

PETER ROTTLÄNDER

Sozialethik als Theologie?

1. AUF DER SUCHE NACH DEM SPEZIFISCHEN

Christliche Sozialethik, so könnte man sagen, besitzt eine Scharnierfunktion: Sie (ge)leitet philosophische und sozialwissenschaftliche Theorieansätze in den Bereich innerkirchlicher Diskurse und der Theologie und sie führt Werte, Normen und Habits aus der christlichen Tradition in die ›säkulare‹ sozialphilosophische und sozialwissenschaftliche Debatte ein. In der ersten, der ›*ad intra*‹-Funktion, hat sie in den letzten Jahren viel Neues und Kreatives geboten, während ihr *Hans-Joachim Höhn* hinsichtlich der ›*ad extra*‹-Funktion bescheinigt, nicht allzu viel zu Wege gebracht zu haben, zumindest, was die Rezeption durch die ›Referenzwissenschaften‹ angeht (wobei er wohl insbesondere an die Ökonomik gedacht haben dürfte). Höhn spießt dieses Ungleichgewicht offenherzig und analytisch klar auf, verzichtet auf Ausreden und Ausflüchte. Vielmehr stellt er sich einer Frage, die sonst im sozialethischen Diskurs gerne umgangen wird: Was eigentlich ist es, das die Christliche Sozialethik ihren Referenzwissenschaften an Eigenem, an Spezifischem anzubieten hat? Und er, das finde ich besonders aner kennenswert, beschränkt sich nicht darauf, diese Dimension metaethisch einzufordern, sondern begibt sich aus den sicheren Höhen eleganter formaler Beschreibungen in die Niederungen des Schlachtfeldes materialer Entwürfe, deren Kennzeichen immer auch darin bestehen, dass ihre Kritik leichter als ihre Konstruktion von der Hand geht. Meine kritischen Anfragen an seinen ›*kin-ethischen*‹ sozialethischen Entwurf liegen also gewissermaßen oberhalb des Fundaments der Anerkennung für diesen materialen Mut.

2. EIN ENTWURF VON SOZIALETHIK ODER EIN BEITRAG ZUR SOZIALANALYSE?

Als grundlegenden Zugang wählt Höhn »die Zeitdimension des Sozialen und der Vernunft«¹, und sagt: »Mein Vorschlag besteht darin, das

¹ *Hans-Joachim Höhn*, Die Zeit der Gesellschaft. Sozialethik als Zeitdiagnose, in diesem Jahrbuch S. 260–287, 263.

Proprium einer Christlichen Sozialethik derart deutlich zu machen, dass durch die Anwendung eines genuin christlichen Zeitverständnisses das Projekt der Sozialanalyse qua Zeitdiagnose größere Tiefenschärfe erhält.«² Hieran schließt sich eine erste Frage an: Einen Abschnitt zuvor hatte Höhn drei Reflexionsstufen der Sozialethik benannt: »Sozialanalyse, Normenbegründung und -operationalisierung«³. Hier nun ist nurmehr von dem Teilgebiet der Sozialanalyse die Rede. Daraus die Frage: Haben wir es hier mit der Skizze eines Entwurfs von Sozialethik überhaupt zu tun oder mit einem Beitrag zu einem Teilgebiet der Sozialethik, nämlich der Sozialanalyse? Auch der Titel lässt die Unklarheit bestehen: »Sozialethik als Zeitdiagnose«. Und das Normative, und die Therapie?, möchte man fragen.⁴

Ich entscheide mich dafür, das Konzept nicht als einen Entwurf von Sozialethik überhaupt, sondern als Beitrag zur Sozialanalyse zu verstehen, das sich deshalb nicht mit den Fragen des Einflusses der ›Zeitdimension des Sozialen und der Vernunft‹ auf Normbegründung, Normmotivation und Fragen angewandter Ethik beschäftigt. Das ist ein Problem für die Systematik dieser Tagung, die nach Gesamtentwürfen fragt, macht die Sache selbst aber besonders spannend: Denn der Einfluss christlicher Religion wird hier nicht dort verortet, wo er gemeinhin vermutet wird, auf der Ebene der Werte und Normen, sondern gewissermaßen schon viel früher, bei der Analyse dessen, was der Fall zu sein scheint. Die Höhnsche These lautet demnach: Das Spezifische Christlicher Sozialethik gleicht einer Brille, mit der man genauer und klarer sehen kann (›größere Tiefenschärfe‹) als ohne. Die Analyse der Wirklichkeit soll mit Hilfe einer spezifisch christlichen Sichtweise an Differenziertheit gewinnen. (Dies erinnert mich an ein altes – metatheoretisches – Postulat der Metzschen Politischen Theologie gegenüber der Theologie der Befreiung: Schon der Blick ist theorieimprägniert und insofern können – und sollen – auch theologische Sichtweisen schon in die ›Situationsanalyse‹ einfließen.)

² Ebd., 264 f.

³ Ebd., 263.

⁴ Auch in der näheren Bestimmung des Projekts bleiben Fragen. Als Beispiel sei eine Argumentation auf S. 277 angeführt: »Sozialethik als Zeitdiagnose zu betreiben, bedeutet nach Problemen und Pathologien in den gesellschaftlichen Zeitverhältnissen (...) zu fragen«. Warum wird nicht auch nach den Ressourcen und Stärken gefragt? Ist es zu weit interpretiert, darin ein Interesse an den Schwächen der Moderne zum Zwecke einer Apologie des Christentums zu entdecken? Und wird die Kritik an den gesellschaftlichen Zeitverhältnissen nicht entwicket, wenn die Gesprächspartner merken, dass sie (bloß) den Boden für die spezifisch christlichen Antworten bereiten soll?

3. EINE KNAPPE REKONSTRUKTION

Ganz so entfaltet Höhn seine These dann aber doch nicht, weil er weniger Ergänzungen (mehr ›Tiefenschärfe‹), sondern mehr Kontraste entwickelt, eine andere Sichtweise auf die Zeit und einen anderen Umgang mit ihr. Wenn ich es richtig sehe, setzt Höhn der quantitativen Zeitauffassung der Moderne ein qualitatives Zeitverständnis entgegen, das sich aus den jüdisch-christlichen Traditionen speist. An der quantitativen Zeitauffassung interessiert ihn besonders das, was er als den kinetischen Imperativ bezeichnet: die immer wieder neu gesteigerte »Aufforderung zur Beschleunigung«⁵ und die stetige Veränderung, die sich in der »kompromisslosen Bevorzugung des Neuen vor dem Alten«⁶ zeigt. Dieser Zeitauffassung setzt er Topoi der christlichen Tradition auf allen drei Zeitachsen entgegen: In Bezug auf das Vergangene die *Anamnetik*, in Bezug auf die Gegenwart den *Kairos* und in Bezug auf die Zukunft das *Eschaton*, bzw. das Eschatologische. Es sind dies alle drei »Unterbrechungen« (*Johann Baptist Metz*) des geschlossenen Kontinuums rasender quantitativer Zeit.

Erinnerung ist mit dem Innehalten verbunden, sie unterbricht den Fluss der Zeit und trägt das Vergangene in die Gegenwart ein. Die Aufgabe, das zu erkennen, was an der Zeit ist, das, wofür die Zeit reif ist, impliziert eine Zeitauffassung des Werdens und Vergehens und bedarf selbst einer Aus-Zeit, einer Distanzierung vom alltäglichen Zeitablauf, um die notwendige Perspektive auf die unterschiedlichen Prozesse des Gärens in der Zeit überhaupt wahrnehmen zu können. Und schließlich bedeutet die christliche Botschaft vom Ende der Zeit und einer grundlegenden qualitativen Veränderung mit der Wiederkehr des Messias eine Relativierung und Infragestellung der laufenden Betriebsamkeit.

Die christliche Zeitauffassung ermöglicht so eine kritische Distanzierung von der unter dem kinetischen Imperativ dahinbrausenden Zeit und eine Sensibilisierung und Beförderung der Frage, was wirklich wichtig ist im Leben. Die Sollbruchstelle für diese qualitativen Zeiterfahrungen sieht Höhn, wenn ich ihn richtig verstehe, in einem immanenten Widerspruch der dem kinetischen Imperativ folgenden quantitativen Zeit auf der Ebene der individuellen Erfahrung. Der oder die Einzelne sind wie eh und je mit der Befristung ihrer Lebenszeit konfrontiert. Der kinetische Imperativ fordert, möglichst viel in möglichst kurzer Zeit zu erleben, um so viel wie möglich in seine Lebensspanne

⁵ Höhn (Anm. 1), 265.

⁶ Ebd.

packen zu können. Nun braucht aber jeder Mensch, der diesem Imperativ folgen will, Zeit und Besinnung, um die richtigen Prioritäten und das, was für ihn oder sie wirklich zählt, bestimmen zu können. Zeit und Besinnung bedeuten aber ein Innehalten, das dem Beschleunigungsimperativ widerspricht. So entsteht auf der individuellen Ebene ein nicht lösbares Dilemma zwischen Beschleunigung und Befristung, dessen antagonistische Struktur eine Offenheit für die qualitative Zeitauffassung der christlichen Tradition erzeugen kann.⁷

4. ZUR RICHTUNG DER AUSEINANDERSETZUNG

Eine Auseinandersetzung mit der hier knapp rekonstruierten Position ist in sehr unterschiedliche Richtungen möglich und reizvoll. Ich benenne zuerst einmal, was ich nicht weiter verfolgen werde: Es ist dies eine stark fundamentaltheologische Argumentation, eine Apologie des Christentums in Auseinandersetzung mit dem Geist der Zeit. Es wäre interessant, diese fundamentaltheologische Linie zu vertiefen.

Des Weiteren ist mit den Begriffen *Anamnetik*, *Kairos* und *Eschaton* eine theologische Debatte um deren Bedeutung und Verständnis eröffnet, die ich insbesondere hinsichtlich des Erinnerungsbegriffs gerne tiefergehend führen würde. Zudem würde ich gerne der Frage nachgehen, ob es sinnvoll ist, die drei Zeitdimensionen so gleichrangig nebeneinander zu stellen, ob man sich nicht, um eine profilierte Position in der Zeitdebatte vertreten zu können, auf eine der drei Achsen konzentrieren müsste.

Worauf ich mich konzentrieren möchte, ist die Frage, ob dieser Entwurf dem selbstgesetzten Anspruch, das Spezifische einer christlichen Sozialethik herauszuarbeiten – also das, was andere Wissenschaften von der Christlichen Sozialethik lernen und rezipieren können – gerecht wird oder nicht.

⁷ Hier zeigt sich m. E. einmal mehr die Problematik einer Konzeption von Sozialethik als Strukturethik, weil sich gerade im Zusammenspiel oder -prall zwischen strukturellen Vorgaben und individuellem bzw. gemeinschaftlichem Leben viele sozialetische Fragen entzünden, deren Basis gerade das Wechselspiel zwischen Struktur und Subjekt ist. Dieses Wechselspiel mit permanenten Veränderungen auf beiden Seiten kann von einer in Individual- und Strukturethik getrennten Arbeitsteilung sehr leicht verfehlt werden.

5. CHRISTLICHE ODER RELIGIÖSE ZEITAUFFASSUNG?

Von einem qualitativen Zeitverständnis inspirierte Einsprüche gegen die Dominanz der unter dem kinetischen Imperativ beschleunigt rasenden Zeit gibt es viele. Ich möchte sie in zwei Cluster trennen. Der erste wären alle die Entwürfe qualitativer Zeit, die sich aus den vielfältigen religiösen Quellen der Menschheit speisen. Ich vermute, dass es in praktisch allen Religionen Ideen eines qualitativen Vergangenheits-, Gegenwarts- und Zukunftsbezuges gibt, auch wenn sie material anders ausgearbeitet sein sollten. Die Frage lautet dann: Werden hier spezifisch christliche oder spezifisch religiöse Zeitauffassungen als Korrektiv der quantitativen Zeitauffassung der Moderne ins Spiel gebracht?

6. SPEZIFISCH: NICHT DIE FRAGEN, SONDERN DIE ANTWORTEN

Die noch weitergehende Anfrage – und das ist der zweite Cluster – lautet, ob auch nichtreligiöse Zeitkonzeptionen das zu leisten in der Lage sind, was Höhn als Spezifikum der christlichen Zeitauffassung ausweist. Die Thematisierung qualitativer Zeit – und zwar in allen drei Zeitachsen – findet sich recht häufig. Ich möchte nur an zwei besonders bekannte Denkrichtungen erinnern, den Existenzialismus und die »alte« Kritische Theorie. Letztere stößt zwar, zumindest bei *Horkheimer* und *Benjamin*, auf die Theologie, sieht, dass nur der Messias die Zeit anhalten und die Toten retten könnte, geht aber nicht so weit, sie affirmativ in die eigene Konzeption zu integrieren. Im Text von Höhn zeigen sich gerade in der Sprache besonders viele Bezugnahmen auf die existenzialistische Philosophie, insbesondere *Heideggerscher* Provenienz. Auch in vielen psychologischen und psychotherapeutischen Theorien nimmt ein dem kinetischen Imperativ zuwiderlaufendes Zeitkonzept einen prominenten Rang ein. Als Beispiel möchte ich den großen Entwurf einer »Existenziellen Psychotherapie« von *Irvin D. Yalom* (Köln 1989) nennen. Der Vergangenheitsbezug im Sinne lebensbeeinträchtigender wie lebensfördernder gefährlicher Erinnerungen ist für die Psychotherapie fast schon konstitutiv. Ebenso gibt es ein breites Wissen um die Gnade des richtigen Augenblicks, um die qualitative Unterschiedlichkeit im Gegenwärtigen. Und schließlich ist eine gelungene Auseinandersetzung mit der eigenen Sterblichkeit, der aus der Zukunft kommenden Relativierung der Gegenwart, zumindest bei Yalom geradezu die Voraussetzung für seelische Gesundheit. Sie bildet damit die Basis dafür, sich dem kinetischen

Imperativ zu entziehen, um sich den wirklich wichtigen Dingen des Lebens widmen zu können. Auch die mit einer solchen qualitativen Zeitauffassung verbundene Sensibilität für Aus- und Eigenzeiten, für einen Wechsel von Aktivität und Passivität usw. gehören in den psychologischen Theorien durchwegs zum Zeitbewusstsein.⁸

Wenn es nun aber stimmt, dass sich die Komponenten der bei Höhn entfalteten Zeitauffassung in unterschiedlichen philosophischen, psychologischen und soziologischen Ansätzen finden, stellt sich die Frage: Worin liegt dann noch das Spezifische der christlichen Zeitauffassung? Es liegt offenbar nicht in der qualitativen Zeitauffassung als solcher, sondern in genau den Auffassungen, deren Prämisse die Gläubigkeit ist. Oder anders gesagt: Nicht die Fragen, die sich mit einer qualitativen Zeitauffassung stellen, sind spezifisch christlich, also etwa die Frage nach den vergangenen Leiden und der Bedeutung der Erinnerung, die Frage nach dem rechten Augenblick und die Frage nach dem Umgang mit der eigenen Sterblichkeit und der aus ihr folgenden Befristung der Lebenszeit. Nicht diese Fragen sind spezifisch christlich, sondern einzig die Antworten auf diese Fragen. Es ist die *memoria passionis et resurrectionis* Jesu Christi, welche die christliche Erinnerung bzw. Vergangenheitsauffassung von anderen unterscheidet. Es ist der Glaube an die Gnade bzw. das Wirken des Hl. Geistes, welche die spezifisch christlichen Merkmale einer Qualifizierung der Gegenwart – den *Kairos* – ausmachen. Es ist schließlich die Erwartung der Wiederkunft des Messias mit seinen Fähigkeiten, die Zeit anzuhalten und die Toten zu erwecken, die der jüdischen und christlichen Zukunftserwartung einen spezifischen Charakter verleiht.

Es sei kurz daran erinnert, wie der anfangs gestellte Anspruch lautet. Es sollte von der Christlichen Sozialethik, die sich so gut von ihren Referenzwissenschaften nährt, nun auch diesen Referenzwissenschaften etwas angeboten werden, das sie ihrerseits dankbar rezipieren können. Das eben skizzierte Spezifische der Christlichen Sozialethik ist nun aber für deren Referenzwissenschaften praktisch unverdaulich, da sie sich nicht als gläubige Wissenschaften verstehen. Auf eine Formel zugespitzt: Wenn der spezifische Beitrag der Christlichen Sozialethik im interdisziplinären Diskurs im spezifisch Christlichen als dem ausschließlich Christlichen besteht, dann ist dies gerade kein besonders anschlussfähiger Beitrag zum interdisziplinären Austausch.

⁸ Und dies auch im Sinne eines dem Höhnschen Ansatz vergleichbaren (Zeit-)Verhältnisses zu den genannten Phänomenen; vgl. seine Anm. 34.

7. ETHIK ALS THEOLOGIE?

Es ist m. E. nicht einfach zu erkennen, worin genau der originäre Beitrag einer ›Christlichen Sozialethik als Zeitdiagnose‹ im interdisziplinären Diskurs liegt. Das mag auch damit zusammenhängen, dass ebenso fraglich ist, worin das spezifisch Ethische dieses Ansatzes liegen soll. Der Text von Höhn könnte m. E. genauso ›Fundamentaltheologie als Zeitdiagnose‹ lauten – und wenn dies stimmt, verliert die Sozialethik in diesem Ansatz ihr spezifisches Profil innerhalb der Theologie.

8. SPEZIFISCH: WENIGER EINZELNE ELEMENTE, ALS VIELMEHR DIE GESAMTE KOMPOSITION

Der spezifische Charakter der Christlichen Sozialethik innerhalb der Theologie scheint mir darin zu liegen, dass sie versucht, theologische Topoi nur insofern aufzunehmen, als diese sich als ethische aufweisen und formulieren lassen. Damit teilt sie die methodischen Prämissen philosophischer Ethik und betreibt in einem gewissen Sinne eine ›ethische Säkularisierung‹ theologischer Topoi.

Der Gefahr, dass dabei zu viele ›substanzielle Gehalte‹ verloren gehen, kann begegnet werden. Denn es stehen ja nicht nur die zu prozeduralen Ethiken weiterentwickelten kantischen Ethiken zur Verfügung, sondern ebenso etwa die kommunitarisch weiterentwickelten aristotelischen Ethikansätze, in denen – etwa bei *Michael Walzer* – auf hermeneutische Verständigungsprozesse gesetzt wird, die universalistische Verständigungen ohne Einebnung der kontingenten Pluralität zu erreichen versuchen.⁹

In diesen Prozessen kommt der Christlichen Sozialethik die Rolle einer kompetenten Kennerin des christlichen Ethos bzw. verschiedener christlicher Ethosformen, sowie der Regeln und Formen der (philosophisch-)ethischen Debatte und ihrer materialen Erscheinungsformen in verschiedenen Wissenschaften zu. In diesen Debatten mischt sie je nach individueller Kompetenz des betreffenden Sozialethikers oder der betreffenden Sozialethikerin mit. Das Spezifische der Christlichen Sozialethik liegt dabei weniger in einzelnen benennbaren Positionen, eher schon in bestimmten Sichtweisen und Verhältnisbestimmungen – inso-

⁹ Wie dies näherhin gehen kann, habe ich in dem Beitrag ›Ethische Rechtfertigung weltweiter Solidarität‹ in *Norbert Brieskorn (Hrsg.), Globale Solidarität, Stuttgart 1997, 117–142, zu erläutern versucht.*

fern stimme ich mit Höhn überein –, vor allem aber in dem Gesamtbild einer bestimmten Landschaft, die in ihrer Komposition etwas Spezifisches darstellt, selbst wenn alle Elemente dieser Komposition auch woanders zu finden sind.

9. ABSCHLIEßENDE BEMERKUNG

Ich habe die Kritik an dem Entwurf von Hans-Joachim Höhn zuzuspitzen versucht. Wie gesagt, Kritik ist immer leichter als Konstruktion, und vielleicht lassen sich meine Anfragen entkräften. Indem der Text sich mit den sozialen und existenziellen Zeitverhältnissen beschäftigt, berührt er bedeutsame und tief greifende Themen sowohl der Gesellschaft wie jedes und jeder einzelnen. Dass Hans-Joachim Höhn diese Fragen in die Sozialethik einführt und die Sozialethikerinnen und Sozialethiker einlädt, an diesem Aufmerksamkeitsschwerpunkt mitzuarbeiten, empfinde ich als eine gelungene Pionierleistung, die spannende Fortsetzungen erwarten lässt.

Peter Rottländer, Dr. theol., ist Grundsatzreferent beim Bischöflichen Hilfswerk MISE-REOR, Aachen.