

Einführung in die Christliche Soziallehre

I. Einleitung: Weiterantwortung und Christlicher Glaube

1. Merkmale der Christlichen Sozialethik
2. Christliche Sozialethik im Kontext der übrigen theologischen Disziplinen und anderer Wissenschaften

a) Theologie

b) Sozialphilosophie

c) Sozialwissenschaften

3. Die drei Träger der Soziallehre der Kirche: Gesellschaftliche Praxis der Christen, Kirchliche Sozialverkündigung; Christliche Sozialethik

II. Historische Entwicklung der Soziallehre der Kirche

1. Strukturelemente moderner Gesellschaften
2. Geschichte der christlich-sozialen Ideen in Deutschland
3. Die Entwicklung der kirchlichen Sozialverkündigung

III. Konzeptionen Christlicher Sozialethik

1. Die klassische naturrechtliche Konzeption der Christlichen Soziallehre

2. Politische Theologie

3. Theologie der Befreiung

4. Ethik sozialer Bewegungen

5. Protestantische Sozialethik

6. Ansätze orthodoxer Sozialethik

IV. Ein Modell Christlicher Sozialethik

1. Die Bedeutung biblischer Orientierungen für die Christliche Sozialethik
2. Sozialphilosophische Reflexion

V. Konzeptionen zur Gesellschaftsgestaltung

1. Menschenrechte: Männerrechte - Frauenrechte?
2. Gerechtigkeitskriterien für die moderne Gesellschaft
3. Familie als Grundinstitution menschlicher Gesellschaft

Literaturhinweise

1. Dokumente der kirchlichen Sozialverkündigung

- Texte zur katholischen Soziallehre, hrsg. v. Bundesverband der KAB, 9. Aufl. Bornheim 2007.
 Benedikt XVI., Caritas in Veritate, Bonn 2009, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 171.
 Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden (Hrsg.), Compendium der Soziallehre der Kirche, Freiburg 2006.
 Kerber, Walter / Ertl, Heimo / Hainz, Michael (Hg.): Katholische Gesellschaftslehre im Überblick. 100 Jahre Sozialverkündigung der Kirche. Frankfurt a.M. 1991.
 Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit, Gemeinsames Wort des Rates der Evangelischen Kirche und der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn / Hannover o. J. (1997).

2. Nachschlagewerke

- Staatslexikon, hrsg. von der Görresgesellschaft, 5 Bde., Freiburg u.a.: 7. Aufl. 1985-1989.
 Klöse, Alfred u. a. (Hg.): Katholisches Soziallexikon. Innsbruck - Graz, 2. Aufl. 1980.
 Rötter, Hans/ Vrt, Günter (Hg.): Neues Lexikon der christlichen Moral. Innsbruck - Wien 1990.
 Einschlägige Artikel in der Neuauflage des Lexikons für Theologie und Kirche (LThK).

Honecker, Martin u.a. (Hg.): Evangelisches Soziallexikon., Stuttgart, Berlin, Köln 2001.

3. Einführungen

a) Ökumensich

Furger, F. / Lienkamp, A. / Dahm, K.-W. (Hg.): Einführung in die Sozialethik. Münster 1996.

b) Katholisch

- Antonich, Ricardo / Munárriz, José M.: Die Soziallehre der Kirche: Düsseldorf 1988.
 Anzenbacher, Arno: Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien. Paderborn - u. a. 1998.
 Furger, Franz: Christliche Sozialethik. Grundlagen und Zielsetzung. Stuttgart 1991.
 M. Heimbach-Steins (Hg.): Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch, Bd. 1: Grundlagen, Bd. 2.: Konzeptionen, Regensburg 2004 / 05.
 Hengsbach, Friedhelm: Die anderen im Blick. Christliche Gesellschaftsethik in den Zeiten der Globalisierung. Darmstadt 2001.
 Höffner, Joseph: Christliche Soziallehre. 8. Aufl. Kevelaer 1983.
 Kerber, Walter: Sozialethik. Stuttgart, Berlin, Köln 1998.
 Marx, Reinhard/ Wulsdorf, Helge, Christliche Sozialethik, Paderborn 2001.
 Nell-Breuning, Oswald v.: Gerechtigkeit und Freiheit. 2. Aufl. München 1985.
 Pfürner, Stephan/ Heierle, Werner: Einführung in die katholische Soziallehre. Darmstadt 1980.
 Wilhelms, Günter, Christliche Sozialethik, Paderborn 2010.

c) Evangelisch

Honecker, Martin: Grundriß der Sozialethik. Berlin, New York 1995.

4. Geschichte des sozialen Katholizismus

- Budde, Heinz: Handbuch der christlich-sozialen Bewegung. Recklinghausen 1967.
 Texte zur katholischen Soziallehre II., hrsg. v. Bundesverband der KAB, 2. Halbbände, Kevelaer 1976.
 Stegmann, Franz-Josef / Langhorst, Peter: Geschichte der sozialen Ideen im deutschen Katholizismus. In: Grebing, Helga (Hg.): Geschichte der sozialen Ideen in Deutschland. Essen 2000.
 Stegmann, Franz-Josef: Die katholische Kirche in der Sozialgeschichte. Die Gegenwart. München, Wien 1983.

5. Sammelbände

- Hausmanninger, Thomas (Hg.): Christliche Sozialethik zwischen Moderne und Postmoderne. Paderborn u.a. 1993.
 Heimbach-Steins, Marianne/ Lienkamp, Andreas/ Wiemeyer, Joachim (Hg.): Brennpunkt Sozialethik. Freiburg - Basel - Wien 1995.
 Heimbach-Steins, Marianne, Einmischung und Anwaltschaft. Für eine diakonische und prophetische Kirche. Ostfildern 2001.

- Hengsbach, Friedhelm u. a. (Hg.): Jenseits Katholischer Soziallehre. Düsseldorf 1993.
 Höhn, Hans-Joachim (Hg.): Christliche Sozialethik interdisziplinär. Paderborn u. a. 1997.
 Wiemeyer, Joachim u. a. (Hg.): Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirche. Münster 1999.

6. Sonstiges

- Wiemeyer, Joachim: Europäische Union und weltwirtschaftliche Gerechtigkeit. Münster 1998.
Überblicksarbeiten: Joachim Wiemeyer, Von der „natürlichen Ordnung“ zur gesellschaftlichen Dynamik, in: Reinhard Göllner (Hg.), „Es ist so schwer, den falschen Weg zu meiden“. Bilanz und Perspektiven der theologischen Disziplinen, Münster 2004, S. 133-152.
 Thesing, Josef / Uertz, Rudolf (Hrsg.): Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche. St. Augustin 2001.
 Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften seit 1961.
 Arno international. International Zeitschrift für Christliche Sozialethik (ab 2007).
 Reihe Kirche und Gesellschaft (ca. 370 Hefte zu sozialethischen Fragen).

1. Einleitung: Weltverantwortung und Christlicher Glaube

1. Merkmale der Christlichen Sozialethik

Neben der Bezeichnung Christliche Gesellschaftslehre findet man auch die Bezeichnungen Christliche Sozialethik, Christliche Sozialwissenschaften), Christliche Gesellschaftsethik. Der Zusammenschluss der deutschsprachigen Hochschullehrer / innen des Faches heißt „Arbeitsgemeinschaft Christliche Sozialethik“.

Zentraler Gegenstand des Faches ist folgende Fragestellung: Wie sollen nach christlichen Vorstellungen die Menschen gemeinsam die Regeln und Institutionen (Strukturen) ihres Zusammenlebens festlegen, damit für alle Menschen weltweit humane Lebensbedingungen gegeben sind? Wie ist das menschliche Leben zu organisieren, damit unter Achtung der Schöpfung alle Menschen friedlich zusammenleben und ihre fundamentalen Bedürfnisse erfüllt sind?

Die nähere Bestimmung des Faches lässt sich anhand der drei Bezeichnungen „Christlich“, „Sozial“ und „Ethik“ konkretisieren.

(1) Christlich:

- **Untersuchungsgegenstand / Themenauswahl:** Das „Christliche“ der Sozialethik motiviert sie, sich in ihren Untersuchungen den realen Problemen großer Gruppen von Menschen, durch ungerechte Strukturen verursacht, dem Leiden, das aus dem Zutreten ungerechter Gewalt, unfreiwilliger Armut etc. erwächst, oder dem Leiden der nichtmenschlichen Bestandteile der göttlichen Schöpfung zuzuwenden. Sie ist motiviert durch die vorrangige Liebe oder Option für irgendwde Arme.

- **Option für die Armen als Heuristik:** Soziale Zusammenhänge sind aus der Perspektive der im jeweiligen Problemzusammenhang Armen (Bedrängten, Unterdrückten etc.) zu analysieren.

- **Rezeptionsmaßstab:** Das „Christliche“ begründet eine Offenheit gegenüber allen säkularen Konzepten. Denn die ganze Welt ist Gottes gute Schöpfung. Das „Christliche“ ist aber zugleich auch Maßstab der kritischen Prüfung, um sie anhand des biblischen Menschenbildes und der biblischen Orientierungen zu messen. Die Rezeption säkularer Konzepte ist unverzichtbar, um die christlichen Grundoptionen für die Gegenwart zu aktualisieren. Eine Abgrenzung ist damit etwa gegenüber Positionen möglich, die nicht von einer gleichen Würde aller Menschen im weltweiten Horizont unabhängig von Geschlecht, Klasse, Rasse, Religion, Kultur, Sprache, Hautfarbe etc. ausgehen oder die die Anfälligkeit der Menschen für moralische wie sachliche Irrtümer leugnen bzw. sie allein durch Veränderungen sozialer Strukturen für überwindbar halten.

- **Ekklesiologischer Zusammenhang:** Der Einsatz für Gerechtigkeit in der Welt ist ein zentraler Grundzug christlicher Existenz. Christen dürfen nicht mit dem Rücken zum Leid in der Welt fromme liturgische Feiern abhalten. Daher ist eine systematische Reflexion von Gerechtigkeitsfragen Aufgabe einer theologischen Disziplin, die sich der Anregung, Begleitung und der kritischen Reflexion der Praxis des Gottesvolkes - also der Weltverantwortung von einzelnen Christen, christlicher Gruppierungen, kirchlicher Hilfswerke, der laufenden Arbeit kirchlicher Institutionen - und der Hilfeleistung bei der kirchlichen Sozialveränderung widmet.

- **Weltkirchliche Perspektive:** Die Christliche Sozialethik hat sich ihrer partikulären nationalen Ausgangssituation immer bewusst zu sein und sich um einen Dialog innerhalb der universalen Weltkirche zu bemühen. Die weltweite Dimension ist auch bei vorgeblich rein nationalen Problemstellungen immer hinsichtlich möglicher indirekter Rückwirkungen auf Dritte zu berücksichtigen. Innerkirchlich wie gegenüber der Öffentlichkeit hat die Christliche Sozialethik auf solche globalen Interdependenzen hinzuweisen.

- **Ökumenische Dimension:** Christliche Sozialethik geht zwar von bestimmten ekklesiologischen Zusammenhängen, einer eigenen konfessionellen Identität aus, sie hat aber immer eine ökumenische Offenheit und Dialogfähigkeit aufzuweisen. Wenn schon der innerchristliche Dialog nicht möglich wäre, wie sollte dann der Dialog mit der Gesellschaft glaubwürdig möglich sein? Der innerkirchliche Dialog ist unverzichtbar, um überzeugend christliche Wertvorstellungen in moderne Gesellschaften einbringen zu können.

(2) Sozial

Im Kontext des Begriffes Christliche Sozialethik ist „sozial“ kein Gegenbegriff zu „unsozial“, sondern zu „individual“.

- **Gesellschaftstheorie:** Christliche Sozialethik bedarf einer gesellschaftstheoretischen Grundlage, die die Genese bestehender gesellschaftlicher Strukturen erklärt, deren Kernelemente herauszustellen vermag und ihre Funktionsweise offen legt. Ohne eine fundierte Gesellschaftstheorie ist eine Gestaltung der Welt in normativer Absicht nicht möglich. Damit vermittelt die Christliche Sozialethik innerhalb der Theologie insgesamt ein Verständnis der Strukturen der modernen Gesell-

3

schaft, in der Kirche und christliche Gemeinden in ihren Grundfunktionen von Liturgie, Verkündigung und Diakonie heute inkarniert sind. Christliche Sozialethik ist daher als unverzichtbarer Bestandteil der Theologie anzusehen.

- **Sozialwissenschaftliche Einzelanalyse:** Die Christliche Sozialethik hat für die jeweilige Problemstellung eine dem jeweiligen Niveau der Sozialwissenschaften entsprechende Theorie heranzuziehen, um die Untersuchung durchführen und fundierte Reformvorschläge vorlegen zu können. Das Fehlen fundierter sozialwissenschaftlicher Kenntnisse macht sich dann bemerkbar, wenn in guter normativer Absicht Reformkonzepte vorgelegt werden, die tatsächlich kontraproduktiv wirken (z.B. Familiengerechter Lohn).

- **Soziale Probleme als kollektive Selbstschädigung:** Ein zentraler Gegenstand der Christlichen Sozialethik sind gesellschaftliche Konstellationen, in denen das nichtkoordinierte oder fehlerkoordinierte Vortreibens von Individuen oder gesellschaftlichen Gruppen zur Schädigung aller, zur kollektiven Selbstschädigung führt. Sozialethisch geht es darum, die „Strukturen der Sünde“ zu überwinden, also aus solchen Konstellationen kollektiver Selbstschädigung herauszufinden, um wesentliche Elemente des Gemeinwohls herzustellen (ritakle Umwelt, Arbeit für alle).

- **Humanisierung durch Verbesserung gesellschaftlicher Institutionen:** Da in modernen Gesellschaften die Humanisierung des gesellschaftlichen Zusammenlebens entscheidend von institutionellen Innovationen abhängt, hat sie, angeleitet durch ihre Wertposition, nach solchen Innovationen zu suchen, von anderen vorgelegte neue Institutionen zu prüfen und bei positiver Beurteilung diese zu fördern.

- **Schrittweise gesellschaftliche Änderungen:** Aufgrund des begrenzten menschlichen Wissens über komplexe gesellschaftliche Interaktionszusammenhange, der mit Neuerungen häufig zugleich verbundenen neuen Missbrauchsmöglichkeiten und wegen der hohen anderungskosten bei umfassenden Systemwechseln sind schrittweise gesellschaftliche Reformen radikalen Umgestaltungen vorzuziehen.

- **Beitrag zur sozialwissenschaftlichen Forschung:** Indem die christliche Wertposition, etwa die besondere Rücksichtnahme auf Schwache und Bedrangte, eigenständige Fragestellungen generiert und die Christliche Sozialethik diese auf dem Stand sozialwissenschaftlicher Forschung bearbeitet, kann sie einen eigenständigen Beitrag zum sozialwissenschaftlichen Diskurs erbringen.

(3) Ethik

- **Normative Fragestellung:** Die Christliche Sozialethik zielt auf normative Kriterien für die Gesellschaft ab, mit denen sie gegebene Strukturen bzw. gesellschaftliche Teilbereiche bewerten und ggf. institutionelle Änderungen vorschlagen kann.

- **Fundamentaltheologische Grundlage:** Ebenso wie die Moralthologie geht die Christliche Sozialethik gemäß der Fundamentalmoral (und weite Teile der philosophischen Ethik) von der gleichen Würde aller Menschen im weltweiten Horizont aus. Sie setzt voraus, dass Menschen zur Freiheit berufen, vernunftbegabt und zur Übernahme von Verantwortung befähigt sind. Für die Beurteilung sozialer Organisationen, die sich vertragstheoretisch rekonstruieren lassen, bedient sie sich als Unparteilichkeitskriterium der Frage nach der möglichen Einwilligung in den Gesellschaftsvertrag durch alle (fiktiver Konsens).

- **Ethik als Entscheidungshilfe:** Die Christliche Sozialethik begründet Normen als Entscheidungshilfen für das kollektive Handeln in der Gesellschaft. Da Demokratie in der Menschenwürde begründet ist, ist letztlich Adressat der Entscheidungshilfen die Gesamtbevölkerung. Denn in demokratischen Staatswesen ist die Machtvollkommenheit politischer Entscheidungssträger (Regierungen, Verwaltungen, Parlamente, Richter) nur eine abgeleitete (im Namen des Volkes ausgubte), die an die Bevölkerung rückzubinden ist.

- **Entwicklung von Gerechtigkeitskriterien:** Die Christliche Gesellschaftslehre entwickelt zur Beurteilung gesellschaftlicher Zustände Gerechtigkeitskriterien, z.B. der Beteiligungs-, der Gendertgerechtigkeit, der Leistungs-, der Bedarfs-, der Chancen-, der Finanzierungs- und der Zukunfts-gerechtigkeit.

- **Von der Ethik zum Ethos:** Die Christliche Sozialethik hat ihre rational formulierten ethisch begründeten Positionen auch in Formulierungen des Christlichen Ethos auszudrücken. Dies ist von der Ausdrucksweise der Bibel und der kirchlichen Tradition geprägt. Vom Ethos können auch Impulse auf die rationale Behandlung von sozialethischen Fragestellungen ausgehen. Die biblische Überlieferung und die Tradition der Kirche enthält ein unausgeschöpftes und unausschopbares Zukunfts- und Hoffnungspotential für eine humane Gestaltung des Zusammenlebens (z.B. Visionen einer gewaltlosen, gerechten und friedlichen Welt).

4

II. Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Medellin	Die Kirche in der gegenwärtigen Umwandlung Lateinamerikas im Lichte des Konzils (<i>Medellin</i>) Beschlüsse 6.9.1968	„Interpretation des Zweiten Vatikanums im Licht der lateinamerikanischen Wirklichkeit“ (<i>Enrique Dussel</i>) Befreiung – Beteiligung – Gerechtigkeit – Option für die Armen
Paul VI.	<i>Octogesima adveniens</i> – Zum achtzigsten Jahrestage des Apostolischen Schreibens (OA) 14.5.1971	Verantwortung der einzelnen christlichen Gemeinschaften für das Sehen, Urteilen und Handeln zur Veränderung ungerichteter Situationen (OA 4).
Welbischofssynode	<i>De iustitia in mundo</i> – Gerechtigkeit in der Welt (IM) Schlussdokument der Bischofssynode 30.11.1971	Einsatz für Gerechtigkeit zur Befreiung der ganzen Menschheit als Ausdruck der „evangelischen“ Liebe. „Recht auf Fortschritt“ Kirchliche „Gewissensforschung“ unter dem Aspekt: „im eigenen Bereich der Kirche ist jedes Recht unbedingt zu achten.“ (IM 42)
Johannes Paul II.	<i>Laborem exercens</i> – Über die menschliche Arbeit (LE) Enzyklika 15.5.1981	Arbeit – Kernpunkt der „sozialen Frage“ „Arbeit vor Kapital“ Ansatz einer Theologie und Spiritualität der Arbeit.
Deutsche Bischofskonferenz	<i>Gerechtigkeit schafft Frieden</i> Hirtenbrief 13.11.1986	Friedenspolitik unter den Bedingungen des Ost-West-Konflikts; kritische Relektüre der kirchlichen Friedenslehre und der Lehre vom „gerechten Krieg“ Auseinandersetzung mit der Abschreckungspolitik.
Katholische Bischofskonferenz	<i>Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle</i> (US) Hirtenbrief 13.11.1986	Übertragung der Prinzipien der Bibel und der kirchlichen Soziallehre auf die US-Wirtschaft. Option für die Armen – sie sind Maßstab der Wirtschaft.
Johannes Paul II.	<i>Sollicitudo rei socialis</i> – Die soziale Sorge der Kirche (SRS) Enzyklika 30.12.1987	Weltweite Entwicklungsproblematik Kritik des Fortschrittsoptimismus der 60er Jahre. Entwurf eines Modells „wahrer Entwicklung“ Option für die Armen – Strukturen der Sünde.
Johannes Paul II.	<i>Centesimus annus</i> – Zum hundertsten Jahrestag von Rerum novarum (CA) Enzyklika 1.5.1991	Die „soziale Frage“ nach dem Zusammenbruch des „realen Sozialismus“ Osteuropas Ja zu einer sozial und ökologisch verträglichen demokratischen Marktwirtschaft.
Rat der EKD/ Deutsche Bischofskonferenz	<i>Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit</i> – Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland (ZSG) Gemeinsames Wort 22.2.1997	Masernarbeitlosigkeit, Krise des Sozialstaats, ökologische Krise, europäische Integration, globale Herausforderungen – eine ökumenische Sozialethik (Option für die Armen, Nachhaltigkeit) und der Grundkonsens einer zukunftsfähigen Gesellschaft.
Papstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden	<i>Kompendium der Soziallehre der Kirche</i> 2004	Thematisch geordnete Zusammenstellung der zentralen Aussagen der kirchlichen Sozialverkündung – Berücksichtigung neuerer Entwicklungen wie Globalisierung, Umweltschutz
Benedikt XVI., Enzyklika 29. Juni 2009	<i>Caritas in Veritate</i> Enzyklika 29. Juni 2009	Finanz- und Wirtschaftskrise, Globalisierung, Verhältnis Markt-Staat-Zivilgesellschaft

Benedikt XVI., Sozialenzyklika „Caritas in Veritate“ Zusammenfassung

Es ist Aufgabe einer Sozialenzyklika, wesentliche Entwicklungen in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft aus der Sicht einer christlichen Ethik wahrzunehmen und zu beurteilen. Eine Enzyklika will Christen (und Nichtchristen) Orientierung zur Bewertung gesellschaftlicher Verhältnisse geben und sie zu einem wertorientierten gesellschaftlichen Handeln ermuntern.

- Die vorliegende Sozialenzyklika steht in der Tradition der Enzyklika von Paul VI., *Populorum progressio* von 1967 und die Fortschreibung dieser *Entwicklungsenzyklika* durch Johannes Paul II., *Sollicitudo rei socialis* von 1987. Diese Fortschreibung ist notwendig geworden, weil sich seither erhebliche Veränderungen vollzogen haben wie das Ende des Ost-West-Konflikts, die Globalisierung der Wirtschaft, die rasante Entwicklung der Finanzmärkte sowie Fragen des Umweltschutzes und der intergenerationalen Gerechtigkeit. Welt-

terin haben die weltweiten Migrationsbewegungen zugenommen.

- Zu den Entwicklungen will der Papst keine konkreten Lösungsvorschläge machen, da solche Vorschläge ökonomisches, sozialwissenschaftliches und naturwissenschaftliches Fachwissen erfordern und die Kirche sich nicht annahmt, hier eine besondere Kompetenz zu besitzen (Nr. 9). Sie will aber aus ihrer normativen Orientierung heraus die praktische Suche nach konkreten Lösungen anregen. Dabei spielt die christliche Sicht des Menschen (Anthropologie) eine zentrale Rolle, weil immer die Gefahr besteht, den Menschen einseitig ökonomisch, technisch etc. zu betrachten, womit dann seine Würde gefährdet wird.
- Der Papst betont, dass die Nächstenliebe sich auch auf der Raum der Politik erstreckt (Nr. 7). Diese politische Nächstenliebe ist gleichrangig der Nächstenliebe in den zwischenmenschlichen Beziehungen. Dies bedeutet, dass man als Christ nicht unpolitisch sein darf.
- Der Papst kritisiert wachsende Ungleichheiten innerhalb der Länder sowie zwischen den Ländern. Er prangert Korruption und andere Formen illegaler Bereicherung an. Er sieht einen übertriebenen Schutz „geistigen Eigentums“ für EL als Problem an (Nr.22). Im Kontext der Globalisierung sieht er die Gefahr, dass Arbeitnehmerrechte und soziale Standards bzw. soziale Sicherungssysteme abgebaut werden und es zu einer zunehmenden Unsicherheit der individuellen Lebensplanung (mit Rückwirkungen auf Familiengründung) kommt.
- Eine zentrale Herausforderung in der Welt ist der verbreitete Hunger, fehlender Zugang zu sauberem Wasser und ausreichender Ernährung. Hier sind umfassende Maßnahmen der Landwirtschaftspolitik einschließlich möglicher Agrarreformen erforderlich (Nr. 27). Der Papst tritt für eine Abkehr vom Kurzfristdenken in der Ökonomie ein. Eine richtig verstandene ökonomische Vernunft in längerfristiger Perspektive trifft sich mit ethischen Überlegungen (Nr. 32).
- Die Wirtschaft ist kein ethikfreier Raum, sondern muss nach „moralischen Gesichtspunkten strukturiert und institutionalisiert werden“ (Nr. 36). Eine Marktwirtschaft erfordert gegenseitiges Vertrauen, das ja in der Finanzkrise verloren gegangen ist (Nr. 34).
- Die Kirche strebt eine richtige Aufgabenverteilung zwischen Wirtschaft, Staat und Zivilgesellschaft an. Dabei hat der Staat der Wirtschaft rechtliche Rahmenbedingungen vorzugeben, um eine gesellschaftliche Einbettung der Wirtschaft zu gewährleisten. Um eine zu starke Staatstätigkeit (u.a. in einem überzogenen Wohlfahrtsstaat) zu vermeiden, ist eine starke Zivilgesellschaft notwendig. Diese beinhaltet eine subsidiär organisierte Solidarität (Nr. 38). In der Wirtschaft sind nicht nur gewinnorientierte Unternehmen sinnvoll, sondern auch staatliche Unternehmen sowie Unternehmen, die aus der Zivilgesellschaft hervorgehen wie Genossenschaften, Stiftungen etc. Es bedarf neben dem Austausch aus Gegenseitigkeit im Markt, der durch Steuer- und Abgabepflicht erzwingen Umerteilung durch den Staat auch eine Kultur der Uneigentlichkeit und des Geschenks in der Zivilgesellschaft (Nr. 39).
- Kritisiert wird eine einseitige shareholdervalue-Philosophie im Unternehmensbereich, in dem Finanzinvestoren die Manager allein zur Gewinnzielsetzung anhalten. Diese agieren im Gegensatz zu Eigentümerunternehmen bzw. Aktiengesellschaften mit Familien als Großaktionären nicht langfristig. Gefordert ist vielmehr eine stärkere stakeholder Ausrichtung bei der von der Unternehmensführung Arbeitnehmer, Zulieferer und Kunden, sowie die örtliche Gemeinschaft des Unternehmens mit einbezogen werden (Nr. 40). Eine Vielfalt von Unternehmensformen (Nr. 46) ist anzustreben.
- Globalisierung stellt keinen naturwüchsig ablaufenden Prozess dar, sondern ist eine menschliche Gestaltungsaufgabe. „Wenn Globalisierung deterministisch interpretiert wird, gehen die Kriterien für ihre Bewertung und ihre Ausrichtung verloren“ (Nr. 42).
- Es ist positiv zu werten, dass sich Bewegungen der business ethics (Unternehmensethik) verbreiten, es nach ethischen Kriterien ausgerichtete Zertifizierungen für Unternehmen und Produkte gibt, sowie sich ethische Formen der Geldanlage ausbreiten. Ausdrücklich wird die Entwicklung von Mikrofinanzinstitutionen und Kreditgenossenschaften (Nr. 65) begrüßt.
- Zwar haben Nichtregierungsorganisationen in der Entwicklungszusammenarbeit große Bedeutung. Da die Gefahr besteht, dass sich solche Organisationen verselbständigen und

- mehr im eigenen Interesse (Nr. 46) als der der Armen tätig werden, ist Transparenz nötig.
12. Die Menschen haben die Natur als Gottes Schöpfung zu achten und auf nachfolgende Generationen Rücksicht zu nehmen (Nr. 48). In diesem Kontext ist der Verbrauch nichtegenwertiger Energieträger ein besonderes Problem. Die Gewinnung dieser Energieträger in Entwicklungsländern führt dort zu Konflikten. Umgekehrt haben die ärmsten Entwicklungsländer Probleme ausreichend Energie zu erhalten. Der Papst betont den Zusammenhang zwischen Umwelt- und Humankologie, weil rücksichtloser Umgang mit der Natur und rücksichtsloser Umgang mit Mitmenschen häufig miteinander verbunden sind (Nr. 52).
 13. In der Gesellschaft wird die Freiheit und Würde der menschlichen Person beachtet, wenn das Prinzip der Subsidiarität anerkannt wird, das auf Partizipation ausgerichtet ist und einem bevorzughenden Sozialsystem entgegensteht (Nr. 57). Durch die konsequente Anwendung des Subsidiaritätsprinzips können Sozialsysteme effektiver gestaltet werden.
 14. Die ärmsten Länder sind besser in den Welthandel zu integrieren (Nr. 58). Die Entwicklungshilfe durch die reichen Länder ist entsprechend den eingegangenen Verpflichtungen (Nr. 60) zu steigern.
 15. Verurteilt werden der Sexismus (Nr. 61) und die schlechte Behandlung von ausländischen Arbeitskräften (Nr. 62). Vielmehr sind überall menschenwürdige Arbeitsbedingungen anzustreben. Gewerkschaften sollen nicht nur die Interessen ihrer nationalen Mitglieder vertreten, sondern auch Nichtmitglieder, solche in Entwicklungsländern, in den Blick nehmen.
 16. Im Finanzwesen ist eine ethische Erneuerung notwendig, so dass der Finanzmarkt stärker auf die Realwirtschaft ausgerichtet wird. Eine skandalöse Spekulation ist durch eine angemessene Regulierung zu unterbinden. Weiterhin dürfen Sparer nicht geschädigt werden (Nr. 65).
 17. Der Papst fordert ein ethisch verantwortliches Konsumverhalten ein und begrüsst Konsumentenorganisationen wie Konsumgenossenschaften. (Nr. 66).
 18. Da die politische Regulierung der Wirtschaft hinter ihrer institutionellen Gestaltung zurückgeblieben ist, tritt der Papst, indem er eine Forderung von Johannes XXIII. aus der Enzyklika *Pacem in terris* von 1963 aufgreift, für eine Reform der UNO und der internationalen Wirtschafts- und Finanzorganisation ein. Damit sollen der normativen Einheit der gesamten Menschheitsfamilie und den tatsächlichen ökonomischen Verflechtungen Rechnung getragen werden. (Nr. 67). Eine „Weltautorität“ soll die globalen Herausforderungen von Frieden, Wirtschaft, Umwelt, Migration usw. aufgreifen. Darin sind die Entwicklungsländer angemessen zu beteiligen. Eine solche internationale Instanz sollte die Fähigkeit erhalten, dem internationalen Recht Geltung zu verschaffen. Im Sinne von Freiheit und Selbstbestimmung muss auch die Steuerung der Globalisierung subsidiär sein (auch Nr. 57).
 19. In der globalen Welt kommt den sozialen Kommunikationsmitteln eine zentrale Rolle zu. Sie sind in rechter Weise, im Sinne der Wahntätigkeit zu gebrauchen, um die weltweite Einheit voranzubringen. (Nr. 73).

Kritische Anfragen: Problematisch an der Enzyklika sind: Erstens geht die Enzyklika von einem starken Vernunft- und Wahrheitsbegriff aus, der die kritischen philosophischen Anfragen der modernen Sprach-, Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie nicht aufnimmt. Zweitens ist sie nicht stringent aufgebaut, etwa nach dem Schema „Sehen“, „Urteilen“ und „Handeln“. Drittens werden die individualistische und die institutionelle Ethik nicht immer sauber unterschieden, wobei individualistische Sichtweisen dominieren. Viertens unterlässt es die Enzyklika, Elemente der Betriebsethologie (Option für die Armen, Strukturen der Stunde etc.), die Johannes Paul II. in die weltweite (und weitere Ortskirchen in die lokale) Sozialverkündigung aufgenommen hatte, wieder aufzugreifen. Fünftens wird die Problematik der Geschlechtergerechtigkeit, die Rolle der Frau, die zu den zentralen Herausforderungen der Gegenwart zählt, praktisch ausgeklammert. Sechstens wird das Klimaproblem nicht angesprochen.

Allgemeine Hinweise zur Interpretation einer neuen Sozialenzyklika

Wenn ein neues Dokument der gesamtkirchlichen Sozialverkündigung erscheint, ist Folgendes zu beachten:

1. Profane Medien suchen nach tagesaktuellen Bezügen. Sie stellen Aspekte heraus, die

- nicht unbedingt das Schwerpunktthema der Verfasser treffen. Daher lautet die erste Empfehlung, das gesamte Dokument zu lesen. Was ist Anlass des Dokuments? Welche Fragen stehen im Zentrum? Was ist die zentrale Absicht? Welches sind die Gegner, z.B. Kritik am Sozialismus, Liberalismus / Kapitalismus.
2. Es ist zu fragen, ob es innerhalb des Dokumentes unterschiedliche Akzentsetzungen, Brüche in der Argumentation gibt, z.B. weil es mehrere Verfasser hat. Ist bekannt, wer mitgewirkt hat?
 3. Ist die Argumentation theologisch, eher appellativ und patristisch (Predigtstil)? Enthält das Dokument empirische Sachverhalte und eine rationale Argumentation?
 4. Das Dokument ist in den Kontext der Tradition der kirchlichen Sozialverkündigung zu stellen. Gibt es neue Aspekte? Diese werden nie offen ausgewiesen, indem formuliert wird, „mein Vorgänger sagte euch, ich aber sage euch heute“. Vielmehr wird häufig die Tradition betont, obwohl Akzentverlagerungen vorliegen.
 5. Innerhalb eines kirchlichen Dokuments ist zwischen verschiedenen Aussageformen zu unterscheiden, z.B. grundsätzliche Aussagen vom christlichen Verständnis von Mensch und Gesellschaft, die dann eine stärkere Verbindlichkeit beanspruchen, aber auch Aussagen, die als Empfehlungen gekennzeichnet sind. Weiterhin finden sich prophetische Aussagen einer Gesellschaftskritik.
 6. Bei einem Dokument ist nach dem Blickwinkel und der Aussageabsicht der Verfasser zu fragen, z.B. ob man katholische Länder in Lateinamerika oder Westeuropa primär anzieht. Inwiefern sind Aussagen z.B. durch den polnischen Horizont des früheren Papstes oder vor dem deutschen Horizont des jetzigen Papstes geprägt?
 7. Eine selektive Sichtweise, indem man ein Dokument zur Selbstbestätigung heranzieht, z.B. von katholischen Unternehmen, weil die „unternehmerische Initiative“ gelobt wird, ist verfehlt. Man darf dann andere Stellen, etwa über Sozialpflichtigkeit des Eigentums, nicht übersehen.
 8. Konstruktiv ist eine Lektüre, die fragt, welche Anströme des Dokument für unser konkretes soziales Handeln, in unserer konkreten gesellschaftlichen Situation gibt.
- Bei der richtigen Interpretation können Kommentare von Fachleuten (Sozialtheologen/innen) hilfreich sein.

III. Konzeptionen Christlicher Sozialethik

1. Die klassische naturrechtliche Konzeption der Christlichen Gesellschaftslehre
Das Naturrecht als Gegensatz zum positiven Recht beruht auf der Grundidee, dass geschriebenes Recht fundamentalen Gerechtigkeitsanforderungen zu unterliegen hat. Im christlichen Kontext wird das Naturrecht auf Gott zurückgeführt. Dieser hat in seine Schöpfungsordnung nicht nur von den Naturwissenschaften zu entdeckende Naturgesetze verankert, sondern auch ethische Gesetze. Die Inhalte des Naturrechts können von Menschen mit Hilfe ihrer Vernunft erkannt werden, hinzukommen die Hilfe der Offenbarung sowie das kirchliche Lehramt. Es kommt darauf an, das Wesen der Dinge, von Institutionen (Staat, Eigentum, Familie) und die Absicht von Handlungen zu erkennen. Da das Naturrecht Bestandteil des göttlichen Schöpfungswerkes ist, müssen die Inhalte weltweit gelten (kulturübergreifend sein) und dürfen sich geschichtlich nicht verändern (statischer Charakter). Das klassische neuscholastische Naturrecht beinhaltet sowohl das individuelle als auch das gesellschaftliche Leben. Kirche und Staat stehen sich auf gleicher Höhe gegenüber (societas perfecta)

Vorteile des Naturrechts:

Mit dem Naturrecht wird ein kritischer Maßstab zur Prüfung der jeweiligen geltenden Rechtsordnung entwickelt. Auch in eklatanten Unrechtsituationen (z.B. spanische Eroberung Lateinamerikas, in Diktaturen) liegt eine kritische Instanz immer schon vor, mit deren Legitimation Widerstand geleistet werden kann.

Probleme des neuscholastischen Naturrechts:

- In der Begründung von Inhalten wurde zu leicht von biologischen oder anderen empirischen Sachverhalten auf die ethische Gestaltung geschlossen (Naturalistischer bzw. Seins-Sollens-Trugschluss).
- In der Vergangenheit wurde vom kirchlichen Lehramt eine Vielfalt detaillierter Regelungen als naturrechtlich legitimiert ausgewiesen. Damit wurde der Anspruch überzogen.
- Aufgrund seines statischen (überzeitlichen) Charakters wurden häufig gegebene gesellschaftliche Verhältnisse besonders legitimiert, die sich als zeitbedinglich herausgestellt haben (wie der Mann als Oberhaupt der Familie). Es wird einer heils geschichtlichen Dynamik der Gesellschaftsgestaltung auf der Basis des christlichen Liebesgebotes nicht gerecht. Es kann wenig zur aktiven Gesellschaftsgestaltung beitragen.
- Viele Inhalte des Naturrechts stellen sich nicht als allgemeinhensliche, sondern als spezifisch christliche Wertvorstellungen heraus.

Wegen dieser Kritikpunkte wurde später z.B. zwischen Fragen der Gerechtigkeit (Institutionen der Gesellschaft) und des guten Lebens (private Lebensgestaltung) getrennt und das „Naturrecht“ auf Fragen der Gerechtigkeit beschränkt. Um das Problem der Umwandelbarkeit zu bewältigen, wird zwischen primären (grundlegenden) naturrechtlichen Prinzipien und sekundärem Naturrecht (hier und heute geltende, aus den primären Prinzipien abgeleitete ethische Normen, die prinzipiell aber veränderbar sind) unterschieden.

Fazit: Ein Kern naturrechtlicher Gedanken ist im Sinne der Menschenrechte für den Fall von Unrechtssituationen unverzichtbar. Im Kontext des Grundgesetzes sind aber die naturrechtlichen Kerninhalte weitgehend garantiert, so dass für die konkrete Gesellschaftsgestaltung in Deutschland das Naturrecht wenig hergibt.

In der klassischen katholischen Soziallehre gibt es folgende vier Prinzipien: **Personalität:** Sie besagt, dass jeder einzelne Mensch ein Abbild Gottes ist und mit einer unveräußerlichen Würde ausgestattet ist. Der Mensch ist einmalig (Individuum), frei, vernunftbegabt und zur Übernahme von Verantwortung fähig. Die gesellschaftlichen Institutionen in allen Lebensbereichen (z.B. Wirtschaft) müssen die Personwürde eines jeden Menschen achten. Institutionen dienen den Menschen, nicht Menschen den Institutionen. **Gemeinwohl:** Menschen leben in Gemeinschaft. Eine volle menschliche Entfaltung ist nur in Interaktion mit anderen Menschen möglich. Daher müssen die Menschen die Institutionen ihres Zusammenlebens so einrichten, dass sie allen Menschen menschenwürdige Lebensbedingungen bieten. Die allen gemeinsamen Ziele müssen erreicht werden. Es gibt das Gemeinwohl einer Familie, einer Gemeinde, eines Landes, sogar der Weltgesellschaft (kein globaler Atomkrieg, keine Zerstörung der Biosphäre etc.) Negativ: Gemeinwohlwidrig ist das, was vernünftigerweise niemand wollen dürfte, positiv, was alle anstreben sollten. **Solidarität** bedeutet, dass Freiheit und Eigenverantwortung jeweils kleinerer Gebilde (Einzelperson, Familie), von Kommunen und Ländern gegenüber dem Zentralstaat geschützt werden. Es ist einerseits ein Abwehr- und Freiheitsrecht. Andererseits müssen größere Gemeinschaften kleineren Einheiten dann Hilfestellung leisten, wenn sie aus eigener Kraft nicht in der Lage sind, ihre Aufgaben zu erfüllen. Das Subsidiaritätsprinzip findet sich im Europa-Artikel des Grundgesetzes (Art. 23) und im EU-Vertrag. **Solidarität** bedeutet das für einander einstehen der Gesellschaftsmitglieder. Solidarität kann sich auf der Ebene gleichgeordneter (Arbeiter-Gewerkschaft) abspielen, wie zwischen unterschiedlich gestellten Personen, etwa zwischen Armen und Reichen. Es gibt verschiedene Ebenen der Solidarität, etwa in einer Versicherungsgemeinschaft, im Staat usw.

2. Politische Theologie:

Von dem Münsteraner Fundamentalthologen Johannes Baptist Metz (geb. 1928) wurde im Umfeld der 68er Bewegung versucht, einen Brückenschlag zum Marxismus zu entwickeln, um mit diesen gesellschaftlichen Strömungen im Gespräch zu bleiben. Christliche Gesellschaftslehre ist für Metz „defätistisch gestimmte Apologetik des spätkapitalistischen Bürgertums“. Dem statischen Konzept einer Ordnungsethik ist eine Veränderungsethik gegenüberzustellen. Metz fordert, alle Lebensäußerungen von Theologie und Kirche kritisch danach zu befragen, ob sie gesellschafts-stabilisierend oder gesellschaftsverändernd sind. Dazwischen gibt es keine Alternative. Kirchliche „Dogmen“ sind „gefährliche Erinnerungser“, die auf ihre gesellschaftsprovokative Bedeutung hin für die Gegenwart auszuliegen sind.

Kirche muss im Sinne der eschatologischen Nachfolge Christi Institution der Gesellschaftskritik sein. In der Auseinandersetzung mit dem Marxismus ist herauszustellen, dass Religion nicht Opium des Volkes (Marx) bzw. für das Volk (Lenin) ist, sondern gesellschaftsverändernde Kraft. Kirche hat sich auf die Seite der unschuldigen Opfer der Geschichte, auf die Seite der Leidenden zu stellen. Compassion – Mitleiden mit den Opfern ist einer der Schlüsselbegriffe. Man darf keine frommen Hochämter mit dem Rücken zu Armen und Unterdrückten feiern. Im Gegensatz zum Marxismus kann das Christentum mit seinen Zukunftsperspektiven auch eine Antwort (Gerechtigkeit am Ende der Geschichte) geben. Das Christentum kennt auch eine Solidarität mit den Verstorbenen. Der Marxismus gibt den unschuldigen Opfern der Geschichte keine Hoffnung. Es ist in Deutschland versucht worden, in Studentengemeinden und kirchlichen Basisgemeinden auch einen sozialen Ort für die politische Theologie zu finden.

Fazit: Politische Theologie unterstreicht zu Recht, dass Gesellschaftsgestaltung unverzichtbarer Bestandteil der christlichen Existenz ist. Sie gibt Impulse, kirchliche Ausdrucksformen ideologiekritisch zu hinterfragen. Für eine konkrete Gesellschaftsgestaltung gibt die politische Theologie wenig her, da sie eher ein „diffuses Unbehagen“, an gesellschaftlichen Zuständen vermittelt, sich aber seit 30 Jahren einer Entwicklung hin zu einer politischen Ethik zur konkreten Gesellschaftsgestaltung verweigert.

3. Theologie der Befreiung (TB)

Auf die Theologie der Befreiung hat Metz dadurch Einfluss genommen, dass eine Reihe von Befreiungstheologen bei ihm in Münster studiert hat. Theologie der Befreiung ist nicht allein oder primär Sozialethik, sondern eine umfassende Hermeneutik des Theologietreibens. Ausgangspunkt all ihres Theologietreibens ist die Lebenssituation der armen Bevölkerungsmehrheit in Lateinamerika, ihre Glaubenspraxis. Der Ansatz hat Relevanz für alle theologischen Disziplinen, z.B. ist Kirchengeschichte nicht die Geschichte von kirchlichen Amtsträgern und ihren Interaktionen mit gesellschaftlich Mächtigen, sondern die des armen Volkes. Maria ist zunächst eine Frau, die ihren Sohn durch die Gewalttaten der Herrschenden verloren hat usw. Die TB hat auch Konsequenzen für andere Pastoralkonzepte (Basisgemeinden in Armutsgebieten, Gestaltung der Gottesdienste usw.). Sie entsteht im Umfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils und ist von Gaudium et spes und Populorum progressio beeinflusst. Die Lateinamerikanische Bischofskonferenz 1968 in Medellin (Kolumbien) war ein wesentlicher Anknüpfungspunkt. Der Aufbruch der lateinamerikanischen Kirche und ihre Zuwendung zu den Armen wurden auch dadurch möglich, dass ihre finanzielle Abhängigkeit von Reichen und Mächtigen durch Auslandshilfe (Adventat) gemindert wurde.

Folgende Elemente sind positiv hervorzuheben:

- Erstmals nimmt die lateinamerikanische Kirche gesellschaftspolitische Verantwortung umfassend wahr und entdeckt Armut als Ergebnis ungerechter sozialer Strukturen, nicht allein als caritative Aufgabe. Diese sozialen Umrechtsstrukturen werden theologisch (Strukturen der Sünde) gedeutet.
- Erstmals wird in einem Teil der Dritten Welt versucht, das Evangelium in der eigenen Kultur und den eigenen Traditionen stärker zu verankern, sowie eine eigenständige Theologie zu entwickeln (Inkulturation und Kontextualität). Allerdings darf man nicht übersehen, dass viele Befreiungstheologen in Europa im Umfeld der 68er Bewegung studiert haben und so beeinflusst wurden.
- Die Kirche setzte sich in den Zeiten der Militärdiktaturen in den 70er und 80er Jahren massiv für die Interessen der Opfer der Menschenrechtsverletzungen ein und entfaltete so ein kritisch - prophetisches Potential.

Probleme:

- Wenn Theologie die gesellschaftliche Situation zum Ausgangspunkt ihres Theologietreibens macht, ist die sozialwissenschaftliche Deutung der Situation zentral. Hier haben sich viele Befreiungstheologen der marxistisch geprägten Dependenz-Theorie bedient. Der Marxismus ist aber kein geeignetes sozialwissenschaftliches Instrumentarium zur Analyse lateinamerikanischer Gesellschaften.
- Als politische Alternative erschienen nur sozialistische Lösungswege. Seit dem Zusammenbruch des Ostblocks ist diese Perspektive hinfällig geworden.
- Als nach Ende der Militärdiktaturen in Lateinamerika konkrete Gesellschaftsgestaltungen aus christlicher Verantwortung im Sinne der Gestaltung gesellschaftlicher Institutionen anstanden,

konnten von der Theologie der Befreiung aus keine praktischen Impulse gegeben werden, weil sie mit anwendungsorientierten anderen Wissenschaftsdisziplinen (Rechtswissenschaft, Wirtschaftswissenschaft) nicht im Gespräch stand.

Fazit: Die Theologie der Befreiung hat weltkirchlich den Blick für die Armutssituation im „Süden“ und die strukturellen Ungerechtigkeiten geschärft. Sie hat die theologische Deutung der Unrechtsituationen als „Strukturen der Sünde“ eingeführt und damit ein individualistisches Sündenverständnis überwunden. Sie hat die radikale Zuwendung der Kirche („Option für die Armen“) eingeschärft. Die beiden letzten Elemente sind auch in die kirchliche Sozialverknüpfung eingeflossen. 2007 ist bei der Generalkonferenz der lateinamerikanischen Episkopats die Zuwendung zu den Armen erneut bekräftigt worden.

4. Ethik sozialer Bewegungen

Der Frankfurter Soziatheiker Friedhelm Hengsbach (geb. 1937) hat versucht, an Stelle des Konzepts des neuscholastischen Naturrechts der „Christlichen Gesellschaftslehre“ einen Neuansatz zu profilieren. Ausgangspunkt dieses Konzepts ist, dass Gesellschaftsgestaltung durch soziale Bewegungen stattfindet (Gewerkschaften, Friedens-, Öko-, Dritte-Welt-Bewegung etc.). Während alle soziale Bewegungen (Gewerkschaften) eher für Eigeninteressen eintreten, treten neue soziale Bewegungen für Interessen Fremder ein (z.B. Dritte Welt, nachfolgende Generationen).

Ausgangspunkt dabei ist, dass bestimmte soziale Konstellationen (z.B. die Lage der Arbeiter im 19. Jh.) als Unrechtssituationen erfahren werden. Solche Unrechtserfahrungen führen dazu, dass sich Menschen engagieren und Gleichgesinnte suchen, um mit ihnen gemeinsam Wege zu mehr Gerechtigkeit einzuschlagen. Soziale Bewegungen haben eine zweifache Bedeutung, nämlich zum einen Ort der Diskussion von Gerechtigkeitstragen zu sein und zugleich als kollektive Akteure auch Agenten des Einsatzes für soziale Gerechtigkeit. Häufig durchlaufen soziale Bewegungen verschiedene Phasen: zunächst die der radikalen Kritik, des Entwurfs utopischer Zielvorstellungen mit heftiger Konfrontation zu etablierten gesellschaftlichen Gruppen. Mit einer zunehmenden gesellschaftlichen Einbindung stoßen solche Gruppen ihre radikalsten Flügel ab und wenden tendenziell eher pragmatisch. Im Extremfall kann es bis zu einer institutionellen Erstarrung gehen (Gewerkschaften, Grüne).

Die Rolle der Wissenschaftsdisziplin „Christliche Gesellschaftsethik“ besteht darin, die in solchen Gruppen engagierten Christen zu begleiten. Zum einen profitiert die Wissenschaft davon, dass sie mit realen gesellschaftlichen Problemlagen konfrontiert wird, zum anderen kann aber Wissenschaft auch einen Beitrag für solche Christen leisten, indem sie systematisch reflektiert, ob die von sozialen Gruppen vorgetragenen Forderungen sich ethisch rechtfertigen lassen, ob sie unverzichtbar sind. Die Christliche Gesellschaftsethik wird dabei nur Gruppen positiv begleiten, wenn sie auf der Basis Christlicher Wertpositionen stehen. Denn in formaler Hinsicht könnte man z.B. auch rechtsextremistische, rassistische Gruppen als eine „soziale Bewegung“ interpretieren.

Die Christliche Gesellschaftsethik weist Affinitäten zum Meitzschen Konzept einer Politischen Theologie auf, bedient sich der modernen Gesellschaftstheorie und der Sozialwissenschaften und versucht zeitgenössische sozialphilosophische Konzepte heranzuziehen.

Fazit: Die Abkehr von einem reinen deduktiven Konzept der Christlichen Gesellschaftslehre ist zu begrüßen, ebenso wie die Bereitschaft zur Ökumene, die Kooperation mit den Sozialwissenschaftler und der angestrebte Praxisbezug. Problematisch ist der Rückgriff auf die politische Theologie, die Rezeption der Diskursethik und die Auswahl sozialwissenschaftlicher Theorien. Um ihren Standpunkt gegenüber alten Konzepten zu profilieren, gibt sie auch wichtige Inhalte der Tradition preis (z.B. das Subsidiaritätsprinzip).

5. Protestantische Sozialethik

Erstmals gelang es seit der Reformation in den ökumenischen Versammlungen der 80er Jahre in Stuttgart und Basel, später dann in Erfurt und Graz, zuletzt in Sibiu (Rumänien) gemeinsame Stellungnahmen zu sozialethischen Themen zu verfassen. Dabei prallen die unterschiedlichen Meinungen vor allem der lutherischen Theologie und der katholischen Theologie aufeinander, z.T. vermittelt von den Freikirchlichen. Katholiken argumentieren eher schöpfungstheologisch, bedienen sich einer Vernunftargumentation, beziehen Humanwissenschaften ein, hingegen argumentieren Protestanten primär biblisch. Die Vernunft der Katholiken verkürze Gottes Wort, war eine Annahme bei Protestanten.

Dagegen argumentieren die Katholiken, protestantischer Biblizismus sei beiläufig: Jesaja 2,4: Schwerter zu Pflugscharen; Joel 4, 10: Pflugscharen zu Schwertern. Probleme im Dialog erwach-

sen auch daraus, dass Freikirchen den Pazifismus zur Glaubensfrage erklärten oder es ähnliche Bewegungen gibt, Globalisierung / Neoliberalismus zu verurteilen. In der Zeit der 68er gab es eine enge Verknüpfung der protestantischen Sozialethik mit der Studentenbewegung. In den letzten Jahren fand man protestantische Theologie, die eine Nähe zu neoliberalen Ideen aufwies.

In Deutschland findet die Bearbeitung von sozialethischen Fragen seitens der EKD vor allem durch Denkschriften statt. Bekannt sind u.a. die Ökumenische Denkschrift von 1965, die Friedensdenkschrift 1981, die Demokratiedenkschrift 1985 und die Wirtschaftsdenkchrift 1991. Auf der Basis der letzten wurde auch die Erstellung des gemeinsamen Sozialwortes der Kirchen möglich. Im Jahr 2006 hat die EKD eine wichtige Denkschrift zur Armut herausgebracht. 2008 erschien eine Denkschrift zum unternehmerischen Handeln.

Innerhalb der evangelischen Theologie gibt es bis heute häufig keine eigenen Lehrstühle für Sozialethik, sondern nur für systematische Theologie mit Schwerpunkt Ethik. Innerhalb der Evangelischen Sozialethik nach 1945 gibt es zwei Grundrichtungen, die Ordnungsethik und die Konzeption der Königsherrschaft Christi.

Ordnungsethologie: Sie knüpft an die Unterscheidung von zwei Reichen durch Martin Luther an. Es gibt eine Trennung des Reiches der Kirche bzw. der Religion vom Reich der Politik oder des Staates. Die Autonomie des weltlichen Reiches wird anerkannt, wenn das individuelle Gewissen der Christen beachtet wird. Die Verfolgung von Ketzern ist nicht Aufgabe des Staates. Luther hat keine systematische Staatstheorie vorgelegt, sondern sich aus pastoraler Absicht geäußert. Der Staat ist für ihn notwendig, wegen der Boshaftigkeit der Menschen. Im Sinne seiner Zeit denkt Luther Politik von der Adelserrschaft her, nicht von einer Demokratie. Für ihn haben daher Tugenden des guten Herrschers (Fürstenspiegel) eine wichtige Bedeutung. Es ist kein institutionentheoretischer Ansatz. Gemäß Röm 13 wird gegebene staatliche Ordnung respektiert.

Im Laufe der Aufklärung wurden die Eigengesetzlichkeiten von Recht, Politik, Wirtschaft, Technik anerkannt und eine vorläufige Moralisierung von Politik usw. abgelehnt. Dies führte aber zur Kritik an einer Doppelmoral. Im 19. Jh. war wegen der Verbindung von Thron und Altar eine Konzeption vorherrschend, die individuelle Moral und diakonisches Handeln betonte. Der soziale Protestantismus wirkte auch auf die Einführung der Sozialversicherung ein. Eine Systemkritik fand kaum statt. Eine modernisierte Zwei-Reiche-Lehre ist in der heutigen protestantischen Theologie wieder einflussreich, indem man sich um ein rational begründetes ethisches Urteil bemüht und die Sozialwissenschaften einbezieht.

Königsherrschaft Christi: Der reformierte Schweizer Theologe Karl Barth (1888-1968), der der Auffassung war, dass ein guter Christ Sozialist sein müsse, kritisierte ordnungstheologische Vorstellungen. Er entwickelte seine Konzeption in der Auseinandersetzung der bekennenden Kirche mit dem Nationalsozialismus. Die Königsherrschaft Christi relativiert alle irdischen Ordnungsstrukturen, weil sie alle Lebensbereiche durchdringen will. Damit ermöglicht dieser Ansatz eine Götzenkritik aller weltlichen Strukturen. Christen haben sich aktiv in die Gesellschaft einzumischen, denn die Unbedingtheit der Nachfolge mache die Kirche auch zu einem politischen Verband. Gegenüber der national-konservativen Dominanz des Protestantismus verfocht diese Richtung eines durch neomarxistische Gedanken beeinflusste Linksorientierung, die sich auch im Ökumenischen Rat der Kirchen niederschlug. Auch viele evangelische Pfarrer legten zwischen 1970 und 1985 auf einem politischen Linkskurs. Seit 1989 gibt es einen tiefgreifenden Wandel.

Fazit: Seit 1989 haben sich im Protestantismus Theologen beider Richtungen stark angenähert, so dass die alten Unterschiede kaum noch zu erkennen sind. Die Sozialkommission der EKD und die Kommission VI der Deutschen Bischofskonferenz haben gemeinsam getagelt und planen gemeinsame Initiativen.

6. Orthodoxie:

In den westlichen Kirchen ist Sozialethik ein Produkt der Aufklärung, der Industrialisierung und der Trennung von Kirche und Staat. In orthodoxen Ländern herrschte unter dem Einfluss der byzantinischen Tradition ein Staatskirchentum vor, in dem die Politik die Kirchen in den Dienst nahm, so dass keine eigenständige Sozialethik entwickelte wurde. Dies galt bis zum Ende der Zarenherrschaft. Während des Kommunismus in Osteuropa war den Orthodoxen ebenfalls die Entwicklung einer eigenständigen Sozialethik verwehrt. Erst seit 1989 gibt es Ansätze, über das Verhältnis von Kirche und Gesellschaft systematisch zu reflektieren.

Im Jahre 2000 hat erstmals die größte orthodoxe Teilkirche (Russland) ein umfangreiches Dokument der Sozialverknüpfung bzw. der allgemeinen Ethik beschlossen, in dem fast alle relevanten

sozialethischen Themen (Arbeit, Eigentum, Staat, Globalisierung, Umwelt, Krieg) und individual-ethischen Themen (Abtreibung, Scheidung, Gentechnik, Empfängnisverhütung) angesprochen werden. In sozialethischer Hinsicht werden die Institutionen einer modernen Gesellschaft nicht thematisiert bzw. es wird eine Vorliebe für vormoderne Institutionen (z.B. Monarchie) gezeigt. Ein Verständnis für eine moderne Wirtschaft fehlt, da die zentralen Institutionen von Markt und Wettbewerb nicht thematisiert werden. Zu einer pluralistischen Demokratie mit menschenrechtlichem Fundament kann man sich nicht bekennen. Konzeptionell spielen vormoderne biblische Motive, die Kirchenäter sowie die orthodoxe Tradition ein zu großes Gewicht.

Fazit: Die Entwicklung einer eigenständigen Sozialethik in der orthodoxen Theologie und einer orthodoxen kirchlichen Sozialverkündigung steht noch ganz am Anfang.

[Lit.: Thesing, Josef/ Uertz, Rudolf (Hg.):Die Grundlage der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche, St. Augustin 2001.]

IV. Ein Modell Christlicher Sozialethik

(Lit.: M. Heimbach-Stiens, Biblische Hermeneutik und Christliche Sozialethik, in dies. (Hg) Christliche Sozialethik, Regensburg 2004, S. 83-110.)

1. Die Bedeutung biblischer Orientierungen für die Christliche Sozialethik

Für jede theologische Disziplin haben die Schriften des Alten und Neuen Testaments zentrale Bedeutung, sind sie doch Grunddokumente des christlichen Gottesglaubens und der darin eingeschlossenen Weltdeutung. Daher hat jede Disziplin sich darüber zu vergewissern, welche Bedeutung diese Schriften speziell für sie haben. Die Bibel ist für die Wissenschaft, Christliche Sozial-ethik“, das kirchliche Lehramt in der Sozialverkündigung sowie das gesellschaftliche Engagement der Gläubigen gemeinsame Basis. Für ethische Fragen stellt sich allgemein ein Problem, dass die biblischen Schriften vom Reich Gottes und vom Heilshandeln Gottes in der Geschichte handeln, zunächst bezogen auf seinen Bund mit dem Volk Israel, dann aber mit dem durch Jesus Christus angebotenen universalen Heil. Weder für individual- noch für sozial-ethische Fragen stellen sie ein systematisches Kompendium dar.

- Die ethischen Impulse in den biblischen Schriften sind häufig in der Sprachform der Paränese (Ermahnung, Aufmunterung, Predigtstil) gehalten. Eine Begründung von Normen ist nicht intendiert. Dies ist unter den Bedingungen der heutigen pluralistischen Gesellschaft aber eine unaufgebbare Aufgabe Christlicher Sozialethik.
- Bei vielen ethischen Aussagen im AT oder NT (z. B. Röm 13) ist nicht klar, ob es sich um situationsbezogene Einzelanweisungen oder um grundsätzliche Festlegungen handelt. Aussageabsicht und Adressatenkreis sind häufig umstritten. Die einzelnen biblischen Schriften unterscheiden sich zudem in ihrer Akzentsetzung (z. B. herrschaftskritisch, staatsbejahend).
- Bei Aussagen in der Bibel, die sich auch auf heutige Phänomene (Zins) richten, ist zu fragen, ob sie zeitbedingte Aussagen sind, die in der Gegenwart keine Bedeutung mehr haben, weil sie jahren widerspiegeln oder ob es sich um Aussagen mit Aktualitätsbezug handelt. Das Handeln nach Prinzipien vormoderner Gesellschaften kann sich unter heutigen Umständen negativ auswirken.

- Zu vielen heutigen ethischen Problemen findet man in der Bibel überhaupt keine Ansatzpunkte (Gentechnik, Organtransplantation, Atomtechnik etc.).

- Für die Sozialethik wird die Situation nochmals dadurch schwieriger, dass die Gestaltung von gesellschaftlichen Strukturen und Institutionen nicht im Horizont der Verasser der neulestamentlichen Schriften lag (vgl. Umgang von Paulus mit dem Sklaven Onesimus).

„Wiel es in der Bibel steht“ ist kein Argument für konkrete sozial-ethische Normen, sondern bedarf der Akklärung durch die Vernunft und die Reflexion des Handlungskontextes. Zudem muss im Sinne einer kritischen „Hermeneutik“ berücksichtigt werden, dass Leser/innen immer mit einem gewissen „Vorverständnis / Perspektive“ (Brille) (z. B. geschlechtlich, sozio-ökonomisch), an biblischen Schriften herangehen. Verfehlt ist eine Lektüre, die das „Sperrige“ ausblendet und nur Selbstbestätigung sucht bzw. die Bibel als „Steinbruch“ benutzt. Die in der Theologie der Befreiung und der Feministischen Theologie durchgeführte Bibellektüre eröffnete andere Perspektiven als die in Westeuropa vorherrschende Sicht der Theologen. Bei einem verantwortlichen Umgang ist wich-

tig, die Bibel als „Kanon“, als Gesamtdokument zu würdigen, und nicht auf Einzelperikopen zu beschränken.

Für gegenwärtige sozial-ethische Fragen können die biblischen Schriften daher nur folgende Elemente liefern:

- Sie beinhalten ein Grundverständnis von Menschen als Ebenbild Gottes (Menschenwürde). Alle Menschen haben im weltweiten Horizont die gleiche Würde. Menschen sind in zwei Geschlechtern, als Mann und Frau geschaffen. Die Menschenwürde bedingt die Sicherstellung fundamental gleicher Rechte für alle Menschen (*Option für Recht und Gerechtigkeit*).
- Der Mensch ist zur Freiheit aufgerufen und zur Übernahme von Verantwortung befähigt. Deshalb müssen gesellschaftliche Institutionen Freiheit gewähren (*Option für Freiheit und Befreiung*).
- Menschen sind aber unvollkommene Wesen (deshalb ertösungsbedürftig), für sachliche und moralische Irrtümer anfällig. Der Mensch neigt zur Selbstberühmtheit und Sünde. Die Menschen können aber ihre Fehler einsehen und neu beginnen (*Option für Barmherzigkeit und Neuanfang*).
- Der Mensch soll seine Konflikte mit anderen Menschen aber gewaltlos austragen (*Option für Gewaltlosigkeit und Frieden*).
- Weil der Mensch nur ein Teil des göttlichen Schöpfungswerkes ist, hat er seine Mitgeschöpfe zu hüten und zu achten. Allerdings hat nach christlichem Verständnis der Mensch einen gewissen Vorrang innerhalb der Schöpfungsordnung (*Option für die Bewahrung der Schöpfung*).
- Der Mensch ist ein soziales Wesen, das nur in Zusammenarbeit mit anderen Menschen sein Menschsein entfalten kann. Der Mensch ist auf das Zusammenleben mit anderen Menschen angewiesen, auf die gleichberechtigte Kooperation wie auf gegenseitige Hilfe und Solidarität (*Option für die Armen und für soziale Gerechtigkeit*).

2. Sozialphilosophische Reflexion

Vorbemerkung: Da aus den biblischen Vorgaben allein keine systematische sozial-ethische Konzeption zur Beurteilung der Institutionen und Strukturen einer modernen Gesellschaft abgeleitet werden kann, ist die Christliche Sozialethik darauf angewiesen, sich der Hilfe der Philosophie, näherhin der Sozialphilosophie (praktische Philosophie, politische Philosophie) zu bedienen. Dies entspricht der ganzen Theologengeschichte (Thomas v. Aquin: Rezeption von Aristoteles). Maßstab der Rezeption sind die biblischen Optionen und das christliche Menschenbild. Damit kann sie am Diskurs der Gegenwart teilhaben und christliche Wertvorstellungen in den Diskurs der pluralistischen Demokratien der Gegenwart einbringen, wo Autoritätsargumente (Bibel, kirchliches Lehramt) wenig Gewicht haben.

[Lit. : aus christlich-sozial-ethischer Sicht: Anzenbacher, Arno: Christliche Sozialethik, Einführung und Prinzipien, Paderborn u. a. 1998, bes. S. 41-124, Furger, Franz: Christliche Sozialethik, Grundlagen und Zielsetzung, Stuttgart 1991, bes. S. 63-128. (vgl. allgemeine Literaturliste), sonst: Walter Reese-Schäfer, Grenzgötter der Moral, Frankfurt a. M.: 1997.]

Wenn man die Diskussion über die Postmoderne unberücksichtigt lässt, weil sie wenig zur Beurteilung und Gestaltung von Institutionen der modernen Gesellschaft beiträgt, haben im europäisch-nordamerikanischen Kulturkreis vor allem folgende vier sozialphilosophische Konzepte Relevanz:

- a) **Der Utilitarismus:** Dieser verfügt vor allem im angelsächsischen Sprachraum über große Verbreitung. Seine Hauptvertreter waren Jeremy Bentham (1748-1832) und John Stuart Mill (1806-1873). Grundidee des Utilitarismus ist es, das Glück bzw. das Wohlergehen der Menschen zu fördern bzw. Leid zu mindern. Dabei hat aus utilitaristischer Sicht jeder einzelne Mensch Anspruch auf Glück. Jede Handlung (Handlungsutilitarismus) oder gesellschaftliche Regel bzw. Institution (Regelutilitarismus) ist nach ihren Folgen (teleologische Ethik) zu beurteilen, genauer danach, ob sie das Glück der Menschen fördert oder nicht. Ziel der Gesellschaft ist das „größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl“. Mit der Anerkennung des Anspruchs auf innerweltliches Glück aller Menschen gehörte der Utilitarismus im 18. und 19. Jh. zu den sozialprogressiven Kräften, die sich für soziale Reformen eingesetzt haben, z. B. für Tierschutz bezüglich leidempfindlicher Tiere. Mill setzte sich auch für die Rechte der Frauen ein. Mill war der erste, der in einem Parlament einen Antrag auf ein Frauenwahlrecht stellte.

Zwischen Utilitarismus und Ökonomie gibt es eine enge Beziehung. So schrieb Mill ein Standardbuch der Ökonomie, in dem er sich für Rechte der Arbeiter, Einkommensumverteilung usw. einsetzt.

Auf dem europäischen Kontinent und von christlichen Ethikern wurde der Utilitarismus als eine bloße „Nützlichkeitsethik“ abgelehnt, die eher der Förderung profaner Genüsse statt der Gewinnung höherer Werte dienen würde.

Der Utilitarismus weist zwei Schwachpunkte auf: Erstens ist es schwierig, sehr heterogene Handlungsalternativen daraufhin abzuwägen, ob sie der Leidminderung bzw. der Glücksförderung der Menschen dienen. Zweitens kann der Utilitarismus nicht ausschließen, dass das Wohl einzelner Menschen dem Wohl einer größeren Anzahl von Menschen geopfert wird. In der neueren Medizin- und Bioethik-Debatte hat der Utilitarismus wieder Resonanz gefunden, gerade auch in der Rechtfertigung von Gen- und Stammzellenforschung. So könnte etwa eine utilitaristische Abwägung lauten, dass man mit leidempfindlichen Stammzellen experimentieren und diese dabei opfern dürfe, wenn die Aussicht besteht, das krankheitsbedingte Leid von Millionen von Menschen zu mindern.

[Lit.: Mill, John Stuart: Der Utilitarismus. Stuttgart 1985; Höffe, Otfried (Hg.): Einführung in die utilitaristische Ethik: Klassische und zeitgenössische Texte. 2. überarb. u. akt. Aufl., Tübingen 1992.]

b) **Der Kommunitarismus:** Er ist eine übergreifende Bezeichnung für eine Reihe von im Einzelnen sehr unterschiedlich denkenden nordamerikanischen Sozialphilosophen, die sich aber allesamt gegen einen strikten Individualismus in ihrer Gesellschaft wehren. Der Kommunitarismus ist als Bezeichnung erst in den letzten 20 Jahren aufgetreten, seine Grundrichtung geht aber auf ältere philosophische Strömungen zurück. Es gibt auch gewisse Parallelen zur klassischen katholischen Soziallehre. Wichtige Vertreter des Kommunitarismus sind der jüdische Philosoph Michael Walzer (geb. 1935), der aus Deutschland stammende jüdische Soziologe Amitai Etzioni (geb. 1929), der aus Irland stammende katholische Philosoph Alasdair MacIntyre (geb. 1929), sowie der katholische kanadische Philosoph Charles Taylor (geb. 1931). Grundidee und das Gemeinsame dieser Philosophen ist, dass gesellschaftliche Werte immer von konkreten Gemeinschaften entwickelt und getragen werden. Eine ethische Reflexion muss also von den konkreten Werten einer politischen Gemeinschaft ausgehen oder nach den Wertbezeugungen der Menschen fragen, nicht aber abstrakte, theoretische Gerechtigkeitsüberlegungen vornehmen. Um etwas über gerechte Kriege herauszufinden, analysiert Walzer z. B. 10 konkrete Kriege (z. B. 2. Weltkrieg, Vietnamkrieg usw.), um damit Kriterien für gerechte Kriege herauszufinden. Die kritische Beurteilung gesellschaftlicher Verhältnisse erfolgt dadurch, dass man versucht, auf die besten Traditionen der eigenen Gesellschaft zurückzugreifen. Walzer nimmt hier Anklänge an die jüdische Prophetie (Amos) auf, die ja immer das jüdische Volk an die Grundwerte seines Bundes mit Gott erinnern will.

Unterschiede zu liberal-individualistischen Konzepten bestehen darin, dass Kommunitaristen z. B. bei einer humanitären Intervention in fremde Länder zur Durchsetzung von Demokratie und Menschenrechten stärkere Vorbehalte haben und die Position vertreten, dass solche Rechte intern von einer politischen Gemeinschaft erkämpft werden müssen. Grenzen kommunitaristischer Vorstellungen liegen darin, dass man mit dem Kommunitarismus wohl eine europäische Abschottung gegenüber Ländern der Dritten Welt vertreten kann, nicht hingegen eine gerechte Weltwirtschaftsordnung. Kommunitaristen würden der Mehrheit einer Bevölkerung erlauben, ihre Wertüberzeugungen öffentlich zu vertreten (Kruzifix in Schulen), während liberale Positionen stärker Minderheitenrechte betonen. [Lit.: Reese-Schäfer, Walter: Was ist Kommunitarismus? Frankfurt a. M. / New York 1994.]

c) **Die Diskursethik:** Hauptvertreter der Diskursethik sind die beiden emeritierten Frankfurter Philosophen Karl Otto Apel (geb. 1932) und Jürgen Habermas (geb. 1929). Sie haben zur Prüfung von Normen wie von politischen Institutionen getroffenen Entscheidungen die Idee eines herrschaftsfreien Diskurses entwickelt. Alle Betroffenen haben das Recht, an einem solchen Diskurs teilzunehmen, wo dann nur das bessere Argument zählen soll, nicht aber physische, politische oder ökonomische Macht. Gerech ist das, was sich als Ergebnis eines solchen herrschaftsfreien Diskurses ergibt. Politische Zielvorstellung muss es sein, die Anwendungsbedingungen für herrschaftsfreie Diskurse tatsächlich herzustellen. Für Personen, die nicht artikula-

tionstüchtig sind (z. B. nachfolgende Generationen) muss es dann eine advokatorische Teilhabe am Diskurs geben.

Das Kernproblem dieses Konzeptes ist, dass Diskurse mit dem Ziel der Konsensfindung bei einer größeren Anzahl von Leuten praktisch nicht durchführbar sind. Menschen können nicht wesentliche Teile ihrer Lebenszeit mit solchen Diskursprozessen verbringen. Daher bedarf eine moderne Gesellschaft Institutionen, die für das Treffen bestimmter Entscheidungen zuständig sind. Die angemessene Fragestellung politischer Philosophie ist daher nicht, wie „Herrschaftsfreiheit“ zu erreichen ist, sondern nach welchen Kriterien „gerechte“ von „ungerechten“ Herrschaft zu unterscheiden ist. Es ist bezeichnend, dass Habermas auch dort, wo er sich rechtlich-institutionellen Fragen widmet, etwa in seinem Buch „Faktizität und Geltung“ die eigentlich sozialethisch relevante Problematik der „politikwissenschaftlichen Institutionenanalyse“ überspringt. Während diskursethischen Verfahren für die politische Begründungsebene wohl eine gewisse Plausibilität zukommt, erweisen sie sich doch als ungeeignet, sozialethische Fragen der Großgesellschaft in der politischen Praxis angemessen zu thematisieren. [Lit.: Reese-Schäfer, Walter: Jürgen Habermas. 2. Aufl. Frankfurt a. M. / New York 1994.]

d) **Vertragstheorie:** Der US-amerikanische Philosoph John Rawls (1921-2002) und der ebenfalls aus den USA stammende Ökonomenbepreisträger James Buchanan (geb. 1919) haben das vertragstheoretische Denken, das die politische Philosophie von 1650-1850 prägte und dann von sozialistischen, utilitaristischen und sozialdarwinistischen Konzepten abgelöst wurde, in den letzten drei Jahrzehnten neu belebt. Die Theorie des Gesellschaftsvertrages geht auf Thomas Hobbes (1588-1679) und John Locke (1632-1704) zurück. Auch Immanuel Kant (1724-1804) hat sich dieses Instrumentes bedient. Grundidee ist, dass das gerecht ist, worauf sich alle Beteiligten freiwillig einigen.

Die Logik der vertragstheoretischen Argumentation besteht aus drei Schritten: Erstens gibt es einen Ur- oder Naturzustand, eine gesellschaftliche Konstellation ohne Recht und Staat. Diese Konstellation kann wie bei Buchanan eine reale Konfliktsituation sein oder ein normativ ausgewiesener Idealzustand (Rawls). Bei Rawls ist das der berühmte „Schleier des Nichtwissens“. Der zweite Schritt ist dann, dass die Menschen durch einen Vertragsabschluss aus dem rechtlichen und staatenlosen Zustand herausfinden wollen. Die Einwilligung in den Gesellschaftsvertrag kann *empirisch* / *real* erfolgen, *implizit* oder *fiktiv*. Rawls und vor ihm Kant vertreten einen fiktiven Konsens. Da jeder den Grundregeln des Zusammenlebens zugestimmt hat, ist eine von ihnen Institutionen her gerechte Gesellschaftsordnung garantiert. (Dies schließt natürlich nicht aus, dass einzelne Entscheidungen der Regierung, der Parlamentsmehrheit, von einzelnen Beamten oder Richtern ungerecht sein können, aber das gesellschaftliche Leben ist nicht durch systematische bzw. strukturelle Ungerechtigkeiten gekennzeichnet.) Hobbes und Buchanan vertreten den realen Konsens. Im Gesellschaftsvertrag werden die Grundprinzipien (Gerechtigkeitsgrundsätze) und die Grundordnung der Gesellschaft (Verfassungsvertrag) festgelegt. Der dritte Schritt ist das reale gesellschaftliche Leben, die fortlaufenden politischen und gesellschaftlichen Entscheidungen durch die gesellschaftlichen Institutionen. Wenn nach dem Beschluss des Gesellschaftsvertrages innerhalb der Gesellschaft durch staatliche Institutionen Zwangsgewalt ausgeübt wird, z. B. gegenüber Straftätern durch ihre Inhaftierung, geschieht diesen selbst kein Unrecht. Denn sie haben selbst im Gesellschaftsvertrag zugestimmt, dass jeder Bürger das Recht auf Leben hat, so dass z. B. derjenige, der einen Mord begeht, dann selbst auch bestraft wird. Mit der Idee des Gesellschaftsvertrages kann man an reale politische Verhältnisse herangehen und fragen, ob Menschen diese institutionellen Regelungen einer Gesellschaft auf der Basis von Freiheit und Gleichheit aller Menschen beschließen würden oder nicht.

Probleme der gesellschaftsvertraglichen Konzeption liegen darin, dass reale Konsense nur für kleine Gruppen von Menschen möglich sind. Im Gegensatz zur Diskursethik gilt aber die Einigung nicht für spezielle Normen, sondern für Grundwerte und Institutionen (Verfahren) der Gesellschaftsgestaltung, über die leichter eine Einigung möglich ist als über Einzelnormen. In großen Gruppen ist aber nur ein impliziter Konsens denkbar, z. B. wenn Menschen durch ihr faktisches Verhalten bestimmte Institutionen anerkennen, es keinen Protest gegen das Grundgesetz gibt, Menschen zur Wahl gehen, nicht auswandern etc., obwohl sie reale Alternativen haben. Der fiktive Konsens ist eine theoretische Überprüfung der Gerechtigkeit von Institutionen. Die Frage ist, wie weit Menschen an einen fiktiven Konsens real normativ gebunden sind.

Die Christliche Sozialethik kann sich der Argumentationsform des Gesellschaftsvertrags bedienen, weil dort jeder den gesellschaftlichen Institutionen zustimmen muss, also die Idee der gleichen Menschenwürde aller der Ausgangspunkt vertragstheoretischen Denkens bildet; zweitens in der Rawls'schen Konzeption die besondere Rücksichtnahme auf die Schwachen / Armen eine besondere Rolle spielt, indem z. B. wirtschaftliche und soziale Ungleichheiten von der Zustimmung der Armen abhängen (Option für die Armen); Drittens handelt es sich bei der Vertragstheorie um eine Konzeption, mit deren Hilfe christliches Gedankengut in säkularen Gesellschaften argumentativ vermittelt werden kann. Die Vertragstheorie ist auch anschlussfähig an die sozialwissenschaftliche Institutionenanalyse.

[Lit.: Kersting, Wolfgang: John Rawls zur Einführung, Hamburg 1993. Ders.: Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags. Darmstadt 1994. John Rawls: Eine Theorie der Gerechtigkeit. (engl. 1971, dt. Frankfurt a. M. 1975). Buchanan, James: Die Grenzen der Freiheit. (engl. 1976, dt. Tübingen 1984).]

V. Konkretionen zur Gesellschaftsgestaltung

1. Christliche Auffassung von Menschenrechten – Frauenrechte?

Die Christliche Auffassung von Menschenrechten beinhaltet folgende acht zentrale Elemente:

- Der Mensch ist ein Wesen, das in sich die Momente von Leib, Geist und Seele vereint. Diese Elemente gehören zusammen. Man darf weder einseitig den Leib und die leiblichen Bedürfnisse wie auch die Seele bzw. die geistigen Anlagen und Bedürfnisse betonen.
- Der Mensch ist ein Individuum, d.h. eine einmalige und unverwechselbare Persönlichkeit. Auch einzelne Zwillinge sind bereits mit der Trennung unterschiedliche Personen, insofern ihr Leib andere Raumpositionen einnimmt.
- Der Mensch ist ein freies Wesen, das zu Entscheidung und Verantwortung befähigt ist.
- Der Mensch ist ein Sozialwesen. Vor allem am Beginn wie zum Ende seines Lebens ist der Mensch auf andere Personen angewiesen. Kommunikation (Sprache) sowie der Geschlechts-trieb (Sexualität) weisen auf die Anlage zur Interaktion mit anderen Menschen hin.
- Der Mensch ist ein unvollkommenes Wesen, welches für sachliche und moralische Irrtümer (Sünde und Schuld) anfällig ist.
- Der Mensch hat einen Transzendenzbezug, insofern er sich mit dem Sinn seines Lebens auseinandersetzt.
- Alle Menschen haben die gleiche unveräußerliche Würde, die jedem einzelnen Menschen unabhängig von Geschlecht, Religion, Nation, Hautfarbe, sozialer Herkunft etc. zukommt. Daraus leiten sich auch die Menschenrechte ab, die das soziale Zusammenleben der Menschen strukturieren sollen.
- Es gibt nicht den abstrakten Menschen, den Menschen gibt es nicht an sich, sondern er kommt nur in geschlechtsspezifischer Variation als Mann bzw. als Frau vor, also als Mensch-Frau und Mensch-Mann, wobei Mensch auf Gleichheit, hingegen Mann bzw. Frau auf Differenz hinweist. Dieses christliche Menschenbild hat es nicht von Anfang an gegeben, sondern es ist auch durch gesellschaftliche Entwicklungen und philosophische Strömungen geprägt worden. Dies gilt z.B. für die Rezeption der „physiologie“, der von Natur aus zum Dienenden berufenen Menschen (Aristoteles) wie auch für das Frauenbild. Dabei wurde ein angeblich biologisch bedingtes Frauenbild propagiert, das tatsächlich aber eher gesellschaftlich bedingt war. Der bekannte Moralthologe Mausbach schrieb 1906: „wenn irgendwo das „Genie“, die spezifische Begabung des Weibes nicht liegt, so ist es die Sphäre der Gesetzgebung, der Rechtsprechung, der abstrakten Erledigung von Verwaltungssachen, der sicheren Zügelung und Beherrschung der Massen.“ Wie dem Manne der Schutz des Hauses, die rechtliche Vertretung der Familie, die Sorge für ihre wirtschaftliche Basis, die letzte Entscheidung in strittigen Fragen zukommt, so ist ihm auch die Leitung des Staates, der Rechtsgemeinschaft im vorzüglichsten Sinne anvertraut.“ (Die Stellung der Frau im Menschheitsleben. Mönchengladbach 1906, S. 1 u. 50.) Höfner schrieb noch 1983: „Während die Eigenart des Mannes mehr der Werkätigkeit zugewandt ist, wird das Wesen der Frau durch die hingebende, auf das Du bezogene Mütterlichkeit bestimmt.“ (Christliche Gesellschaftslehre, 8. erw. Auflage, Kevelaer 1983, S. 81). Daher liege eine „naturgegebene Berufung“ zur Haus- und Familienarbeit

nabe. Die moderne Ethik sieht in solchen der sozialen Realität entnommenen und dann auch als normativ gerechtfertigten Rollenzuweisungen „naturalistische Trugschlüsse“.

In den biblischen Schriften gibt es bezüglich des Verhältnisses von Männern und Frauen zwei Tendenzen, zum einen eine der Gleichwertigkeit, zum anderen eine der Unterordnung. Während der ältere jehowistische Text der Schöpfungserzählung, in der Eva erst der Rippe des Adam (Gen 2, 21f) entnommen und nach dem Sündenfall dem Mann (Gen 3, 16) unterworfen wird, in der Rezeptionsgeschichte Ansatzpunkte für eine Unterordnung bietet, drückt die Priesterschrift die Perspektive der fundamentalen Gleichheit aus: „Gott schuf den Menschen als sein Abbild. Als Mann und Frau erschuf er sie.“ (Gen 1, 27). Nach Ex 20, 17 (Dekalog) ist die Frau Eigentum des Mannes. Sie hat die Sünde in der Welt gebracht (Sir 25, 24). In den neustamentlichen Schriften findet man in den synoptischen Evangelien (Mk 10, 2-12 par), aber auch in der Briefliteratur (Gal 3, 28) Stellen einer fundamentalen Gleichheit. Hingegen in der späteren Briefliteratur Stellen (1 Kor 11, 3; 14, 34-37; 1 Tim 2, 11-14; Eph 5, 23f; 1 Petr 3, 1), die wohl in Anpassung an die patriarchalisch gekennzeichnete Umgebung auf eine Unterordnung der Frau hinweisen. Auch unter dem Einfluss des Aristoteles haben sich in die christliche Theologie Vorstellungen der Unterordnung und einer körperlichen, geistigen und sittlichen Minderwertigkeit der Frau verankert. Die Frau ist für Thomas v. Aquin etwas zufällig Zustandegekommes und Mangelhaftes. Bei manchen Theologen hatte sich dies zu einer frauenfeindlichen Haltung zugespielt. Eine bestimmte Frauenrolle wurde als „gottgewollte Schöpfungsordnung“ proklamiert.

Praktisch während der ganzen Geschichte des Christentums waren die vom Christentum beeinflussten Gesellschaften (Adel, Freie, Leibeigene etc.) hierarchisch gegliedert. Frauen waren einer bestimmten Hierarchie zugeordnet, so dass die Lebenslage von Frauen genauso unterschiedlich war wie die von Männern. Innerhalb einer sozialen Gruppe waren Frauen jeweils den Männern untergeordnet. In der Perspektive des Christentums werden die sozialen Verhältnisse dadurch relativiert, dass das eigentliche Lebensziel des Menschen im ewigen Leben liegt. Da Frauen, allen voran Maria, von Anfang an zu der Heiligen gezählt wurden, gibt es auf dieser zentralen theologischen Ebene kein Problem der sozialen bzw. geschlechtsspezifischen Ungleichheit.

Die Menschenrechtsbewegung des 18. Jhs. in Frankreich und den USA war faktisch zunächst eine Bewegung, die gleiche Rechte für weiße Männer durchsetzte, während farbige Männer und generell Frauen von diesen Rechten ausgeschlossen wurden. Menschenrechte waren faktisch Männerrechte. Dagegen richteten sich vor allem seit Ende des 19. Jh. Frauenbewegungen. Die Frauenbewegungen gehörten zu den Befreiungs- und Emanzipationsbewegungen der Neuzeit (Bürger, untere Sozialschichten, religiöse Minderheiten, nationale bzw. ethnische Minderheiten). Dabei ist wohl die Frauenbewegung als die bedeutendste neuzeitliche Emanzipationsbewegung anzusehen.

Erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts setzte die erste Frauenbewegung gleiche politische Rechte für Frauen durch, wobei sich bei politischen Protestdemonstrationen sicher sogar einige Frauen aufopferen. In Deutschland wurde in den 50er Jahren gegen den Widerstand der katholischen Kirche im Familienrecht (Bürgerliches Gesetzbuch) die Rechtsgleichheit der Geschlechter eingeführt. Dabei gibt es bis in jüngere Zeit (Wahl des Familiennamens) Probleme der Ungleichheit. Das GG lässt eine aktive Gleichstellungspolitik (Quoten, positive Diskriminierung) ausdrücklich zu.

Obwohl im gegenwärtigen Rechtsbewusstsein der weltweiten Rechtskultur die Menschenrechte gleichemmaßen für Männer und Frauen gelten, gibt es vielfältige Diskriminierung von Frauen, die in Industrieländern und Entwicklungs ländern unterschiedlich ausgeprägt sind:

- In westlichen Industrieländern wird insbesondere die sexuelle Selbstbestimmung, die fehlende Teilhabe von Frauen an Führungspositionen der Wirtschaft, Gesellschaft, Wissenschaft, Verwaltung und Politik kritisiert. Es wird auf die Lohnlücken zwischen Männern und Frauen, die in Deutschland bei 25-30% liegen, hingewiesen. Frauen, vor allem alleinerziehende Frauen, sind stärker von Armut betroffen. Weiterhin wird die einseitige Zuweisung von Hausarbeit, Erziehungsarbeit und Pflege von Angehörigen an Frauen beklagt. *Dagegen wird darauf verwiesen, dass Frauen von gesellschaftlichen Pflichten (Mehr- und Zivildienst) befreit sind und die weitaus höhere Lebenserwartung von Frauen (7 Jahre) auf günstigere Lebensbedingungen hindeuten. Mehr als 95% der Gefängnisinsassen sind Männer. Eine fast identisch lange Lebenserwartung haben Nonnen und Mönche.*
- In Entwicklungs ländern werden Frauenrechte massiv verletzt durch den Entzug des Lebensrechts (Abtreibung, Vernachlässigung), schlechteren Zugang zu Bildung, Beschneidung (Afri-

ka), Verheiratung ohne Einverständnis, fehlendes oder schlechteres Erbrecht etc., die sexuelle Ausbeutung, Frauenhandel, Sex-Tourismus. Frauen verfielen auf Arbeitsmärkten erheblich weniger als Männer. Sie leisten 2/3 der Arbeit. Vor allem in privaten Haushalten sind weibliche Beschäftigte sexuellen Belästigungen und Übergriffen ausgesetzt, Verarmung von Frauen (vor allem Alleinerziehende). Frage: *Beschneidung - Recht auf eigene Kultur? Oder Ungleichheit von Frauen - Recht auf eigene Religion?*

- Vor allem in (Bürger-) Kriegen kommt es zur sexuellen Gewalt (Vergewaltigung) gegen Frauen. Mit Ausnahme von „Pacem in terris“ durch Johannes XXIII (Nr. 41) lässt sich für die kirchliche Sozialverknüpfung festhalten, dass es eher Dokumente von Männern für Männer sind, in denen Frauen eher als Objekt und Umnüchtige erscheinen. Erst in jüngeren Dokumenten der kirchlichen Sozialverknüpfung auf nationaler Ebene wie dem Wirtschaftshinbrief der US-amerikanischen Bischöfe von 1987 und „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“ (Wort des Rates der EKD und der DBK Bonn / Hannover 1997) werden Frauenfragen sachgerecht thematisiert. Vgl. vor allem Nr. 200-203: „Chancengerechtigkeit zwischen Männern und Frauen verwirklichen“. Es geht um die Überwindung der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung. Sozialethisch wichtig ist, dass in allen Entscheidungsgremien (z.B. kirchliche Dokumente) auch Frauen beteiligt werden, damit deren Perspektive immer präsent ist. Allerdings weisen die beiden jüngsten Dokumente der kirchlichen Sozialverknüpfung („Centesimus Annus“ 1991 und „Caritas in veritate“ 2009) erhebliche Defizite in Fragen einer „Gendersensibilität“ auf.

[Lit.: Mariame Heimbach-Steins, "Als Mann und Frau...": Grunddatum theologischer Anthropologie - Herausforderung christlicher Sozialethik. In: JGSW 34 (1993) 165-189. Dies.: Sichtbehinderung. Das Geschlechterverhältnis in der Wahrnehmung christlicher Sozialethik. In: Gemter, Ulrike (Hrsg.): Geschlechtergerechte Visionen. Politik in Bildungs- und Jugendarbeit. Königstein / Taunus 2001, dieselbe, Menschenrechte der Frauen, in: Stimmen der Zeit, Bd. 224 (2006), S. 546-561.]

2. Gerechtigkeitskriterien für die moderne Gesellschaft

- Das methodische Vorgehen der GGL: Die GGL bearbeitet in der Regel ein konkretes sozial-ethisches Problem anhand des methodischen Drei-Schritts: SEHEN - URTEILEN - HANDELN. Das Sehen beinhaltet die genaue Analyse eines sozialen Problems (Armut) auch mit Hilfe von Statistiken und anderen sozialwissenschaftlichen Methoden. Das Urteilen bedeutet, dass man das jeweilige Phänomen im Lichte der Botschaft des Evangeliums und der Soziallehre der Kirche deutet, um damit auch die Richtung der Änderungen anzugeben, die erforderlich sind, um zu mehr Gerechtigkeit zu kommen. In diesem Prozess sind häufig auch Güterabwägungen vorzunehmen, da es selten möglich ist, ein ethisches Ziel ohne Beeinträchtigung anderer Ziele zu erreichen. Handeln heißt dann, konkrete Wege zu entwickeln, wie ein gesellschaftliches Übel beseitigt werden kann bzw. man zu mehr Gerechtigkeit im Zusammenleben der Menschen kommen kann.

- Sozialethische Grundlagen

Biblich-theologischer Ausgangspunkt. D. h.: Offene Optionen der biblischen Botschaft für Freiheit und Befreiung, Soziale Gerechtigkeit und Option für die Armen, Frieden, Bewahrung der Schöpfung und zugrunde legen des biblischen Menschenbildes.

- *Rezeption einer sozialphilosophischen Konzeption* - Maßstab: Christliches Menschenbild und biblische Optionen müssen geeignet sein, Grundprinzipien des Zusammenlebens zu definieren.

- *Formulierung allgemeiner Grundsätze / Prinzipien:* Gerechtigkeitstheorien menschlichen Zusammenlebens und die grundlegenden Regeln der Gesellschaft und die Grundinstitutionen der Gesellschaft müssen für alle Bürger zustimmungsfähig sein: **Beteiligungsgerechtigkeit** (Gerechtigkeitstheorien von Rawls / Sozialprinzipien: Personalität, Gemeinwohl, Solidarität, Subsidiarität) **Geschlechtergerechtigkeit**.

- *Institutionelle Struktur der Gesellschaft*

Aufgreifen historischer Erfahrungen über Probleme menschlichen Zusammenlebens:
Negativverfahren: (Menschenrechtsverletzungen, Diktaturen, Kriege, ökonomische Ausbeutung und soziales Unrecht, Umweltzerstörung).

Positivverfahren: Rechtsstaat, Demokratie, Föderalismus, Marktwirtschaft, Sozialstaat, friedliche Kooperation von Staaten (EU).

Sozialwissenschaftliches Wissen: Grundprobleme der Interaktion von Menschen in größeren Gruppen (individualistische Sozialtheorie - Gefangenendilemma):
Die Rezeption sozialwissenschaftlicher Theorien erfolgt auch danach, wie normativ geleitete Gestaltung von Institutionen möglich ist.

Grundlegende Institutionen menschlicher Gesellschaften: Grundrechte, Demokratie, Gewaltenteilung / Rechtsstaat, Freiheit der Zivilgesellschaft (Vereinigungsfreiheit), Freiheit der Medien, Freiheit der Religionsausübung, Wissenschaftsfreiheit, Föderalismus, Privateigentum, Marktwirtschaft

Ausgestaltung einer marktwirtschaftlichen Ordnung:

Leistungsgerechtigkeit - Wettbewerb

Chancengerechtigkeit - Bildungschancen

Bedarfsgerechtigkeit - Sicherung des Existenzminimums: Sozialstaat

Zukunftsgerechtigkeit - Nutzung von Ressourcen / Umweltschutz / Verschuldung

Finanzierungsgerechtigkeit

Internationale Kooperation:

Recht auf Landesverteidigung - Friedenssicherung

friedliche Zusammenarbeit auf politischem, wirtschaftlichem und gesellschaftlichem Gebiet

Christliches Weltethos:

Sensibilität für soziale Probleme fördern

Motivation für gesellschaftliches und politisches Handeln fördern

Beistehen im politischen Engagement (Versuchungen der Macht, Konfliktmittel).

Ehe und Familie als Grundinstitutionen der menschlichen Gesellschaft

1. Jede Gesellschaft kennt die Familie als Ort der Nachwuchsicherung der Gesellschaft.

Die Formen der Familie wandeln sich im zeitlichen Ablauf und zwischen Ländern. Sie sind von ökonomischen Bedingungen, gesellschaftlichen Wertvorstellungen und kulturellen Überlieferungen sowie der Gesellschaftsordnung abhängig. Innerhalb einer Gesellschaft kann es zu einem Zeitpunkt verschiedene Familienformen geben. Kern einer Familie ist das Zusammenleben von Eltern mit ihren Kindern. Zur Familie können aber noch weitere Generationen, entferntere Angehörige wie familienfremde Personen gehören.

2. Von Familien werden verschiedene Funktionen wahrgenommen: Die erste Funktion ist die Nachwuchsicherung durch Zeugung und Geburt von Kindern sowie ihre Erziehung. Weiterhin kann Familie eine Produktionsgemeinschaft sein. Sie ist praktisch immer Konsumgemeinschaft mit einer mehr oder weniger großen Haushaltsproduktion. Der Zeitaufwand für „Familienarbeit“ ist größer als für bezahlte Erwerbsarbeit. In Familien gibt es solidarische Absicherung etwa bei Krankheit und Pflege von Familienangehörigen sowie durch die materielle Unterstützung. Der Zusammenhalt der Familie findet auch dann statt, wenn die Familienangehörigen nicht an einem Ort zusammenleben. Familien sind für die politische, religiöse, ethische und kulturelle Wertevermittlung an nachfolgende Generationen wichtig.

3. In den letzten 150 Jahren gab es tendenziell einen Wechsel von der Groß- zur Kleinfamilie. Es wird von einem Funktionsverlust der Familie gesprochen:

- Die Familie ist immer weniger Produktionsort, weil es zur Trennung von Haushalt und Betrieb gekommen ist.
 - Die Haushaltsproduktion nimmt ab, weil immer mehr Leistungen am Markt eingekauft werden (Fertignahrung, „Fast Food“, Wäscherei, Kleidung). Familien bedienen sich verschiedener Dienstleistungen (Raumpflege).
 - Die Erziehung wird immer stärker an Institutionen (Kinderkrippen, Kindergärten, Ganztagsschulen) abgegeben.
 - Die Soziale Sicherung erfolgt über den Staat (Alters-, Kranken-, Renten- und Pflegeversicherung).
 - Die Pflege älterer Angehöriger erfolgt durch Pflegedienste oder in Heimen.
- Trotz dieser Funktionsverluste haben Familien weiterhin große Bedeutung, z.B. durch finanzielle Transfers (Großeltern finanzieren Studium der Enkel).

4. Nach katholischem Verständnis ist eine lebenslange Ehe, die für Kinder offen sein soll, Grundlage der Familien. Gemessen an diesem katholischen Ehe- und Familienverständnis gibt es folgende Probleme:
 - Die Zahl der Eheschließungen nimmt ab. Viele Paare leben längerfristig ohne Heirat zusammen.
 - Selbst wenn beide Partner katholisch sind, lassen sie sich nur noch zu rd. 50% kirchlich trauen.
 - Ein immer größerer Anteil der Ehen scheitert. Die Scheidungsquote steigt in Städten auf 50%.
 - Die Zahl der Geburten hat deutlich abgenommen: nur wegen der zugewanderten Bevölkerung reproduziert sich Deutschland noch zu 0,63%, die Ziffer liegt bei der einheimischen Bevölkerung lediglich bei 0,55%.
 - Der Anteil der Geburten, bei denen die Eltern nicht verheiratet sind, wächst und beträgt in den neuen Bundesländern bereits 50%.
5. Folgende Probleme werden gesehen:
 - Unsicherheit in der Berufseinkündung und dem Arbeitsmarkt stehen einer Familiengründung entgegen.
 - Frauen haben heute qualifiziertere schulische Abschlüsse als Männer und erwerben in größerer Zahl Hochschulexamina. Sie wollen dieses „Humankapital“, das durch längeres Ausschneiden aus der Erwerbsarbeit schnell veralten kann, nutzen.
 - Familie und Beruf lassen sich nur schwer vereinbaren, weil hochqualifizierte Position und Führungspositionen (z.B. Reisetätigkeiten, kein enges Zeitkorsett für die Arbeit) nur schwer als Teilzeitbeschäftigung ausgeübt werden können.
 - Trotz des erheblichen Aufwandes leistet der Staat zu wenig, um Armut von Familien bzw. Kindern zu verhindern. So leben Alleinerziehende mit drei Kindern zu 40% in Armut. Viele Alleinerziehende haben Berufe wie Friseurin, Verkäuferin etc. gelernt, wo wichtige Arbeitszeiten am Abend bzw. an Samstagen liegen, wenn Krippen, Kindergärten und Schulen geschlossen haben.
 - Bisher gibt es wenig Betriebskrippen und Betriebskindergärten, wo die Zeiten der Kinderbetreuung mit den Arbeitszeiten der Eltern harmonisiert sind. Viele Schulen sind noch Halbtagschulen.