

eine weitere Handlung zu ermöglichen. Mit Absicht ist dann der Gegenstand der zweiten Handlung gemeint. Dann aber ist die traditionelle Auskunft, bei Gegenstand gehe es um die objektive Seite der Handlung, während es in der Absicht um ihre subjektive Seite gehe, hermeneutisch ungenügend.

Auch die Absicht bezieht sich auf einen Gegenstand, nämlich den der (allerdings zunächst nur geplanten) zweiten Handlung. Bei einer Handlung, die isoliert für sich allein steht und nicht zur Ermöglichung einer weiteren Handlung benutzt wird, liegt nur der gewollte Gegenstand vor, und es gibt keine zusätzliche Absicht. Wenn von einer vom Gegenstand einer Handlung unterschiedenen Absicht die Rede sein soll, geht es also in Wirklichkeit um die Verknüpfung einer ersten Handlung mit einer weiteren. Von einem eigenen *finis operantis* kann man sinnvoll nur im Fall einer solchen Verknüpfung sprechen.

Von hier aus gewinnt auch das Prinzip, daß der gute Zweck das schlechte Mittel nicht heilige, seinen genauen Sinn. Eine Handlung, die in sich selbst schlecht ist, kann nicht dadurch saniert werden, daß man sie zur Ermöglichung einer weiteren Handlung benutzt, die selber nicht schlecht wäre. Das Prinzip ist nur anwendbar, wo es um die Verknüpfung zweier voneinander unterschiedener Handlungen geht. Ein komplexer Handlungsverlauf kann allerdings bereits dadurch in zwei zu unterscheidende Handlungen zerfallen, daß in seiner Mitte ein fremder Wille intervenieren muß. Zum Beispiel ist die Folterung von Terroristen, um das Versteck einer angedrohten Bombe zu erfahren, eine Verknüpfung von zwei unterschiedlichen Handlungen, weil zur tatsächlichen Erreichung der gewünschten Information der Gefolterte das Versteck preisgeben muß. Die Folterung bleibt deshalb als eigene Handlung in sich schlecht und kann durch keinen noch so erwünschten Zweck legitimiert werden.

In dem vorliegenden Buch handelt es sich um eine Ethikbegründung im voraus zu allen religiösen Motiven. Die Einsicht in die Nichtverantwortbarkeit von Handlungen, welche die Struktur der Kontraproduktivität haben und in der Praxis zum Raubbau führen, ist jedermann zuzumuten. Nach Auffassung des Autors würde man dagegen den Anknüpfungspunkt der christlichen Botschaft im Menschen gerade dadurch in Frage stellen und ihn untergraben, daß man für die Ethikbegründung auf religiöse Gründe rekurrieren wollte.

Der Autor hat dem Buch den Titel „Handlungsnetze“ gegeben. Der Gegenstand unserer eigenen Handlungen kann durch Handlungen anderer modifiziert werden, aber wir können auch unsere eigenen Handlungen miteinander vernetzen. Beides ist ethisch in hohem Maß relevant.

Ich habe die vorliegende (nicht immer leicht zu verstehende) Arbeit mit viel Gewinn gelesen. In gewisser Weise handelt es sich bei dem Buch um eine Lebensarbeit. Bereits 1965 (damals in: NRTh 87, 356–376) hat K. zum ersten Mal seine Neuinterpretation des Prinzips der Doppelwirkung vorgelegt. In seiner Fundamentaltheologie (Der Glaube kommt vom Hören, 6. Aufl. [1991] S. 95 f. A. 111) zählt K. 31 Autoren auf, die sich mit seiner Neuinterpretation auseinandergesetzt haben. Nachdem nun das Problem in seinem ganzen Zusammenhang in dem vorliegenden Buch neu dargelegt wurde, sollte man erneut darangehen, die einzelnen Gedankengänge zu untersuchen und zu bewerten.

R. SEBOTT S. J.

ANZENBACHER, ARNO, *Christliche Sozialethik*. Einführung und Prinzipien (UTB für Wissenschaft). Paderborn [u. a.]: Schöningh 1998. 247 S., ISBN 3-506-98508-6.

Unter den seit Ende der 90er Jahre in relativ dichter Folge veröffentlichten Arbeiten zur christlichen Sozialethik verdient das einführende Lehrbuch von Arno Anzenbacher (= A.) als Klassiker gelesen zu werden. Der Autor erweist sich als meisterhafter Architekt einer Synthese des philosophisch-ethischen Paradigmas der neuzeitlichen Moderne, der Dokumente kirchenamtlicher Sozialverkündigung während hundert Jahre und einer vorwiegend an Aristoteles, Thomas von Aquin und Kant orientierten Prinzipienethik.

Im 1. Teil (11–40) erläutert A. den Begriff der christlichen Sozialethik als einer theologischen Disziplin. Die Wechselwirkungen zwischen den Individuen, insofern sie eine gewisse Konstanz und Regelmäßigkeit aufweisen, bilden den spezifischen Gegenstand

dieser Ethik. Fünf Teilbereiche des Sozialen werden herausgehoben: Familie, Wissensvermittlung, Wirtschaft, Politik/Recht und Kultur/Religion. Die Grenzen zwischen Sozial- und Individualethik sind zum einen durch gesellschaftliche Normen bzw. Institutionen gegenüber tugendhaftem Handeln, zum andern durch die Kategorie des Gerechten gegenüber der des guten Lebens markiert. Das christliche Profil der Sozialethik wird nach A. durch die soziale Dimension der biblischen Offenbarung und deren grundlegende Gewißheiten, die sich aus dem Schöpfungsbericht, der Bundes- und Exoduserzählung, der Sozialkritik der Propheten, der eschatologischen Botschaft Jesu sowie der Theologie des Paulus und der neutestamentlichen Gemeinden erschlossen. Solange die christlich-gläubige Reflexion jedoch nicht von ihrem zeitgeschichtlichen Kontext abgelöst wird, bleibt sie in bezug auf die Fragestellungen der Gegenwart normativ unterbestimmt. Deshalb bedarf die theologische Ethik einer philosophischen Differenzierung, die aus dem zeitgleichen, allerdings kontroversen sozialetischen Diskurs zu gewinnen ist. Aber auch dann noch bleibt sie zu allgemein. Folglich muß sie mit einzelwissenschaftlichem Fachwissen angereichert werden.

Im 2. Teil (41–124) wird das Projekt der Moderne vorgestellt. A. versteht darunter das Ergebnis der neuzeitlichen Entwicklung, die in Europa ihren Ausgang genommen, alle gesellschaftlichen Dimensionen ergriffen und inzwischen eine globale Dynamik entfaltet hat. Zunächst werden im Kontrast zum mittelalterlichen Feudalsystem die drei wichtigsten Elemente der Moderne beschrieben. Das erste Element ist die Entstehung des Besitz- und Bildungsbürgertums, das die Freiheit der Person, des Eigentums und des Vertrags einklagt. Das zweite Element ist die Subjektstellung des Menschen. Der Mensch erhebt sich zum Herrn über die Natur, indem er sie wissenschaftlich erforscht und technisch instrumentalisiert. Er tritt ein für die Anerkennung der gleichen Würde und gleicher Freiheitsrechte aller Mitglieder der Gesellschaft. Das dritte Element ist das Aufklärungsdenken, beispielsweise der methodische Zweifel, die empirische Analyse, die rationalistische Religionskritik, die Rationalisierung und Formalisierung aller Interaktionsbereiche. Danach beschreibt Anzenbacher detailliert die funktionale Ausdifferenzierung der bereits benannten gesellschaftlichen Teilsysteme und unterzieht sie einem sozialetischen Urteil. Er geht auf das Menschenrechtsdenken und die Vertragstheorien ein, erläutert die Positionen des politischen Liberalismus, charakterisiert die Merkmale des neuzeitlichen Naturrechts auf der Folie des klassischen Naturrechts, beschreibt die Dominanz einzelwissenschaftlicher Forschung, zeichnet die Facetten eines wirtschaftsliberalen Marktmodells nach, erklärt die veränderten Funktionen der Kernfamilie und schildert, wie die weltanschaulichen Interaktionen der Religion, Philosophie und Kunst sich aus der staatlichen in die gesellschaftliche Sphäre verlagern, sich verselbständigen und pluralisieren, an den Rand der Gesellschaft geraten und schließlich der Privatsphäre überlassen werden. Schließlich vervollständigt A. die Konturen der Moderne dadurch, daß er einige aktuelle, sozialetisch bedeutsame Autoren, die das Projekt der Moderne auf den Begriff zu bringen versuchen, vorstellt – neben John Rawls, James M. Buchanan, Niklas Luhmann und Jürgen Habermas die Gruppe der Kommunitarier sowie Vertreter der Postmoderne. Damit berührt er zugleich die Hauptthemen des gegenwärtigen sozialphilosophischen Diskurses.

Der 3. Teil (125–177) vermittelt in drei Schritten eine Übersicht über den zeitgeschichtlichen Kontext und das Entwicklungsprofil der sogenannten katholischen Soziallehre, die durch das Zusammenspiel der Praxisreflexion von in Verbänden organisierten Christen, der kirchenamtlichen Sozialverkündigung und der wissenschaftlichen Theoriebildung zustande gekommen ist. A. skizziert in einer ersten Phase die Entwicklung des katholisch-sozialen Denkens bis *Rerum novarum*. Nach den Napoleonischen Kriegen erlitt die Kirche erhebliche personelle und finanzielle Verluste, nach dem Wiener Kongreß setzte jedoch ein Aufschwung kirchlichen Lebens ein, der allerdings durch die Polarisierung der modernen und der ultramontanen Richtung belastet war. Das Bevölkerungswachstum, die Bauernbefreiung, Gewerbefreiheit und Industrialisierung machten die soziale Frage, die Arbeiterfrage, virulent. Die sozialetische Reflexion folgte modernistischen, sozialromantischen und neuscholastischen Ansätzen. Die zweite Phase setzt A. von *Rerum novarum* bis zum 2. Vatikanischen Konzil an. Von *Rerum novarum* bis *Quadragesimo anno* verzeichneten die katholischen Sozialverbände

einen ungewöhnlichen Zulauf. Aber es kam zu heftigen Diskussionen zwischen der realistischen Linie des Solidarismus und der korporatistischen Linie, die eine berufsständische Ordnung anstrebte, um den Kapitalismus zu überwinden. Die Zeit zwischen *Quadragesimo anno* und dem 2. Vatikanischen Konzil war zunächst durch eine Restauration des katholischen Milieus im Deutschland der Nachkriegsjahre bestimmt. Papst Johannes XXIII. brachte eine Wende in der kirchlichen Sozialverkündigung – das Ende der neuscholastischen Argumentationsform und die positive Rezeption der modernen Menschenrechtsidee. Die dritte Phase markiert die Zeit nach dem 2. Vatikanischen Konzil. Das Konzilsende fiel mit dem großen Modernisierungsschub der 68er Jahre zusammen. Das Ansehen der traditionellen katholischen Soziallehre verblaßte, die politische Theologie und die Theologie der Befreiung inspirierten zahlreiche Neuansätze einer christlichen Sozialethik jenseits katholischer Soziallehre. Eine Auflistung vieler römischer und ortskirchlicher Dokumente der amtlichen Sozialverkündigung, ein Exkurs über die Entwicklungslinien der evangelischen Sozialethik sowie ein Abschnitt über die Zukunftsperspektiven der katholischen Soziallehre, das binnenkirchliche Bewußtsein zu bilden und eine prophetische Funktion in der Gesellschaft wahrzunehmen, schließen diesen Teil ab.

Der 4. Teil (178–224) ist ein Prinzipientraktat. Er soll ein systematisches Grundkonzept christlicher Sozialethik darstellen. A. nennt dafür drei Motive: Die bereits erarbeiteten christlich-sozialethischen Prinzipientraktate sollen kreativ angeeignet werden, der Bezug zu kirchenamtlichen Stellungnahmen hergestellt, der Kontext zum aktuellen Modernitätsdiskurs berücksichtigt werden. Im Abschnitt über das Prinzip der Personalität wird der Mensch als Person in seiner leib-geistigen Existenz, seinem Mit-Sein und seinem Transzendenzbezug sowie als moralisches und sündiges Subjekt charakterisiert. Die Merkmale der Individualität und Sozialität verweisen auf existentielle Zwecke und wechselseitige Anerkennungsverhältnisse, die den menschenrechtlichen Status der Person, verkörpert in Freiheits- und Bürgerrechten sowie in sozialen Rechten, ausmachen. Das Solidaritätsprinzip wird sehr differenziert ausgelegt. Als sozialethisches Prinzip bezieht es sich auf soziale Interaktionen, die sich in Regeln und Strukturen verfestigt haben, sowie auf Rechtspflichten, die menschenrechtlich oder positiv-rechtlich begründet sind. Als Rechtsprinzip ist es primär jenen Rahmenordnungen zugeordnet, die einzelne gesellschaftliche Teilsysteme auf das Gemeinwohl hin orientieren. Das Subsidiaritätsprinzip regelt die Zuweisung von Kompetenzen im Hinblick auf das Gemeinwohl. Es enthält ein Gebot der Hilfestellung und ein Verbot der Kompetenzanmaßung. A. greift drei Anwendungsebenen auf – die Subjektstellung der Person, die intermediäre soziale Sphäre zwischen Person und Staat sowie die globale Ebene. Den Prinzipientraktat rundet er mit einer Zusammenschau der sozialen Gerechtigkeit ab, die er in einen legalen, kommutativen, distributiven und kontributiven Teilaspekt ausdifferenziert.

A. hat das Buch offensichtlich für Studierende und solche geschrieben, die an einem systematischen Überblick der christlichen Sozialethik interessiert sind. Er verfügt über ein außergewöhnliches didaktisches Vermögen. Einfühlsam begleitet er die Lesenden und leitet sie schrittweise zum Mitdenken an. Er erklärt ihnen die Logik und Schrittfolge der Argumentation sowie den Aufbau der einzelnen Kapitel, läßt durch häufige Querverweise den Zusammenhang erkennen, strukturiert das Gelesene durch einprägsame Schemata und bündelt die gewonnenen Einsichten in knappen Resümees.

Wenngleich er die christliche Sozialethik als ein Reflexionsnetz von grundlegenden Gewißheiten der Theologie, philosophischem Diskurs und sozialwissenschaftlicher Diagnose rekonstruiert, legt er den Hauptakzent auf die sozialphilosophische Vermittlung. Deshalb ist der Schlüssel zum Verständnis seines Lehrbuches im zweiten Teil zu finden, in dem er das Projekt der Moderne mit bemerkenswertem Einfühlungsvermögen darstellt. Ihn leitet das Interesse, die katholische Soziallehre aus dem selbstverschuldeten Ghetto eines neuscholastischen Antimodernismus herauszuführen; die von Kant vollzogene Wende zum Subjekt, das Menschenrechtsdenken, die Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Teilphasen und die Trennung von Rechts- und Tugendpflichten, von Fragen der gerechten Ordnung und des guten Lebens sollten von Christen, vom Lehramt und von Fachwissenschaftlern als innovative Chance einer gläubig-vernünftigen Reflexion ergriffen werden. Mit großer Kompetenz und Sympathie stellt er die egalitä-

ren Gerechtigkeitskonzepte eines John Rawls und Jürgen Habermas dar und verteidigt den sozialen Ausgleich zugunsten der durch die Lotterie der Natur oder der Gesellschaft Benachteiligten gegen liberalökonomische Positionen eines James Buchanan und gegen die postmodernen Bekenntnisse der Kommunitarier. A. ist davon überzeugt, daß die christliche Sozialethik keine Alternative zum modernen Denken anbieten kann. Seine Arbeit ist ein überzeugender Beleg für das Entsprechungsverhältnis der Moderne und der sozialen Dimension der Offenbarung. Die verdeckten Wurzeln des modernen Denkens liegen offensichtlich in der biblischen Überlieferung.

Eine zweite Facette dieses Lehrbuchs finde ich bemerkenswert, nämlich die gelungene Einbettung grundlegender Sozialrundschriften der römischen Päpste in den kirchen- und theoriegeschichtlichen Kontext des 19. und 20. Jhdts. Dadurch werden die inhaltlichen Akzente und die Argumentationsmuster der kirchenamtlichen Sozialverkündigung verständlich. Leider verblaßt diese ausführliche Entsprechung von Verkündigungsinhalt und geschichtlichem Kontext in den 80er und 90er Jahren, da die zentral- und ortskirchlichen Lehrdokumente bloß lexikalisch registriert werden. Immerhin bleibt ein lückelloser Überblick der Dokumente kirchlicher Sozialverkündigung erhalten.

Gegenüber dem Prinzipientraktat melde ich Vorbehalte an. Die Neigung, zu systematisieren und viele Grundsätze miteinander zu versöhnen, wird zur Falle. So lassen die Erläuterungen zum Personalitätsprinzip beispielsweise die Grenzlinien zwischen Gewisheiten des Glaubens, anthropologischen Aussagen, die im Existentialismus beheimatet sind, und normativen Überzeugungen der Moderne fließend werden. Die Erklärungen zum Solidaritätsprinzip führen in ein Labyrinth von Deutungen, die verschiedenen sozio-kulturellen Milieus und raumzeitlichen Kontexten entstammen. Die Verknüpfung des Solidaritäts- und Gemeinwohlprinzips erscheint mir wenig anschlussfähig an den sozialphilosophischen Diskurs jenseits des Milieukatholizismus. Wie das Subsidiaritätsprinzip gegenüber den beiden anderen Prinzipien als gleichrangig eingestuft werden kann, ist mir nicht einsichtig. Der Versuch, es durch ein Gerechtigkeitsquartett mit einer Ausrichtung auf das Gemeinwohl aufzuwerten, ist wenig überzeugend.

A.s Lehrbuch ist ein Dokument jener hermeneutischen Revolution, die eine vom 2. Vatikanischen Konzil inspirierte Generation christlicher Sozialethiker angestoßen hat. Sie ist von jüngeren Vertretern des Faches aufgegriffen worden. Allerdings stehen sie auf den Schultern von Pionieren, denen A. zuzurechnen ist.

F. HENGSBACH S. J.

KÖRTNER, ULRICH H. J., *Evangelische Sozialethik*. Grundlagen und Themenfelder (Uni-Taschenbücher; 2107). Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1999. 360 S., ISBN 3-525-03287-0.

Das Lehrbuch der evangelischen Sozialethik belegt die methodischen und thematischen Aufbrüche sowie die personellen Veränderungen in dieser Fachdisziplin während der 90er Jahre. Körtner (= K.) ist Professor für systematische Theologie an der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Wien (geb. 1957). Sein Werk ist in zwei Teile gegliedert: Der 1. Teil (31–137) vermittelt einen Überblick über die Grundlagensprobleme und die Vorgehensweise. Die ethische Reflexion ist handlungstheoretisch verortet und schließt an die heutige sozialwissenschaftliche Forschung an. Der Verantwortungsbegriff gilt als Schlüsselbegriff des gegenwärtigen sozialphilosophischen Diskurses. Eine theologische Verantwortungsethik, die pflichten-, güter- und tugendethische Ansätze integriert, ist allerdings daran gebunden, daß ein moralisches Subjekt Verantwortung wahrzunehmen imstande ist, daß eine religiöse Instanz in die Verantwortung ruft, und daß die Reichweite der Verantwortung präzisiert wird. K. hält eine ethische Begründung, die universale Geltung beanspruchen kann, in pluralen Gesellschaften nicht mehr für möglich. Dieses Defizit läßt sich seiner Meinung nach weder durch eine theologische Überbietung etwa in Form eines religiösen Weltethos noch durch die Berufung auf einen Gewissensnotstand beseitigen. Der von ihm gewählte innovative Weg aus dieser Aporie besteht darin, daß er eine grundlegende Ähnlichkeit zwischen einer philosophischen Verantwortungsethik und der paulinisch-reformatarischen Rechtfertigungslehre nachweist. Diese beantwortet die offene Frage nach einer Instanz, die berechtigt ist, von den Menschen als geschaffenen Subjekten Rechenschaft für ihr Handeln