendigkeit, seinem der »Morale generale« (1977) gewidmeten Band einen zweiten mit dem Titel »Complementi di morale generale« (1980) folgen zu lassen. In diesem Band geht es um das Verhältnis zwischen der »Moral« und dem »Sozialen« aus der Sicht der Theologie. Der Band möchte herausstellen, wie das theoretische Studium und die praktische Anwendung der grundlegenden Kategorien der Moralthologie immer (und unausweichlich) von einem bestimmten sozialen Rahmen gekennzeichnet ist, der sich in Raum und Zeit ändert. Dieser Band behandelt im letzten Teil einige kontroverse Fragen der »Metaethik«, wie die Grundlegung der sittlichen Norm, das Verhältnis zwischen Norm, Normensystem und Pluralität der Kulturen sowie das umstrittene Problem der Autonomie der Moral. Die deutliche Trennung zwischen dem ersten und dem zweiten Band läßt das Gefühl

Daraus ergibt sich auf der einen Seite die Notwendigkeit einer komplexen Analyse des sozialen Geschehens, die im Licht der Humanwissenschaften und der wichtigen Hinweise der philosophischen und theologischen Anthropologie durchgeführt werden muß. Auf der anderen Seite wird die Bedeutung der Übernahme des »Sozialen« als tragende Struktur der Ethik (d.h. als unverzichtbares Element ihrer Grundlage und Struktur) erkannt. Der Ansatz der Moraltheologie erscheint folglich durch zwei Momente gekennzeichnet: Zum einen muß der Sozialethik eine korrekte Methodologie gegeben werden, die sie in die Lage versetzt, die sich aus der Wirklichkeit unserer Zeit ergebenden Fragen wirksam anzugehen. Andererseits muß – und dies ist sogar vorrangig – die gesamte ethische Reflexion aus sozialer Perspektive neu formuliert werden. Dabei muß die traditionelle Trennung zwischen »privater Ethik« und »öffentlicher Ethik« überwunden werden – eine Trennung, die zu vielen Mißverständnissen in der Moraltheologie der Vergangenheit geführt hat.

## 2. Die Übertragung der »Soziallehre« der Kirche

Der Übergang von der Neugründung zur Ausarbeitung der Inhalte der Sozialethik impliziert die Notwendigkeit, die »Soziallehre« der Kirche einzubeziehen. Die Diskussion, die in Europa nicht nur im protestantischen oder nichtchristlichen, sondern auch im katholischen Bereich über die Glaubwürdigkeit des vor dem Konzil ausgearbeiteten Geschichtsmodells geführt wird, findet auch in Italien ihren Widerhall<sup>12</sup>.

---

eines gewissen Dualismus bzw. eines Unterschieds zwischen dem Angebot der Grundkategorien und ihrer sozialen und kulturellen Anwendung aufkommen. In Anbetracht des Verdienstes, das »Soziale« ins Herz der Ethik getragen und dessen grundlegende Bedeutung für die Entwicklung der ganzen Forschung herausgestellt zu haben, fällt diese Kritik jedoch kaum ins Gewicht.

<sup>12</sup> Von großem Interesse ist in diesem Zusammenhang das klassische Werk von *M. D. Chenu*, *La dottrina sociale della Chiesa, Origine e sviluppo (1891–1971)*, Brescia 1982. Für die Diskussion in Italien vgl. *B. Sorge*, *E' superato il concetto tradizionale di dottrina sociale della Chiesa?* in: *La Civiltà Cattolica*, 119, I (1968), 423–436, wo der Vorschlag gemacht wird, statt von »Soziallehre« von »sozialem Lehramt« zu reden, weil dies einem Zugang zu den ethischen Problemen besser entspräche, um die Anforderungen der aktuellen sozialen Wirklichkeit wie der nachkonziliaren Theologie zu interpretieren. Die ganze Thematik wurde verschiedentlich in RTM aufgegriffen. Vgl. *La »Rerum Navorum« 90° anniversario* (mit Beiträgen von *P. Pavan*, *O. v. Nell-Breuning* und *M. D. Chenu*), 52 (1981) 487–519; *Riflessione-dibattito su la »Laborum exercens«* (mit Beiträgen von *M. Dal Bosco*, *G. Gualerni*, *T. Goffi*, *G. Piana*, *G. Trentin*, *G. Campani*, *E. Chiavacci*, *N. Antonetti*, *L. Lorenzetti*), 52 (1981) 565–615; *Economia ed etica teologica a vent' anni dalla »Populorum progressio«* (mit Beiträgen von *T. Goffi*, *E. Chiavacci*, *G. Mattai*, *L. Lorenzetti*, *G. Piana*), 76 (1987) 5–41; *Sollicitudo rei socialis* (mit Beiträgen von *L. Lorenzetti*, *F. Compagnoni*, *S. Zamagni*, *A. Rizzi*, *G. Piana*, *B. D'Avanzo*, *T. Goffi*), 78 (1988) 5–57.

Die objektive Unangemessenheit der traditionellen »Soziallehre« neuscholastischer Prägung ist angesichts der Anfragen, die von der gegenwärtigen sozialen Bewegung und vom Auftreten des »politischen« Problems aufgeworfen werden, von *G. Angelini* klar ins Licht gerückt worden<sup>13</sup>. Er unterstreicht erstens die Notwendigkeit, die biblisch-theologischen Grundlagen des »Sozialen« zu sichten, sowie zweitens die Positionen der Lehrer des modernen geschichtlich-sozialen Gewissens zu analysieren, um den Versuchungen zu entgehen, die von einer Politisierung des Glaubens wie einer Messianisierung der Politik herrühren können: Versuchungen, die zu einer substantiellen Verfälschung der Ethik zu führen drohen<sup>14</sup>.

Auf eher analytisch-feststellender Ebene bewegen sich zwei Werke, die zwar im grundsätzlichen Zuschnitt nicht völlig übereinstimmen, aber dennoch Aufmerksamkeit verdienen, vor allem wegen der kritischen Sichtung der Inhalte der »Soziallehre« in ihrer Entwicklung bis in unsere Tage. *S. Mosso*<sup>15</sup> versucht in seinem Werk, die grundlegenden Beiträge der »Soziallehre« zu erfassen und sie in den historischen Rahmen einzuordnen. Er unterstreicht die Sorge der Kirche, die von der Entwicklung der Gesellschaft gestellten Fragen anzugehen und auf einige unverzichtbare Werte zu deren Lösung hinzuweisen. *R. Cortese*<sup>16</sup> bemüht sich dagegen mehr um eine kritische Analyse der theoretischen Voraussetzungen und der historischen Entwicklung der »Soziallehre«. Sie setzt den Akzent auf die schwerwiegenden Verzögerungen einiger Dokumente im Hinblick auf die Entwicklung der Gesellschaft; das vorkonziliare doktri-

---

<sup>13</sup> *G. Angelini*, *Introduzione all'etica sociale, Ut unum sint*, Roma 1977 (vgl. vor allem das 2. Kapitel: I luoghi classici dell'etica sociale nella teologia cattolica, 19–61).

<sup>14</sup> Der Beitrag von *Angelini* ist nicht nur bedeutsam wegen seiner Analyse der Entwicklung der Reflexion über die Gesellschaft (vom politischen Gedanken der klassischen Antike bis zur Kritik der Aufklärung und den Positionen von Hegel, Marx und den modernen Sozialwissenschaften), sondern vor allem wegen seiner Untersuchung der biblischen Botschaft des Alten und Neuen Testaments. Besonders wichtig ist der Versuch, die Beziehungen zwischen bürgerlicher Gesellschaft und politischer Gesellschaft sowie dem Wirtschaftssystem neu zu bestimmen.

<sup>15</sup> *S. Mosso*, *Il Problema della giustizia e il messaggio cristiano. Elementi di teologia morale sociale*, Roma 1982 (vgl. besonders Kapitel V: I documenti dell'insegnamento sociale della Chiesa dopo il 1891, 137–182). Das Werk von *Mosso* beschränkt sich jedoch, anders als der Titel vermuten läßt, nicht auf die Analyse der Soziallehre, sondern behandelt allgemeiner das Problem der Gerechtigkeit aus ethischer Perspektive. Es bezieht sich dabei auf die historische Entwicklung im Bereich der weltlichen Kultur wie der christlichen Reflexion, und zwar bis zu den jüngsten Entwicklungen (Theologie der Hoffnung, Politische Theologie und Befreiungstheologien) und weist in der Form von abschließenden Thesen bedeutsame Wege für die heutige Entwicklung.

<sup>16</sup> Vgl. *R. Cortese*, *Un impegno critico e profetico. Il magistero speciale della Chiesa*, Roma 1984.

nal-ideologische Modell hält sie dabei für unannehmbar und folgert daraus die Notwendigkeit, sich in eine stärker prophetisch-kritische Richtung zu bewegen.

Als Ergebnis ergibt sich aus diesen Untersuchungen: Die Ausführungen der »Soziallehre«, so wie sie sich historisch mindestens bis zur Epoche des Konzils ausgedrückt hat, lassen sich auf die Annahme der Kirche reduzieren, sie sei kraft der Botschaft des Evangeliums Bewahrerin eines bestimmten Entwurfs der Welt von geschichtlich-politischem Zuschnitt, als handele es sich dabei um eine Art »Dritter Weg«, der dem Menschen die konkrete Richtung für eine gerechtere soziale Ordnung angibt. Die immer schärfere Trennung zwischen Glaube und Geschichte, die durch die theologische Reflexion und die pastorale Praxis in den letzten Jahrzehnten genährt wurde, sowie die Ablehnung der Ideologisierung des Glaubens und der daraus resultierenden integralistischen Ansichten haben faktisch diese Position nicht nur auf theoretischem Niveau untragbar, sondern auch auf der Ebene der konkreten Wirklichkeit schwer praktikabel gemacht.

Zu bevorzugen ist dagegen ein dynamisches soziales Lehramt, das die Weltlichkeit der Welt, den legitimen Pluralismus und die legitimen Unterschiede in der Wertung der soziopolitischen Fragen auf seiten der Gläubigen respektiert, aber gleichzeitig fähig ist, die »Zeichen der Zeit« zu lesen und mutig zu interpretieren, indem es die schwerwiegenden Formen von Entfremdung und Entmenschlichung in der Welt benennt und die Erfordernisse, die sich aus der Botschaft des Evangeliums ergeben, entschieden verkündet<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Diese Sicht, welche jede Versuchung einer Reduktion des Glaubens auf eine gesellschaftliche Ideologie vermeidet und so dem konkreten kirchlichen Engagement im sozialen Bereich seine Glaubwürdigkeit in der Verkündigung wie in der pastoralen Praxis zurückgibt, charakterisiert auch die Analyse der »Soziallehre« von *L. Lorenzetti* und *G. Mattai*. Vgl. *L. Lorenzetti*, Insegnamento sociale della Chiesa e sistemi economici, in: *G. Campanini/A. Ellena/L. Lorenzetti/G. Mattai*, Messaggio cristiano ed economia (Corso di teologia morale), Bologna 1974, 171–253; *ders.*, Società industriale e post-industriale, in: *Trattato di etica teologica*, 3: La società e l'uomo, Bologna 1981, 19–122 (bes. Kap. IV: 37–57); *ders.*, Etica sociale cristiana, in: *Corso di morale* (Hrsg.: *T. Goffi/G. Piana*), 4: *Koinoina: etica della vita sociale*, tomo secondo, Brescia 1985, 7–82; *G. Mattai*, La proprietà privata nella Populorum progressio, in: *RTM* 2 (1969) 13–61. In den letzten Jahren hat sich übrigens selbst das Lehramt an dieser Sichtweise orientiert. Dies trifft besonders zu für das apostolische Schreiben »Octogesima adveniens« von Paul VI. (1971) und die Enzyklika »Sollicitudo rei socialis« von Johannes Paul II. (1987). In dem letzteren wird nämlich nicht nur bestritten, daß die Soziallehre ein »Dritter Weg« oder eben eine Sozialideologie sein könnte, sondern es wird positiv festgehalten, daß sie zur Theologie, speziell zur Moraltheologie gehört (Nr. 41).

### 3. Die Ausarbeitung einer systematischen Sozialethik

Die Forschung der italienischen Moralthologen hat sich allerdings nicht auf die Neudefinition der Grundvoraussetzungen der Sozialethik beschränkt. Die Erfordernisse der Lehrveranstaltungen in den theologischen Fakultäten und den diözesanen Ausbildungsstätten sowie die Anregungen der »Associazione teologica per lo studio della morale« (ATISM), die in den Jahren unmittelbar nach dem Konzil entstanden ist, haben schnell die moraltheologische Reflexion in eine systematische Richtung gelenkt.

Obwohl zu Beginn von großem Interesse, mußte an die Stelle der zunächst vorgelegten *Wörterbücher*<sup>18</sup> der Versuch treten, eigentliche *Manualien* zu erstellen, die ein organisches Studium der Moralthologie in allen ihren Aspekten erlauben und einen ausreichenden Raum für die soziale Problematik lassen.

Als erstes erschien beim Dehoniane-Verlag in Bologna der »Corso di teologia morale«<sup>19</sup>. In ihm wird die Sozialethik ausführlich in vier Bänden abgehandelt, wobei die Bände z.T. von bemerkenswerter quantitativer Dichte sind. Außer dem bereits erwähnten<sup>20</sup> Beitrag von E. Chiavacci verdient vor allem der von G. Mattai über die »politische Moral«<sup>21</sup> Beachtung. Indem er von der Wiederentdeckung der »politischen« Dimension des Glaubens ausgeht und sich die Schritte der »Entprivatisierung« der christlichen Botschaft, wie sie in der mitteleuropäischen »politischen Theologie« und der lateinamerikanischen »Befreiungstheologie« enthalten sind, zu eigen macht, legt der Autor den Zugang eines Gläubigen zur »Politik« unter der Perspektive der Wiedergewinnung des Gesetzes der Inkarnation vor. Er versucht dabei deutlich zu machen, wie

---

<sup>18</sup> Das erste dieser lexikalischen Wörterbücher war der Dizionario Enciclopedico di Teologia Morale (besorgt von L. Rossi und A. Valsecchi) Roma (= Ed. Paoline) 1973, wo die von G. Piana geleitete moraltheologische Abteilung eine Reihe von Artikeln zur Sozialethik in einer auf ihre didaktische Anwendung ausgerichtete Systematik einbringt.

<sup>19</sup> Das ehrgeizige ursprüngliche Projekt eines eigentlich organisch aufgebauten Handbuchs stieß schnell auf eine Reihe von Schwierigkeiten, die einerseits in gewissen Empfindlichkeiten und in unterschiedlichen theoretischen wie methodologischen Voraussetzungen der Mitarbeiter, vor allem aber im Fehlen eines präzisen Bezugsrahmens gründeten. Die traditionelle Struktur der Moralthologie war ja vom Konzil einer kritischen Revision unterworfen worden, und die Voraussetzungen für eine solide Neustrukturierung waren noch nicht definiert. Dies war der Grund dafür, daß der Kurs in Form getrennter und nicht immer ganz homogener Faszikel herausgegeben wurde. Dies schmälert weder den Wert der enorm reichen Materialsammlung noch die Bedeutung der Initiative, die das unbezweifelbare Verdienst hatte, zum erstenmal eine echte Zusammenarbeit zwischen den italienischen Moralthologen herbeizuführen.

<sup>20</sup> Vgl. Anm. 10.

<sup>21</sup> Vgl. G. Mattai, *Morale politica*, Bologna 1971.

ein solcher Ansatz es erlaubt, sich ein Urteil über die geschichtlichen Entwicklungen zu bilden wie auch einen eigenen Beitrag in diese historische Dialektik einzubringen und gleichzeitig die entgegengesetzten Gefahren von Laizismus oder klerikalem Integralismus zu überwinden. Der Beitrag von *Mattai* bietet zudem eine umfassende Annäherung an das Thema der Politik. Er reicht von der Analyse des Phänomens in seinen geschichtlich-lehrhaften und biblisch-theologischen Interpretationen über die Reflexion der Strukturen der politischen Gemeinschaft und der Formen der Machtausübung bis hin zur Diskussion jener Kernthemen, die die Personen und Gruppen betreffen (Rechte und Pflichten des Bürgers, mittlere Gruppierungen in der Gesellschaft wie Interessenverbände u. ä., Widerstand gegen die politische Macht). Selbst die alte Frage der Beziehungen zwischen politischer Gemeinschaft und Kirche wird einbezogen.

Nicht weniger bedeutsam ist ein der Wirtschaftsethik gewidmeter Band<sup>22</sup>, der die Frucht einer Zusammenarbeit von mehreren Autoren ist und leider evidente Widersprüche und Überschneidungen nicht ausmerzen vermochte. Dennoch bildet er den ersten wichtigen Versuch einer organischen Reflexion in einem für zu lange Zeit von der moralischen Forschung ignorierten Gebiet. Der Band ist in der Tat gekennzeichnet durch seine Aufmerksamkeit auf Entwicklungen der Wirtschaftswissenschaft, durch sein Bemühen, im Licht des Lehramtes der Kirche Interpretationskriterien für die heute existierenden Wirtschaftssysteme zu formulieren, vor allem – und dies ist vielleicht der interessanteste Teil – durch einige bibeltheologische Reflexionen über das Wirtschaftsleben mit speziellem Bezug auf die Bedeutung der Frage der Arbeit<sup>23</sup>.

Einen besonderen Hinweis verdient schließlich der kleine Band über »Internationale Moral« von *G. Mattai*<sup>24</sup>. Das Thema des Völker- und Staatenrechts und der internationalen Beziehungen wird hier mit vollem Recht in den Rahmen der Sozialethik eingefügt. Entsprechend werden Fragen des ökonomisch-sozialen Gleichgewichts auf der Welt, der Gewalt und des Krieges, der Kriegsdienstverweigerung wie der Friedensordnung verhandelt.

---

<sup>22</sup> Vgl. *G. Campanini* u. a., *Messaggio cristiano* (vgl. Anm. 17).

<sup>23</sup> Zutreffend erscheinen in diesem Zusammenhang die Beobachtungen von *C. Tommasini* (A proposito del volume »Messaggio cristiano ed economia«, in: *RTM* 21 [1976] 119–136), der bei aller grundsätzlichen Zustimmung zweierlei bemängelt, einmal das Fehlen einer historischen Synthese, in welcher die einzelnen Probleme in ihren genauen Zusammenhang gestellt würden, sowie zweitens das Fehlen einer eigentlichen Strukturanalyse.

<sup>24</sup> Vgl. *G. Mattai*, *Morale internazionale*, Bologna 1972.

Die in einigen Jahren der Zusammenarbeit zwischen den italienischen Moraltheologen gewonnene Erfahrung (die Zusammenarbeit wird gefördert durch die ständige Möglichkeit der Begegnung in der Redaktionsgruppe der »Rivista di teologia morale«) und die beständige Nachfrage nach einem systematischen Text für die Laien, die die zahlreichen theologischen Schulen in Italien besuchen, bestärkte die Edizioni Dehoniane unter der Leitung von *L. Lorenzetti*, den »Trattato di etica teologica« herauszugeben<sup>25</sup>. Der dritte Band dieses Werkes befaßt sich mit der Problematik der Sozialethik in einem Aufsatz von *Lorenzetti* über die industrielle und postindustrielle Gesellschaft<sup>26</sup> und einer zusammenfassenden, aber präzisen und gut dokumentierten Analyse der Probleme der Arbeit von *D. Pizzuti*<sup>27</sup>. Den Autoren geht es allerdings weniger darum, ein vollständiges Bild der Fragen der Sozialethik oder der anderen Themen der Moraltheologie zu zeichnen, sondern vielmehr darum, eine neue Sensibilität gegenüber den verwickelten Schwierigkeiten der heutigen Gesellschaft zu fördern und allgemeine Orientierungsrichtlinien für die Praxis aufzuzeigen, die sich aus der Offenbarung und der christlichen Tradition ergeben. Man mag diesen Mangel an detaillierter normativer Ethik bedauern, aber er entspricht der Anlage des Projekts, wie es ursprünglich von den Herausgebern dieses »Traktates« formuliert wurde. Schließlich führte die Entwicklung der moraltheologischen Reflexion und die Notwendigkeit einer feineren Systematik das Verlagshaus Queriniana in Brescia zu Beginn der 80er Jahre zur Veröffentlichung des umfangreichen »Corso di Morale« unter der Redaktion von *T. Goffi* und *G. Piana*<sup>28</sup>. Die Sozialethik ist in fünf Kapiteln des 1984 bzw. 1985 erschienenen dritten und vierten Bandes unter dem Titel »Koinonia: Ethik des sozialen Lebens« enthalten.

Das positive Schema der »Tugend«, an welchem sich das ganze Werk orientiert, spiegelt sich auch auf dem Feld der Sozialethik wider. Weiter Raum wird der Entwicklung der »sozialen Tugenden« mit einer Abhandlung von phänomenologischem Zuschnitt von *M. Cozzoli*<sup>29</sup> gewidmet.

---

<sup>25</sup> Vgl. *L. Lorenzetti* u. a., *Trattato di etica teologica*, vol. 3, Bologna 1981. Der erste Band befaßt sich mit einigen Problemen der Fundamentalmoral, der zweite mit der Ethik der Person und der Religion.

<sup>26</sup> *L. Lorenzetti*, *Società industriale e post-industriale*, ebd., 13–122.

<sup>27</sup> *D. Pizzuti*, *Lavoro umano e società*, ebd. 151–197.

<sup>28</sup> Der »Corso di Morale« der Editrice Queriniana ist unterteilt in fünf Bände, die von 1983 an in aufeinanderfolgenden Jahren herausgegeben wurden. Die Themengebiete, um die herum sich die Reflexion bewegt, sind: die Fundamentalmoral und die allgemeine Moral (neues Leben in Christus), die Ethik der Person (Diakonia), die Ethik des sozialen Lebens (Koinonia) und die Ethik der Religiosität (Liturgia).

<sup>29</sup> Vgl. »Corso di Morale, Bd. 3: 9–158.

Die komplexe Verflechtung der Beziehungen der heutigen Gesellschaft und die immer größere Bedeutung der strukturellen Vermittlung machen eine aufmerksame Neuinterpretation der Tugenden als der Grundlage für das menschliche Zusammenleben notwendig, um ihnen im konkreten Kontext des menschlichen Lebens neue Bedeutung zu verschaffen.

Das zunehmende Gewicht der Wirtschaft im Rahmen der industriellen Gesellschaft ist der Grund für den Vorrang, der den »Problemen des Wirtschaftslebens« eingeräumt wird<sup>30</sup>. Sie werden von *G. Mattai* in einer Analyse der zeitgenössischen ökonomischen Situation angegangen, die auch die Erhebung einiger Elemente einer Wertlehre aus Schrift und christlicher Tradition enthält. Besonders bedeutsam sind die beiden letzten Kapitel, in denen der Versuch unternommen wird, Licht auf die Beziehungen von Entwicklung und Befreiung sowie von Gerechtigkeit und Solidarität mit den Armen zu werfen.

*L. Lorenzetti* stellt die Grundlinien einer christlichen Sozialethik<sup>31</sup> dar. Sie wird eingefügt in den neu erschlossenen biblischen, theologischen und kirchlichen Horizont und definiert von da aus die Beziehungen zwischen Person, Gesellschaft, Strukturen und Weltgemeinschaft im Rahmen eines von wachsender Interdependenz zwischen den Bereichen des Zusammenlebens der Völker gekennzeichneten Systems. *A. Bondolfi* beleuchtet die »politische Ethik«<sup>32</sup> unter besonderer Berücksichtigung der Bedeutung, die ihr im Verhältnis zur Entwicklung der Humanwissenschaften und der Philosophie und zur in manchem noch immer umstrittenen Geschichte der christlichen Tradition zukommt. Einen besonderen Stellenwert hat dabei die Wiederentdeckung ihrer evangelischen Quellen in der Konfrontation mit den schwierigen Fragen, die von der heutigen geschichtlichen Situation gestellt werden. (Man denke an das Problem des Verhältnisses Legalität–Moralität und das der Menschen- und Völkerrechte im Bereich des politischen Zusammenlebens).

Das letzte kurze Kapitel der Sozialethik von *G. Piana* beschäftigt sich mit der Ethik der Kommunikation, ihren Problemen und Perspektiven<sup>33</sup>. Hier werden die Gründe der Kommunikationskrise im Zeitalter der Massenmedien dargelegt und die theologisch-ethischen Voraussetzungen benannt, welche die Grundlage für eine Lösung der Probleme bilden, die vom Gebrauch der heute dem Menschen verfügbaren Instrumente herühren.

---

<sup>30</sup> Ebd., Bd. 3, 321–451.

<sup>31</sup> Ebd., Bd. 4, 9–82.

<sup>32</sup> Ebd., Bd. 4, 85–180.

<sup>33</sup> Ebd., Bd. 4, 183–238.

Die Zusammenstellung wäre unvollständig ohne den schon zitierten Kurs »Teologia morale« von *E. Chiavacci*, dessen dritter Band den Problemen des Wirtschaftslebens gewidmet ist und die modernen Wirtschaftstheorien einer sorgfältigen Prüfung unterzieht, der aber auch die Erfordernisse eines globalen Neuansatzes der ethischen Reflexion auf den Punkt bringt<sup>34</sup>.

Die Arbeit hat ohne Zweifel ihren Beitrag zur Systematisierung eines Bereichs der Moralthologie geleistet, der nach dem Konzil als einer der für eine Reorganisation offensten und schwierigsten angesehen wurde. Dies hat seinen Grund sowohl in Umfang und Komplexität der Probleme, die dieser Bereich umfaßt, wie vor allem im noch fast völligen Fehlen einer gefestigten Tradition. Das erklärt auch, warum es hinsichtlich der Aufteilung der Materie wie der methodologischen Kriterien für die Bearbeitung der einzelnen Themen noch offene Fragen gibt<sup>35</sup>.

#### 4. Die Entwicklung der Perspektiven des Ansatzes

Die Art und Weise, wie sich in Italien die Behandlung der »sozialen Frage« im Bereich der Ethik entwickelt hat, ist nicht immer homogen gewesen. Die siebziger Jahre waren von der Vorherrschaft einer »politischen Perspektive« mit einem starken Akzent auf der kritisch-prophetischen Funktion der Christen und der Kirche gekennzeichnet. Der bestimmende Einfluß der kritischen Theorie der Frankfurter Schule auf der einen Seite<sup>36</sup> und der politischen und Befreiungstheologie auf der

---

<sup>34</sup> Vgl. *E. Chiavacci*, *Teologia morale*, 3/1: *Teologia morale et vita economica*, Assisi 1986. Der Band enthält nach der Intention des Autors eine allgemeine Einführung in die Probleme des Wirtschaftslebens mit überwiegend methodologischer Ausrichtung, die die Notwendigkeit einer wahren und eigentlichen Neufassung des Traktates im Licht der Errungenschaften der modernen Wissenschaft unterstreicht. Chiavacci verspricht, auf diese Fragen in einem zweiten Band zurückzukommen, der einem systematischen Zugang zu den Problemen des Wirtschaftslebens gewidmet sein soll. Zur Wertung der Bedeutung des Werks von *Chiavacci* und einiger Grenzen, die es kennzeichnen, vgl. *G. Piana*, *A proposito dell'opera di E. Chiavacci »Teologia morale e vita economica«*, in: *RTM* 76 (1987) 35–41. – Ein gelungener Versuch der organischen Annäherung an die Themen der Sozialethik in einem eher popularisierenden Stil und auf den italienischen Kontext ausgerichtet stammt von *C. Squarise*, *Linee di morale sociale*, Centro Ut unum sint, Roma 1982.

<sup>35</sup> Für eine kritische Reflexion dieser noch offenen Fragen vgl. *G. Angelini*, *Il trattato teologico di etica sociale. La sistematica e le questioni fondamentali*, in: *Teologia* 2 (1988) 167–182. Der Artikel entwickelt ein beachtliches Interesse für die Systematisierung der Sozialethik und zwar unter folgenden Leittiteln: Fundamentale Sozialethik (Geschichte und theoretische Aufarbeitung), Wirtschaftsethik und politische Ethik.

<sup>36</sup> Vgl. dazu die anregende Arbeit von *A. Bondolfi*, *Teoria critica et etica cristiana*, Bologna 1979.

anderen, vor allem aber das herrschende soziale Klima haben dazu geführt, daß der theologisch-politische Aspekt auf Kosten der eigentlich ethischen Gesichtspunkte betont wurde<sup>37</sup>. Dem entspricht die Tendenz, den »utopischen« Charakter der Botschaft des Evangeliums zu betonen und die aus den privaten Beziehungen hervorgegangenen Kategorien der Vergangenheit mit großem Mißtrauen zu betrachten; oft ohne den notwendigen Filter der historischen Vermittlung bezog man sich direkt auf die Bibel. Dies hatte oft zur Folge, daß Urteilskriterien über soziale Fakten ausgearbeitet wurden, die – statt von der ethischen Instanz abgeleitet – nun als direkte Emanation der Ergebnisse der Sozialwissenschaften erscheinen<sup>38</sup>.

Unter den Gründen, die zu einer Verschärfung dieser Perspektive geführt haben, nimmt ohne Zweifel die Eigenart der italienischen Situation einen ersten Platz ein. Im besonderen sind hier die Dialektik Staat – zivile Gesellschaft, die sich in diesen Jahren zugespitzt hat, und die delikate Frage der Beziehungen zwischen »Welt« und »Democrazia cristiana« zu erwähnen. Hinzu kommt eine Reihe von Faktoren mehr ekklesialer und theologischer Natur, die mit dem vom Konzil geprägten Wandel der Beziehungen von Glaube und Geschichte sowie Kirche und Welt zusammenhängen. Die Unzulänglichkeit des traditionellen Denkmodells für einen Zugang zur sozialen Wirklichkeit wie seine Unfähigkeit, die komplexen Themen einer Konfliktgesellschaft zu behandeln, und die Voreingenommenheit der formulierten Vorschläge, die an die Kategorien der ausgleichenden Gerechtigkeit gebunden blieben und die Caritas gelegentlich auf bloße Wohltätigkeit reduziert haben, haben die moral-theologische Reflexion dazu geführt, den Weg der Betonung des »Politischen« einzuschlagen. Man glaubte, so die Gegebenheiten der sozialen Erfahrung besser interpretieren zu können.

Nach der Mitte der siebziger Jahre entwickelte sich dann eine Situation der »sozialen Komplexität«, die einerseits von einem fortschreitenden

<sup>37</sup> Davon zeugt die zahlreiche Literatur, die sich in jenen Jahren zum Thema »Politik« entwickelt hat und die vor allem die Strukturen der Unterdrückung benennt, aber auch eine revolutionäre Praxis der Veränderung fördern will. Wir beschränken uns auf die Beiträge in der RTM und nennen einige Artikel, die bereits im Titel das Bestehen einer solchen Perspektive erweisen: E. Chiavacci, Teologia morale e rivoluzione 1 (1969) 63–83; ders., Teologia politica 4 (1969) 13–33; C. Tomasini, Il cristiano e l'impegno nelle strutture, 7 (1970) 37–70; ders., L'analisi marcusiana della società alla luce dell'antropologia cristiana 9 (1971) 67–80; ders., Le prospettive marcusiane per una società futura, 10 (1971), 247–271; G. Piana, Fede e impegno politico: ricerca dell'identità cristiana, 20 (1973), 467–490.

<sup>38</sup> Für eine genaue und kritische Untersuchung dieses Denkmodells vgl. G. Angelini, Dilatazione del tema politico ed elusione della riflessione etica, in: Problemi e prospettive di teologia morale, Brescia 1976, 437–464.

Niedergang der Ideologien und daher auch der »Politik« sowie vom Zerbrechen der sozialen Zugehörigkeiten gekennzeichnet ist. Gleichzeitig sind neue Tendenzen zu beobachten: Das Aufkommen der sog. »Kultur der Subjektivität«, der es um die Suche nach Identität und personaler Selbstverwirklichung geht, sowie die Geburt neuer Bewegungen, die sich von der »menschlichen Verfaßtheit« als Grundreferenz bestimmen lassen (Feminismus, Frieden, Ökologie, Menschenrechte usw.) und die sich in einem entschieden »vopolitischen« Feld bewegen. Dies alles rückt dennoch das »Soziale« erneut ins Zentrum der Aufmerksamkeit und macht eine genauere Reflexion darüber erforderlich. Die Überzeugung breitet sich aus, daß auf der einen Seite den mit den aktuellen Entwicklungen verbundenen Themen größerer Raum gegeben werden muß. Man denke nur an die Umweltfragen<sup>39</sup> und die wachsende Computerisierung der Gesellschaft<sup>40</sup>. Nicht weniger dringend müßten aber auch die Problemkomplexe von Krieg und Frieden<sup>41</sup>, von Gewaltlosigkeit und Kriegsdienstverweigerung<sup>42</sup>, von neuer Armut<sup>43</sup> sowie der Menschen und Völkerrechte<sup>44</sup> angegangen werden.

Der bedeutsamste Aspekt dieser Kursänderung besteht aber in der neuen Weise, mit der die »Politik« betrachtet wird. Die Wichtigkeit der ethischen Vermittlung wird hervorgehoben<sup>45</sup>, und jenseits von simplifizierenden ideologischen Schemata wird das Verhältnis zu den

<sup>39</sup> Vgl. C. Leonardi / V. Salvoldi, Scelte energetiche e problemi morali, in: RTM 56 (1982) 579–600.

<sup>40</sup> Vgl. dazu die Sondernummer von RTM 70 (1986) zur Ethik für eine Informationsgesellschaft (mit Beiträgen von L. Lorenzetti, L. Cattabriga, E. Sarti, G. Puppi, A. Ardigo, E. Chiavacci, S. Privitera, G. Piana).

<sup>41</sup> Vgl. L. Lorenzetti, L'apporto dei cristiani e delle chiese per la pace nel mondo, in: RTM 55 (1982) 387–403; A. Bondolfi, Pace e guerra nella recente discussione etico-teologica, in: RTM 64 (1984) 551–565.

<sup>42</sup> Vgl. C. Mattai, Violenza, terrorismo: Per un' impostazione del discorso morale e pastorale, in: RTM 41 (1979) 41–91; Obiezione di coscienza all'esercito e alternativa alla difesa armata (mit Beiträgen von S. Privitera, T. Goffi, G. Mattai, G. Trentin, A. Autiero), in: RTM 56 (1982) 609–636; Riflessioni sulla violenza (mit Beiträgen von S. Acquaviva, P.G. Grassi, G. Ripnati, G. Piana), in: RTM 57 (1983) 81–115.

<sup>43</sup> Vgl. La Chiesa e il povero (mit Beiträgen von T. Goffi, G. Bof, G. Mattai, L. Lorenzetti), in: RTM 57 (1983) 135–151.

<sup>44</sup> Vgl. G. Iammarone, Compiti della teologia morale cristiana nella società italiana dei prossimi anni, in: RTM 45 (1980) 2–23. Der Verfasser sieht in der Menschenrechtsthematik die Achse, um die sich heute Moralthologie zu drehen habe, wenn sie dazu beitragen wollen, die Menschheit vor den in unserer heutigen Gesellschaft akuten Versuchungen einer ideologischen und kulturellen Zersplitterung zu retten.

<sup>45</sup> Vgl. G. Ruggieri - R. Orfei - F. Stame - G. Piana, La necessità dello inutile. Fede e politica. Casale Monferrato 1982 (insbesondere versucht hier der Verfasser dieser Zeilen die Notwendigkeit einer ethischen Vermittlung deutlich zu machen).

Parteien und insbesondere zur »Democrazia Cristiana« eingehender überdacht<sup>46</sup>.

### III. ZU NEUEN HORIZONTEN DER FORSCHUNG

Wichtiger als ein Fazit der Entwicklung der Sozialethik in Italien zu ziehen (dies ist implizit in den bisherigen Ausführungen geschehen) scheint uns, zum Schluß die offenen Probleme herauszustellen und die Wege aufzuzeigen, welche die moraltheologische Reflexion künftig einzuschlagen hat.

Die erste Wegerichtung ist durch die Notwendigkeit einer weiteren und lebendigeren Vertiefung der biblischen Tradition sowie einer gründlichen (auch kritischen) Beschäftigung mit der kirchlichen Tradition gewiesen. Evident ist der Bedarf an Studien, die die Texte der Offenbarung genauer analysieren, und von exemplarischen historischen Einzeluntersuchungen, die mit hermeneutischem Ansatz die theologischen und sozio-kulturellen Gründe der Position der Kirche und der christlichen Reflexion darstellen und zugleich die unverzichtbaren Elemente für eine sachgemäße Anpassung an die soziale Realität von heute herausstellen. Vor allem aber ist das Erfordernis einer erneuerten Geschichtsphilosophie und -theologie offensichtlich, in deren Licht das soziale Geschehen global interpretiert werden kann. Hier müssen die notwendigen Unterscheidungen zwischen Kirche und Gesellschaft wie Gerechtigkeit des Reiches Gottes und Gerechtigkeit im politischen Sinn erarbeitet werden. Erst von da aus kann man zur Formulierung einer normativen Ethik fortschreiten, die den fundamentalen christlichen Werten entspricht und fähig ist, das Feld der Freiheit und der menschlichen Verantwortung wirksam zu beleuchten.

Die zweite Richtung zielt dagegen auf die Komplexität des zeitgenössischen sozio-politischen Kontextes und trägt der Dringlichkeit Rechnung, die neuen »Theorien der Gerechtigkeit« genauer zu bedenken. Diese Theorien von neo-kontraktualistischem und neo-utilitaristischem Charakter, die sich in den letzten Jahren entwickelt haben (man denke an den enormen Erfolg des Werks von *John Rawls*), bieten trotz ihrer erkennba-

---

<sup>46</sup> Neben der oben (Anm. 7) genannten Nr. 7 der RTM verdient hier besondere Erwähnung: *B. Sorge*, *La ricomposizione dell'area cattolica in Italia*, Roma 1979; *G. Campanini*, *Il movimento cattolico tra tradizione e modernità*, in: RTM 63 (1986) 359-374.

ren Grenzen unverzichtbare Instrumente für das Verständnis der Wirklichkeit und erlauben der Ethik, sich adäquat mit den Problemen der aktuellen geschichtlichen Situation auseinanderzusetzen<sup>47</sup>. Die heutige Krise der Gesellschaft und der Politik kann nämlich kaum nur aufgrund von neuen »Spielregeln« oder einfachen institutionellen Reformen gelöst werden, sondern erfordert einen umfangreichen Prozeß der Neuarbeitung der grundlegenden sozialen Werte, was dann die vorrangige und unverzichtbare Aufgabe der Ethik ist. Nicht weniger wahr ist freilich, daß die Wirkmöglichkeit der ethischen Überlegung heute eng an die Fähigkeit gebunden ist, die neuen und komplexen Fragen aufzunehmen, die das soziale Leben belasten und neue Interpretationskriterien und neue Weisen der Einwirkung erfordern. Denn nur durch ein umfangreiches Überdenken der christlichen Botschaft und eine erneuerte Aufmerksamkeit auf den aktuellen historischen Kontext kann die Sozialethik eine fruchtbare und unverzichtbare Größe der Verlebendigung des sozialen Gewebes und der Förderung einer gerechteren und friedlicheren Gesellschaftsordnung werden.

---

<sup>47</sup> Zugegebenermaßen war die Aufmerksamkeit der italienischen Moraltheologen für diese Theorie in den letzten Jahren gering. Vgl. dazu *G. Piana*, *Etica e politica: quale mediazione?* in: *Il Tetto*, 134–135 (1986) 212–221; *E. Chiavacci*, *Teorie recenti e domanda di giustizia sociale*, in: *Fenomenologia e società* 2 (1988) 44–44. (Dabei ist hier das ganze monographische Heft der Zeitschrift dem Thema »Verso un'etica pubblica« gewidmet und so von besonderem Interesse.)