

Nr. 380 Kirche und Gesellschaft

Marianne Heimbach-Steins

Christliche Sozialethik für die Welt von heute

Die lehramtliche Sozialverkündigung und die Christliche Sozialethik gehören zu den vergleichsweise „jungen“ Erscheinungsformen kirchlicher Verkündigung und akademischer Theologie. Ihre Entstehung im Zeitalter der Industrialisierung ist Ausdruck der Geschichtlichkeit und Entwicklungsfähigkeit kirchlicher Lehre und wissenschaftlicher Theologie. „Einsatzzeichen“ für die (relativ späte) Antwort auf das geschichtlich Neue dieser Epoche sind die vor 120 Jahren erschienene erste Sozialenzyklika *Rerum novarum* Papst Leos XIII. (1891) und die bald darauf folgende Errichtung der ersten Professur für „Christliche Gesellschaftslehre unter besonderer Berücksichtigung der praktischen Seelsorge“ an der Universität Münster (1893). Beide stehen auf je eigene Weise unter dem Anspruch der Praxis: Kirchliche Sozialverkündigung ist eine Form der Auslegung des Evangeliums im Wandel der Zeit. Sie will die Weltdeutung und das Handeln der Gläubigen orientieren. Christliche Sozialethik begleitet und kritisiert mit wissenschaftlichen Methoden Muster (christlicher) Praxis in der Gesellschaft und auch in der Kirche, die – soziologisch betrachtet – Teil der Gesellschaft ist, in der sie sich vorfindet. Sie entwirft und begründet Verstehensmodelle und Handlungsnormen, die der Wahrheit über den Menschen in seinem sozialen Zusammenhang gerecht werden und Ausdruck geben sollen. Das kann nur gelingen, in dem die Erfahrungen des Menschen mit sich selbst und seiner Welt je neu ins Verhältnis gesetzt werden zu dem, was die biblische Botschaft und deren Auslegung in der Tradition der Kirche über den Menschen in seiner Relation zu Gott zu sagen weiß. Die Christliche Sozialethik bezieht sich daher auf die gesellschaftlichen Funktionssysteme der Politik und des Rechts, der Ökonomie, der Ökologie usw. Sie steht in ausgezeichneter Weise unter der Herausforderung, die „Zeichen der Zeit“ im gesellschaftlichen Prozess „zu erkennen und im Licht des Evangeliums zu deuten“ (Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* [GS] 4). Sie leistet einen Beitrag zur Entfaltung und menschengerechten Gestaltung des Zusammenlebens unter den Bedingungen der jeweiligen geschichtlichen und gesellschaftlichen Situation.

Gesellschaftsanalyse, ethische Urteilsbildung, Handlungsorientierung

Dem Ansatz bei der konkreten gesellschaftlichen Wirklichkeit entspricht eine Methode, welche die genaue Wahrnehmung der zeit- und situations-typischen gesellschaftlichen Herausforderungen mit einer sorgfältigen ethischen Urteilsbildung vermittelt und auf Handlungsorientierung hin ausrichtet. Oft wird dafür der Dreischritt Sehen – Urteilen – Handeln zitiert, den der Gründer der Christlichen Arbeiterjugend, der spätere

Kardinal Joseph Cardijn, für die Orientierung der jungen Christen in der Arbeitswelt in den 1920er-Jahren eingeführt hat. In der Sozialenzyklika *Mater et magistra* (1961) empfiehlt Papst Johannes XXIII. diesen Weg, der die Wahrnehmung und die Analyse der gesellschaftlichen Wirklichkeit an die erste Stelle der theologischen Methodik setzt, für die Soziallehre der Kirche: „Die Grundsätze der Soziallehre lassen sich gewöhnlich in folgenden drei Schritten verwirklichen: Zunächst muß man den wahren Sachverhalt überhaupt richtig sehen; dann muß man diesen Sachverhalt anhand dieser Grundsätze gewissenhaft bewerten; schließlich muß man feststellen, was man tun kann und muss, um die überlieferten Normen nach Ort und Zeit anzuwenden, Diese drei Schritte lassen sich in den drei Worten ausdrücken: sehen, urteilen, handeln.“ (MM 236).

Das „Sehen“ ist an die Perspektive desjenigen gebunden, der etwas sieht (das gilt für Vertreter des kirchlichen Lehramtes ebenso wie für Wissenschaftlerinnen). Die Perspektive wird durch verschiedene Faktoren bestimmt: durch Erfahrungen und Überzeugungen, durch Voreinstellungen, durch bereits vorhandene normative Orientierungen und sittliche Urteile, die aus der Vermittlung zwischen dem überlieferten Wertwissen und der Lehre der Kirche mit dem zeitgenössischen Wissensbestand über die zur Debatte stehenden Sachverhalte gewonnen werden. Spontane Wahrnehmungen werden durch wissenschaftliche Problembearbeitung unterstützt, verfeinert, eventuell auch korrigiert. Die möglichst genaue und vollständige Erfassung eines Problems ist Voraussetzung dafür, dass es sachlich richtig und ethisch angemessen beurteilt werden kann. In der Regel reicht es nicht, vorgegebene Grundsätze auf eine besondere Situation anzuwenden; angemessene Antworten und Lösungsansätze können nur gefunden werden, wenn konkrete Erfahrung, Sachanalyse und ethische Bewertungskriterien im Prozess der ethischen Urteilsbildung miteinander vermittelt werden. Ziel der gesellschaftswissenschaftlichen, sozialetischen und theologischen Analyse ist es, Orientierungen zu entwerfen, die zu größerer Gerechtigkeit, zur Überwindung von Armut und Ausgrenzung, zur Vermenschlichung der Gegenwart in einer konkreten Situation beitragen können. So bildet die (Verbesserung der) Praxis den verbindlichen Ausgangs- und Zielpunkt des sozialetischen Vorgehens.

Gegenwartsanalyse und die Deutung der „Zeichen der Zeit“

Der Vorgehensweise des Dreischritts entspricht die Aufgabe, die das Zweite Vatikanum der Kirche ins Stammbuch geschrieben hat: „Zur Erfüllung dieses ihres Auftrags [die Botschaft Christi vom Heil für alle Menschen in Wort und Tat zu verkündigen, mhs] obliegt der Kirche allzeit die

Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten. So kann sie dann *in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise* auf die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander Antwort geben. Es gilt also, die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen, Bestrebungen und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen.“ (GS 4; Hervorhebung mhs)

Das berühmte Wort aus der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* wäre missverstanden, wollte man darin nur einen allgemeinen Aufruf zur Zeitgenossenschaft vernehmen. Es formuliert die Aufgabe, die in jeder Epoche besonderen Möglichkeiten, Herausforderungen und Hindernisse für die je neue Inkarnation und Inkulturation des Evangeliums in der Zeit zu ergründen. Die kirchliche Sozialverkündigung erfährt in dieser Aufgabe Unterstützung durch die theologische Wissenschaft. Die Christliche Sozialethik arbeitet mit ihren Möglichkeiten daran, die konkreten Nöte, Ängste, Verunsicherungen der Menschen wahrzunehmen und deren Ursachen auf den Grund zu gehen, aber auch die einer neuen Zeit innewohnenden Möglichkeiten zu erforschen und konstruktiv daran anzuknüpfen. Erschließend kann es dabei sein, das Nicht-(mehr)-Selbstverständliche zu beobachten, Diskontinuitäten gegenüber den eingeübten Erwartungen und überlieferten Erfahrungen aufzuspüren, zu fragen, wodurch „Brüche“ bewirkt werden, was sie für die Menschen bewirken – und inwiefern sie eine neue Situation für die Verkündigung des Evangeliums schaffen: „[...] die Christen in der Kirche sollen mit aller Kraft des Verstandes und des Herzens in der Erschütterung durch das ‚Ereignis‘ in seiner unberechenbaren Neuheit die ‚Zeichen‘ der Zeit Gottes erkennen, die der profanen Wirklichkeit eingeprägt sind [...] Die Aktualität des Evangeliums besteht ja gerade darin, sich der echt menschlichen Fragen anzunehmen.“¹

Papst Johannes XXIII. hat dafür den biblischen Topos „Zeichen der Zeit“ in die Sozialverkündigung der Kirche eingeführt. Welche Bedeutung die Hinwendung zu den je neuen Möglichkeiten und Herausforderungen der Gegenwart und das Bemühen um deren Deutung für ihn hatten, belegen nicht zuletzt seine Tagebücher und das persönliche Vermächtnis des Papstes im Angesicht seines Todes.² Strukturbildende Kraft gewinnt diese Wahrnehmung der epochalen Ereignisse in der Enzyklika *Pacem in terris* (1963), dem letzten großen Dokument des ersten Konzilspapstes. Die vier Kapitel zur politischen Ordnung und zu den Beziehungen innerhalb sowie zwischen den Ebenen nationaler und internationaler politischer Institutionen (Kap. I – IV) schließen jeweils mit einer Darlegung von „Zeichen der Zeit“.³ So werden die epochentypischen Emanzipationsbewegungen – der

„Aufstieg der Arbeiterklasse“, die Emanzipation der Frauen und das Freiheitsstreben der (Kolonial-)Völker am Schluss des ersten Kapitels (PT 39 – 45) als „Zeichen der Zeit“ entziffert; damit wird die zuvor dokumentierte Rezeption der modernen Menschenrechte – eine echte Innovation in der kirchlichen Lehre – als Antwort auf eine zeittypische Herausforderung lesbar, der sich die katholische Kirche nicht länger entziehen durfte.

Neue Herausforderungen der sozialetischen Reflexion

Auch heute sind es epochale Veränderungen und Ereigniszusammenhänge, an denen sozialetische Reflexion ansetzen muss: Die alles ergreifende Globalisierungsdynamik, die krisenhafte Entwicklung der Weltwirtschaft, die ökologische Krise, neuartige Phänomene des Terrors, grundstürzende Entwicklungen im Bereich der Biotechnologie oder die jüngsten Freiheitsbewegungen in Teilen der islamisch geprägten Welt werden zu Ansatzpunkten der Zeitanalyse und der Identifizierung von Gerechtigkeitsherausforderungen.⁴ Das ist keine beliebige akademische Fingerübung, sondern eine notwendige Voraussetzung dafür, dass in einem sorgfältigen Prozess der Vermittlung von Erfahrungswissen, wissenschaftlichem Sachwissen und ethischen Prinzipien/Kriterien neue Herausforderungen entdeckt, handlungsleitende Orientierungen erarbeitet und kommuniziert werden können. Auf der Ebene theologisch-sozialetischer Wissenschaft wird damit ein Beitrag zu der Aufgabe geleistet, der die Kirche gemäß dem Konzilswort verpflichtet ist: Sie muss herausfinden, wie sie unter den besonderen Bedingungen des „Heute“ verantwortlich und vernehmbar über Befreiung, Gerechtigkeit, Heil sprechen kann.

Den unlösbaren Zusammenhang zwischen der Verkündigung des Evangeliums und dem Einsatz für die Gerechtigkeit hat das Dokument der Weltbischofssynode über „Gerechtigkeit in der Welt“ (1971) in aller wünschenswerten Klarheit formuliert; die vor 40 Jahren niedergeschriebenen Worte haben nichts an Aktualität eingebüßt: „Der Auftrag, das Evangelium zu verkünden, erfordert heute den ungeteilten Einsatz für die volle Befreiung des Menschen, und zwar von Stund an und für die ganze Dauer seines irdischen Daseins. Den Menschen unserer Tage kann die christliche Botschaft von Liebe und Gerechtigkeit nur dann glaubwürdig erscheinen, wenn sie sich als wirksam erweist in ihrem Einsatz für Gerechtigkeit in der Welt“ (IM 36). Es liegt auf der Hand, dass dieser Anspruch auch auf die Sozialgestalt der Kirche selbst zurückwirken und als Messlatte ihres Handelns ad intra wie ad extra ernst genommen werden muss. Dazu gehört auch eine ernsthafte Kooperation zwischen unterschiedlichen Akteuren: Die lehramtliche Sozialverkündigung, die wissenschaftliche Sozialetik

und die Christinnen und Christen (Gruppen, Initiativen, Verbände) in der konkreten gesellschaftlichen und politischen Praxis wirken dazu in je eigener Aufgabe und Verantwortung „arbeitsteilig“ zusammen.

Der Christlichen Sozialethik stellen sich damit – schon vor jeder konkreten inhaltlichen Arbeit – drei grundlegende Anforderungen: Sie muss sich (1.) ihres eigenen Profils als Christliche Sozialethik vergewissern, (2.) die Bedingungen und Kontexte ihres Arbeitens reflektieren, um auskunftsfähig und gesprächsfähig zu sein, und (3.) der Gerechtigkeitsverpflichtung durch eine klare Option entsprechen. Diese Aspekte werden im Folgenden genauer skizziert.

Sozialethik mit theologischem Profil

Ihre christliche Identität klärt die Sozialethik in der Rückbindung an ihre theologischen Quellen; zugleich argumentiert sie als „Brückenfach“ zu den Human- und Sozialwissenschaften philosophisch und schöpft analytische Erkenntnis aus gesellschaftswissenschaftlichen Quellen. „Sprechfähigkeit“ über den theologischen und kirchlichen Horizont hinaus ist Teil des theologischen Selbstverständnisses einer Sozialethik im Sinne von *Gaudium et spes*. Denn sie muss eine im pluralen gesellschaftlichen Raum kommunikationsfähige Sprache entwickeln, um ihr eigenes Profil und die davon ausgehenden Impulse und Provokationen für die ethischen Suchbewegungen in der Gesellschaft anbieten zu können. Ihr Eigenes muss sie je neu auf die Verstehensmöglichkeiten einer weltanschaulich pluralen Gesellschaft hin übersetzen; es versteht sich nicht „von selbst“. Vernachlässigt sie diese „Dolmetscheraufgabe“, darf sie sich nicht beschweren, wenn sie nicht gehört und verstanden wird. Entsprechendes gilt auch für die kirchliche Sozialverkündigung. Die eigene, theologisch informierte Perspektive der Weltdeutung muss auf vernünftige Weise, d. h. argumentativ, vermittelt werden. Um solche Übersetzungsarbeit leisten zu können, müssen biblische und kirchliche Traditionen mindestens als „Widerlager“ für die sozialetischen Sondierungs- und Verständigungsprozesse über Gegenwartsprobleme erschlossen werden. Ohne Erschließung ihrer theologischen Quellen würde die Christliche Sozialethik Gefahr laufen, sich in eine Sozialphilosophie hinein aufzulösen, die es schwer haben dürfte, ihren Ort in der Theologie und in der Gesellschaft zu legitimieren. Wie ist also mit den theologischen Quellen umzugehen?

Die Bibel als theologische Quelle der Sozialethik⁵

Um aus der Bibel als Quelle sozialetischer Reflexion zu schöpfen, genügt es nicht, systematische Argumente mit biblischen Motiven zu illustrieren (das wäre kaum mehr als „Dekoration“); vielmehr gilt es, die Bibel selbst in ihrer Fremdheit und ihrer Vielschichtigkeit als Quelle und als Gegenüber in einem ethischen Klärungs- und Verständigungsprozess zu entdecken. Eine sorgfältige Bibelhermeneutik, welche die Sozialethik vor allem von neueren Ansätzen in den Bibelwissenschaften lernen kann, vermag Perspektiven aufzudecken, die Welt- und Gesellschaftsdeutung orientieren und die Wahrnehmung gegenwärtiger sozialetischer Herausforderungen schärfen können. Die Bibel antwortet nicht umstandslos auf Fragen der Gegenwart – sei es zum Schutz der Lebensgrundlagen, zu den notwendigen normativen Orientierungen der Bioethik oder zur Lösung der Arbeitsmarktprobleme; aber sie eröffnet Perspektiven der Wahrnehmung, des Verstehens und der Kritik menschlicher Lebensbedingungen und gesellschaftlicher Verhältnisse im Horizont der Gottesbotschaft. Solche Perspektiven sind sozialetisch aufzunehmen und für die Gegenwart zu „übersetzen“.

- So bilden Schöpfung und Inkarnation/Menschwerdung Sinnlinien einer christlichen Deutung des Menschseins, der Entfaltung einer christlichen Anthropologie und der Klärung des Weltverhältnisses bis hin zur Grundlegung einer ökologischen Ethik.
- Die Hinwendung zum konkreten Anderen, in dem das Antlitz Gottes aufleuchtet, bildet ein Fundament für ein individual- wie sozialetisch auszuarbeitendes Ethos der Solidarität. Die Exodus-Perspektive der Befreiung aufgrund der Option Gottes für die Armen bzw. für sein geknechtetes Volk bildet in Verbindung mit der Befähigung des Gottesvolkes zum gerechtigkeitsorientierten Handeln die Grundlage für die Optionalität einer Christlichen Sozialethik.
- Die Bibel verknüpft das individuell-persönliche Gerufen-Sein durch Gott, das die unvertretbare Individualität jedes Einzelnen aufwertet und den Vorrang der Subjekte vor den Strukturen betont, mit dem geschichtlichen und sozialen Zusammenhang des Volkes Gottes und dessen tendenziell universalistischem Zug. Darin kann ein Modell entdeckt werden, wie Christliche Sozialethik im Horizont der Kirche als Glaubensgemeinschaft verortet und diese „partikulare“ Bestimmung zugleich mit dem Anspruch einer verallgemeinerungsfähigen Ethik vermittelt werden kann.

- Schließlich redet die Bibel „viestimmig“ von Gott; die biblisch bezeugte Pluralität der Gottes- und Welterfahrung erscheint notwendig für das Weltverstehen im Licht der Bibel. Für den theologischen (und kirchlichen) Umgang mit der Pluralität von Überzeugungen ist das ein bedenkenswertes Vorzeichen. Solche biblischen Sinnlinien des Selbst- und Welt-Verstehens markieren ein Vorverständnis, aus dem heraus die Christliche Sozialethik die „Zeichen der Zeit“ zu deuten sucht und sich in die wissenschaftlich auszuweisenden gesellschaftlichen Orientierungsprozesse einschaltet.⁶

Das Gespräch mit der Tradition kirchlicher Sozialverkündigung

Jenseits nahezu stereotyper Bezugnahmen auf bestimmte Formeln wie das „christliche Menschenbild“ oder „soziale Gerechtigkeit“ ist eine sorgfältige Auseinandersetzung mit dem Textkorpus der lehramtlichen (Sozial-)Verkündigung notwendig. Das vorgeblich Eindeutige der Tradition ist argumentativ auszuweisen und je neu zu prüfen, um nicht den Verdacht der Ungeschichtlichkeit und der ideologischen Erstarrung zu provozieren. Die Sozialverkündigung gehört zu den Quellen der Christlichen Sozialethik, wird aber auch selbst von dieser „gespeist“ und empfängt Impulse von ihr. Auch die Bezugnahme auf lehramtliche Texte muss hermeneutisch reflektiert und mit der biblischen Vergewisserung in ein Verhältnis wechselseitiger Erschließung und Kritik gebracht werden.⁷ Die Sozialverkündigung der Kirche ist kein starres Gebilde, sondern ein lebendiger Traditionszusammenhang. Sie entwickelt sich in Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen Herausforderungen der jeweiligen Gegenwart. Kontinuität in den Grundanliegen verlangt geradezu den Wandel auf der Ebene der sachbezogenen Einschätzungen und Urteile; das kann für verschiedene thematische Zusammenhänge in den Dokumenten leicht nachgewiesen werden: Beispiele dafür bieten u. a. die Entwicklung der lehramtlichen Haltung zur Demokratie als Staatsform, der Lernprozess der katholischen Kirche in ihrer Haltung zu den modernen Menschenrechten und die im Lauf der Zeit gewandelte Beurteilung der Marktwirtschaft.

Um diese Dimension des Lernens aus und mit der Geschichte ging es u. a. dem französischen Dominikaner Marie-Dominique Chenu mit seiner Kritik von Begriff und Verständnis „katholischer Soziallehre“: Seine Kritik zielte auf ein ungeschichtliches Verständnis von „Lehre“ (doctrina). Dem setzte er ein geschichtlich-dynamisches Modell entgegen, das er – einer der bedeutendsten Thomas-Forscher seiner Epoche – an der (im 13. Jahrhundert geradezu avantgardistischen) Theologie des Thomas von Aquin gewonnen hatte: Sozialverkündigung „funktioniert“ nicht als ver-

meintlich metageschichtliche „Lehre“, als Sozialmetaphysik, sondern als eine in der Tradition wurzelnde und in Auseinandersetzung mit den jeweiligen zeitlichen Gegebenheiten und Herausforderungen gebildete und immer neu zu bildende Orientierung oder Unterweisung (frz. Enseignement).⁸

Die Bindung an christliche Praxis

Eine Sozialethik, die sich ihrer theologischen Identität vergewissert, bedenkt auch die Dimension des gemeinsamen, gemeinschaftlichen Handelns auf dem Fundament des christlichen Glaubens: Sie bezieht sich immer auch auf die Praxis von Christinnen und Christen und ihrer Gemeinschaften, die in den gesellschaftlichen Handlungszusammenhängen „unterwegs“ sind, sowie auf das Handeln der Kirche als Institution. Sie findet sich also in einem Kommunikationsnetz mit der in sich differenzierten kirchlichen Basis (Gemeinden, Verbände, Initiativen etc.) und dem lokalkirchlichen und gesamtkirchlichen Lehramt. Alle drei Akteure haben teil an der Verantwortung für die sozial-, kulturell- und politisch-diakonische Dimension der Kirche, die zuerst dort wahrzunehmen ist, wo sich konkrete Herausforderungen stellen: vor Ort.⁹ Dementsprechend ist von einem kooperativen und subsidiären Verhältnis der Akteure zueinander auszugehen, wie es Papst Paul VI. in dem Apostolischen Schreiben *Octogesima adveniens* (1971) zum Ausdruck gebracht hat: Angesichts ganz unterschiedlicher politischer, sozialer, wirtschaftlicher und kultureller Herausforderungen in den unterschiedlichen lokalen Zusammenhängen sei es für das päpstliche Lehramt „untunlich, ein für alle gültiges Wort zu sagen oder allerorts passende Lösungen vorzuschlagen“; dies sei vielmehr die Aufgabe „der einzelnen christlichen Gemeinschaften“. Ihnen obliege es, „mit dem Beistand des Heiligen Geistes, in Verbundenheit mit ihren zuständigen Bischöfen und im Gespräch mit den anderen christlichen Brüdern und allen Menschen guten Willens darüber zu befinden, welche Schritte zu tun und welche Maßnahmen zu ergreifen sind, um die gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Reformen herbeizuführen, die sich als wirklich geboten erweisen und zudem oft unaufschiebbar sind.“ (OA 4).

Damit schließt sich der Kreis: Der Rückgriff auf die theologischen Quellen der Sozialethik – Schrift, Tradition und Erfahrung der Gläubigen – ist unverzichtbar; aber er ersetzt nicht die sorgfältige Gesellschaftsanalyse und die sozialphilosophische Argumentation. Die Christliche Sozialethik kann nicht unter Verweis auf theologische Erkenntnis die Rolle der Wissenden gegenüber den Problemen der Gegenwartsgesell-

schaft einnehmen; eher nimmt sie als Suchende und kritisch Begleitende an den gesellschaftlichen Orientierungsprozessen teil. Aber sie ist durch eine im Sinnhorizont des Glaubens geschärfte Perspektive „informiert“ und gerüstet; die muss sie ausweisen und transparent machen. Um eine kompetente Gesprächspartnerin in wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Prozessen ethischer Urteilsbildung und Praxisorientierung sein zu können, erschließt sie sich weitere Quellen der Erkenntnis, der Information und der Analyse. Wie jede Sinn- bzw. Interpretationswissenschaft stellt sich auch die Christliche Sozialethik der Aufgabe, die weiteren Kontexte, die das Weltverstehen der Wissenschaft treibenden Subjekte bestimmen, einer (selbst-)kritischen Reflexion auszusetzen.

Kontextbewusstsein und Dialogfähigkeit

Christliche Sozialethik steht unter dem Anspruch, in der weltanschaulich pluralen Gesellschaft und im säkularen Wissenschaftszusammenhang mit eigener Stimme präsent und kommunikationsfähig zu sein. Das Eigene auf die Begegnung mit den Anderen und Andersdenkenden hin zu überschreiten, verlangt eine Gratwanderung zwischen Selbstabschottung und Selbstverlust. Diesen Weg beschreitet eine „kontextuelle theologische Sozialethik“¹⁰: Sie macht sich die gesellschaftlichen Bedingungen bewusst, unter denen sie arbeitet und die auf die Art und Weise einwirken, wie sie sich wissenschaftlich artikuliert. Sie vergewissert sich der gesellschaftlichen Orte und der Reflexionsbedingungen, von denen die eingenommene wissenschaftliche Perspektive mitbestimmt ist, und studiert die gesellschaftlichen Gegebenheiten, in denen Probleme der Gerechtigkeit und des guten Lebens auftreten und gelöst werden sollen. Damit verbinden sich bestimmte Ansprüche an sozialethische Arbeit. Sie beziehen sich zum einen auf die ausdrückliche Klärung der Voraussetzungen und Bedingungen des eigenen wissenschaftlichen Arbeitens, zum anderen auf die Zusammenhänge, in denen inhaltliche Herausforderungen entdeckt und hermeneutisch-methodisch bearbeitet werden:

Personen: Die Rückfrage nach den Bedingungen sozialethischer Arbeit beginnt bei den Personen: Deren individuelle und generationentypische Geschichtserfahrung sowie eine Reihe von Faktoren, die den eigenen gesellschaftlichen Ort, Rolle und Entfaltungsmöglichkeiten mitbestimmen (wie Geschlechtszugehörigkeit, ethnische und religiöse Zugehörigkeit, sozialer und ökonomischer Status, Ausbildung und Spezialisierung, politische Überzeugung/Neigung etc.) gehen in das wissenschaftliche Tun als ein keineswegs voraussetzungsloses und wertfreies Geschäft ein. Wer sich als Wissenschaftler oder Wissenschaftlerin der eigenen Wahrnehmungsbe-

dingungen und -grenzen nicht vergewissert, läuft Gefahr, bedingte Urteile und Auffassungen zu verabsolutieren und damit die Schwelle von Wissenschaft zu Ideologie zu überschreiten, weil Partikulares unter der Hand als Universales behauptet wird. Das Bemühen um Objektivität wird unterstützt durch das Wissen um die Bedingtheiten der eigenen Perspektive. Das gilt auch für den bekenntnisbezogenen Wahrnehmungs- und Verstehenshorizont der Christlichen Sozialethik.

Orte/Institutionen: Eine Rolle spielt auch, in welchen institutionellen Zusammenhängen Sozialethik betrieben wird. Als Wissenschaft ist sie in unseren Breiten in der Regel der Institution Universität/Hochschule zugeordnet; aber es gibt auch andere Orte: außeruniversitäre Forschungsinstitute, verbandliche Zusammenhänge, kirchliche Einrichtungen. Menschen arbeiten darin unter je unterschiedlichen Bedingungen, mehr oder weniger unabhängig, mit oder ohne Aufträge, Interessen und Erwartungen Dritter, mit oder ohne Zielvorgaben etc. Alles dies ist nicht ohne Einfluss darauf, wie Sozialethik betrieben wird, welche Themen und Fragen vorrangig bearbeitet, welche Ziele verfolgt, welche Kommunikationswege genutzt werden, um nur einige Aspekte anzudeuten.

Gesellschaft: Die Gesellschaften, deren Strukturen und Probleme sozial-ethisch untersucht werden, „liefern“ nicht nur Gegenstände für die Wissenschaft, sondern sind selbst als Kontext wahrzunehmen: Politische und ökonomische Zusammenhänge, ein Gefüge gesellschaftlich anerkannter Werte, kultureller Selbstverständlichkeiten und Verständigungsmuster formen ein komplexes Bedingungsfeld, das eine kontextbewusste Sozialethik bedenken muss, um Reichweite und Grenzen der Wahrnehmung, der Analyse sowie der Vermittlungsfähigkeit des eigenen wissenschaftlichen Anspruchs bestimmen zu können. Das ist zugleich eine Voraussetzung dafür, dass auch Verständigungsprozesse über den „eigenen“ gesellschaftlichen Kontext hinaus auf wissenschaftlicher und gesellschaftlich-politischer Ebene gelingen können. Die Debatten um Globalisierungsprozesse und weltweite Verteilungsprobleme ebenso wie die Bemühungen um interkulturelle Verständigung über menschenrechtliche Standards haben dazu beigetragen, diesen Aspekt der Kontextualität im „kollektiven“ Bewusstsein der Christlichen Sozialethik zu verankern. Andere Kontextfaktoren werden hingegen bisher viel weniger berücksichtigt, z. B. die Differenz in den Erfahrungszusammenhängen und Perspektiven von Frauen und Männern innerhalb ein und derselben Gesellschaft wie in internationalen und globalen Handlungsfeldern.¹¹

Lerngelegenheiten: Kontextgebundenheit ist zwar unausweichlich gegeben, wird aber nicht selbstverständlich wahrgenommen. Sie muss

deshalb den Wissenschaft Treibenden ausdrücklich bewusst werden. Das geschieht vor allem in Kommunikation und Konfrontation mit anderen Kontexten. Grenzüberschreitungen bieten Lernmöglichkeiten: Sie beginnen innerhalb des theologisch-ethischen Diskursraums, z. B. in Prozessen ökumenischer Verständigung zwischen den Konfessionen und ihren unterschiedlichen, die Gegenwartsdiskurse prägenden Traditionen. Der Konsultationsprozess zur Vorbereitung des Gemeinsamen Sozialwortes „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“ (1997) war z. B. eine ausgezeichnete Gelegenheit zu einer ökumenischen Schärfung der Wahrnehmung. Interreligiöse und interkulturelle Verständigungsprozesse – z. B. in Menschenrechtsfragen – bilden heute ein zunehmend wichtiger werdendes Erfahrungsfeld (beispielhaft sei auf den Arbeitskreis Christlich-islamischer Dialog in sozialethischen Fragen verwiesen, der am Katholisch-Sozialen Institut der Erzdiözese Köln in Bad Honnef eingerichtet worden ist). Für die Sozialethik grundlegend sind interdisziplinäre Verständigungen im Bereich der Sozial- und Humanwissenschaften, die unausweichlich mit der Überschreitung von Grenzen zwischen verschiedenen Wissenschaftskulturen und –sprachen, Erkenntnisinteressen, Denkstilen und Paradigmen einhergehen und die Beteiligten zum wechselseitigen Lernen und Ringen um Verstehen provozieren. Exposure-Projekte und Lernreisen zum Kennenlernen fremder sozialer, kultureller und geographischer Kontexte sind insbesondere in der Arbeit an Fragen sozialer Gerechtigkeit in internationalen und globalen Horizonten Instrumente, die helfen, die (Grenzen der) eigenen Perspektiven auszuloten und mit anderen Wahrnehmungen und Urteilsbildungen zu korrelieren.

Die „Option für die Armen“ – der sozialethische Perspektivenwechsel

Im Schnittpunkt der bisher entwickelten Überlegungen erschließt sich als drittes Merkmal die Optionalität der Christlichen Sozialethik: Sie bezieht einen Standpunkt, von dem her sie die Fragen nach der Gerechtigkeit der Gesellschaft entwickelt. Dieser Standpunkt ist geprägt durch die theologische Leitperspektive der Befreiung zu einem Leben, das sich der Gabe Gottes verdankt und das für diese Gabe Zeugnis ablegt, indem es den Zusammenhang von Gottes- und Nächstenliebe zum Maßstab des Handelns erhebt. Unter diesem Vorzeichen ist der Einsatz für Gerechtigkeit und Frieden die notwendige politische Konsequenz des Liebesgebotes. Die biblische Botschaft der Befreiung des Gottesvolkes durch Gott zu einem Leben als und in gerechter Gesellschaft bildet den Horizont, in dem gesellschaftliche Verhältnisse und Strukturen als Gestaltungsaufgabe entziffert, kritisch beleuchtet und veränderungsorientiert bearbeitet werden.

Der theologische Topos der Option für die Armen bündelt diese Programmatik. Die lehramtliche Sozialverkündigung und die Christliche Sozialethik verdanken dies dem Umkehrprozess lateinamerikanischer Ortskirchen zu einer Kirche der Armen¹² und den diesen Prozess begleitenden kontextuellen Theologien (Theologien der Befreiung) sowie deren Auseinandersetzung mit der Tradition der katholischen Soziallehre vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil; Papst Johannes Paul II. hat die Option für die Armen ebenso wie die befreiungstheologische Rede von „Strukturen der Sünde“ in der Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* (1987) in die gesamt-kirchliche Sozialverkündigung eingeführt und damit die notwendige Optionalität der Christlichen Sozialethik unterstrichen.

„Eine Option für die Armen zu treffen bedeutet, Widerstand zu leisten gegen die nahezu alle Bereiche des öffentlichen Lebens durchdringende Ungerechtigkeit, Unterdrückung, Ausbeutung und Marginalisierung von Menschen. Es ist eine Verpflichtung zur Veränderung der Gesellschaft, so daß ein Ort entsteht, an dem Menschenrechte und die Würde aller geachtet werden.“¹³ Die Option für die Armen bedeutet also zunächst die (immer wieder neu einzulösende) Grundentscheidung für einen bestimmten Standpunkt und ein bestimmtes Engagement. Sie richtet sich an Christinnen und Christen, auch in ihrer Funktion als Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler. Wer – hierzulande in der Regel als Nicht-Arme(r) – diesen Standpunkt wählt, muss einen Perspektivenwechsel vollziehen. Die von der Christlichen Sozialethik zu leistende wissenschaftliche Auseinandersetzung mit den Gerechtigkeitsfragen der (Welt)- Gesellschaft gewinnt von hierher eine nicht beliebig zu ändernde Richtung.

Die Option hat eine sozialetische und politische Dimension, denn die standpunktgeleitete Wahrnehmung ruft nach Konsequenzen. Sie drängt gegen die Bewahrung eines von strukturellen Ungerechtigkeiten bestimmten Status quo auf die Veränderung sozialer, ökonomischer, politischer, ökologischer und kultureller Verhältnisse. Die Richtung der Veränderung ist durch das Ziel bestimmt, die Armen und Ausgeschlossenen als Subjekte in ihr Recht zu setzen; in der Option steckt demnach ein Kriterium gesellschaftlicher (sozialer) Gerechtigkeit. Das hat zuerst der Wirtschaftshirtenbrief der US-Amerikanischen Bischöfe „Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle“ (1986)¹⁴ formuliert; das Gemeinsame Wort der Kirchen zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“ (1997) hat den Gedanken aufgenommen: „In der Perspektive einer christlichen Ethik muß darum alles Handeln und Entscheiden in Gesellschaft, Politik und Wirtschaft an der Frage gemessen

werden, inwiefern es die Armen betrifft, ihnen nützt und sie zu eigenverantwortlichem Handeln befähigt.“¹⁵

Gerade im Blick auf die komplexen Abhängigkeitsverhältnisse und Vernetzungen in der Weltgesellschaft muss die Sozialethik sehr fein justierte Instrumente der Wahrnehmung und der Kritik von Ungerechtigkeiten, Ausschlussphänomenen und verweigerten Lebenschancen entwickeln, um aufzudecken, dass, wo und wodurch strukturelle Benachteiligung geschieht, dass, wo und wodurch Menschen und Menschengruppen im unausgeleuchteten Hintergrund bleiben. Sie muss solche Zusammenhänge kritisieren und argumentativ fundierte Vorschläge zur Durchbrechung und Überwindung entsprechender Konstellationen erarbeiten. Die konsequente Ausrichtung an den Forderungen nach gerechter Verteilung und Beteiligung für alle muss als ethisches Prüfkriterium gesellschaftlicher Verhältnisse stark gemacht werden. Dies setzt voraus, dass im Wissen um die Begrenztheit jeder einzelnen Perspektive nicht eine einzige Sichtweise, in wessen Autorität auch immer, zur universalen erklärt wird. Vielmehr muss sozialetische Wahrnehmung systematisch die Vielfalt von Kontextbedingungen und Wahrnehmungsperspektiven bearbeiten, d. h. das Instrument des Perspektivenwechsels zugunsten derer einsetzen, deren Perspektive sonst unartikulierte bleibt.

Anmerkungen

- 1 Chenu, M.-D., *Volk Gottes in der Welt*, Paderborn 1968, 62; vgl. auch Heimbach-Steins, M., *Einmischung und Anwaltschaft. Für eine diakonische und prophetische Kirche*, Ostfildern 2001, 52 – 56.
- 2 Vgl. Kaufmann, L./Klein, N., *Johannes XXIII. Prophetie im Vermächtnis*, Fribourg-Brig 1990, 22 – 55.
- 3 Vgl. PT 39 – 45; 75 – 79; 126 – 129; 142 – 145; nur das letzte Kapitel (Pastorale Weisungen) ist anders aufgebaut.
- 4 Dies spiegelt sich auch in der außerordentlich breiten Themenpalette, die gerade die jüngste Sozialzyklika Papst Benedikts XVI. *Caritas in veritate* (2009) angesprochen und als Gegenstand von Verantwortung je unterschiedlicher Akteure reflektiert hat.
- 5 Vgl. Heimbach-Steins, M., *Bibel und Ethik – im Gespräch*, *Theologie und Glaube* 101 (2011) 315 – 337 [i. Dr.].
- 6 Vgl. Päpstliche Bibelkommission, *Bibel und Moral. Biblische Wurzeln des christlichen Handelns*, 11. Mai 2008, (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 184), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2009.
- 7 Vgl. Heimbach-Steins, M., *Kirchliche Sozialverkündigung. Eine Lesehilfe zu den Dokumenten*, in: Heimbach-Steins, M. (Hrsg.), *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch*, Band 1: Grundlagen, Regensburg: Pustet-Verlag 2004, 200 – 219.

-
- 8 Chenu, M.-D., Kirchliche Soziallehre im Wandel. Das Ringen der Kirche um das Verständnis der gesellschaftlichen Wirklichkeit, Fribourg-Luzern 1991.
 - 9 Vgl. Heimbach-Steins, M., Einmischung und Anwaltschaft. Für eine diakonische und prophetische Kirche, Ostfildern 2001.
 - 10 Vgl. Heimbach-Steins, M., Sozialethik als kontextuelle theologische Ethik – Eine programmatische Skizze, in: JCSW 43 (2002) 46 – 64.
 - 11 Vgl. Ammicht Quinn, R., Re-Vision von Wissenschaft und Glaube: Zur Geschlechterdifferenz in der Theologie, in: Bußmann, H./Hof, R. (Hrsg.), Genus. Geschlechterforschung / Gender Studies in den Kultur- und Sozialwissenschaften. Ein Handbuch, Stuttgart 2005, 558 – 594; Heimbach-Steins, M. „... nicht mehr Mann und Frau“ (Gal 3,28). Sozialethische Studien zu Geschlechterverhältnis und Geschlechtergerechtigkeit, Regensburg 2009.
 - 12 Collet, G., „Den Bedürftigsten solidarisch verpflichtet“. Implikationen einer authentischen Rede von der Option für die Armen, in: JCSW 33 (1992) 67 – 84.
 - 13 Dorr, D., Art. Poor, Preferential Option For, in: Dwyer, J. (Ed.), The New Dictionary of Catholic Social Thought, Collegeville (Minn.) 1994, 755 – 759, 755 (Übersetzung mhs).
 - 14 Vgl. Gegen Unmenschlichkeit in der Wirtschaft. Der Hirtenbrief der Katholischen Bischöfe der USA „Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle“ [1986], Freiburg-Basel-Wien 1987.
 - 15 Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz und vom Kirchenamt der EKD, Bonn u. Hannover 1997 (Gemeinsame Texte 9), Nr. 107.

Zur Person der Verfasserin:

Prof. Dr. Marianne Heimbach-Steins ist Direktorin des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften an der Universität Münster.