

LUDWIG BERG

Humanum - Hauptthema der christlichen Soziallehre

Es ist auffallend, daß in den Verlautbarungen der Päpste *Johannes XXIII.* und *Pauls VI.* über gesellschaftliche Fragen und ebenso in der Pastoralkonstitution des II. Vaticanums über »Die Kirche in der Welt von heute« das Wort Menschlichkeit (*humanum, humanitas*) oft vorkommt und sozusagen die neue Thematik der heutigen sozialen Frage hervorhebt. Während etwa die Enzyklika *Leos XIII.* »*Rerum novarum*« die Arbeiterfrage als *die* soziale Frage ansieht, die Enzyklika *Pius XI.* »*Quadragesimo anno*« die gesellschaftliche Ordnung, wird nunmehr in der geistig-kulturellen Lebensordnung, in der Humanität und menschenwürdigen Existenz der gesamten Menschheit die Zentralfrage der heutigen Gesellschaft gesehen¹. Damit gewinnen aber Begriffe wie »Menschlichkeit«, »das Menschliche« und »Menschenwürde« eine Schlüsselstellung, die den Zugang zur Klärung der gegenwärtigen sozialen Problematik ermöglichen soll, und werden zugleich wie zu einem Zentrum, auf das hin die vielen einzelnen Sachfragen ausgerichtet werden.

Menschlichkeit aber ist kein Begriff, dessen Inhalt unmittelbar evident ist, sondern eher ein Wert, der mehr geahnt und begehrt als klar erfaßt, sorglich umschrieben und präzise konturiert werden kann. Mensch und menschlich ist nicht schlechthin dasselbe, was in der lateinischen Sprache, die *humanum* von *homo* deutlich unterscheidet, besonders gut zum Ausdruck kommt. Menschlich (*humanum*) zeigt als adjektivische Bestimmung das an, wodurch der Mensch wahrhaft Mensch ist. Was aber das

Abkürzungen:

- MM = Enzyklika *Mater et Magistra* AAS LIII (1961) 401 ff.;
- PT = Enz. *Pacem in terris* AAS LV (1963) 257-304;
- ES = Enz. *Ecclesiam suam* AAS LVI (1964) 639 ff.;
- PP = Enz. *Populorum progressio* AAS LIX (1967) 268 ff.;
- GS = Konstitution des 2. Vaticanums »*Gaudium et spes*«.

(Alle sonstigen Dokumente des 2. Vaticanums sind nach den im LThK üblichen Abkürzungen angeführt.)

¹ GS 9 b.

eigentlich Menschliche inhaltlich ausmacht, wird mit dem Wort ›humanum‹ nicht signifikant.

Menschlichkeit ist von verschiedenen Humanismen verschieden beschrieben worden. In der Gegenwart wird die Bestimmung des Menschlichen angesichts der technischen Konstruktionen, der rationalen Organisationen, der zivilisatorischen Schablonen neu zu suchen sein², weil die Menschen der modernen Zeit, »die ein tieferes und umfassenderes Verlangen haben nach einem erfüllten und freien Leben, das des Menschen würdig ist«³, zugleich mehr oder minder fürchten, sie könnten das Humane verfehlen, nicht eigentlich Mensch werden, sondern sich ihrer selbst entfremden⁴, ja ihre Menschlichkeit verwirken. Dieser offenbar kulturellen Problematik haben sich die Kultur- und Humanwissenschaften zu stellen; die Philosophie und mit ihr die Ethik kreisen stets von neuem um das Thema Mensch und Menschlichkeit. Die Sozialethik kann sich der Frage nach dem Menschlichen keinesfalls entziehen, weil es ihr um das Wohl des Menschen in seiner sozialen Befindlichkeit geht. Im folgenden wird zu untersuchen sein, wie Sozialethik das Humanum bestimmen und seine Werte darstellen kann.

I. ZUM BEGRIFF DES HUMANEN IM ALLGEMEINEN

Das heutzutage gern gebrauchte, manchmal geradezu emphatisch beschworene Wort ›human‹ muß zunächst nach seiner Bedeutung befragt werden, um für's erste – wenn auch höchst generell – zu klären, was es mit dem Humanen auf sich hat.

² Zur Diskussion über den Humanismus vgl. *M. Heidegger*, Über den Humanismus, Frankfurt o. J. (Bern 1947); *K. Rahner*, Christlicher Humanismus, in: Schriften z. Theol. VIII, Einsiedeln 1967, 239–259; *J. Maritain*, Humanisme intégral (Foi vivante 66), Paris 1968; *J. M. Gonzalez-Ruiz*, El Christianismo no es un humanismo, Barcelona 1968; *P. Vergheze*, Humanisierung als Weltproblem, in: Ökumenische Rundschau (Ffm) 18 (1969) 193–210; *R. Schwarz*, Humanismus und Humanität in der modernen Welt, Stuttgart 1965; *W. Dirks*, *B. Hanssler*, Der neue Humanismus und das Christentum, München 1968; Der evolutionäre Humanismus, hrsg. v. *J. Huxley*, München 1964; Humanismus zwischen Christentum und Marxismus: Münchener Akademie Schriften Bd. 56, München 1970; *G. Girardi*, Marxismus und Christentum, Wien 1968; *F. Mordstein*, Ist der Marxismus ein Humanismus?, Stuttgart 1969; *R. Guardini*, Das Ende der Neuzeit, Würzburg 1950.

³ GS 9 c; vgl. PP 6.

⁴ Vgl. *J. Höffner*, Gesellschaftspolitik aus christlicher Weltverantwortung (hrsg. v. *W. Schreiber* und *W. Dreier*), Münster 1966, 58–62.

Sicher wird man als human das bezeichnen, was zum Menschen gehört, was ihm konform ist. Grundsätzlich wird das Humane unterschieden von Lebensäußerungen und Verhaltensweisen, die rein biologisch beschreibbar sind⁵. Human wird auch nicht genannt, wenn Menschen sich von blinder maßloser Leidenschaft treiben lassen, wenn sie in dämonisch anmutendem Wahn oder in brutaler Aggression reagieren.

Für die Bestimmung des Humanen gibt die altbekannte Unterscheidung von *actus hominis* und *actus humanus* einen ersten Fingerzeig. *Actus hominis* wird vom Menschen ausgesagt im Sinne von: der Mensch ist Träger von Geschehen, das in ihm vorgeht, ihn betrifft, ihn geradezu in Beschlag nimmt. So gibt es im Menschen physiologische, biologische, Empfindungs-, Emotions- und Gefühlsvorgänge, die er wohl durchlebt, ohne jedoch ihrer voll mächtig zu werden und ohne sie vollständig steuern und kontrollieren zu können. Solches Geschehen scheint mehr im Menschen abzulaufen und ihn zu bestimmen als von ihm bestimmt zu werden.

Actus humanus dagegen meint jenes Verhalten des Menschen, das er aus bewußter und freier Initiative selbst setzt. Im *actus humanus* tritt der Mensch als Ursprung von Tätigkeiten auf, die er aufgrund eigener Überlegung und in der Macht seiner Freiheit selbst verursacht, so daß der *actus humanus* sich nicht im Menschen ereignet, sondern der Mensch ihn bewirkt, aus eigener Entscheidung erstellt. *Actus humanus* ist ein schöpferischer Akt, worin der Mensch etwas ins Werk setzt, was aus seiner geistigen Initiative kommt und nicht grundsätzlich durch kausale und finale Gesetze naturhafter Prozesse erklärt werden kann. In einem solchen Akt ist der Mensch ganz er selbst; in der freien Tat des Willens waltet er über sich, setzt sich selbst, bringt sich zur Existenz, wirkt sich *aus* und erstellt so Menschlichkeit. Das Humane ist also konkret der Mensch, sofern er sich selbst in eine Befindlichkeit gebracht hat, worin er sich expliziert, thematisiert, sich verwirklicht und dadurch seinen Wert gewinnt. Demgemäß wäre menschlich generell das, was die spezifische Signatur des Menschen an sich trägt, nämlich was aus dem vernünftig-freien Selbstbestimmen, aus sinnvollem Gestalten kommt und worüber der Mensch in Reflexion auf sich selbst verfügt und waltet⁶.

⁵ Vgl. die moderne Verhaltensforschung, auch: J. Wasserburger, *Wieviel Tier ist der Mensch? Vergleichbare Verhaltensweisen*, Osnabrück 1970.

⁶ Das Humane als Selbstvollzug des Menschen wird seit alters »virtus« genannt (das deutsche Wort »Tugend« gibt dessen Bedeutungsgehalt nicht hinreichend wieder): so in der Stoa, bei *Augustinus*, *Thomas v. Aquin*. Nach Kant hat »die

Damit ist aber nicht auch schon der Gehalt des Humanen bestimmt; denn in der Gestaltung seiner selbst vermag der Mensch viele Möglichkeiten zu ergreifen; sein Selbstsein ist nicht wie eine deutlich umrissene, inhaltlich klare Gestalt apriorisch festgelegt, was der Humanist *Pico della Mirandola* derart illustriert: »Wir (sc. Gott) haben dich weder als einen Himmlischen noch als einen Irdischen, weder als einen Sterblichen noch als einen Unsterblichen geschaffen, damit du als dein eigener, vollkommen frei und ehrenhalber schaltender Bildhauer und Dichter dir selbst die Form bestimmst, in der du zu leben wünschst. Es steht dir frei, in die Unterwelt des Viehes zu entarten. Es steht dir ebenso frei, in die höhere Welt des Göttlichen dich durch den Entschluß deines eigenen Geistes zu erheben«⁷. So stellt sich die Frage nach dem Humanen stets von neuem, weil offenbar der Mensch in seiner freien Selbstgestaltung sich nicht nur je eigen und auf vielfältige Weise verwirklichen, sondern auch sich verfehlen und inhuman werden kann.

II. DIE BEDEUTUNGSBREITE VON HUMANUM

Nirgendwo in den päpstlichen bzw. konziliaren Verlautbarungen läßt sich eine Stelle ausfindig machen, wo klar, deutlich und umfassend der Begriff ›humanum‹ definiert würde. Es muß vielmehr zusammengestellt werden, in welchen Kontexten human verwendet wird, welcher Stellenwert ihm jeweilig zukommt, um daraus vielleicht eine genauere Bestimmung von ›humanum‹ zu gewinnen.

1. Human ist die (menschliche) Natur⁸, die Würde (des Menschen)⁹, die Person¹⁰, das Leben¹¹.

Natur ... gewollt, daß der Mensch alles, was über die mechanische Anordnung seines tierischen Daseins geht, gänzlich aus sich selbst herausbringe und keiner anderen Glückseligkeit oder Vollkommenheit teilhaftig werde, als die er sich selbst, frei von Instinkt, durch eigene Vernunft geschaffen hat. ... Vernunft meint ... das Vermögen, sein Leben nach eigenen Entwürfen zu gestalten, und diese Fähigkeit der Kultur scheint beim Menschen unbegrenzt zu sein, da, wie Kant sagt, seine Vernunft ›keine Grenzen ihrer Entwürfe‹ kennt.« (*J. Schwartzländer, Der Mensch ist Person, Stuttgart 1968, 55*).

⁷ Über die Würde des Menschen (Reihe: Lux et humanitas Bd. 5), Fribourg ²o. J., S. 52 f.

⁸ MM 15, 23, 25, 43, 60, 82, 93, 107, 213; PT 21, 55, 68, 129; GS 41 b, 74 d, 75 a; DKK 13; DMK 8; DEO 12; ES 54, 90; PP 16.

⁹ MM 21, 83 f, 112, 142, 149, 179, 189, 191 f, 211, 215, 220, 243, 255; PT 35, 41, 122; GS 37 b; ERF 1, 11; DMK 12; ES 19, 28; PP 28, 30, 37, 39, 48, 71.

¹⁰ MM 17, 55, 65, 112; PT 10, 14, 20 f, 26, 41, 55, 60, 106, 139, 145, 159; EchE 6; ES 14; PP 9, 16, 33 f, 36, 86.

¹¹ MM 76, 193; GS 50 b; EV KnchR 2; DMK 11; ES 36, 38, 79; PP 41 f, 47 (f), 82.

Hier wird mit human einfach das jeweilig beigegebene Substantiv nach seinem ontologischen Spezificum verdeutlicht. Human ist hier eine kategoriale Wesensbestimmung, wodurch der Mensch als solcher gekennzeichnet ist und sich von den übrigen Dingen in der Welt abhebt und wesentlich unterscheidet. Diese kategoriale Bestimmung ist ontologischer Art: So ist der Mensch an sich. Mit human wird also das Wesenseigentümliche des Menschen begriffen, das ihn zentral ausmacht. Alles nun, was zum Menschen gehört, was seinem Wesen entspricht, als wesensgemäß sich dartut, ist human. Human kommt hier einer metaphysischen Bestimmung des Menschen gleich; es läßt sich auf keine anderen Bestimmungen zurückführen und besagt einfach die apriorische Verfaßtheit des Menschseins, das Wesen, das Mensch ist, sich spezifisch von anderen Wesen unterscheidet und seine eigene Seinswürde hat.

2. Human wird aber auch ausgesagt von Wesensäußerungen des Menschen, von seiner Vernunft¹², seiner Freiheit¹³, seiner Verantwortung¹⁴, seinem Schaffen und seiner Arbeit¹⁵, auch von seiner Zeugungsfähigkeit¹⁶, von dem also, worin sich das Eigentümliche des Wesens dokumentiert und sich charakteristisch äußert. Solche dem Menschen eigentümliche Wesensäußerung wird auch gern menschliche Natur genannt, wobei Natur die Dynamik begreift, zu welcher Menschwesen fähig ist, worin seine Lebensmacht, seine Kräfte und Vermögen liegen, die er zu aktualisieren vermag, durch die er seinen Lebensstil gestaltet.

Die Wesensäußerungen sind vielfältig, beweisen die reiche Natur, die Fülle des menschlichen Wesenskerns, der sich plural auslegt. Zumeist wird der Mensch von seinen Äußerungen her begriffen und diese weniger als Zeichen seines Wesens, sondern vorschnell als das Wesen selbst verstanden; man denke z. B. an die Definition des Menschen als »vernunftbegabtes Lebewesen«.

Begreifen und Verstehen knüpfen aber immer an Symptome an, um sie bis auf ihren Grund zu verfolgen. Das bringt mit sich, daß Wesen meist nur soweit begriffen wird, als die Symptome reichen. Nun ist die symptomatische Explikation des Menschwesens überaus reich, mannigfaltig und variabel. Deshalb wird begreifendes Denken den Menschen in seiner Grundstruktur nur schwer und wohl nicht vollständig erfassen. Insofern ist dem Satz zuzustimmen: Der Mensch übersteigt un-

¹² MM 199; PT 117; Lit 122; ES 25; PP 15, 28.

¹³ MM 34, 109; DKK 36; PP 15, 28 (vgl. 36), 39.

¹⁴ GS 50 b.

¹⁵ MM 17, 33, 101 (107), 204, 257; GS 34 a; DKK 36; ES 76; PP 28.

¹⁶ MM 186, 189; GS 51 b.

endlich den Menschen selbst¹⁷; der Mensch, dessen Dasein Rätsel aufgibt¹⁸, ist sich selbst Geheimnis¹⁹.

Human bezeichnet demnach Symptome des Menschwesens, Eigentümlichkeiten²⁰ der menschlichen Natur, gibt aber nicht auch schon Aufschluß über Eigenart und Kennzeichen eines jeden Symptoms. Human signalisiert mehr die Reichweite, den Radius als den Inhalt dessen, was den Menschen ausmacht und zu ihm gehört.

3. Human wird auch genannt die Solidarität²¹, die Gesellschaft²², die Gemeinschaft²³, menschliche Zusammenschlüsse²⁴, das Zusammenleben²⁵ der Menschen, denen es ja natürlich ist, nicht in individueller Abgesondertheit, sondern in gegenseitiger Zugekehrtheit zu leben²⁶. So sind human: die Familie²⁷, die Lebensgemeinschaft²⁸, Verbindungen, worin Hilfe geleistet wird²⁹. Gesellschaft ist ja dann menschlich, wenn sie wohlgeordnet und nicht etwa eine Masse zusammengewürfelter Individuen oder formlose Herde ist. Human bezeugt hier die Verbindung der Menschen aus Vernunft und deren Ordnung, aus freiheitlichem Wollen und gegenseitiger Anerkennung, worin sie ihre Sozialnatur potenzieren.

Eng damit zusammen hängt das Humane, das den menschlichen Belangen (*res humanae*)³⁰, den Lebensbedingungen³¹, den Institutionen und Einrichtungen³², dem Recht³³, dem Fortschritt³⁴, der Kultur³⁵, der

¹⁷ *Pascal*, vgl. PP 42.

¹⁸ GS 18 a.

¹⁹ GS 22 e.

²⁰ *Proprietates*, vgl. PP 1.

²¹ MM 23; PP 17, 67.

²² MM 204; PT 13, 16, 46, 74, 135, 163, 165–168; GS 47 a; DKOM 17; DKK 36; DAL 11; ES 3, 10 f; PP 26, 62.

²³ MM 91, 122; PT 30, 35, 40, 132, 164; DAP 19; DEO 9; EchE 5, 8; ES 90; PP 28, 44, 54.

²⁴ DMK 11, 12, 16; PP 5 (vgl. 48).

²⁵ MM 17, 112; PT 7, 9, 36 f, 44, 149; ES 15.

²⁶ Vgl. PP 36.

²⁷ PT 16 vgl. 25; PP 36 vgl. 17.

²⁸ GS 32 a.

²⁹ MM 120 (vgl. 161).

³⁰ PT 117; ES 39, 90; PP 13, 30.

³¹ MM 68; GS 57 d; PP 20 f, 69, 82.

³² PT 162; PP 40.

³³ MM 55, 109; PP 63 (vgl. 36).

³⁴ MM 107, 257; GS 35 a; DEO 12.

³⁵ MM 246; PT 88; GS 53 c, 56 d, 57 a, 59 c, 61 b, 71 f; EchE 8; ES 51, 76; PP 10, 29, 30, 40, 42, 73.

Zivilisation³⁶, dem Lebensstil³⁷, der Weiterbildung³⁸, dem Aufstieg³⁹, der Geschichte⁴⁰, den Unternehmungen⁴¹, den Mitteln (opes)⁴², den vires et dotes⁴³ innewohnt.

Solches Menschliche steht im Gegensatz zum Unmenschlichen⁴⁴ und weist Stufen auf: mehr menschlich – minder menschlich⁴⁵. Das Humane kann offenbar von größerer oder geringerer Vollkommenheit sein, läßt qualitative Schwankungen zu, zeigt immer eine jeweilig geschichtliche Befindlichkeit an. Hier erscheint das Humane als Wert, welcher die jeweiligen Verhältnisse legitimiert, sanktioniert oder kritisiert und Reformen verlangt. Befindlichkeiten, Zustände und Verhältnisse sind jedoch variabel und nicht endgültig. Von keinem Status läßt sich ausschließlich sagen, er allein sei human. Denn Zustände werden von der Gestaltungsmacht der Menschen geschaffen, von ihrer Vernunft und ihrem Wollen, freilich auch beeinflußt von Umständen, über die Menschen nicht beliebig verfügen können. Immer aber hängen die Zustände ab von der Intensität des vernünftig-willentlichen Einsatzes, der jeweils Situationen schafft. Inwiefern kann man sie aber als mehr oder minder menschlich qualifizieren? Wo liegt das Kriterium für das Mehr oder Minder an Menschlichem? Liegt es etwa in der Vernünftigkeit und der darin begründeten Ordnung oder in der willentlichen Anerkennung und ihrer damit erfaßten Verbindlichkeit oder vielleicht darin, wie weit die Umstände durch Vernunft und Wille bewältigt worden sind? Läßt sich darüber hinreichend Gesichertes ausmachen?

Verhältnisse und Einrichtungen lassen sich zwar mit anderen vergleichen, das Komparativische aber gibt keinen absoluten, sondern immer nur einen relativen Maßstab ab. So kann z. B. ein Mehr an technischem Fortschritt und zivilisatorischer Entwicklung festgestellt werden, ohne daß damit ein Mehr an Menschlichkeit gegeben sein muß. Fortschritt und Entwicklung können zwar zum Humanen in mehr oder minder geeigneter Weise beitragen, eine dispositive Funktion für das

³⁶ PT 147; PP 1 (vgl. 41).

³⁷ PT 11, 40; GS 58 b, 60 a.

³⁸ GS 70; DAP 13; DAL 29; EchE 8.

³⁹ MM 107; GS 35 a.

⁴⁰ GS 76 c.

⁴¹ PT 85; GS 43 b; vgl. DDLP 9: actio.

⁴² DKK 8.

⁴³ DÜK 24.

⁴⁴ MM 13, 31, 68; vgl. PT 96; PP 42.

⁴⁵ PP 20 f, 34, 44, 79, 82; GS 79 d, 27 c, 77 b.

Humane haben, müssen aber nicht es selbst sein. Wiewohl technischer Fortschritt und zivilisatorische Entwicklung allein vom Menschegeist bewerkstelligt werden und insofern immer Ausdruck von Menschlichem sind, haben sie doch nur präliminaren Charakter für das Humane und müssen auf dieses zurückverwiesen werden, sofern sie zum Menschlichen im wahren Sinne beitragen, nämlich zum menschlichen Leben und seinem Gedeihen in Freiheit, Moralität und Würde⁴⁶.

4. Eine weitere Nuance von human ist die besondere Art und Weise, wie menschliches Leben geordnet und gestaltet wird. Menschlich (humaniter)⁴⁷, modo vere humano⁴⁸, modo homine digno⁴⁹, d. h. auf menschliche Weise sollen besorgt werden z. B. die Zeugung⁵⁰, die Lenkung der Wirtschaft⁵¹, der wissenschaftliche, gesellschaftliche, geistige, sittliche, religiöse Fortschritt⁵², überhaupt Kultur (humanus cultus), Pflege⁵³ und Vervollkommnung⁵⁴ der Menschlichkeit.

Bei diesem Menschlichen geht es um das Wie der menschlichen Betätigungen, etwa darum, ob sie in Liebe, in Güte, in Rücksicht, in Freundlichkeit, in guter Gesinnung und Wohlwollen, in sittlicher Verantwortung, ob sie gekonnt, lauter und recht, gut und schön, geziemend und wohlproportioniert vollzogen werden. Inhuman dagegen wären etwa Stümperhaftes und Verquerendes, Hemmen und Stören, zersetzendes Auflösen und Hassen, verantwortungsloses, egoistisches, feiges Sich-Entziehen.

5. Schließlich hat Human einen verbalen Akzent und meint das Human-Machen, das Humanisieren, das Zum-Humanen-Gestalten, also ein Tätigwerden, welches auf das Ziel Humanität hintendiert und dieses zu verwirklichen trachtet⁵⁵, etwa: die Menschlichkeit in rechte Ordnung bringen⁵⁶, das Leben menschlicher machen⁵⁷, Strukturen und Belange⁵⁸, die gesellschaftlichen Verflechtungen⁵⁹, die Lebensbedin-

⁴⁶ Vgl. GS 9 a.

⁴⁷ GS 63 c; DHB 16; DAL 4, 8, 14; DDLP 6.

⁴⁸ GS 49 b.

⁴⁹ GS 51 b.

⁵⁰ Ebda; vgl. Anm. 16.

⁵¹ GS 63 c; vgl. 79 d.

⁵² PP 10, 41 (vgl. Anm. 34).

⁵³ MM 149; PP 73, vgl. 15 f, 19; vgl. DAL 4.

⁵⁴ GS 50 b; vgl. ES 36, 38 f.

⁵⁵ MM 103.

⁵⁶ PP 50.

⁵⁷ GS 38 a.

⁵⁸ PP 13, 34.

⁵⁹ MM 211 f; PT 34, 37; GS 35 a.

ungen⁶⁰, die Geschichte⁶¹ menschlicher machen, Menschlichkeit verwirklichen⁶², an Menschlichkeit wachsen⁶³, zunehmen⁶⁴.

Freilich wird hier noch recht wenig darüber ausgesagt, was Humanität ausmacht, welche Faktoren beim Humanisieren am Werk sind, wie Humanisieren im einzelnen vor sich geht. Es ist bemerkenswert, daß in der Enzyklika *Mater et Magistra* neben Gerechtigkeit öfters *humanitas* genannt und von jener abgehoben wird. So stehen zum Beispiel Mißverhältnisse in der heutigen Gesellschaft und Wirtschaft im Widerspruch zu Gerechtigkeit und Menschlichkeit⁶⁵; oder Gerechtigkeit und Menschlichkeit fordern Hilfeleistung für notleidende Völker⁶⁶; es gilt, im wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Leben Gerechtigkeit und Menschlichkeit zu verwirklichen⁶⁷; zudem gibt es Verstöße gegen Pflichten sowohl der Gerechtigkeit als auch der Menschlichkeit⁶⁸. Offenbar ist Gerechtigkeit nicht dasselbe wie Menschlichkeit. In seiner Enzyklika *Pacem in Terris* legt Papst Johannes auseinander, was Gerechtigkeit ist und wie sie sich spezifisch dartut⁶⁹. Daraus wird klar, daß Humanität nicht synonym mit Gerechtigkeit gebraucht wird, die Zusammenstellung beider keineswegs nur ein Hendiadyoin ist. *Humanitas* muß einen eigenen Sinngehalt haben, was sich deutlich zeigt, wenn *Johannes XXIII.* die verbindlichen Grundsätze der Humanität vom Lehrgehalt des Evangeliums abhebt⁷⁰. Was nun aber der Eigengehalt von Humanität ist, wird nur angedeutet, wo der Papst von der tätigen Liebe spricht, deren Werke »voller Menschlichkeit« seien⁷¹. Man wird hier an den Begriff der *philanthropía* in der Antike erinnert, der die freundliche Güte, das Verständnis und die Hilfsbereitschaft des Höhergestellten zu seinen Untergebenen beinhaltet, die in ihrer Bedürftigkeit auf die Vorsorge und das Wohlwollen ihres Herrn angewiesen sind⁷². Darüber hinaus bezeichnet *humanitas* edles Verhalten und schließlich Brüderlichkeit. In der Enzyklika *Populorum Progressio* wird *humanitas* oftmals im Sinne von Kultur verstanden, von Pflege und Vervollkommnung des Menschlichen⁷³.

⁶⁰ GS 57 d.

⁶¹ GS 40 c.

⁶² MM 103.

⁶³ PP 15.

⁶⁴ PP 19.

⁶⁵ MM 94.

⁶⁶ MM 161.

⁶⁷ MM 103.

⁶⁸ MM 161.

⁶⁹ Vgl. *L. Berg*, Das Ethos der Enzyklika *Pacem in Terris*, in: *Jb. für christl. Soz.wiss.* 7/8 (1966/67) 97 ff.

⁷⁰ MM 256.

⁷¹ MM 257.

⁷² Vgl. *H. Hunger*, *philanthropía*, Wien-Graz-Köln 1963; *C. Spicq*, *La philanthropie hellénistique*, in: *Studia theol. Lund* 12 (1958) 169-191.

⁷³ S. Anm. 55 und 56.

Überblicken wir den in den Dokumenten aufgefundenen Wortgebrauch von human, Humanität und deren Sinngehalt in ihren verschiedenen Artikulationen, so können wir eigentlich nur von Phänomenbeschreibungen des Humanen reden, während das Prinzipielle – was das Humane eigentlich ausmacht – nicht klar und deutlich definiert wird. Es scheint, als ob vorausgesetzt wäre, daß jedermann schon irgendwie weiß, was human ist, daß es lediglich als Leitbild betont werden muß, um der Menschen Tun und Verhalten daraufhin auszurichten. Ob aber ein solches Leitbild allgemein bekannt ist, sei in Frage gestellt, weil doch Menschen immer »auf dem Wege« sich befinden, geschichtlich existieren und nicht eo ipso gesetzmäßig zu einer Humanität gelangen, die wie eine feststehende Größe gesichert, ein für allemal als voll entfaltetes Menschtum sich von selbst einstellt.

Man muß sich fragen, ob der Begriff Humanum nur in einer idealistischen (konzeptualistischen) Denkweise gedacht werden kann, die einen Gedanken zu einer Idee formuliert und diese als universale, generalisierte Bezeichnung für viele konkrete Erscheinungen gebraucht, diese jedoch – eben weil sie aus stets neuer Aktivität entspringen – in ihrem konkreten Gehalt eigentlich nicht erfaßt. Die marxistische Theorie, der Mythos von der klassenlosen Gesellschaft als der vollen Humanitas, in welcher zugleich alle Entfremdung des Menschlichen aufgehoben sein soll, wurde wohl nur von diesem Denken her ermöglicht⁷⁴.

Soll aber Menschlichkeit ein wahrer Begriff sein, dann muß er das geistig erfassen, was der Menschlichkeit real eigen ist, nämlich die dem Menschen immanente Wertfülle. Doch diese ist inhaltlich im voraus nicht absolut fixierbar.

Läßt sich dann über den menschlichen Sinngehalt gar nichts aussagen, wenn er immer nur in der jeweilig geschichtlichen Explikation des Menschseins mehr oder weniger ausgeprägt zur Erscheinung kommt, nie aber in einer absoluten und reinen Vollkommenheit?

III. ERKENNTNISMETHODEN

Woher aber wissen wir dann, ob die jeweilige Explikation wahre und echte Menschlichkeit ist? Kann sie nicht auch mißgestaltet, ja verwirkt sein? Hat es in der Geschichte nicht immer schon auch Unmenschlichkeit

⁷⁴ Vgl. R. Tucker, Karl Marx. Die Entwicklung seines Denkens von der Philosophie zum Mythos, München o. J. (Beck-sche Schwarze Reihe, 20). Hier zeigt sich, daß Ideologie schon von ihrem logischen Ansatz her höchst fragwürdig ist.

gegeben? Offenbar muß es doch eine Idee von Menschlichkeit geben, an der wie an einem Maß geschichtliche Verwirklichung gemessen werden kann. Ist diese Idee jedoch apriorisch gewußt oder könnte sie wohl eher durch Erfahrung aus Bedürfnissen und Interessen einer geschichtlichen Situation gewonnen werden⁷⁵? Kein Mensch hat ja ein apriorisches Verständnis von sich selbst, in welchem er umfassend schon das erschaute, was er sein kann, wessen er fähig ist, wozu er sich zu bringen hat, worin seine Sinnbestimmung liegt. Hätte er dies, dann wäre er eigentlich schon mit sich fertig und der Aufgabe enthoben, je neu seine Humanität schöpferisch zu verwirklichen.

1. Und doch haben Menschen eine *intuitive Ahnung* von sich selbst, in der sie um Humanes wissen und die dem expliziten Wissen um sich selbst vorausliegt und wie eine Direktive der Explikation seiner selbst voranleuchtet. Intuitive Ahnung gründet in der Selbstbejahung, in der Selbstliebe⁷⁶ und bekundet sich im Wertbewußtsein des Menschen von sich selbst⁷⁷. Dieses Selbstbewußtsein bildet sich empor zur Gewissenseinsicht, daß des Menschen Würde schlechthin gilt und der Mensch sie stets zu wahren habe⁷⁸. Gewiß ist solches Selbstbewußtsein dem Menschen nicht einfach angeboren, sondern bricht in der Erfahrung auf, die der Mensch mit sich und seiner Umgebung macht. Darin aber weiß er immer schon mehr von sich, als er in seinem Lebensvollzug konkret realisiert, wenn auch dieses Wissen unthematisch, unpräzise bleibt⁷⁹. In der Menschheitsgeschichte dürfte die Intuition vom Menschlichen zu- meist im Erleben des bedrängten, gefährdeten, vergewaltigten Menschen aufbrechen. In einem dialektischen Prozeß reift dann das Bewußtsein dafür, was menschlich und was unmenschlich ist. In der Negation der Vergewaltigung, in der Abwehr gegen Bedrängnis wächst die thematische Einsicht ins eigentlich Menschliche, das im Fortgang klarer erfaßt und programmatisch formuliert wird (man denke z. B. an die

⁷⁵ Eine jede Situation fordert den Menschen heraus und ruft ihn zur Stellungnahme auf. (Vgl. *Toynbees* geschichtsphilosophisches Schema, in dem er die menschliche Universalgeschichte als ein Wechselspiel von challenge – response darstellt). Demnach würde das Humane immer von der jeweiligen Situation gewissermaßen provokativ angefordert, ohne daß die Situation selbst das Humane determinieren könnte.

Vgl. auch: *J. Messner*, Notwendigkeit und Leistungsfähigkeit sozialethischer Normen, in: *Das Humanum und die christliche Sozialethik* (hrsg. v. *A. Rauscher*), Köln 1970, 83–123.

⁷⁶ *K. Jaspers*, *Von der Wahrheit*, München 1958, 987–990.

⁷⁷ *N. Hartmann*, *Ethik*, Berlin ²1935, 43.

⁷⁸ *J. Messner*, *Kulturethik*, Innsbruck–Wien 1954, 118.

⁷⁹ Vgl. *K. Rahner*, *Schriften V* (1962) 97 f., 228 f., 502 f.; *Schriften IV* (1962) 226 f.

Menschenrechte, die Personwürde und die Freiheit als spezifisch humane Werte)⁸⁰.

2. Die *induktiv-empirisch-geschichtliche* Interpretation des Menschlichen ist jene Methode, welche die Intuitionen ins reflektierende Bewußtsein hebt und dadurch Spezifikationen des Menschseins ausfindig macht. So hat z. B. *Diogenes von Apollonia*⁸¹ aus den drei ›anthrópina‹ wesentliche Züge des Menschseins erschlossen, auf die hier kurz einzugehen sich lohnt.

In der *aufrechten Gestalt* des Menschen sieht *Diogenes* dessen eigentümliche Art, die Erde zu erblicken und zu werten, ja über diese hinauszuschauen und seinen Blick auf ›Überirdisches‹, auf Welt zu richten, also einen Horizont zu entdecken, der jenseits des pflanzlichen Eingebundenseins und des tierischen Umkreises liegt. In der *Hand* sieht er das Zeichen für das Können des Menschen, mit dem er die Welt für sich zu gestalten vermag. Mit ihr erstellt der Mensch technische Kultur, erweist sich als der Schaffende, Gestaltende, als Herr, der die Welt humanisiert, sich seine Existenzbedingungen durch den ›hantierenden‹ Einsatz selbst verschafft. In der *Sprache* schließlich sieht *Diogenes* einen Hinweis darauf, daß der Mensch sich im Wort ein Bild von allem machen kann, im Begriff die Wirklichkeit erfaßt, eine Welt der Vorstellung aufbaut, Wortgehalte selegiert, analysiert, in Beziehung zueinander bringt, neue Gehalte eruiert und so stets auf der Suche nach Wahrem und Gutem ist. In diesem seinem geistigen Innenleben vermag der Mensch auch sich selbst zu bestimmen und zu dirigieren, in Eigenverantwortung sich selbst zum Ausdruck zu bringen, also das zu vollziehen, was als Eigentümlichkeit des *actus humanus* schon angegeben wurde. In eben diesem Sich-selbst-Ausdrücken und -Darstellen liegt nun auch die Möglichkeitsbedingung für Kommunikation von Menschen untereinander. Mittels der Sprache treten Menschen miteinander in Verbindung, kommen zur Gemeinschaft und erstellen so Menschlichkeit, die den einzelnen Menschen übergreift und in einen größeren Zusammenhang einbringt. Gemeinschaft von Menschen ist geradezu

⁸⁰ Allerdings ist die Intuition nicht etwa ein »glücklicher Einfall«, eine »schöne, erhabene Idee« oder eine »beschwingende Utopie«, sondern ist irgendwie gebunden an eine transzendente, unübersteigbare Wahrheit, auf die bezogen die jeweilige Intuition schon reflektiert. Diesen transzendentalen Grund sieht z. B. *Kant* im kategorischen Imperativ verankert, *Fichte* im absoluten Ich, *Scheler* in an sich seienden Werten, *Thomas von Aquin* im universalen Gutsein.

⁸¹ Laut *Xenophon*, *Apomnem.* I, 4, 11–12; daß dieses *Xenophon*-Kapitel auf den Anaxagorasschüler *Diogenes* zurückgeht, wird von vielen Altphilologen vermutet (vgl. die einschlägigen Kommentare).

potenzierte Menschlichkeit; seit alters her ist gewußt, daß der Mensch aus der Gemeinschaft lebt und in der Gemeinschaft mehr Mensch wird⁸².

Die Humanwissenschaften suchen Wesenart, Eigentümlichkeiten der Menschen, ihre gestaltende Lebensmacht, ihre Lebensantriebe, ihren Lebensvollzug und ihr soziokulturelles Verhalten zu analysieren. Mit ihrer Methode läßt sich Humanes angeben, das aber keine einförmige, klar in sich bestimmte, bleibend fest gefügte, sondern eine kulturelle und daher variable Größe ist. Sie dokumentiert, daß der Mensch kein naturhaft festgelegtes Wesen ist, das gesetzmäßig funktionierte, sondern immer nur durch Eigenmacht sich selbst auslegt und betätigt, so daß mit Recht gesagt wird, die Natur der Menschen sei ihre Kultur⁸³. Sowohl der persönliche Lebensvollzug eines jeden Menschen als auch das Zusammenwirken vieler Individuen sind kulturschöpferische Leistungen, in denen Humanes erstellt und vollzogen wird. Humanum trägt immer individuelle und gruppenhafte Züge. Deshalb können die Humanwissenschaften stets nur von kulturbedingtem Humanen sprechen und durch Vergleichen gewisse Typika von Humanität beschreiben, gewisse idealtypische Menschenbilder herausstellen. So lassen sich in der heutigen Epoche der Menschheitsgeschichte auch bestimmte Typika nennen, die heutiges Humanes indizieren⁸⁴.

3. Die Frage nach dem Humanen ist jedoch prinzipiell zu stellen, d. h. es muß in den je geschichtlichen humanen Lebensformen nach dem Humanum an sich gefragt werden: inwiefern es überhaupt für die Menschen verbindlich ist. Der zentrale Stellenwert dieser Frage verlangt kritische Besinnung auf die Bedingungen der Möglichkeit von Wesenserkenntnis des sich selbst befragenden Menschen.

Seit der ›kopernikanischen Wende‹ der Rückführung des Menschen auf seine ethisch bedeutsame Spontaneität aus Freiheit durch *Kant* muß die Frage nach dem Wesen des Menschen beginnen mit dem kritischen Rückgriff auf die Struktur der Frage als Suche nach Wahrheit, Gutheit, nach Mehr-Sein, nach Vervollkommnung des Menschen. Die Frage

⁸² Vgl. *Platon*, Pol. II, 369 a; *Aristoteles*, Pol. 1252 a–53 a; *Goethe an Schiller* 5. Mai 1798: »Nur sämtliche Menschen leben das Menschliche«. *Goethe* Lehrjahre VIII, 5: »Nur alle Menschen machen die Menschheit aus... Wenn einer nur das Schöne, der andere nur das Nützliche befördert, so machen beide zusammen erst einen Menschen aus.« *M. Scheler*, Vom Ewigen im Menschen, Bern 1954, 371: »Sein des Menschen ist ebenso ursprünglich Fürsichsein als auch Miteinandersein, Miteinanderleben und Miteinanderwirken.«

⁸³ GS 53.

⁸⁴ Vgl. GS 4–9; 54. Siehe auch *B. Hanssler*, Glaube und Kultur, Köln 1968, 10–35.

nach dem Humanum stellt sich so konzentriert als Frage nach der aktuellen Wirklichkeit des Fragenden und – untrennbar damit verbunden – als Frage nach dem Ziel des Fragenden, nach dem Möglich-Sein des Menschen, das er als erstrebenswert, für ihn bekömmlich, gut anstrebt, und das für den Menschen als mögliches Mehr-an-Sein sein soll⁸⁵. So bewegt sich die Frage nach dem Humanum von vornherein im Horizont des Seins. Die Frage ortet und will das Gute, Erstrebenswerte, den ›Wert‹ im Rahmen des Seins und durch die Erkenntnis der Ordnungsstrukturen des Seins, so wie das Sein sich in seinem Anspruch und seiner Wirklichkeit für das Menschwesen zeigt. Damit ist a limine die Möglichkeit einer rein materialen Wertethik abgewehrt, die das Mehr-Sein-Können des Menschen und seine aktuelle Werthaftigkeit aus dem Zuständigkeitsbereich des Seins herausnimmt und in eine eigenständige, ideale Sphäre axiologischer Qualität verweist⁸⁶. Abgewehrt ist aber auch die von *Kant* herrührende Reduktion der sittlichen Bedeutsamkeit des Humanum auf die rigorose Spontaneität der praktischen Vernunft, die sich selbst absolut Gesetz und Norm ist und sich von daher grundsätzlich im ›eigenen‹ Raum einer transzendentalen Subjektivität bewegt und nicht im ermöglichenden Raum des Seins⁸⁷. Weiterhin muß bei der Frage nach dem Humanum ein induktiver Weg ausgeschaltet bleiben, der – von der Erfahrung ausgehend – ihrer Einzelhaftigkeit und Zufälligkeit verhaftet bleibt und nicht zur Allgemeinheit und Notwendigkeit metaphysischer Einsichten gelangen kann. Ungangbar ist ebenfalls ein rein deduktiv ableitender Weg, da er Vordersätze voraussetzt, die erst in ihrer Geltung gesondert abgesichert werden müßten, damit aber die transzendente Problematik erneut aufwerfen würden⁸⁸.

Wir sind also bei der kritischen Bestimmung der Konturen des Humanum auf den Vorgang der Frage selbst verwiesen und haben dort, im Rückgang auf die Strukturen der Frage nach dem Humanen, Wesentliches für dessen inhaltliche Bestimmung herauszuarbeiten. Methodisch stellt sich dieses Verfahren als Reduktion von unmittelbaren Gegebenheiten in der Frage, als Bewußtseinsvollzug, der wiederholt werden und methodisch nicht aufgehoben und qualitativ durch ein anderes metho-

⁸⁵ *E. Coreth*, *Metaphysik*, Innsbruck–Wien 21964, bes. 423–450.

⁸⁶ *J. de Vries*, *Seinsethik oder Wertethik*, in: *Scholastik* 31 (1956) 239–404; *ders.*, *Gedanken zur ethischen Erkenntnis*, in: *Scholastik* 39 (1964) 46–67.

⁸⁷ *J. B. Lotz*, *Person und Ontologie*, in: *Der Mensch im Sein*, Freiburg–Basel 1967, 372–404; *ders.*, *Die Person, das Sein und das Gute*, in: *ebda.* 573–598.

⁸⁸ *E. Coreth*, *Metaphysik als Aufgabe*, in: *Aufgaben der Philosophie*, hrsg. v. *E. Coreth*, Innsbruck 1958, 15–91.

disches Medium ersetzt werden kann, auf die ihnen apriorisch zugrunde liegenden Bedingungen dar. Eine Bewegung also vom Posterior des Fragevollzuges zum Prius der ontologischen Fundierung. Insofern bedeutet das abstraktive Herausheben der Wesensgehalte kein Herausheben eines Allgemeinbegriffes, der in toto eine abschließende und erschöpfende Antwort bietet, sondern das Hervorheben von fundierenden Strukturen auf die Ebene der begrifflichen Allgemeinverbindlichkeit, die Raum gibt für einen erneut anhebenden Frageprozeß.

Der Mensch fragt nach seinem Wesen; diese Frage intendiert nicht nur das reine Wissen um das Ist seines Seins, sondern auch durch das erfragte Wissen die Vervollkommnung in seinem Sein. In der Frage schlägt sich die Spannung nieder zwischen dem, was ist, und dem, was noch aussteht, was im ontologischen Sinne für den Menschen noch fehlt, ihm noch nicht zu eigen ist. Das bedeutet die Unvollkommenheit des aktuellen Selbstbesitzes des Menschen, bedeutet für das Humanum die Zweieinheit von Haben und noch Ausstehen, bedeutet klassisch gesprochen die Akt-Potenz-Struktur des Humanum. Der Mensch will im Fragen mehr an Sein. Er will das Mehr, das sich als Vielfalt und inhaltlicher Reichtum des ihn übersteigenden Seins offenbart, um sich zu vervollkommen. Der Mensch gibt sich gleichzeitig mit dem Erreichen einer bestimmten Antwort auf die Frage nach seinem Wesen nicht zufrieden, denn er erkennt die Aspekthaftigkeit und Unzulänglichkeit dieser partikularen Antworten. Diesen Antworten gemeinsam ist aber das Mehr-an-Sein, das sie dem Menschen bieten, so daß die Tendenz der Frage nach dem Humanum grundsätzlich auf das Sein des noch nicht Erreichten ausgerichtet ist, dieses Sein als ›menschbildend‹ erkennt und will, in dieser transzendentalen Grundverfassung auf das Sein schlechthin angelegt ist. So erweist sich das Menschliche eingebettet in die stete Spannung zwischen dem erreichten und gefestigten Sein der Person und ihrem Ausgreifen nach dem Sein, das um seiner inneren Ordnung, d. h. wesenhaften Wahrheit und Gutheit willen gewollt und erstrebt wird, weil diese Ordnung die Ordnung des menschlichen Seins umgreift und als Ziel beinhaltet. Das Sein kann niemals adäquat vom Menschen eingeholt werden; es bleibt ihm stets vor- und aufgegeben, erweist sich als sich entziehender Ursprung und stets zukünftiges Ziel und ermöglicht in dieser seiner Transzendenz die Wahl-, Entscheidungs- und Einsatzmöglichkeit. Das individuelle Humanum gibt so grundsätzlich Raum für die Geschichte des Menschen. Das Gesamtmenschliche tut sich nämlich immer nur ›stückweise‹ im Nacheinander der Geschichte dar, und dieser Prozeß ist nie abgeschlossen. Menschliche Vernunft muß sich

immer neu bemühen, in den jeweiligen, partikulären Explikationen die universale Sinnbestimmung des Menschseins zu entdecken, die doch das Kriterium für wahre Menschlichkeit abgibt.

4. Der christliche Glaube allerdings hat das Bewußtsein, daß in Jesus Christus vollendete Menschlichkeit ansichtig wird, in der Menschwerdung Gottes der Höhepunkt des Humanen erreicht ist⁸⁹. Dieses aber wird weder durch Intuition noch durch Induktion oder Abstraktion, vielmehr durch *Offenbarung* kund⁹⁰. Allein die exemplarische Kraft der vollen Menschlichkeit Jesu Christi ist nicht so konkret anschaulich, daß sie nach all ihren Zügen klar erfaßt, verstanden und wie selbstverständlich nachvollzogen werden könnte. Das Leitbild wahrer Menschlichkeit muß aus dem Christusbild her abgeleitet werden. Theologie arbeitet abstraktiv heraus, daß Jesus Christus Gott und Mensch zugleich, vollkommener Mensch ist, in welchem das Menschliche durch die Inkarnation Gottes zur vollen Realisation, durch die Auferstehung von den Toten zur Absolutheit gebracht ist⁹¹. Christus, der Erstgeborene, wird zum Prototyp für alle Menschen, die ja »vorherbestimmt sind, dem Bilde des Sohnes gleichgestaltet zu werden«, Bruder des Erstgeborenen zu werden (Röm 8, 29), gerufen zu einer gerechtfertigten und verherrlichten Humanität. Diese ist eschatologisches Heil, volle Verwirklichung des Menschseins, Heilsangebot und ethische Forderung zugleich.

Von daher wird Theologie zurückverwiesen auf die Kreatürlichkeit des Menschen, hat nach deren Struktur und Sinnbestimmung zu fragen, um das Humane ersichtlich zu machen, das durch Christus und aus Christus erfüllt wird. Kreatürlichkeit aber besagt Sein, das radikal vom Schöpfergott abhängt und also soweit *ist*, als es von Gott, dem ipsum esse, näher bestimmt ist. Die prinzipielle Struktur des abhängigen Sein ist das Überschreiten seiner selbst auf immer mehr Sein hin⁹², so daß das Humane als das immer mehr Sein theologisch zu verstehen ist⁹³. Um Kompetentes über Humanum ausmachen zu können, wird menschliches Wesen, wie es theologisch gefaßt werden kann, kurz so skizziert, daß seine Bestimmung zum Humanum deutlich wird.

⁸⁹ Vgl. Tit 3, 4; Kolosserhymnus (Kol 1, 15 ff); Eph 1, 10; Röm 8, 29.

⁹⁰ GS 22.

⁹¹ Dabei wird das Problem der Bestimmung von Mensch und Menschlichkeit erneut spürbar. Vgl. K. Rahner, Anthropologie, in: Sacramentum Mundi, Bd. I, Freiburg 1967, 184 f. (auch in: LThK Bd. I, Freiburg 1957, 625 f.).

⁹² Vgl. J. B. Lotz, Transzendenz als Mitte, in: Wirklichkeit der Mitte, Festschrift A. Vetter, Freiburg-München 1968, 59-69.

⁹³ Vgl. Anm. 17.

IV. THEOLOGISCHE ERGRÜNDUNG DES HUMANUM

Theologie bestimmt den Menschen als Geschöpf. Der Schöpfer teilt »nach seinem freiesten Willensentschluß aus seiner Güte und mit allmächtiger Kraft seine Vollkommenheit mit, um diese zu offenbaren«⁹⁴. So macht die Kreatürlichkeit des Menschen seine ganze Wirklichkeit aus, sein Dasein in seinem Anfang, in seiner Explikation, in seiner Dynamik, in seiner Erfüllung, schlechthin in seiner Totalität nach allen positiven Dimensionen. Theologie begreift den Menschen näherhin als eine gewisse Zusammenfassung der geistigen und körperlichen Kreatur⁹⁵, als Mikrokosmos⁹⁶, was *Thomas von Aquin* derart interpretiert: »Der Mensch ist gleichsam der Horizont und die Grenze (confinium) geistiger und körperlicher Natur, so daß er gewissermaßen als Mitte zwischen beiden an der Gutheit beider teilhat«⁹⁷. Der Mensch ist als »Horizont« weder Geist noch Körper je für sich, sondern jene Grenzlinie, an welcher der Körper in Geist, der Geist in Körper umschlägt. So ist der Mensch weder ganz vom Körperlichen noch ganz vom Geistigen her interpretierbar, also kein Lebewesen, das zusätzlich noch Geist hätte, auch kein Geist, dem ein Körper beigefügt wäre, noch weniger nur ein Sammelsurium der in der Welt der Dinge sich findenden Bestimmtheiten. Der Mensch stellt eine eigene Seinsmächtigkeit dar, die in

⁹⁴ DS 3002, vgl. DS 800.

⁹⁵ Vgl. die Definitionen des Lateranense IV und des Vaticanum I (s. Anm. 94).

⁹⁶ »Weil der Mensch nicht bloß das Bindeglied der geistigen und materiellen Welt ist, sondern die ganze niedere Welt nach allen Lebensstufen in sich aufnimmt und zugleich an der höheren teilnimmt, und so die Welt im Kleinen (Mikrokosmos) oder die zusammengesetzte Welt (mundus contractus) ist, so ist er eben darum auch die allseitigste Repräsentation des Schöpfers der Welt, gleichsam Gott im Kleinen (Mikrotheos) oder ein weltlicher Gott bzw. ein Gegenbild Gottes, welches Gott in die Mitte seiner Werke hineinstellt, in welches er die Attribute der einzelnen zusammenzieht und um welches er darum auch all seine Werke als um ihr Centrum zusammenordnet« (*M. Scheeben*, Dogmatik II, 131). »Es ist die Eigenart menschlichen Wesens, daß es als einziges in der Stufenordnung des Universums nicht nur gleichsam irgendwo seinen Platz hat, sondern den Kosmos als ganzen darstellt und umfaßt, komplikativ in sich trägt. Jeder Mensch ist so gesehen »eine Welt«, nein »das Universum im kleinen« (*R. Haubst*, Vom Sinn der Menschwerdung, München 1969, 149 (vgl. Anm. S. 148)). »Ex rebus omnibus quodammodo compositus . . . et propter hoc dicitur »minor mundus« quia omnes creaturae mundi quodammodo inveniuntur in eo« (*Thomas v. Aquin*, S. theol. I, 91, 1 vgl. I, 96, 2). Vgl. *M. Scheler*, Die Stellung des Menschen im Kosmos, München 1962; in der Antike: *Demokritos* (Vorsokratiker frg 34): »ánthropos mikròs kósmos«; *Philon* (*Cohn-Wendland* II, 155): »ánthropos brachýs kósmos«; *Galenus Medicus*, De usu partium 3, 10: »tò zòon hoíon mikròn tina kósmos eínaíphasin ándres palaíoi.«

⁹⁷ In III. Sent. prol.

der Welt der Wirklichkeiten einmalig ist und weder aus den einzelnen Dingen noch aus deren Gesamt einfach ableitbar ist⁹⁸. Mensch ist das eine substantiale Wesen, indivisum in se et divisum ab aliis, ist Substanz, d. h. ein Sein von ungeteilter Einheit, dem es eigen ist, in sich als Subsistenz zu existieren, und welches sich also aus sich selbst zu begreifen und auszudeuten hat. Dieses eine geschlossene Menschsein legt sich in verschiedene Dimensionen aus – so ist Mikrokosmos zu verstehen – und weist eine plurale Seinsstruktur auf⁹⁹, die eine vielfältige Explikation indiziert¹⁰⁰. Deshalb muß auch das Humane etwas Art-eigenes sein, das sich von den Gesetzmäßigkeiten anderer Wesen spezifisch unterscheidet und der pluralen Seinsstruktur des Menschen korrespondiert. Das Humane kann nichts anderes sein als die Verwirklichung des vieldimensional strukturierten Menschseins. Humanität besteht darin, daß das Menschsein immer mehr es selbst wird und sich in seinem eigenen Sein findet. Wie aber läßt sich das deutlicher fassen?

Dazu greifen wir auf *Thomas von Aquin* zurück, der zur Interpretation der Kreatürlichkeit das Sein (esse) gewählt hat, das doch für Erkennen und Wirklichkeit das Erstbestimmende ist: »Das Sein selbst ist von allem das Vollkommenste: denn es verhält sich zu allem als Akt. Nur in dem Maße nämlich besitzt etwas Wirklichkeit (Aktuierung), als es ist. Deshalb ist das Sein die Wirklichkeit aller Dinge, auch der Formen selbst«¹⁰¹.

Die Dynamik menschlichen Seins hat *Thomas* mit dem Begriff ›Natur‹ genauer eröffnet. Unter Natur versteht er das Wesen eines Seienden, sofern es auf Entfaltung, Betätigung, Verwirklichung und Vervollkommnung aus ist¹⁰². Im vollwirklichen, ganz zu sich gekommenen, vollendet Seienden hat dessen Natur ihre Sinnerfüllung¹⁰³. Natur gibt also die Dynamik des seienden Menschen an, schließt das ihm immanente Kräftepotential ein, durch das er sich zur Entfaltung bringt, und gibt die volle Wesensverwirklichung als Ziel der Dynamik an.

Sagt *Thomas* auch Näheres über die plurale Struktur der menschlichen Natur? Eigentlich nur in Hinweisen, wenn er von den natürlichen *Neigungen* spricht. Darunter versteht er elementare Ausrichtungen der

⁹⁸ Vgl. *Thomas*, *De anima* 1 ad 4; 12, 8.

⁹⁹ *E. Gilson*, *Der Geist der mittelalterlichen Philosophie*, Wien 1950, 210–213.

¹⁰⁰ Die anthropologischen Wissenschaften haben bewußt-unbewußt je eine dieser Dimensionen zum Gegenstand ihrer Forschung.

¹⁰¹ *S. theol.* I, 4, ad 1; vgl. *E. Gilson*, a. a. O. (Anm. 99), 47–88.

¹⁰² *S. theol.* III, 2, 1 und 12; I/II, 10, 1; I, 29, 1; I, 115, 2.

¹⁰³ *S. theol.* I/II 4, 4; I 14, 6.

menschlichen Natur, die in Strebungen erlebt werden können und auf Werte tendieren, welche im Horizont menschlicher Vollkommenheit liegen.

1. Eine erste elementare Neigung ist auf Erhaltung und Bewahrung des eigenen Seins aus. Diese Neigung ist begründet in der metaphysischen Grundtatsache, daß Seiendes originär auf Sein (esse) und nicht auf Nichtsein aus ist. Sein nämlich ist das, woraus alle Dinge wirklich sind und was jedem Ding innerlicher und tiefer ist als alles, was sonst zu einem Wirklichen gehört¹⁰⁴. Deswegen ist Sein das ursprünglich und urgrundhaft Intendierte. Seiendes hat die radikale Neigung zu sein und sich im Sein zu bewahren¹⁰⁵. Diese Neigung ist dem Menschen natürlich, und nicht etwa ein zusätzliches Attribut seiner Wesensnatur.

Das dem Menschen elementar eigene Gewinnen- und Erhaltenwollen seines Seins dokumentiert sich in seiner Selbstliebe, im leiblich-vitalen Verlangen nach Selbsterhaltung, im Sich-Durchsetzen gegenüber Widrigkeiten und Gefährdungen; in sinnhaften Empfindungen, Gefühlen, Stimmungen, Affektionen der Selbstbejahung; im Erkennenwollen, um sich geistig zu bereichern (theoretisches Erkennen); im praktischen Erkennen, um das eigene Selbst in seinem Wert zu erfassen und den Willen dafür einzusetzen, den Existenzvollzug zu ordnen, die vitalen Antriebe und das emotionale Verlangen nach Leben für die Selbstbejahung zu aktivieren. Die natürliche Neigung dynamisiert sich sehr differenziert; nicht aber ihre differenzierten Lebensregungen sind schon das Humane, sondern erst sofern sie zu einer Ordnung gebracht werden, die, von der Vernunft geformt, vom Geist geklärt, einen wohlgefügteten Lebensvollzug darstellen. Menschliches Leben muß sozusagen erst humanisiert, d. h. zur Ordnung gebracht werden. Human dürfte demnach alles in sich begreifen, was zum Auf- und Ausbau menschenwürdiger Existenz beiträgt und sie sichert. Im Humanen gewinnt der menschliche Lebensvollzug seine Gutheit und Wohlbeschaffenheit.

2. *Thomas von Aquin* spricht von einer weiteren natürlichen Neigung im Menschen: Es ist dem Sein eigen, sich mitzuteilen¹⁰⁶. Die Seinsmacht der Wirklichkeit ist auf Wirken aus. »Jedes Ding will nicht nur sich selbst bejahen, sondern seine Seinsfülle auch auf anderes ausgießen. Die Tätigkeit, das Wirken sind Weisen dieser Mitteilung. Sein ist insofern immer

¹⁰⁴ S. theol. I 8, 1.

¹⁰⁵ *Thomas*, S. c. Gent. 2, 30; S. theol. I 65, 1 ad 1; Pot. 5, 1 ad 16.

¹⁰⁶ S. theol. I, 106, 4.

schöpferisch, kommunikativ, fruchtbar¹⁰⁷. Diese Neigung ist der menschlichen Natur ebenfalls elementar, kommt aus dem ›Naturwillen‹ dazubleiben, der nichts anderes ist als »Liebe zum Sein, die zugleich das eigene Sein übersteigt, um sich mitzuteilen und auszubreiten«¹⁰⁸.

Menschliche Natur ist zwar immer individuell existent, so daß ihre Neigung zum Dableiben zunächst auf ihre Individualität gerichtet ist; sie erfüllt sich jedoch nicht in der Bewahrung der individuellen Existenz. Die natürliche Neigung sich mitzuteilen transzendiert diese, vermag sich selbst zu reproduzieren, eine neue Existenz zu erstellen. In dieser Neigung liegt der metaphysische Grund für die Weitergabe menschlichen Lebens, für die Fruchtbarkeit der menschlichen Natur, die nicht nur auf ihr Dasein in einem einzigen Menschen eingeschränkt ist, sondern oft und oft sich wiederholt¹⁰⁹.

In der Fruchtbarkeit der menschlichen Natur ist auch der Grund dafür zu suchen, daß es Mann und Frau gibt, die aufeinander hingeeordnet, zur Verbindung miteinander bestimmt sind; daß Geschlechtlichkeit schöpferische Kraft des Menschen ist; daß nicht nur Zeugen und Gebären, sondern auch Erziehen und Ausbilden Faktoren der Humanität sind, eben der schöpferischen Selbstverwirklichung des Menschen.

Das Menschliche gewinnt aus der zweiten Neigung neue Inhalte, Werte und Ordnungsgestalten; sie sind allesamt menschenwürdig, sofern sie von der Vernunft in ihrem Sinngefüge verstanden, von menschlicher Freiheit in ihrem Wert bejaht und vom menschlichen Willen aktiviert werden.

3. *Thomas* spricht noch von einer dritten natürlichen Neigung. Er liest sie an der Natur der Vernunft ab, die darauf aus ist, »die Wahrheit über Gott zu erkennen und in Gesellschaft zu leben«¹¹⁰. Der menschlichen Vernunft ist es natürlicherweise eigen, vernehmen zu wollen, sich in der Erkenntnis, in der Wahrheit zu erfüllen. Vernunft erkennt immer nur, wenn sie in Kommunikation mit Seiendem tritt. Auf Kommunikation ist Vernunft natürlicherweise ausgerichtet. Bei dieser Neigung geht es nicht um das Sich-Bewahren oder um Sich-Mitteilen, sondern um Verbindung-Herstellen, um Sich-Vereinigen¹¹¹. Diese innere Tendenz der Vernunft ermöglicht Kommunikation unter Men-

¹⁰⁷ A. D. Sertillanges, *Der heil. Thomas von Aquin*, Köln 1954, 246.

¹⁰⁸ A. a. O.

¹⁰⁹ Vgl. L. Berg, *Ehegemeinschaft in sozialtheologischer Sicht*, Münster 1967, 107.

¹¹⁰ S. theol. I/II 94, 2.

¹¹¹ Im Axiom: *intellectus fit omnia* wird das Sich-Identifizieren des Intellekts mit dem Erkannten ansichtig.

schen. Alle Menschen nun kommen im Menschsein überein, sind von daher aufeinander hingeordnet, miteinander verwandt¹¹², einander natürlicherweise zugeneigt¹¹³, zur Sozialität bestimmt.

In der natürlichen Neigung seiner Vernunft erlebt jeder Mensch zugleich seine natürliche Offenheit, Zugekehrtheit und Verwiesenheit auf den Mitmenschen¹¹⁴, die sich im Lieben aktiviert und zum Verkehr miteinander, zur Begegnung, zur Gesellung führt.

Gemeinschaft ist potenzierte Menschlichkeit, in der Gemeinschaft wird der Mensch (homo) mehr Mensch (humanus)¹¹⁵. Das Humane gewinnt in der Verbindung der Menschen miteinander eine bemerkenswerte Note, nämlich die Gemeinsamkeit, Gemein-Menschliches, was sich dokumentiert z. B. in Worten, die das gemeinsame Verständnis vieler enthalten, oder in den Werten des Gemeinwohls. Jede Kommunikation intendiert Gemeinsamkeit.

4. In einer vierten natürlichen Neigung ist der Mensch auf das Absolute, auf Gott, die Fülle des Seins, gerichtet, an dem er partizipiert, weil er Gottes Geschöpf ist. Das Stehen vor Gott »ist die Grundverfassung des menschlichen Daseins«¹¹⁶, die Gottunmittelbarkeit gehört zu seinem Wesen. Die menschliche Natur erreicht in der natürlichen Neigung zu Gott ihre sublimste Dynamik und erwirkt darin eine Humanität, die nicht den Wertgehalt der Selbstliebe, des Sich-Mitteilens oder der Kommunikation hat, sondern des Religiösen, des Heiligen. Das Verwiesensein des Menschen auf Gott wird von Gott aufgenommen und zurückgegeben durch die Inkarnation des Logos, in

¹¹² Vgl. *Seneca* ep. mor. 95, 52: natura nos cognatos fecit.

¹¹³ Vgl. *L. Berg*, Homo homini naturaliter amicus, in: *Moral zwischen Anspruch und Verantwortung*, Düsseldorf 1964.

¹¹⁴ Man sieht zuweilen in der Tatsache, daß Mensch in Mann und Frau auseinandergelegt ist, den formalen Grund dafür, daß Menschen einander zugeordnet sind und von daher Verbindung miteinander knüpfen und Gemeinschaft erstellen. (Vgl. *F. Frodl*, *Gesellschaftslehre*, Wien 1936, 190 f.). Der metaphysische Grund für die Sozialität der Menschen liegt jedoch nicht in der Geschlechtlichkeit als solcher, die ein Proprium der menschlichen Natur ist, sondern in der Menschennatur selbst, die allen Menschen – gleich ob Mann oder Frau – zukommt. (Vgl. *L. Berg*, *Sozialethik*, München 1959, 70–77). – Beachtlich sind die Versuche und Bemühungen der neueren Sozialphilosophie, den Sozialgrund und das Sozialesein zu präzisieren. Vgl. dazu *J. Giers*, Das ens sociale und das Göttliche, in: *MThZ* 20 (1969) 206–220.

¹¹⁵ Dabei sind die personale Eigenwertigkeit und die potentielle Fruchtbarkeit der menschlichen Natur Voraussetzungen, welche durch die Kommunikation transzendiert und in eine neue Qualität des Menschlichen überhöht werden. Die Kommunikation hebt keineswegs den humanen Eigenwert des Personalen auf, sondern inkludiert ihn, bringt ihn sogar zu vollerer Geltung.

¹¹⁶ *K. Rahner*, *Schriften* I (1958) 35; vgl. auch V (1964) 238.

der er die menschliche Natur in allen ihren Dimensionen durchdringt, sie in seine Göttlichkeit einholt und dadurch Menschlichkeit schlechthin sanktioniert. Die vom Logos sanktionierte Menschlichkeit wird zum Prototyp, dem jedwede Menschlichkeit sich nachzubilden hat, wenn sie wahrhaft human sein soll. Die von Gott inkarnatorisch sanktionierte Menschlichkeit ist aber auch der Grund, aus dem die Menschen zur Menschlichkeit verpflichtet sind¹¹⁷, wenn auch deren Verwirklichung nicht im ethischen Vollzug allein gelingen kann, sondern der »Recht-fertigung« durch Gott bedarf.

5. Die vier skizzierten natürlichen Neigungen zeigen Determinationen des Menschseins an; sie sind verankert in den metaphysischen Modalitäten des Seins (esse): die Neigung zum Eigensein im Modus des Seins, sich selbst zu wahren; die Neigung zur »Reproduktion« im Modus sich auszubreiten und mitzuteilen; die Neigung zum Mitmenschen im Modus, sich zu konzentrieren und sich mit sich zu einigen^{117a}; die Neigung zu Gott im Modus am absoluten Sein zu partizipieren, das in sich, durch sich, aus sich, für sich ist¹¹⁸.

Daraus ergibt sich, daß Humanes wesenhaft die Verifizierung der metaphysischen Bestimmtheiten des Menschseins ist. Das macht menschliches Leben aus, die von den natürlichen Neigungen indizierten Wesensbestimmungen des Menschen zu verwirklichen.

6. Die vier Indikatoren geben zugleich an, daß sich menschliches Leben sozusagen in vier *Lebenskreisen* bewegt und darin Humanes von je eigener Bestimmtheit verifiziert¹¹⁹.

Der erste Lebenskreis hat zur Mitte die menschliche Person, insofern sie ihre Individualität verwirklicht und zu einer menschenwürdigen Verfassung bringt. Das Humane dieses Lebenskreises besteht vornehmlich im Vollzug der sittlichen Tugenden der Selbstbewahrung, Selbst-erkenntnis, Selbstverantwortung, der Klugheit, Tapferkeit, des Maßes, der Zucht, der Rechtschaffenheit¹²⁰.

¹¹⁷ Vgl. GS 22.

^{117a} In seiner Weise hat *Hegel* diese Modalität als Reflexion des Seins begriffen (s.: Phänomenologie des Geistes, hrsg. v. *J. Hoffmeister*, Hamburg 1952, 20).

¹¹⁸ Die natürlichen Neigungen, die sich aus den metaphysischen Modalitäten des Seins ergeben, lassen sich bibeltheologisch folgendermaßen beschreiben: Gott hat alles zum Sein erschaffen (Weish 1, 14); Gott segnete sie und sprach: Seid fruchtbar und mehret euch (Gen 1, 29); daß alle eins seien, wie du Vater in mir und ich in dir (Joh 17, 21); bleibt in mir wie ich in euch (Joh 15, 4).

¹¹⁹ Vgl. dieselbe Beschreibung der Lebensbereiche bei *Suarez*, in: *H. Rommen*, Die Staatslehre des F. Suarez, Mönchengladbach 1926, 135 ff.

¹²⁰ Die Aufzählung will nicht das Humane dieses Lebenskreises vollständig beschreiben, es ist durchaus reichhaltiger.

Im Lebenskreis, der von der natürlichen Neigung »ad genus humanum« angezeigt wird, wird Humanes als Ehe, als Familie kultiviert¹²¹. Der weitere Lebenskreis, das Leben der Menschen miteinander, exponiert die sozialen Gehalte des Humanen¹²².

Diese drei Lebenskreise umschließen sich; der individuelle wird in den familiären und dieser wiederum in den gesellschaftlichen eingebracht. So wirken humane Impulse des individuellen Lebenskreises in den familiären und gesellschaftlichen hinein, wie umgekehrt das Humane des gesellschaftlichen Lebenskreises auf das individuelle und familiäre Leben rückwirkt¹²³.

Im vierten Lebenskreis wird das Humane durch das Verhalten zu Gott qualifiziert. In dieses wird das Menschliche jedes anderen Lebenskreises aufgenommen und erreicht seine Gottähnlichkeit, seine Gottebenbildlichkeit¹²⁴. Hier erfährt alles Menschliche seine Krönung, seine Verdienstlichkeit, seine endgültige Bestätigung. Nachdem nun Gott »sich in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt hat«¹²⁵, wird die Menschlichkeit aller Lebenskreise davon so betroffen und geformt, daß sie zur Gleichförmigkeit mit Christus, das Menschliche zum Christlichen wird.

Die vier Lebenskreise machen deutlich, daß das Humane keine ein-dimensionale, sondern eine vieldimensionale Größe ist, sich in zahlreichen Werten mit je eigenem Sinngehalt darstellt. Das Humane besitzt qualitative Differenziertheiten, hat Vollkommenheitsstufen. Es ist von analoger Struktur. Sein primum analogon liegt in der vollen Sinnerfüllung des Menschseins: in der Teilnahme an der göttlichen Natur (vgl. 2 Petr 1,4), im Bleiben in der Liebe Gottes (1 J 4,16; J 15,12), in der vollen Gottebenbildlichkeit des Menschen. Jedes Humane ist ein analogatum, welches die Gottebenbildlichkeit als primum

¹²¹ Dieser Lebenskreis war immer in der Geschichte der Menschheit als typisch menschlich bewußt. Vgl. den Zusammenhang Ehe-Familie-Sippe-Stamm-Volk z. B. in der alttestamentlichen Kultur; vgl. auch die reflexive Behandlung des Themas z. B. bei *Arrianus*, *Epicteti Diss.* I, 11 (per) philostorgías).

¹²² Von *Platon*, *Aristoteles* als pólis (politeía) konzipiert: darin wurde das anthrópinon expliziert; vgl. später die römische Anschauung, die imperium (und die urbanitas als exemplarische Verkörperung des imperiums) gleichsetzt mit humanitas, demgegenüber die barbari als inhuman angesehen werden (Beispiele: *J. Vogt*, *Kulturwelt und Barbaren*, Wiesbaden 1967).

¹²³ Dieser sittlich zu bewältigende Zusammenhang der Lebenskreise wird in der Lehre von der virtus generalis, etwa der prudentia, der iustitia legalis oder der caritas als forma omnium virtutum, wahrgenommen.

¹²⁴ Vgl. PP 42.

¹²⁵ GS 22 b.

analogon auf partikuläre Weise und sozusagen nach einzelnen Zügen enthüllt.

7. Es ist noch zu vermerken, daß menschliches Leben viatorischen Charakter hat. Es legt sich in die Zeit, in die Geschichte aus, ist in keinem Augenblick ganz erfüllt bei sich. In seiner Geschichtlichkeit bewegt es sich zwischen einer vorgegebenen, behaltenen Vergangenheit und einer zu besorgenden Zukunft in dynamischer und fortschreitender Entwicklung. Alles Humane ist vom geschichtlich Viatorischen betroffen; nirgendwann ist Humanität endgültig, vollgültig. Jedwede Verwirklichung von Humanem geschieht konkret geschichtlich, ist je neu aufgegeben, je neu zu erwerben.

V. DAS HUMANE, DAS THEMA DER SOZIALLEHRE

In ›Mater et Magistra‹ betont *Johannes XXIII.* nachdrücklich, daß die Soziallehre der katholischen Kirche von jener Lehre nicht getrennt werden kann, die die Kirche vom Leben des Menschen bietet¹²⁶. Christliche Soziallehre ist die Lehre vom dritten Lebenskreis, in welchem den Menschen aufgegeben ist, das Humane im Sozialen zu verwirklichen, das Soziale zu humanisieren. So ist es ihre Aufgabe, das Humanum im Sozialen herauszustellen und die Kriterien dafür ausfindig zu machen. Das soll in einer sehr generellen Skizze aufgerissen werden.

a) Sozialer Prozeß

Das Soziale stellt sich immer zuerst in Prozessen dar; Personen treten miteinander in Beziehung, kommen in der Weise des Gebens und Nehmens zur Kommunikation miteinander. Insofern ist das Soziale immer dynamisch. Schon die Sozialbiologie, die Sozialpsychologie, besonders die Soziologie stellen soziale Prozesse fest, beschreiben sie und weisen auf bestimmte Gründe hin, die diese Prozesse auslösen¹²⁷. Ob und inwiefern sozialer Prozeß humane Strukturen aufweist, soll kurz herausgearbeitet werden.

1. Der soziale Prozeß ist eine empirische Erscheinungsweise der sozialen Relation zwischen dem Ich und dem Anderen. Er hat seinen Ermög-

¹²⁶ MM 222; man beachte, daß der authentische Text vom *Leben* des Menschen und nicht einfach vom Menschen spricht, wie es gebräuchliche deutsche Übersetzungen wiedergeben.

¹²⁷ Vgl. *H. Schoeck*, Kleines soziologisches Wörterbuch, Freiburg 1969, Artikel: Prozesse, soziale; *W. Dreier, H. Steinkamp*, Wirkmacht des Sozialen (Schriftenreihe der Ak. f. Jugendfragen, Bd. 3), Münster 1969 (bes. 11 ff., 83 ff., 110 ff.).

lichungsgrund in zwei Voraussetzungen: einmal, daß jeder Mensch eine in sich und aus sich eigenmächtige Person (Individuum, Ich) ist; zum anderen, daß jeder *Mensch* ist und als solcher in einer unaufhebbaren Bezogenheit auf alle anderen Menschen (Mitmenschen) steht. Die Individualität eines jeden Menschen dokumentiert sich in seinem seelischen Bewußtsein, in dem er allein bei sich ist, sich gehört¹²⁸. Jeder ist in seinem Bewußtsein unverwechselbar und unvertauschbar, ist vorweg in seiner Einzigkeit »der mit sich identische Pol«¹²⁹, hat seine »individuelle Geschichte«¹³⁰. Individualität ist logisch zu begreifen als losgelöst von Anderen, als ein absolutum (im negativen Sinne absolut), das aber in sich ein eigenes Wirkliches ist, in sich singular subsistiert (im positiven Sinne absolut). – Andererseits aber ist jedes Individuum Mensch und so für den Anderen Mitmensch; dies dokumentiert sich in der naturalen Verwandtschaft aller Menschen miteinander. Jeder Mensch nämlich hat gleichermaßen die Würde, Mensch zu sein; deshalb stehen alle Menschen in einem apriorischen Zusammenhang, dem sich keiner entziehen kann, es sei denn, er hörte auf, Mensch zu sein. Alle sind gekennzeichnet durch das eine selbige Wesen mit seinen Lebenskräften und seiner Sinnbestimmung; jeder erkennt in jedem seinesgleichen, doch diese Gleichheit ist ob der Individualität eines jeden eine analoge.

In jedem sozialen Prozeß kommen nun die Individualität und die transzendente Bezogenheit der Menschen dialektisch zum Vollzug; im sozialen Prozeß durchbricht das Individuum seine Absolutheit, überschreitet seine Alleinigkeit, eröffnet sich, schaut sozusagen aus sich heraus auf den Anderen, geht auf ihn zu. Weil jeder Andere auch Individuum mit eigenem Bewußtsein ist, muß er sich öffnen für sein Gegenüber. Der soziale Prozeß weist in seinem Vorgang viele menschliche Momente auf, die im Ich und im Anderen gründen¹³¹. Er endet zunächst darin, daß die aus sich herausgehende Person von der anderen angenommen wird; dieser Prozeß kann beantwortet werden durch einen gegenläufigen, gleich strukturierten, der von der zweiten Person ausgeht und sich auf die erste richtet.

2. Eine weitere Voraussetzung ist die, daß das Ich aus *Bedürftigkeit* auf den Anderen zugeht, um von ihm zu erlangen, was es selbst nicht

¹²⁸ N. Hartmann, Das Problem des geistigen Seins, Berlin–Leipzig 1962, 71.

¹²⁹ E. Husserl, Cartesianische Meditationen (Husserliana I), Den Haag 1950, 100 f.

¹³⁰ E. Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie (Husserliana IV), Den Haag 1952, 299 f.

¹³¹ Diese alle aufzuzählen ist Sache der Sozialpsychologie und der Soziologie.

hat, aber für sich wünscht; oder aber, daß es auf den Anderen zugeht, um aus der Macht und Fülle seines Selbstseins dem Anderen *mitzuteilen*. So gibt es eigentlich zwei verschiedene Ursprünge und Motive für sozialen Prozeß; sie liegen in der Potentialität oder in der Aktualität des Menschseins und modifizieren die sozialen Prozesse in ihrer humanen Bedeutung.

3. Als weitere Voraussetzung für den sozialen Prozeß ist zu bedenken, daß das Ich wie der Andere näherhin spezifiziert sind; die beteiligten Personen sind z. B. Vater, Mutter, Bruder, Verwandter, Nachbar, Kamerad, Mitbürger, Nächster. Jeder soziale Prozeß ruht auf den jeweiligen näheren Bestimmtheiten des Ichs und des Anderen auf. Von daher bekommt der soziale Bezug seine konkrete humane Differenziertheit: soziale Prozesse sind nicht schlechthin egalierbar.

4. Ferner ist zu beachten, daß jeder soziale Prozeß in einer dialektischen Spannung steht zwischen dem Zugehen auf, dem Sichhingeben an den Anderen einerseits und dem Sichbewahren, dem Sichbehalten andererseits, eine Spannung, die nicht zugunsten des einen oder anderen Momentes aufgelöst werden kann, ohne daß sozialer Prozeß überhaupt aufhört. Hier erscheint Humanes in sehr variabler Artikulation.

5. Schließlich muß im sozialen Prozeß das interpersonale Medium berücksichtigt werden, das also, was vom Ich gegeben und vom Anderen aufgenommen wird. Der soziale Prozeß vermittelt sich immer durch ein solches. Dies kann ein Gut sein, das, von einem gegeben, in den Besitz des Anderen übergeht und von ihm seiner Individualität einverleibt wird; es kann jedoch auch ein Wert sein, der durch Mitteilung gemeinsam wird und nicht in die Exklusivität eines Individuums eingehen kann. Am interpersonalen Medium also liegt es, ob der soziale Prozeß einbahnig oder gegenseitig verläuft.

6. Die Gegenseitigkeit ist das Formelement des Sozialen (*ratio formalis*); sie ist, was Soziales wesentlich ausmacht: gegenseitiges Verbundensein, ein Zueinander; Ganzheit, ein Miteinander; Gemeinsamkeit, ein Ineinander. Das Soziale hat demnach seine eigene Qualität, sozusagen sein eigenes Wesen, ist etwas anderes als etwa nur die addierte Summe vieler Individuen. Es ist »zuerst, daß heißt sozusagen von innen her als eine Wirklichkeit anzusehen, die vornehmlich im Geiste beheimatet ist«¹³².

¹³² PT 36.

Das Soziale hat den Charakter des Supraindividuellen, des Intersubjektiven, woran beide Subjekte teilhaben, woraus sie etwas gewinnen, was sie in ihrer Individualität nicht haben. Das Soziale nun hat zwei Formalaspekte: einmal kann es als Ganzes, als Einheit begriffen werden (kollektiver oder totaler Aspekt); zum anderen als Verbindung der Einzelnen, der Subjekte (distributiver Aspekt). Das Soziale als *Kollektiv*, als Ganzheit – die aber nicht als Gesamtperson (Korporativperson) und damit als hypostasierte eigene Größe mißverstanden werden darf – stellt sich dar in der institutionell verfaßten Gesellschaft, die – weil nicht unmittelbar anschaulich – in Dokumenten, Symbolen, Signaturen repräsentiert wird. *Institutionen* sind sozusagen Verkörperungen des an sich im Geist beheimateten Sozialen, sind die vom Geist erstellte Architektur des Sozialen, Regelsysteme, die im Bewußtsein der Menschen als verselbständigte Ordnung gelten; Ordnung hat ihre eigenen Gesetze, erscheint als Selbstzweck, bietet den Formgrund, gemäß dem Menschen handlungsfähig werden, ein bestimmtes Verhalten (Rolle) an den Tag legen müssen, das sie voneinander gegenseitig erwarten können. »Alles gesellschaftliche Handeln wird nur durch Institutionen hindurch effektiv, auf Dauer gestellt, normierbar, quasi-automatisch und voraussehbar«¹³³. Institution bietet sozusagen den Rahmen für ein Reglement, aufgrund dessen ein möglichst reibungsloses, geordnetes, zuverlässiges, eben humanes Funktionieren von Kommunikation möglich wird, soziale Konflikte entschärft und Stabilität sowie Sicherheit gewährleistet werden¹³⁴. So stellen z. B. Ehe, Privateigentum und Staat Institutionen dar, die von den Beteiligten oder Interessenten anerkannt werden, eine gewisse normative Geltung haben und eine gefestigte gesellschaftliche Friedensordnung ermöglichen¹³⁵. Solche Institutionen, die sich zeigen in »Geformtheit (und damit Stabilität) von Verhaltensweisen und zugeordneten Sachlagen und Außenstützen . . .«, entsprechen »einem ganz tiefen konstitutionellen Bedürf-

¹³³ A. Gehlen, *Urmensch und Spätkultur*, Bonn 1956, 48.

¹³⁴ »Wenn große politische und soziale Veränderungen in einer hoch differenzierten Gesellschaft keine gemeinsame Richtung mehr haben, also sich gegenseitig bremsen, durchdringen und querschieben, wird die Verunsicherung allgemein . . . Das fundamentale Bedürfnis nach Grundsätzlichem und Stabilem verlagert seinen Ort und schiebt sich in das Bewußtsein vor, also in eine gerade jetzt sensibilisierte und auf hoher Alarmstufe arbeitende Sphäre. Der Versuch, den Einzelnen bloß vom Bewußtsein her, also mit ideologischen Mitteln, in Sicherheit zu setzen, wird ebenso zwingend wie hoffnungslos« (A. Gehlen, a. a. O., 49).

¹³⁵ Vgl. J. Messner, *Das Gemeinwohl*, Osnabrück 1968, 97; für ein genaues Verständnis von Gemeinwohl ist diese Studie unerlässlich.

nis des Menschen«¹³⁶. Institutionen sind Garanten menschlicher Werte und repräsentieren insofern Humanes¹³⁷. Dieses Humane aber kann von den einzelnen nicht ganz eingefangen werden, wiewohl diese in ihm und aus ihm zu größerer Menschlichkeit gebildet werden. Es erscheint als ein Mehr an Humanität, ohne selbst etwa ein Mehr an Mensch (vgl. Makroanthropos), eine Hypostase, »Person« zu sein. Dieses Mehr an Menschlichkeit wird in der Sozialethik zutreffend *Gemeinwohl* genannt. Gemeinwohl besagt die »die vollmenschliche Existenz gewährleistende gesellschaftliche Lebensordnung«¹³⁸, den Inbegriff jener materiellen, kulturellen und sittlichen Werte¹³⁹, die den Menschen durch Gemeinschaft ihre Vervollkommnung ermöglichen und wesentlich zu einer »wahren und vollen Humanität« beitragen¹⁴⁰.

Das Soziale nach seiner *distributiven Seite* stellt sich dar in der Eingliederung der individuellen Subjekte in die Gesellschaft, der Integration in das Total-Soziale. Deswegen kann das Soziale nicht einfachhin von den Personen abgehoben werden, sondern Personen sind notwendigerweise integrative Elemente der Gemeinschaft (Organismus; Teil – Ganzes). Das distributiv Soziale ist soweit human, als die Eingliederung in die Gemeinschaft und der gegenseitige Verkehr der Menschen miteinander von der menschlichen Vernunft und dem menschlichen Willen gestaltet und vollzogen werden; soweit das interpersonale Medium ein menschlicher Wert ist; und soweit in der Folge dann die Gegenseitigkeit dank ihrer Gemeinsamkeit zur vernünftigen, geordneten institutionellen Verfassung gebracht wird und sich darin bewegt.

b) Kommunikationsformen

Einige Formen menschlicher Kommunikation sind noch kurz zu beschreiben: der Dialog; gegenseitige Anerkennung und Vertrag; Kooperation.

1. Eine primäre, geradezu prototypische Form der Kommunikation ist das *Sprechen*, in welchem die Menschen einander ihre Erkenntnisse, ihr Werten und Urteilen, ihre Intentionen und Empfindungen mitteilen. Im Sprechen artikulieren Menschen aber nicht originär ihre Gedanken und Empfindungen, sondern bedienen sich einer schon artiku-

¹³⁶ A. Geblen, a. a. O., 45.

¹³⁷ Vgl. PT 36.

¹³⁸ J. Messner, a. a. O., 42.

¹³⁹ Vgl. A. F. Utz, Sozialethik, Heidelberg 1968, 174, wo auch auf die notwendig zu beachtende Analogie im Gemeinwohlbegriff aufmerksam gemacht wird (151–157).

¹⁴⁰ GS 53 a.

lierten Sprache, begeben sich sozusagen in die Sprache hinein, die ihrerseits die Kommunikation ermöglicht. Sprache ist mehr als nur individuelles Ausdrucksmittel des hier und jetzt Sprechenden; sie ist sozusagen ein geistiger Raum, in dem Erkenntnisse, Erfahrungen und Wertungen vieler Menschen gesammelt sind, ihren verbalen Niederschlag gefunden haben. Die Sprache ist gemeinsamer Besitz vieler Menschen, aus dem sie schöpfen, um sich verständlich zu machen, sich einander mitzuteilen und so miteinander in Verbindung zu kommen. Sprache gibt die intellektuale Möglichkeitsbedingung dafür an, daß Menschen aus ihrem Geist miteinander verkehren, einander begegnen, sich verbinden und Gemeinschaft untereinander pflegen. Sozialität mittels der Sprache ist spezifisch human, liegt sie doch im worthaften Geist begründet, der eben dem Menschen eigentümlich ist.

Diese Sozialität wird im *Dialog* artikuliert, in dem die Sprechenden vertrauensvoll ihr Denken, Empfinden, Wollen einander eröffnen und glaubend darauf eingehen. Solches Eingehen ruft Antwort wach, worin das Zugesprochene überprüft, geklärt und in Richtung auf Wahrheit hin vervollständigt wird¹⁴¹. Der Dialog hat die Macht, anzusprechen, wachzurufen, Kontakt zu schaffen, zum Gemeinsamen zu führen. Der sich vollziehende Austausch dient der Erbauung (vgl. 1 Kor 14,26).

2. Eine weitere Form der Kommunikation besteht in der gegenseitigen *Anerkennung* und Beachtung der Rechte, die jedem Menschen zukommen. Rechte sind Signale für die Würde der Person, für ihre Souveränität und Eigenwertigkeit. Im Anerkennen wird die souveräne Würde des Anderen geachtet und bestätigt. Dies erfährt im Vertrag seine humane Dokumentation, worin der Anspruch auf ein Rechtsgut anerkannt und kompensiert wird. Der Vertrag ist eine Form der Verständigung, des Übereinkommens, der Zustimmung zueinander, der gegenseitigen Respektierung der Menschenwürde.

3. Eine andere Form der Kommunikation ist die *Kooperation*, in der mehrere Menschen zusammenwirken, um ein Gut zu erstellen, das ein einzelner aus eigenen Kräften nur schwer oder gar nicht erstellen könnte.

Operation ist denkendes Tun, geht durch die Hand, bedient sich der Werkzeuge, bringt Produkte hervor¹⁴². Human ist Arbeit insofern, als der Mensch darin seine Fähigkeiten entwickelt, aus sich und über sich

¹⁴¹ Der Dialog bildet die höchste, vollste und tiefste Erkenntnisweise unter Menschen (Coreth, *Metaphysik*, Innsbruck 1964, 460–462), ist eine Methode, der Wahrheit auf die Spur zu kommen, sie in gegenseitigem Gespräch gemeinsam zu entdecken.

¹⁴² K. Jaspers, a. a. O. (s. Anm. 76), 328 f.

hinausschreitet und so sich vervollkommnet¹⁴³. Der einzelne Mensch tut aber nicht die ganze Arbeit, welche das hervorbringt, was er für die Erhaltung seiner Existenz benötigt. Arbeit ist gesellschaftlich gebundene Arbeit, sie wird in gegenseitiger Abhängigkeit geleistet.

Kooperation ist nun nicht etwa gegenseitiger Austausch von Leistungen – auch das wäre schon gesellschaftlich gebundene Arbeit –, Kooperation zielt vielmehr auf eine Gesamtleistung, in welche die Mitarbeiter ihre Leistungen einbringen.

Darin wird die Arbeit des einzelnen für ihn nützlich mittels des gemeinsamen Produkts, an dem er rechtens seinen Anteil hat¹⁴⁴. Damit aber ist Kooperation noch nicht vollständig human. Denn Kooperationsleistungen können zu rational konstruierten Funktionen gemacht werden, in denen die geistig-willentlichen Energien der Mitarbeiter nicht schöpferisch zum Vollzug kommen¹⁴⁵. Die durch moderne Technik bestimmte Arbeit zu humanisieren, ist wohl eine der bedeutendsten Aufgaben der Industriegesellschaft (vgl. Mitbestimmung).

4. Die vollendete Form der Kommunikation ist die Solidarität, in welcher Menschen einander zugeneigt sind und ihr Wohlwollen füreinander aktivieren. Sie ist wohl die höchste und intimste Form des Sozialhumanen, hat in der personalen Liebe ihren spontanen Ursprung, ist Verbindung, in welche die Menschen mit ihrer Personalität voll eingehen, nicht nur mit dem, was aus ihrer Personalität folgt, eben der Sprache, den Rechten oder der Arbeit. Diese Verbindung ist Freundschaft, ist Erfüllung der Befähigung des Menschen zur Gemeinschaft, ist das Sozialhumane schlechthin; ihm folgen alle sonstigen Formen der Kommunikation nur analog und bringen das Sozialhumane nur in abgeleiteter Weise zur Darstellung.

c) Kriterien für das Sozialhumane

Der soziale Prozeß mit seinen kollektiven und distributiven Aspekten, die Kommunikationsformen zeigen, daß das Humane im Sozialen keine einförmig bestimmbar GröÙe sein kann, sondern ein breites Spektrum hat. Der Sozialethik war es schon immer aufgegeben, das Humanum

¹⁴³ GS 35 a; *Pius XII*: Arbeit ist »notwendiges Mittel zu jener von Gott gewollten Beherrschung der Welt«; deshalb »besitzt jede Arbeit ihre unantastbare Ehre und ist zuinnerst verknüpft mit der Entfaltung der Persönlichkeit« (*Utz-Groner*, Soziale Summe I, Nr. 254).

¹⁴⁴ RN 34.

¹⁴⁵ Vgl. die Bewertung der Sklaven als *órgana émpsycha* bei *Aristoteles* (Pol. 1253 b 28. 32); vgl. die organisatorisch verplante Arbeit im industriellen Produktionsprozeß.

im Sozialen ausfindig zu machen; sie hat in der Geschichte das Sozialhumane unterschiedlich bestimmt: Man denke z. B. an die Konzeption des *Aristoteles*, daß der Mensch seine Vollmenschlichkeit erst in der Polis finde, der »politische« Mensch erst Mensch sei¹⁴⁶. Zur Zeit des Römischen Imperiums galt der *civis Romanus* als der *homo vere humanus*, weil er in der *urbs* lebt und dadurch zum *urbanus* kultiviert wird; urbanes Leben aber war für den Römer durch die *Lex Romana* geordnet und unterschied sich wesentlich vom barbarischen Leben. In der *iustitia legalis* gewinnt der Römer seine *humanitas*; die *iustitia legalis* wird zur *virtus generalis*, die den Menschen in seinem Gesamt prägt. In der Gegenwart wird das Soziale vornehmlich von seiner distributiven Seite her begriffen und gestaltet. Die Menschenrechte werden zu Grundlagen und Initialen für den Aufbau des gesellschaftlichen Lebens gemacht, das in der Demokratie seine Verfassung zum kollektiv Sozialen gewinnt. Im Durchsetzen und Zur-Geltung-Bringen der Menschenrechte und im Vollzug der Demokratie soll Humanität heute verwirklicht werden.

Für die Realisierung des Humanen gibt *Johannes XXIII.* Kriterien an, die »Lehrmeister, Führer, Normen, absolute und unveränderliche Prinzipien sind«¹⁴⁷. Den Kriterien spricht er konstruktive, ordnende Funktion für das Soziale zu. »Wir meinen eine Zusammenordnung, die in der Wahrheit gründet, nach den Weisungen der Gerechtigkeit verfaßt ist, die durch die Liebe reift und zur Fülle gebracht wird, die schließlich in der schöpferischen Kraft der Freiheit zustandekommt«¹⁴⁸. Mittels dieser Kriterien: Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit, wird das Soziale zur Humanität gebracht. Bei der Begriffsfassung von *Humanum* wurden Vernunft und freier Wille als die Konstruktionsprinzipien für das Humane deutlich. Vernunft und Wille finden ihren Niederschlag im Sozialen als Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit.

1. Das erste Kriterium *Wahrheit* meint die rechte Kenntnis der Sachlage, der gesellschaftlichen Verhältnisse, deren Bedingungen (z. B. Lebensraum, geschichtliche Situation), die Kenntnis der Tendenzen und Interessen der in der Gesellschaft lebenden Menschen (z. B. die technischen Möglichkeiten für Hygiene, Umweltschutz, industrielle Produktion, Steigerung des Lebensstandards, Konsumpräferenzen, Organisation der Kooperation). Zur Wahrheit gehört eben das Verstehen

¹⁴⁶ *Politika* 1253 a.

¹⁴⁷ Stellenangaben bei: *L. Berg*, *Das Ethos* (s. Anm. 69), 93.

¹⁴⁸ *PT* 303.

der Zeichen der Zeit¹⁴⁹. Wahrheit meint nicht nur die Kenntnis von Fakten und Tatsachen, sondern auch deren Beurteilung, meint auch die Bewertung von Tendenzen nach ihren realen, nicht utopischen Möglichkeiten. Wahrheit meint die grundsätzlich realistische Einstellung, das Ausschließen ideologischer Vorstellungen. Im Wahren ist Wirklichkeit begriffen, sozusagen zu seiner Vernunft, zum Gültigen, Richtigen gebracht. Das Wahre übersteigt das rein Faktische und begreift in sich das Seiende nach seinen Bestimmungen, Forderungen, Möglichkeiten, selbst wenn es noch nicht empirisch greifbar ist.

Zur Wahrheit gehört das Beobachten des steten Wandels des Gesellschaftlichen, das Beachten des Reformbedürftigen, die Berücksichtigung von berechtigten und sich vielleicht erst anfanghaft äußernden humanen Ansprüchen und Interessen. Bei dem von den modernen Human- und Sozialwissenschaften zu entwerfenden Konzept einer neuen Gesellschaft, neuer sozialer Strukturen, beweist das Kriterium Wahrheit seine absolute Unentbehrlichkeit; ideologische Verfälschungen laufen dagegen zuguterletzt auf Irreführung der Menschen, auf Betrug um wahres Leben, eben auf Inhumanität hinaus. Das Kriterium Wahrheit verlangt höchste Denkanstrengungen, wissenschaftlichen Fortschritt, subtiles Verständnis, Umsicht, Kenntnis der Stellenwerte und geordnete Zusammenschau möglichst bis zur Evidenz, absolute Unbestechlichkeit und Redlichkeit, die nicht ersetzt werden können durch inhumanen Machtwillen, Arroganz und Terror, manipulierende Reklame, Fanatismus.

Das Kriterium Wahrheit fordert bedächtiges, kluges Erwägen und, weil der Fortgang des gesellschaftlichen Lebens für menschliche Vernunft oft schwer und nicht hinreichend durchschaubar ist, verantwortliche Meinungsbildung, Toleranz pluralistischer Auffassungen, aufrichtigen Dialog. Das Kriterium im Gesellschaftlichen zielt auf echte Erkenntnis der Würde des Menschen und seiner unaufgebbaren Rechte, worin doch das zentrale Thema für die moderne demokratische Gesellschaft liegt.

2. Das Kriterium *Gerechtigkeit* setzt die Wahrheit um in die Ordnung, hat das komplizierte gesellschaftliche Leben in rechte Verfassung zu bringen, die sozialen Prozesse zu dirigieren und alle Erscheinungen des Gesellschaftlichen zu rektifizieren. Gerechtigkeit ist Führerin, Norm, Pflicht, bietet Vorschriften, Maßstäbe, gleicht aus¹⁵⁰. Nach dem Kriterium Gerechtigkeit sind Rechtspraxis, gesellschaftlicher Verkehr,

¹⁴⁹ Vgl. GS 4–10; MM 46–50; PP 6, 8, 10, 11 u. a.

¹⁵⁰ Stellenangaben bei: L. Berg, a. a. O. (s. Anm. 69), 94.

Wirtschaft, Handel, Produktion, Konsum, geltende Rechtsordnung und Gesetzesbestimmungen zu überprüfen. Durch Gerechtigkeit sind die Interessen vieler zum Ausgleich zu bringen, Konflikte zu entschärfen¹⁵¹. Soziale Gerechtigkeit ist Regulativprinzip für die Industriegesellschaft¹⁵². Mit dem Kriterium Gerechtigkeit ist freilich nicht schon angegeben, wie konkreter Ausgleich im Konkreten praktisch hergestellt wird, worin das jeweilige Gerechte besteht; vielmehr sind herzustellen-der Ausgleich, Anpassung und Zusammenpassung, Koordination und Kooperation in ihrem funktionalen Verlauf an dem Kriterium Gerechtigkeit zu messen und danach zu beurteilen. Es ist aber nicht etwa durch Interpretation positiver Gesetze ausfindig zu machen, sondern ist aus Wesen und Struktur des Sozialen zu eruieren und gewinnt daraus seine unabdingbare Geltung.

3. Das dritte Prinzip für das Sozialhumane ist die *Liebe*. Sie treibt an, eifert an, belebt und vervollkommnet, verbindet, inspiriert, baut auf, hilft, bringt zur Reife, schafft frohgemute Gesinnungen, stiftet brüderliche Verbindung, großmütige Zusammenarbeit¹⁵³. Liebe entspringt dem Willen, ist Wohlwollen. Wohlwollen ist die eigentliche Weise, in der das Ich auf den Anderen zugehen und ihm zugetan bleiben muß. Liebe umschließt Offenheit, Vertrauen, Zuneigung, Freundlichkeit. Weil das Soziale Begegnung von Menschen miteinander ist, ist Liebe jene Kraft, welche Begegnung anbahnt, herbeiführt und vollzieht. Liebe ist die Wirkkraft im Sozialen. Der Vernunft obliegt es, die Begegnung in die Wahrheit zu heben und gerecht zu machen¹⁵⁴. Ohne die Liebe denaturiert das Soziale in formale Institutionen, in legalistisches Reglement, ist damit schlechthin sich entfremdet. Die Humanität der Liebe wird besonders deutlich auf dem Hintergrund der inhumanen Lieblosigkeit – wie Paulus etwa ausführt (Gal 5, 20): in Ungerechtigkeit, Habgier, Mißgunst, Streit, Hinterlist, Tücke, Verleumdung, Anmaßung, Prahlerei, selbstgefälligem Stolz, Findigkeit im Bösen, beifälliger Unterstützung des Übels¹⁵⁵.

Im Kollektiv-Sozialen dokumentiert Liebe sich in der Eintracht, im Frieden, in der entspannten Atmosphäre des allgemeinen Vertrauens, des gegenseitigen Einvernehmens. Böswillige Störaktionen, destruktive

¹⁵¹ Vgl. PT 91; *L. Berg*, a. a. O., 97 f.

¹⁵² Vgl. *Pius XI.*, Quadragesimo Anno, 88, 136.

¹⁵³ Stellenangaben: *L. Berg*, a. a. O. (s. Anm. 69), 94.

¹⁵⁴ Schon *Aristoteles* hat ausgesprochen, daß Gerechtigkeit aus Liebe entspringt: vgl. *Nic. Eth.* 1155 a 22–28 (tōn dikaíōn tò málista philikōn éinai dokeí).

¹⁵⁵ Vgl. *L. Berg*, *Sozialethik*, München 1959, 215–220.

Kritik, anarchische Aggression, jedwede Feindseligkeit sind nach dem Kriterium der Liebe zu verurteilen.

4. In einer demokratischen Gesellschaft hat das Kriterium *Freiheit* eine geradezu emphatische Bedeutung. Sie hat ebenso wie die Liebe ihren Sitz im Willen. Sie ist die zur Souveränität gebrachte Liebe, die, äußerer Nötigung und innerem Zwang enthoben, aus eigenem Antrieb, eigener Entscheidung, nach eigenem Gewissen sich zum Mitmenschen, zur Sozialität bekennt, Mitmenschlichkeit verifiziert. Das Prinzip Freiheit hat den Menschen in der Gesellschaft den Freiheitsraum zur Entfaltung ihrer Menschlichkeit zu garantieren, ihre Eigeninitiative zu ermöglichen, der Gesellschaft den ihr notwendigen Lebensraum zu gewährleisten, den Staaten ihre Souveränität zu sichern, im überstaatlichen Zusammenschluß die Sicherheit der Selbstverwaltung zu verschaffen. Verantwortete Freiheit ist Kriterium für das Soziale, weil sie die Beseitigung gesellschaftlicher Systemzwänge, die Aufhebung diktatorischer Vermachtung verlangt, uniformistische Vergewaltigung, schablonenhaftes Funktionieren ausschließt, sklavenhafte Verkettung an mechanistische Abläufe und an technokratische Organisationen verbietet, Willkürlichkeiten und Launenhaftigkeiten untersagt.

Die Kriterien bleiben sich gleich im Wandel der gesellschaftlichen Verhältnisse. Gesellschaft ist dynamisch, legt sich in Geschichtlichkeit aus. Die Kriterien sind der Dynamik transzendent, haben aber jedes Stadium der Dynamik zu bestimmen und verleihen ihm dadurch einen humanen Charakter¹⁵⁶.

Die Kriterien sind keine Leerformeln, wie man sie in sozialen Programmen offeriert; sie geben auch nicht unmittelbar das an, was hier und jetzt das Wahre, das Gerechte, die Solidarität, die Freiheit ist; sie sind geistige Maßstäbe, nach denen das Realsoziale beurteilt wird, Orientierungen für die soziale Praxis. Ohne solche gibt es kein Humansoziales. Erst durch die Inkarnation der Kriterien wird es sozusagen zu sich selbst gebracht.

Kriterien wären Leerformeln, wenn sie dem Sozialhumanen abgingen, ihm entfremdet wären. Leerformeln sind logische Formulierungen, gedachte Fiktionen, während Kriterien geistig-reale Indikatoren sind, Metaphysisches im Physischen, Geistiges im Leiblichen. Der Mensch ge-

¹⁵⁶ »Denn soziale Ordnung und ihr Fortschritt müssen unablässig auf das Wohl der Personen tendieren, wie denn auch das Ordnen der Dinge der Ordnung der Personen unterworfen werden muß und nicht umgekehrt . . . Jene Ordnung muß in die Zeit hinein entwickelt werden, in der Wahrheit gegründet, in der Gerechtigkeit aufgebaut und durch Liebe lebendig gemacht werden; in Freiheit aber muß sie mit der Zeit ein humaneres Gleichgewicht finden« (GS 26 c).

staltet sich durch den Geist zur Menschlichkeit; das Soziale ist durch den Geist zu humanisieren. Der Geist aber gestaltet nach Maßgabe von Gestaltprinzipien, die er aus seinem sinnbestimmten Wesen schöpft. Das Sozialhumane ist die schöpferische Leistung des Menschen. Sie bedarf eben der Kriterien, die ihre ideale Geltung aus der Sinnbestimmung des Sozialen haben.

Abschließend ist zu sagen:

Christliche Soziallehre hat jenes Humane ausfindig zu machen, das im gegenseitigen Bezug der Menschen, in ihrem daraus resultierenden geordneten Zusammenleben samt den darin immanenten Sozialstrukturen zu verwirklichen ist. In der christlichen Soziallehre geht es zuletzt immer um die Forderungen der Humanität. Sie hat den umgreifend sittlichen Wert für das gesellschaftliche Leben darzustellen. Christliche Soziallehre ist »Besorgtsein um die Entfaltung des ganzen Menschen und aller Menschen überhaupt«¹⁵⁷, ist Sorge für die Verwirklichung des im Gesellschaftlichen als human Erkannten und Geforderten¹⁵⁸. Deshalb muß sie auch Wege zum praktischen Handeln aufzeigen und zu diesem anleiten und verpflichten¹⁵⁹.

Das bringt mit sich, daß die Soziallehre, die in ihren Prinzipien »ohne Zweifel allezeit in Geltung bleibt«¹⁶⁰, wegen ihrer Nähe zur Praxis stets auf neue Weisen der Verwirklichung des Humanen sich besinnen muß. »Von wenig Wissenschaften gilt im gleichen Grad wie von der Sozialethik, daß Wirklichkeitsnähe durch rasches Veralten erkaufte werden muß. Eben darum ist es notwendig, auf diesem Wissensfeld unausgesetzt zu arbeiten; die Welt braucht diese Arbeit«¹⁶¹.

¹⁵⁷ PP 42.

¹⁵⁸ MM 226.

¹⁵⁹ MM 230; MM sieht zur kirchlichen Lehre gehörend auch die Erziehung zum Gesellschaftlichen und das Einüben in die Praxis: 231–241.

¹⁶⁰ MM 218.

¹⁶¹ O. v. Nell-Breuning, in: Zur christlichen Gesellschaftslehre, Freiburg 1954, Sp. 70.