

**Georg Kardinal Sterzinsky**  
**Erzbischof von Berlin**

**Die Verantwortung der Kirche**

Vorlesung im Rahmen der Ringvorlesung im WS 2006/2007 zum Thema „Was heißt Verantwortung heute? Im Senatssaal der Humboldt-Universität zu Berlin am 11. Dezember 2006

Den Ausführungen zur Themenstellung sind einige Überlegungen zum Begriff der Verantwortung voranzustellen, auch auf die Gefahr hin, etwas in dieser Vorlesungsreihe bereits Vorgetragenes zu wiederholen. Diese Überlegungen sind für das Verständnis der weiteren Ausführungen grundlegend und daher unverzichtbar.

**Grundsätzliche Überlegungen**

„Verantwortung“ bezeichnet in ethischer Perspektive ein mehrdimensionales Geschehen zwischen mehreren Beteiligten. Spricht man über Verantwortung, so spricht man immer zugleich über ein Subjekt, das die Verantwortung trägt, und über ein Gegenüber, dem dieses Subjekt ein bestimmtes Handeln oder Verhalten schuldet. Dabei hat das handelnde Subjekt sich vor einer Sanktions- oder Urteilsinstanz in Bezug auf bestimmte Normen zu rechtfertigen. Denkt man über Verantwortung im Hinblick auf Körperschaften des öffentlichen Rechts oder staatliche Organe nach, so ist es sinnvoll, zusätzlich zwischen einer normgebenden bzw. -feststellenden und einer sanktionierenden Instanz zu unterscheiden. Diese Differenzierung von gesetzgebender und rechtsprechender Gewalt ist unaufgebarer Bestandteil unserer neuzeitlichen Rechtsstaatlichkeit und unverzichtbare Grundlage für die Gestaltung einer humanen Gesellschaft. Im alltäglichen Handeln der Menschen freilich fallen normgebende und sanktionierende Instanz zusammen. Jemand, der für bestimmte Verhaltensregeln eintritt, setzt sie auch durch bzw. kontrolliert zugleich ihre Einhaltung.

Die Frage nach dem Subjekt, d.h. nach dem Verantwortungsträger, steht nicht zufällig an erster Stelle.

Von Bedeutung sind 2 Momente: (1) Die Zuschreibung von Verantwortung setzt die Freiheit des handelnden Subjekts voraus. Verantwortung tragen können nur Menschen, die sich von der Naturkausalität distanzieren können. Nur für vernunftbegabte Wesen ist das „sinnliche Begehrungsvermögen“, wie Kant sagt, keine zwingende Ursache für ihr Verhalten. Nur ihnen kann ein Fehlverhalten oder eine Unterlassung angerechnet werden. Frei und deswegen *schuldfähig* zu sein, ist ein herausragendes Merkmal des Menschen, das in engem Bezug zu seiner Würde steht.

(2) Mit dem Begriff der Verantwortung werden Unterscheidungen getroffen. Nicht jeder ist für alles verantwortlich. Die Frage der Verantwortlichkeit richtet sich nach den individuellen Fähigkeiten der Menschen. Es gibt einen unauflöselichen Zusammenhang von Sollen und Können: „Ultra posse nemo tenetur“ (Th. v. Aquin). Die Menschen sollen das tun, was sie können, - und dafür tragen sie Verantwortung. Das schließt nicht aus, dass das, was die Menschen tun sollen und grundsätzlich auch können, über das aktuelle Können hinausreicht. Es gibt daher moralische Sätze, die implizit auch die Weiterentwicklung von Fähigkeiten fordern. So beinhaltet bspw. die Maxime, bei Verkehrsunfällen verletzte Menschen zu retten, auch die Anforderung zur fortwährenden Verbesserung der medizinischen Notfallversorgung. Allerdings – soviel sei hier schon vorweg angemerkt – sind offensichtlich die Fähigkeiten des Menschen nicht unendlich steigerbar.

Unterschiede in den Zuständigkeiten zeigen sich vor allem dann, wenn man über die Verantwortung von Institutionen oder Korporationen nachdenkt. Es gibt eine lange Diskussion, inwiefern Institutionen und Korporationen Subjekte von Verantwortung sein können. Letztlich ist die Verantwortung von Institutionen immer abgeleitete Verantwortung. Sie hat ihren Grund darin, dass Institutionen und Gemeinschaften von Menschen gebildet werden, die je selbst Verantwortungsträger sind. Die Gemeinschaften selbst (als solche) sind nicht ursprüngliche Verantwortungsträger. Individuelle Menschen können auch ihre je eigene Verantwortung nicht an Institutionen oder Gemeinschaften abgeben oder auf sie übertragen. Also müssen Institutionen und Kollektive so gestaltet werden, dass sie die Verantwortung der in ihnen assoziierten Menschen ermöglichen und fördern. Der Grundsatz von der individuellen Verantwortung wird auch nicht durch das Faktum aufgehoben, dass es Institutionen gibt, die ein hohes Maß an Gewalt und Zwang gegen diejenigen ausüben, die sie vereinigen. Die Verantwortung für das, was solche Institutionen bewirken, ist jedoch ungleich verteilt. Sie ist bei denen, die auf Grund von Zwang handeln, vermindert, bei denen, die den Zwang ausüben, erhöht.

Wer also von der Verantwortung von Institutionen spricht, muss im Blick behalten, dass es dabei immer um Verantwortung in einem abgeleiteten Sinn geht. Dabei ist die moderne Gesellschaft (für die die Entwicklungsdynamik von Industrie und Technik charakteristisch ist) ohne Ausdifferenzierung von Zuständigkeiten und Verantwortlichkeiten der Institutionen und Gemeinschaften kaum vorstellbar. Der Effekt dieser Differenzierung besteht in der Beschränkung der Verantwortung einzelner Institutionen. Ausdifferenzierung entlastet von der Verantwortung für das Ganze und konzentriert die Energien auf Teilbereiche. Wer dem Wirtschaftssystem angehört, ist an eine bestimmte Rationalität gebunden, um sich mit anderen Wirtschaftssubjekten verständigen zu können. Er ist in dieser Hinsicht davon entlastet, zugleich dem System der Armenfürsorge und Gesundheitserhaltung anzugehören und hier Verantwortung wahrnehmen zu müssen. Die Fruchtbarkeit einer derartigen gesellschaftlichen Ausdifferenzierung kann nicht geleugnet werden. Vor einer Ausdifferenzierung der Verantwortlichkeiten als Merkmal der modernen Gesellschaften die Augen zu verschließen, hieße, sich der Realität zu verweigern. Auf die Gefahren und ethischen Probleme, die sich vor allem angesichts der Beschleunigung der Differenzierung ergeben, werde ich später jedoch zurückkommen müssen.

Wenn wir nach der besonderen Verantwortung der Kirche fragen, dann geschieht das notwendigerweise vor dem Hintergrund ausdifferenzierter Verantwortungen gesellschaftlicher Institutionen. Wenn Kirche in der Welt und für die da Welt ist, dann ist die ausdifferenzierte Gesellschaft eine Bedingung, unter der die Kirche ihre Verantwortung wahrnehmen muss. Dabei stellt sich die Frage, ob die Sozialgestalt der Kirche lediglich ein Produkt dieser Ausdifferenzierung ist, oder ob sie sich in einem spezifischen Sinne von gesellschaftlichen Institutionen unterscheidet. Im ersten Fall müsste sie ihre Rolle als ein zivilgesellschaftlicher Akteur bzw. ein Sinnanbieter unter vielen annehmen und gemäß ihrer zugewiesenen Funktion ausführen. Es besteht dabei jedoch die Gefahr, dass die Kirche ihr Profil verliert. Versteht sich die Kirche jedoch nicht als ein Akteur unter vielen, läuft sie leicht Gefahr, sich außerhalb der Gesellschaft zu stellen, eine Parallelgesellschaft zu bilden oder sich ins Ghetto zurückzuziehen.

Die Verantwortung der Kirche in der säkularen Welt zu beschreiben, heißt, mit diesem Dilemma umzugehen. Das geht nur, indem man sich darauf besinnt, was die Kirche ist. Ich will dieses in einem ersten Schritt tun, indem ich an einige Grundbegriffe der Kirche erinnere. In einem zweiten Schritt werde ich dann die spezifische Verantwortlichkeit der Kirche in der säkularen Welt charakterisieren. Ich gehe dabei von der Gliederung von *Gaudium et Spes* aus,

dem großen Dokument des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kirche in der Welt von heute. Es unterscheidet im Handeln der Kirche drei Aspekte: Die Bedeutung des Wirkens der Kirche für den einzelnen Menschen, für die Gemeinschaften der Menschen und für die Zukunft der menschlichen Gemeinschaft.

## **I. Die Kirche als Subjekt einer spezifischen, ihr entsprechenden Verantwortung in der Welt**

### **1. Leib Christi**

Was die Kirche in ihrem Wesen ist, erschließt sich aus dem Wort und Werk Jesu Christi. Sein Handeln ist Ursprung, Norm und Ziel des Handelns der Kirche. Diese Verbindung mit Jesus Christus ist so eng, dass die Heilige Schrift für die Kirche das Bild vom Leib Christi für die Kennzeichnung des Wesens der Kirche benutzt. (1 Kor 13, KKK 789) Die Kirche hat keine andere Ausstrahlung als die Ausstrahlung Christi. (KKK 748) In der Verkündigung des Evangeliums und im missionarischen Wirken muss die Kirche das Licht Christi auf den Leuchter stellen – wie Bischof Wanke es mehrfach formuliert hat.

### **2. Inkarnation**

Wenn die Kirche Leib Christi ist, dann hängt für die Bestimmung der Kirche alles davon ab, wer denn Christus ist: Im Leben Jesu hat Gott selbst gehandelt. In ihm wird definitiv offenbar, wer Gott wirklich ist: allmächtige Liebe. Denn er hielt dem, der um der Menschen willen den Tod am Kreuz erlitt, die Treue und beließ ihn nicht im Tod, sondern erweckte ihn von den Toten. Die Sinneinheit von Kreuz und Auferstehung offenbart die Liebe zwischen den beiden göttlichen Personen.

In der Menschwerdung seines Sohnes hat Gott seinen Schöpfungswillen bestätigt. Kennzeichnend für die jüdisch-christliche Tradition ist die Differenz von Gott und Welt bzw. Schöpfer und Geschöpf. Die Schöpfung ist nicht Hervorgang, Emanation göttlicher Wirklichkeit. Vielmehr hat Gott die Welt als „das andere von sich“ geschaffen (Rahner). Sie ist auch nicht bloß Modifikation einer ewig existierenden, nichtgöttlichen Materie; Gott hat die Welt aus nichts geschaffen. Das heißt positiv formuliert: Alles, was existiert, existiert aus der Weisheit und Güte Gottes. Und was aus Gottes Weisheit und Güte existiert, ist selbst gut. Diese Formel gestattet es, trotz der größeren Differenz zwischen Gott und Schöpfung die Welt als prinzipiell gut zu verstehen. Die Differenz zwischen unendlicher Fülle Gottes und endlicher zeitlicher Existenz des Menschen ist nicht die von gut und böse. Böse ist der Mensch nicht, weil er endlich ist, sondern insofern er seine Freiheit missbraucht und das Böse wählt.

Durch die Menschwerdung hat Gott sich bis in die tiefsten Abgründe menschlicher Erfahrungen entäußert und dadurch seine Liebe selbst dort zur Geltung gebracht, wo Menschen sich von Gott verlassen fühlen. Er hat die Welt von allem erlöst, was seinem Schöpfungswillen widerspricht: von Sünde und Tod. Also hat Gott durch die Inkarnation seinen Schöpfungswillen erneuert. Damit hat er aber auch die Differenz zwischen Gott und Welt bekräftigt. Wenn die Kirche sich als Leib Christi versteht, dann versteht sie sich als innig verbunden mit dem, der die Differenz von Gott und seiner Schöpfung bekräftigt hat. Das Bemühen um die Differenz zur Welt gehört wesentlich zu ihrem Selbstvollzug.

### **3. Die Unterscheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche (nicht im Sinne der Kontroverstheologie)**

Für die Säkularisierungstheologien der sechziger Jahre war der Nachweis der Grunddifferenz von Kirche und säkularer Welt ein hinreichendes Argument und Kriterium für die Bedeutung des Christentums für die moderne Gesellschaft. Jedoch erscheint dann der Ort, an dem der christliche Glaube verkündet und gelebt wird, mehr oder weniger „außerweltlich“. Die Diffe-

renz zwischen Kirche und weltlichen Institutionen ist dann das Einzige, was die Kirche realisieren kann. Die Welt ist von Gott gewollt und deswegen gut. Sich nur von ihr zu unterscheiden, heißt aber auch, sie sich selbst zu überlassen. Das war in Zeiten eines grenzenlosen Fortschrittsoptimismus in gewisser Weise akzeptabel.

Ein solches Kirche-Welt-Verhältnis, das nur die Verschiedenheit realisiert, halbiert auch das Theologumenon der Inkarnation. Gott hat die Welt in ihrer Differenz zu sich bestätigt. Ja, aber nur, indem er sich ihr zuwandte. Leib Christi sein heißt auch, dass sich die Kirche unaufhörlich der Welt zuwendet. Missionarisch zu sein gehört zu ihrem Wesen. „So wie mich mein Vater gesandt hat, so sende ich euch.“ - heißt es im Johannesevangelium.

Die Kirche bricht in die Welt auf, um dort die Beziehung zu Gott als die Realisierung der besten und größten Möglichkeit zu verkünden, die die Welt hat. Sie kann dieses nur unter den Bedingungen der Welt. Dieses ist jedoch keine Beeinträchtigung der Verkündigung - ist doch die Welt prinzipiell gut. Die Kirche muss Teil der Welt werden, damit sie „ganz“ wird. Sie muss eine endliche Größe werden, damit die unendliche Güte des Vaters erfahrbar wird. In der Gegenwart aber heißt das: Sie muss ein gesellschaftlicher Akteur unter vielen werden, um die Differenz von Kirche und Welt bewusst machen, bezeugen und leben zu können.

Seit alters her gibt es die Unterscheidung zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche. Oft hat man diese Lehre genutzt, um die Verweltlichung der Kirche anzuprangern. Verweltlichung heißt: Die Kirche hat sich von ihrer engen Bindung an Christus gelöst und ist nicht mehr als eine säkulare Institution. Derartige Verweltlichung gibt es und sie ist eine Gefahr. Andererseits gilt aber auch: Wenn die Kirche sich in der Differenz zur Welt einschließt, dann bleibt sie für die Welt auch unsichtbar. Um in der Welt heilend wirken zu können, muss Kirche sich sichtbar machen, ohne vor der Wiederkunft Christi jemals vollständig sichtbar werden zu können. Das Sichtbar-Werden der Kirche ist daher ein fortwährendes Bemühen. In diesem Bemühen kann es Brüche und Trennungen geben. Dagegen beschwört das II. Vaticanum eindringlich: „Die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche können nicht als zwei verschiedene Größen betrachtet werden, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit.“ (LG 8)

## **II. Die grundlegenden Verantwortungsbereiche der Kirche nach *Gaudium et Spes***

### **1. Die Verantwortung der Kirche für den einzelnen Menschen**

Nach einer alten Formel ist der Mensch die Krone der Schöpfung. Er steht am Ende des göttlichen Schöpfungswerkes. Diese Würde eignet dem Menschen in seiner ursprünglichen Einheit von Leib und Seele/Geist. Mit seinem Leib ist der Mensch mit der ganzen Schöpfung verbunden. Er besteht aus der gleichen Materie wie das sonst Geschaffene. Er ist ihrer Kausalität unterworfen. Wäre er aber der Naturkausalität vollständig unterworfen, würde er sich nicht von den Tieren unterscheiden. Entscheidendes Merkmal des Menschen ist die Geistigkeit: Begabung mit Vernunft (und Willen). Er kann sich von seiner Naturbedingtheit distanzieren, weil er sich ihrer bewusst sein kann. Diese Einheit von Leib und Seele ist *ursprünglich, vorgängig*. Der Mensch besteht nicht aus zwei Teilen, die nachträglich zusammengefügt worden wären. Vor aller Unterscheidung von Leib und Seele besteht ihre Einheit. Gott hat den ganzen Menschen als diese Einheit gewollt. Die Spitzenaussage der Heiligen Schrift über das Wesen des Menschen besteht in dem Begriff der Gottesebenbildlichkeit. Der Mensch ist Gottes Ebenbild. Nach dem vorher Gesagten gilt diese Aussage für den ganzen Menschen und nicht nur für seinen Geist, seine Seele oder seine Vernunft. Ebenbildlichkeit besagt nicht, dass der Mensch Gott gleich wäre. Die grundlegende Verschiedenheit von Gott und Mensch verharret jedoch nicht in totaler, abstrakter Andersheit, sondern Gott wendet sich dem Menschen zu, und so kann auch der Mensch sich Gott zuwenden. Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen bezeichnet diesen Punkt, an dem Gott und Mensch bei bleibender Verschiedenheit sich berühren können. Weil aber Gott den Menschen aus keinem anderen Motiv als aus Weisheit

und Güte geschaffen hat, besteht dieser Berührungspunkt gerade in der Liebe und Güte: Immer dann, wenn Menschen das Gute tun, berühren sie sich mit ihrem Schöpfer. In solidarischem Handeln, in Aufmerksamkeit und Achtsamkeit für den Anderen realisieren die Menschen ihre Gottesebenbildlichkeit.

Der Kern des sittlichen Aktes besteht in der Anerkennung der Würde des anderen Menschen. Der andere Mensch hat einen absoluten, weil von Gott gewollten und für Menschen unverhandelbaren Wert. Das macht die Kirche deutlich, indem sie sich für die Anerkennung des Wertes des menschlichen Lebens, und zwar von Anfang an, engagiert. Die Anerkennung dieser Würde kann nur als freier Akt geschehen. Nächstenliebe ist Freiheitsgeschehen. Geliebt wird der, der aus freien Stücken geliebt wird. Wer gezwungen wird, jemanden anzuerkennen, etwa durch diesen selbst, bejaht und liebt ihn nicht.

Weil es ein Handeln aus Freiheit ist, kann diese geschuldete Anerkennung verfehlt werden. Jedoch sind Anerkennung und Ablehnung der Menschenwürde für die Freiheit des Menschen keine gleichwertigen Wahlmöglichkeiten. Freiheit ist Freiheit, das Gute zu tun. Sie schließt zwar die Möglichkeit, das Böse zu wählen, ein, ist aber nicht gegeben, damit Böses gewählt wird. In letzter Konsequenz zerstört sich die Freiheit durch die Wahl des Bösen selbst.

Gutes und Böses sind keine „gleichberechtigten“ Wahlmöglichkeiten. In diesem Sinne ist der subjektivistische und faktische Gebrauch der Freiheit keine Quelle sittlicher Normen. Wie Menschen tatsächlich handeln, kann falsch sein und die Voraussetzung (und Zielstellung) jeder sittlichen Zurechenbarkeit, die Freiheit, verneinen. Vor allem die große Moralenzyklika des verstorbenen Papstes Johannes Paul II. „Veritatis splendor“ sieht in einem subjektiven Autonomismus, Individualismus und Konstruktivismus eine Gefahr. Autonomismus meint jene Mentalität, die davon ausgeht, dass jeder einzelne alleine aus sich heraus sittliche Normen hervorbringen könne. Gut wäre allein das, was dem Einzelnen als gut (womöglich nützlich) erscheint.

Bisweilen scheint es, dass viele Menschen auf diese Weise aus ihrer Not eine Tugend zu machen versuchen. In der Situation wachsender Unübersichtlichkeit muss jeder Mensch dauernd Entscheidungen fällen, deren Folgen er gar nicht überblicken kann. In der Konsumgesellschaft wird die Wahlfreiheit, zwischen verschiedenen Warenangeboten wählen zu können, schnell zum Maßstab von Freiheit überhaupt. Dass es ein größeres Warenangebot als früher gibt, ist dabei zunächst ethisch neutral. Aber die Freiheit, die ihren Grund in der Achtung der Menschenwürde des Anderen und aller Menschen hat und sich nur in dieser Anerkennung konstituiert, wird hier verkürzt auf die Freiheit der Wahl zwischen Menschen und Dingen. Das sittlich Unerlaubte, das man auf der Grundlage eines solchen verkürzten Freiheitsverständnisses selbstverständlich wählen kann, erscheint dabei lediglich als ein schlechtes Angebot, für das man zuviel bezahlt hat. Es hat einen zu geringen Nutzen – das Unerlaubte ist dann nur deswegen unerlaubt, weil es z.B. Strafe nach sich zieht etc. Der Autonomismus ist in dieser Perspektive eine falsche Konsequenz aus der Not der Unübersichtlichkeit. Auf diese Weise verkümmert aber das moralische Vermögen des Menschen. Aufgabe und Verantwortung der Kirche ist es, immer wieder an die Fähigkeit des Einzelnen zu erinnern, dass er von Gott mit einer Freiheit beschenkt ist, die ihm die Möglichkeit gibt, sich zu Normen zu verhalten, die ihre Allgemeinheit gerade darin besitzen, dass er sie nicht aus subjektivistischer Willkür generiert hat. Sich zu allgemeinen Normen verhalten zu sollen, entspricht der Würde und Größe des Menschen in höherem Maße als die Reduktion von Sittlichkeit auf die Befindlichkeiten des Einzelnen. Diese Hochschätzung des Menschen ist zunächst das Gemeinsame von naturrechtlichen Ethiktraditionen und dem Kantischen Begriff der Pflicht.

## **2. Die Verantwortung der Kirche für das Gemeinwesen**

Die Verantwortung der Kirche bezieht sich nicht nur auf den einzelnen Menschen als moralisches, verantwortungsfähiges Wesen, sondern auch auf die Gestaltung des Gemeinwesens. Die katholische Soziallehre spricht von der Sozialnatur des Menschen. Diese Sozialnatur ergibt sich schon aus den Überlegungen zur personalen Würde des Einzelnen. Immer dann, wenn Menschen das Gute tun, realisieren sie ihre Gottesebenbildlichkeit. So auf Gott bezogen bleiben sie doch von Gott verschiedene, endliche Wesen. Immer dann, wenn der Mensch seine eigene Möglichkeit, aus Freiheit das Gute zu tun, verwirklichen will, gelingt ihm dieses auf Grund seiner Endlichkeit nur begrenzt. Weil der Einzelne so seine Freiheit nicht allein aus sich selbst heraus verwirklichen kann, braucht er die menschliche Gemeinschaft. Durch seine Sozialnatur ist der Mensch offen auf den Anderen und auf die Gemeinschaft der Menschen. Allerdings kann dieser nie die Rolle zufallen, alle Bedingtheiten und Begrenztheiten des Menschen vollkommen ausgleichen zu können. Auch die menschliche Gemeinschaft bleibt eine freie Verbindung und Vereinigung von endlichen Menschen.

Aufgrund der personalen Würde des Einzelnen ist es eine wesentliche Norm (und Grenze) für alle menschlichen Gemeinschaften, nicht der Würde des Menschen zu widersprechen. Das ist auch der Kern und Ausgangspunkt der sozialen Gerechtigkeit. „Die soziale Gerechtigkeit lässt sich nur dann erreichen, wenn die überragende Würde des Menschen geachtet wird. Die Person ist das letzte Ziel der Gesellschaft; die Gesellschaft ist auf die Person hingeeordnet.“ (KKK 1881)

Gerechtigkeit als Grundnorm gesellschaftlicher Verhältnisse beinhaltet dreierlei:

- a) Eine menschliche Gemeinschaft muss die Mitarbeit und Mitverantwortung eines jeden Einzelnen ermöglichen und fördern.
- b) Eine gerechte Gesellschaft wird nach Möglichkeit für entsprechende materielle Voraussetzungen sorgen, damit jeder einzelne seine Freiheit, das Gute zu tun, entfalten und verwirklichen kann: Dieses betrifft die Probleme der Verteilungsgerechtigkeit.
- c) Zur Moralität des Einzelnen gehört seine Pflicht, dem anderen in Situationen der Not beizustehen. Die Antrittsenzyklika Benedikts XVI. betont in hohem Maß die Bedeutung der spontanen und konkreten Solidarität der Menschen füreinander. Ohne die frei geschenkte Nächstenliebe wären staatliche Hilfesysteme hohl und stünden auf tönernen Füßen. Der Einzelne kann seine Fähigkeit und Pflicht zur Solidarität nicht an den Staat delegieren, obwohl die Allgemeinheit zur Unterstützung verpflichtet ist, wenn die Kräfte und Fähigkeiten des Einzelnen zur effektiven Hilfe nicht ausreichen.

Was für die unmittelbare Solidarität zwischen einzelnen Menschen gilt, gilt im gesteigerten Maße für die Familie. Elterliche Liebe leitet sich nicht aus dem berechneten Erfolg ab. Die Erfahrung unbedingter Annahme machen zu können, ist das unverrückbare Fundament einer solidarischen Gesellschaft. Wird diese Basis - aus welchen Gründen auch immer - schwächer, dann ist immer auch der solidarische Zusammenhalt der Gesellschaft bedroht.

Kennzeichen der Moderne ist die Ausdifferenzierung der Gesellschaft in viele Einzelsegmente und Funktionen. Dieser Ausdifferenzierung wohnt jedoch auch eine spezifische Gefahr inne. Je weiter die Ausdifferenzierung voranschreitet, desto schwieriger wird es, den Zusammenhalt bzw. die Einheit der Gesellschaft zu bewahren. Diese Bedrohung ist gewissermaßen auch ein Preis des technischen Fortschritts. So entsteht ein Güterkonflikt zwischen der weiteren Ausdifferenzierung und dem solidarischen Zusammenhalt der Menschen. Statt sich diesem Konflikt zu stellen und ihn so gut wie möglich zu lösen, wählen viele den einfachsten Weg: Sie verzichten auf das Ideal der Einheit und erheben stattdessen eine Atomisierung der Gesellschaft in viele kulturelle Milieus zu einem Wert an sich. Sie setzen die Pluralisierung absolut, indem sie die Frage der Einheit übergehen. Das ist die sozialetische und politische

Seite der Verabschiedung der Wahrheitsfrage aus den gesellschaftlichen Diskursen. Dabei wird die Logik unterstellt, dass derjenige, der nach der einen Wahrheit strebt, notwendigerweise die Vielfältigkeit und Buntheit der Wirklichkeit vernichten müsse und einer Gleichförmigkeit unterwerfe.

Diese Position verkennt jedoch die innere Logik des Zusammenhangs von Einheit und Vielheit: Das Anerkennen von Vielheit setzt das Bemühen um die eine Wahrheit voraus. Wer auf die eine Wahrheit meint verzichten zu müssen, gefährdet die Vielheit und die gegenseitige Bezogenheit ihrer einzelnen Momente. Wenn eine Gemeinschaft von Menschen nur noch eine bloße Ansammlung darstellt, ein zusammenhangloses Nebeneinander von Milieus, Schichten und Gruppen, dann wird für den einzelnen Angehörigen einer Gruppe die Situation immer undurchschaubarer. Undurchschaubarkeit und Unübersichtlichkeit aber werfen die Menschen auf ihre Milieus zurück. Ein Milieu (das heißt ja auch: ein Teil der Gesellschaft), das nur noch sich selbst wahrnimmt, setzt sich in der Tendenz absolut. Wer nur sich selbst sieht, kann sich nicht als Teil wahrnehmen. Wer sich absolut setzt, bedroht aber das nicht wahrgenommene andere Milieu, die andere Gruppe mit Vernichtung. Also ist absolut gesetzter, von der Wahrheits- und Einheitsfrage abgekoppelter Pluralismus eine Gefahr für die Pluralität. Wer für wirkliche Pluralität und Individualität optiert, darf nicht aufhören, nach der Wahrheit zu fragen. Auch dafür, dass die Frage nach der Wahrheit in unserer Gesellschaft nicht verstummt, trägt die Kirche Mitverantwortung.

Die Gefährdung der Pluralität ist die immanente Problematik eines sich absolut setzenden Pluralismus. In der Praxis bekommt dies eine beachtliche Relevanz. Die Option für eine irreduzible Vielheit ist oft die Option von Angehörigen gehobener und leistungsstarker Milieus. Das sagen zumindest eine Reihe von empirischen Studien, so etwa auch die Studie der Friedrich Ebert Stiftung, die jüngst die Diskussionen um das Schlagwort „Prekariat“ ausgelöst hat. Leistungsstarke Menschen werten oft die Situation der Unübersichtlichkeit als Abenteuer und Herausforderung an ihr Durchsetzungsvermögen. Wenn keiner mehr durchblickt, gewinnt der, der am schnellsten und am kräftigsten zuschlägt. In dieser Perspektive entpuppt sich der absolute Pluralismus als Ideologie der sozialen Kälte. Die Abkoppelung benachteiligter Milieus aus den allgemeinen gesellschaftlichen Sorgeverhältnissen rechtfertigt sich in dieser Konsequenz dadurch, dass der absolute Pluralismus als einzige Möglichkeit für Vielfalt behauptet wird. Dadurch wird die Marginalisierung von so genannten sozialschwachen Milieus gewissermaßen als Gewinn an Modernität ausgegeben. Dem muss die Kirche allein schon um ihrer selbst willen als Kirche Jesu Christi widerstehen. – Jesus Christus hat ja die Zuwendung Gottes zu den Menschen, die durch ihn geschah, u.a. dadurch offenbar gemacht, dass er Solidarität über alle gesellschaftlichen Grenzen hinaus praktizierte, z.B. zu den Zöllnern und Sündern.

### **III. Die Verantwortung der Kirche für die Zukunft oder die Verantwortung der Kirche für die Hoffnung auf das gute Ende der Geschichte**

Der technische Fortschritt hat die Wirkungen menschlichen Handelns erheblich gesteigert. In höherem Maße als in der Vergangenheit hat menschliches Handeln daher auch Auswirkungen auf das Leben der Menschen in der Zukunft. Ein signifikantes und zugleich erschreckendes Datum hierfür ist der Augenblick, seit dem den damaligen antagonistischen Supermächten USA und UdSSR die so genannten „overkill-Kapazitäten“ zur Verfügung standen: Sie haben technische Mittel zur Verfügung, alles Leben auf der Erde auszulöschen. Es scheint im Hinblick auf den technischen Fortschritt ein Ungleichgewicht zwischen den destruktiven und den konstruktiven Kräften zu geben. Schneller zum Erfolg kommen die zerstörerischen Kräfte.



Angesichts dieser Asymmetrie von destruktiven und konstruktiven Potenzialen vertreten manche Ethiker die Meinung, dass die Folgen der Anwendung der Technik grundsätzlich negativ sind. Die Kosten der Technikfolgen seien prinzipiell höher als jene Kosten, die Technik einsparen hilft, weil sie bestimmte Probleme löst. In einer solchen Sichtweise der Technikfolgen bleiben eigentlich nur zwei Möglichkeiten:

Erstens gibt es den Ausstieg aus dem Menschheitsprojekt der Technik. Dabei handelt es sich um den gnostisch anmutenden Versuch, sich von der ganzen Welt, zumindest von dem, was aus ihr geworden ist, zu distanzieren. Ein solcher Versuch ist von vornherein politisch und moralisch diskreditiert. Wer kann die totale Technikverweigerung durchhalten? Wer wollte auf Narkosemittel bei einer Blinddarmoperation verzichten? Geradezu ein Verbrechen ist es, dieses anderen zuzumuten, z.B. seinen Kindern. In ganzer Konsequenz kaum durchführbar, begegnet die Technikverweigerung in der Regel eher als widersprüchliches Argument.

Die zweite mögliche Konsequenz besteht darin, sich dem Gang des Fortschritts und der Technikentwicklung unkontrolliert zu unterwerfen. Wenn die Technikfolgen auf jeden Fall und grundsätzlich negativ sind, dann kann kein Mensch etwas dagegen machen. Dann sind alle Versuche der Selbstbegrenzung eitel, ja der Aufwand an Risikominderung und Sicherheit lohnt eigentlich nicht. Die Technikentwicklung wird zurückgestuft zum anonymen Evolutionsprozess, der unausweichlich und jeder Freiheit und Verantwortung entzogen ist.

Es ist nicht Aufgabe der Kirche, Technikfolgen einzuschätzen. Aber es ist Aufgabe der Kirche, den Menschen an seine Verantwortung zu erinnern. Eine grundsätzlich negative Einschätzung technisch vermittelten Handelns der Menschen beruht nicht auf empirischen Erkenntnissen, sondern verdankt sich einer geschichtsphilosophischen und anthropologischen Vorentscheidung. Geschichte wird als Katastrophen- und Verfallsgeschichte vorausgesetzt. Eine Zurückstufung der Technikentwicklung in die anonyme Evolution hat prinzipiell eine exkulpatorische Funktion. Sie entlastet diejenigen, die Technologien entwickeln und anwenden, von ihrer Verantwortung. Soll der Mensch für das, was er tut, verantwortlich sein und bleiben, darf die Geschichte nicht als Verfallsgeschichte angenommen werden. Wenn die Kirche an der Verantwortung des Menschen für sein Handeln prinzipiell festhält, weil sie die Würde und Freiheit des Menschen achtet, dann muss eine andere Annahme von der Zukunft plausibel sein. Welche Möglichkeiten gibt es, von der Zukunft zu sprechen, ohne dass menschliche Verantwortung für menschlich verursachte Technikfolgen absurd erscheint?

Zum Abschluss meines Vortrages nenne ich hierzu einige Punkte:

a) In seinem Werk „Prinzip Verantwortung“ hat Hans Jonas den Gegenstandsbereich der Ethik ausgeweitet. Verantwortungsethik fragt nicht mehr nur danach, wie die konkreten Handlungen des einzelnen Menschen für den Augenblick bestimmt werden müssen, sondern nennt Gründe dafür, dass auch die Zukunft der Menschheit und der Erde als Gegenstandsbereich ethischer Reflexion in den Blick genommen werden muss. Es handelt sich dann um den Verantwortungsbereich nicht nur eines einzelnen Menschen, sondern um den von Institutionen, Gesellschaften, letztlich der Gemeinschaft aller jetzt lebenden Menschen.

Eine solche Ethik im Horizont des Überlebens und der Fortexistenz der Menschen impliziert die Vorstellung, dass die reale Menschheit sowohl als Subjekt wie auch als Objekt ethischen Handelns in den Blick gerückt wird: Die Menschheit soll fortexistieren und trägt Verantwortung dafür.

b) Die reale Menschheit kann aber nur Subjekt und Objekt von Verantwortung sein, wenn in Rechnung gestellt wird, dass allein der individuelle Mensch sich dazu entschließen kann, aus Freiheit das Gute zu tun. Seine Freiheit kann er nicht übertragen, seine Verantwortung nicht delegieren. Also muss „die reale Menschheit“ übersetzt werden in „alle Menschen“. Auch eine Verantwortung für die Zukunft der Menschheit kann es an der Verantwortung der indivi-

duellen Person vorbei nicht geben. Diese Verantwortung kommt mit der Endlichkeit der menschlichen Person zweifellos an deutliche Grenzen, aber sie kann deshalb nicht negiert werden: Jeder ist letztlich nur für das verantwortlich, was im Bereich seiner Möglichkeiten liegt, dafür aber trägt er unabweisbar Verantwortung.

c) Die Auffassung der Geschichte als Verfallsprozess scheint mit gewissen Motiven aus dem Bereich der Apokalyptik zusammen zu stimmen. In Wirklichkeit ist diese Auffassung aber das direkte Gegenteil von der christlichen Lehre über die Zukunft der Menschheit, wie sie in der Eschatologie entfaltet wird. Mit der Lehre vom Jüngsten Gericht benennt der christliche Glaube den denkbar weitesten Horizont ethischer Verantwortung des Menschen. Die Erwartung einer Gerechtigkeit, die Gott am Ende der Zeit selbst herbeiführen wird, entlastet nicht vom Kampf der Menschen für Gerechtigkeit, auch gegenüber den kommenden Generationen. Vielmehr umgekehrt: diese Hoffnung ermöglicht das Eintreten für mehr Sensibilität gegenüber möglicherweise katastrophalen Folgen menschlichen Handelns. Denn es bewahrt denjenigen, der Verantwortung übernimmt, davor, dass seine Bemühungen absurd werden.

Verantwortung im Horizont der Menschheit bzw. aller Menschen bewahrt sich vor Absurdität in der Hoffnung auf die Gerechtigkeit und Liebe des allmächtigen Gottes.

Die Menschen immer wieder neu auf diese Liebe Gottes und zugleich auf die eigene Möglichkeit aufmerksam zu machen, dem Anruf dieser Liebe aus freier Entscheidung zu antworten, ist die innerste Sendung und damit die tiefste Verantwortung der Kirche, die in dieser Hinsicht die Gemeinschaft der je vor Gottes Angesicht stehenden Gläubigen ist.