

---

# SOZIALETHIK

---

→ Armut → Ethik → Gerechtigkeit → Recht und Religion  
→ Theologien der Befreiung → Wirtschaftsethik

## ***I. Begriff, Geschichte und Anspruch***

Der Begriff *sozial* steht einerseits für die grundlegende Tatsache, dass der Mensch ein Wesen ist, das nur in wechselseitigen Interaktionen mit seinesgleichen existieren und sich in seinen Potenzialen entfalten kann. Dieses unhintergehbare, sich in der Abfolge der Lebensalter allerdings unterschiedlich ausprägende Eingebunden-sein in mitmenschliche Bezüge kann sich sowohl als Bedürftigkeit wie als Kooperation, als sprachliche Verständigung wie als Fürsorge und liebende Anteilnahme bis hin zur Hingabe, schließlich auch als Orientierung des Handelns an gemeinsam anerkannten Sinnwerten manifestieren. *Sozial* kann andererseits auch für die Maßnahmen stehen, mittels derer Menschen die wechselseitigen Beziehungen gestalten, indem sie erwünschte Weisen der Gemeinschaftlichkeit der Kontingenz emotionaler Gestimmtheiten der beteiligten Subjekte und der Einmaligkeit des Augenblicks entziehen und sie auf Dauer und Regelmäßigkeit zu stellen bzw. ihre Gefährdung oder Zerstörung zu verhindern trachten. Zu diesen übersubjektiven und überaugenblicklichen Formen der Gestaltung sozialer Wechselwirkungen gehören Normen, Rechte sowie deren komplexe Verbünde zu Strukturen, Institutionen und umgreifenden Systemen. Sie durchziehen und durchwirken sämtliche Bereiche der Vergesellschaftung von Menschen: die naturhaft basierten, in der klassischen Tradition als notwendig geltenden Bereiche wie Familie/Haus, Verwandtschaft und politisches Gemeinwesen, ebenso wie die traditionell als freie Sozialgebilde davon unterschiedenen Vergesellungen zur Organisation von Wirt-

schaft, Politik und Recht, zur Tradierung und Generierung von Wissen und nicht zuletzt zur Pflege von Kultur und Praktizierung von Religion.

Insofern *Ethik* allgemein die methodische Reflexion über die gute und richtige menschliche Lebensführung bezeichnet, versteht man unter *Sozialethik* im engeren Sinn jenen Teil der ethischen Reflexion, der sich mit der Gestaltung bzw. Mitgestaltung der unter der Gesamtbezeichnung *sozial* zusammengefassten überindividuellen Gebilde befasst. Dementsprechend gilt ihre Aufmerksamkeit nicht wie die der etwas missverständlich so apostrophierten Individualethik dem Handeln und den Haltungen der einzelnen Individuen im Feld der unmittelbaren und überschaubaren Interaktionen, sondern der Gestaltung des gesellschaftlichen Kontextes, den strukturellen Voraussetzungen und den institutionellen Rahmenbedingungen, die sich gerade nicht dem Handeln identifizierbarer Einzelner verdanken und dem unmittelbar Einfluss nehmenden Zugriff entzogen sind. Individual- und Sozialethik bleiben allerdings wechselseitig miteinander verschränkt, insofern das Handeln der Individuen stets interaktives, mithin soziales Handeln ist, selbst wenn es sich auf das eigene Selbst richtet (Analoges gilt bezüglich der Haltungen), vor allem aber, weil die Gestaltung transpersonaler und anonymer Strukturen daran zu messen ist, ob und wie weit sie das Gelingen der Lebensführung der vielen Individuen und ihr friedliches Miteinander ermöglichen.

Als Disziplin der Theologie ist *Christliche Sozialethik* nach der einen Seite hin Konsequenz der Erkenntnis, dass es beim menschlichen Handeln immer um mehr geht als bloß um die Menschen- und Sachgemäßheit von Handlungen und ihren strukturellen und institutionellen Rahmenbedingungen. Vielmehr ist auch das Verhältnis zu Grund und Ziel der menschlichen Existenz, also auch allen Tun und Lassens, zu berücksichtigen. Nach der anderen Seite hin aber resultiert die Notwendigkeit systematisch vorgehenden sozialetischen Reflektierens als Dimension der christlichen Theologie aus der Überzeugung, dass sich der Glaube, so wie er sich in den Urkunden der christlichen Glaubensgeschichte niedergeschlagen hat, nicht nur in kultischem Feiern, in Riten, Gebet und Formen des Rückzugs (Spiritualität) ausdrückt, sondern genauso grundlegend und undispensierbar auch in der Lebensführung des Einzelnen, in der Einstellung zum Mitmenschen und in der Gestaltung des alltäglichen (»weltlichen«) Umfelds, in dem Menschen leben. Was Christlicher Sozialethik von diesem christlichen Glaubenskontext her eigentümlich ist, ist das Verständnis vom Menschen, das in den Urkunden des Glaubens in vielen Perspektiven mehr beleuchtet denn systematisch ausgeführt oder konsistent harmonisiert wird.

Historisch hat sich diese Sichtweise freilich erst relativ spät durchgesetzt und zu einem eigenen Denk- und Forschungszweig verselbstständigt. Der entscheidende Grund dafür ist in dem Umstand zu suchen, dass diese Sichtweise die Einsicht in die Gemachtheit der sozialen Verhältnisse voraussetzt, die ihrerseits die schlechthinnige Erkenntnisvoraussetzung für ihre Verbesserbarkeit darstellt. So

lange diese Einsicht in die »Künstlichkeit« und Gestaltbarkeit der sozialen Ordnung aber noch nicht gewonnen war, konnte sich die ethische Reflexion auf die Pflichten und die innerhalb der jeweils vorgegebenen, je nachdem als natürlich oder gottgewollt geltenden Strukturen dienlichen Grundhaltungen der Einzelnen beschränken; das taten Philosophie und Theologie in Gestalt einer ausdifferenzierten Tugend-, Standes- und später Berufsethik. Erst als im Zuge der Logik der Neuzeit die in der Selbstaufgegebenheit des Subjekts gründende Überzeugung von der Selbstzwecklichkeit des Menschen und damit verbunden die rationale Gestaltungsfähigkeit sämtlicher Lebensbereiche in den Vordergrund der Aufmerksamkeit rückten, wurden Normen, Institutionen und umgreifende Systeme als gestaltbare Faktoren für den Vollzug und die Entfaltung des Personseins entdeckt.

Schubkraft erhielt diese Sichtweise seit der Mitte des 19. Jh. im Zusammenhang der Auseinandersetzung um die vielfältigen sozialen Probleme, die die rasche und umfassende gesellschaftliche Modernisierung (Industrialisierung) mit sich brachte. Besonders die materielle Verelendung großer Bevölkerungsteile, die Entwurzelung aus den gewachsenen und überschaubaren Sozialgefügen im Gefolge des Zwangs zum Wohnen in unmittelbarer Nähe der Produktionsstätten, die Entwertung der handwerklichen Fertigkeiten und die Ungesicherheit gegenüber den vergrößerten Lebensrisiken, verbunden mit der schmerzlichen Erfahrung, dass weder die Rückbesinnung auf die Vergangenheit noch vermehrte karitative Anstrengung diesen Problemen aufs Ganze gesehen Einhalt gebieten konnten, zwangen die Forderung nach sozialer Gerechtigkeit im Sinne einer gerechteren Wirtschafts- und Sozialordnung, die eben nicht nur wie in der Tradition nach der Gerechtigkeit als Eigenschaft von Rollenträgern verstanden werden wollte, auf die Agenda. Während die staatliche Politik, die sich zunächst für unzuständig gehalten hatte oder mit polizeilichen Maßnahmen reagierte, sich zu Schutzbestimmungen und zum Aufbau von gesetzlichen Versicherungen durchrang, reagierte die in den Raum des Gesellschaftlichen zurückgedrängte Kirche, wo immer sie soziale Sensibilität entfaltete, mit einer Fülle sozialpädagogischer Initiativen (Verbände), mit der Organisation einer politischen Interessenvertretung und mit der Entwicklung einer Sozialphilosophie, die vor allem bei Thomas von Aquin ansetzte. Letztere fand ihre Ausprägung einerseits in Gestalt einer kirchenoffiziellen Doktrin, die als »Katholische Soziallehre« bekannt wurde und sich vor allem in den Sozialzyklen (deren Reihe mit »Rerum novarum« 1891 beginnt) und in weiteren offiziellen Dokumenten der Päpste seit Leo XIII. niedergeschlagen hat. Parallel zu ihr hat sich zunächst als Teil der Moraltheologie, später verselbstständigt eine sozialethische Reflexion innerhalb der wissenschaftlichen Theologie institutionalisiert, die es sich unter dem Namen *Christliche Gesellschaftslehre* zur Aufgabe gemacht hat, die lehramtlichen Texte zu interpretieren, zu analysieren, sie theoretisch zu untermauern sowie in ihrem Lichte konkretere Problemstellungen der Sozialpolitik,

der Gestaltung des Wirtschaftslebens und der Entwicklung des Rechts in den einzelnen Ländern zu erwägen und Lösungsmöglichkeiten dafür zu prüfen.

Für den hier beschrittenen und in der weltkirchlichen Sozialverkündigung bis in die Gegenwart immer wieder fortgesetzten Weg des Ausbaus eines weitgehend selbstreferentiellen, in den Themenschwerpunkten freilich durchaus erweiterbaren »Lehrgebäudes« (Centesimus annus 5) bedeuteten die emphatische Rede von den »Zeichen der Zeit« durch Papst Johannes XXIII. (Pacem in terris 39–45, 75–79, 126–129, 142) und das II. Vatikanum (GS 4; 11) und die nachfolgenden Sozialdokumente (Populorum Progressio 13; De iustitia in mundo 2; Sollicitudo rei socialis 7) u.a. faktisch einen Paradigmenwechsel. Denn zum einen war damit der Christlichen Sozialethik als Disziplin der Theologie eine Möglichkeit eröffnet, Entwicklungen in der Gesellschaft, auch wenn sie ihren Ausgangspunkt nicht in genuin theologischen Überlegungen hatten, als theologische Anliegen zu identifizieren und zu rechtfertigen. Zum anderen war damit geklärt, dass die empirischen Sozialwissenschaften als eigengewichtige Erkenntnisquelle für die Analyse, Beurteilung und Einschätzung strukturbedingter Konflikte und Lösungsoptionen hinsichtlich ihrer möglichen Chancen bzw. Gefährdungen für den Menschen berücksichtigt werden müssen. Schließlich war es jetzt auch unvermeidlich, dass sich die Kirche in ihrer sozialen Erscheinungsform in ihrem jeweiligen Verhältnis zur modernen Gesellschaft stärker wahrzunehmen verpflichtet sah.

Insgesamt hat die Christliche Sozialethik durch diesen Paradigmenwandel stark an Nähe zu den Problemen der Gesellschaft gewonnen. Sie kann nun Ernst damit machen, dass ihre Reflexion nicht immer erst aus abstrakten Prinzipien deduziert werden muss, sondern dass sie immer schon in einem ethosgeprägten Raum stattfindet. Christliche Sozialethik darf davon ausgehen, dass sie es vielfach nur mit der Überprüfung, der besseren Begründung und auch der Korrektur vorhandener Normen zu tun hat, und nur zum Teil mit der Generierung und Rechtfertigung ganz neuer. Dieser methodologische Ansatz, der bei den mit der biblischen Metapher »Zeichen der Zeit« (Mt 16,1–4 und Lk 12, 54–56) chiffrierten Erfahrungen anknüpft, macht die Christliche Ethik für jene Wissenschaften anschluss- und gesprächsfähig, die sich ebenfalls mit dem Menschen, seinen Lebenswelten, den Strukturen und Institutionen der Gesellschaft befassen, ohne dass sie deshalb das theologische Profil ihres Wahrnehmens, Deutens und Orientierens aufgeben müsste.

## **II. Theologische Anknüpfungspunkte**

Gegenstand der Sozialethik ist demnach die Existenz des Menschen in seinen sozialen Bezügen samt deren strukturellen Bedingungen und Verletzbarkeiten. Der spezifische Kontext, in dem die sozialetische Reflexion betrieben wird und in dem sie als christliche ihr Profil ausbildet, sind die biblischen Urkunden und

das durch den biblischen Glauben geprägte Verständnis vom Menschen, von der Welt und von Gottes Zugewandtheit zu den Menschen, wie es durch Theologie, Spiritualitäten und institutionalisierte Kirche immer wieder erinnert, systematisch durchdacht und angesichts neuer Herausforderungen aktualisiert wird. Dabei gehört es zur Eigenart des biblisch-christlichen Sprechens, dass seine Inhalte meist in konkrete Glaubenserfahrungen und situationsbezogene Bildwelten eingefügt sind und sich deshalb nur begrenzt mit abstrakten Aussagen wiedergeben lassen. Dennoch können aus den diversen Zeugnissen, Erzählungen und theologischen Systematisierungen Grundaussagen über den Menschen als Sozialwesen gewonnen werden, denen Aufforderungscharakter innewohnt:

a. So gilt der Mensch konstitutiv als *Geschöpf*, also als verdanktes und sich selbst geschenktes Wesen. Gegenüber den anderen Geschöpfen wird er dadurch ausgezeichnet, dass er in Beziehungen treten kann, zum Schöpfer selbst wie auch zu anderen Menschen. Den Menschen als Geschöpf zu begreifen und zu respektieren, bedeutet aber auch, dass er nie restlos funktionalisiert oder zum Objekt übermächtiger Mechanismen und anonymer Strukturen gemacht werden darf, auf die er selbst nicht einwirken kann. Als Geschöpf ist der Mensch mehr als Leistung und Nutzen für die anderen; es gehört auch zu ihm, nach Sinn verlangen und leiden zu können sowie auf Gemeinschaft, Unterstützung und Trost angewiesen zu sein.

b. Diesem Menschen ist die Welt zur *Gestaltung* übergeben, wobei Gestaltung sowohl Nutzbarmachung und Beherrschung als auch Fürsorge und Leitung umfasst. Der Auftrag zur Weltgestaltung schließt das Ganze der Welt ein, also die Natur wie auch die Gestaltung und Organisation der sozialen Gebilde. Schöpfung ist so gesehen für den Menschen auch Konstituierung und Instandsetzung zu Verantwortung.

c. Der Mensch gilt bei all dem schon von seinem geschöpflichen Ursprung her als ein *geselliges* Wesen, das zu seiner Entfaltung des Anderen, ja sogar auch des andersartig Gleichartigen bedarf. Schöpfung erweist sich darin als Stiftung synchron-diachroner Gemeinschaft zwischen den unterschiedlichen Geschlechtern und Generationen.

d. Alle drei Konstellationen sind freilich *nicht automatisch störungsfrei*, sondern partizipieren an den Möglichkeiten des Menschen, sich den damit gegebenen Herausforderungen der Anerkennung des anderen als Träger gleicher Schöpfungswürde, der Selbstbegrenzung des eigenen Machtstrebens und der partnerschaftlichen Solidarität zu verweigern. Solche Verweigerung kann nicht nur durch Einzelne bewirkt werden, sondern auch durch etablierte gesellschaftliche Strukturen, Institutionen und Handlungszwänge. Das Wissen um die Möglichkeit und Mächtigkeit der *Sünde* stellt deshalb auch einen Widerspruch dar zu allen Versuchen, das Nichtzustandekommen eines guten Miteinanders als unabänderlichen Sachzwang oder gar als Ergebnis der Unfähigkeit der Ohnmächtigen selber zu verharmlosen.

e. Im Zentrum der christlichen Botschaft steht die Unbeirrbarkeit Gottes in seinem *Heilswillen*, der in der Menschenfreundlichkeit Jesu anschaulich-erfahrbare Gestalt bekommen hat und zugleich zum Vorbild für alle geworden ist. Die Zusage einer endgültigen Versöhnung trotz allen Scheiterns, Versagens und Verweigns gibt die Kraft, Schuldverstrickungen in den jeweiligen gesellschaftlichen Gegebenheiten anzuerkennen, und zugleich den Mut, die Verbesserung gesellschaftlicher Strukturen im Sinne der Überwindung dessen, was das Zusammenleben belastet, stört oder gar zerstört – wie etwa Vorurteile, Verachtung, Unterdrückung, Entrechtung, Teilnahmslosigkeit gegenüber der Not, Benachteiligung – in Angriff zu nehmen, auch wenn die Erfolge auf dem Weg dabei immer nur partiell, mühsam und vorläufig sein werden.

Im Kontext dieser Basisgehalte des christlichen Glaubens zeichnen sich deutlich vier typische Formen ethischen Selbstbezugs ab, denen zugleich intersubjektive Anerkennung inhärent: (1) die Wahrnehmung des Menschen in Not als Impuls zur Stiftung helfender Gemeinschaft; (2) das Bekenntnis zur eigenen Schuld als Freisetzung zu einem versöhnteren Neuanfang; (3) die kritische Distanzierung von einer obsessiv auf Besitzergreifen und Festhalten gerichteten Lebensweise (in der Sprache der Politischen Theologie: »Götzendienst«) als Ermöglichung von Selbsttranszendierung und (4) das Festhalten an den Bildern und Sehnsüchten vom gelingenden Miteinander der Menschen (z.B. das endzeitliche Mahl, bei dem alle satt werden können; das friedliche Nebeneinander von wilden und zahmen Tieren; das Vaterhaus, in dem alle eine Wohnung haben; die neue Stadt, in der man sicher ist vor Nachstellungen; das Gericht, das keine Bemühung in Vergessenheit geraten lässt) als kontrafaktische Hoffnung, als Trost und als Kritik der noch nicht sozialen Wirklichkeit. Sie sind nicht nur verdichtete Vorstellungen von gelingender Lebensführung aus dem christlichen Glauben, sondern auch verbindliche Vorstellungen und Visionen des Zusammenlebens, insofern sie gesellschaftliche Lebensverhältnisse strukturell entfalten können.

Über diese Formen des ethischen Selbstbezugs hinaus, die sich auch als Bausteine einer Theorie Christlicher Sozialethik empfehlen, enthalten Bibel und Tradition eine Vielzahl weiterer sozialetischer Elemente und Materialien. Allerdings lassen sich auch ihnen nicht unmittelbar normativ-ethische Handlungsanweisungen für aktuelle gesellschaftliche Problemlagen entnehmen. Dem stehen einerseits in den Texten vorausgesetzte und unproblematisierte gesellschaftliche Strukturen und geschichtliche Institutionen entgegen (z.B. Sklaverei), andererseits das Fehlen von Antworten auf zahlreiche aktuell sich stellende und drängende Fragen. Mittelbar jedoch, also mithilfe einer methodisch reflektierten *Hermeneutik*, kann es durchaus gelingen, sozialetische Anliegen, die sich in Erzählungen, Ermahnungen, Reflexionen und theoretischen Abhandlungen der Tradition niedergeschlagen haben, in ihrem Kern zu fassen und im Hinblick auf soziokulturell anders situierte Probleme der Gegenwart zur Geltung zu bringen. »Modelle«, »Perspekti-

ven« und »Optionen« stehen für hermeneutische Verfahren, mit denen die theologische Ethik in den letzten Jahrzehnten versucht hat, die grundsätzlichen Aspekte, in denen sich ethische Aussagen und Anliegen insbesondere der biblischen Urkunden verdichten, von den historisch kontingenten Fallkonstellationen zu unterscheiden, damit sie in die normative Reflexion aktueller Probleme, in die Suche nach Lösungen für sie und in die konkreten Entscheidungen einbezogen werden können.

### **III. Ethische Prinzipien für die Gestaltung sozialer Strukturen und Institutionen**

Die Anstöße des biblischen und des darauf aufbauenden theologischen Ethos bleiben für jede Lebenspraxis aus dem Glauben verbindlich und prägen insofern auch jede sich als christlich verstehende Sozialethik. Als nie endgültig abgegolten behalten sie auch weiterhin Kraft zu stimulieren und zu motivieren. Für die systematische Durchdringung des Handlungsfelds der sozialen Beziehungen aber bot sich in der Theologiegeschichte vor allem der Begriff der Gerechtigkeit an, weil er sowohl in der biblischen Überlieferung als auch in den maßgeblichen philosophischen Strömungen, mit denen sich die christlichen Theologen auseinander setzten, eine Schlüsselrolle spielte. Auch wenn der Begriff jeweils unterschiedlich konnotiert ist, bleibt die zugrunde liegende Frage eine ähnliche, nämlich die nach dem richtigen Verhältnis zwischen dem Handeln des Einzelnen und dem geordneten Rahmen des Zusammenlebens, auf das die Individuen zu ihrer Entfaltung angewiesen sind.

Allerdings macht es einen grundlegenden Unterschied, ob die Gerechtigkeit am guten oder schlechten Handeln des Einzelnen als Träger einer ihm auf der Grundlage der gegebenen Ordnung zugewiesenen sozialen Rolle festgemacht wird, oder an der Güte bzw. Schlechtigkeit der Ordnung selbst, die dieses Handeln der Einzelnen normiert. Im ersten Fall kann die Gerechtigkeit – wie in der klassischen Tradition (Aristoteles, Eth. Nik. V; Thomas von Aquin, S. th. II–II 57–61) geschehen – entsprechend den Typen der Relation zwischen Personen und sozialen Institutionen aufgliedert werden. Wenn sich herausstellen sollte, dass die vorgegebenen Strukturen dem Einzelnen, der sich gerecht verhält, schädlich sind oder verhindern, was mit der Befolgung der Gerechtigkeit in Aussicht gestellt ist, nämlich die Zuteilung des ihm Zustehenden, sind Korrekturen durch Anwendung des Grundsatzes der Billigkeit (in theologisch-ethischer Terminologie entspricht ihm die Epikie) oder aber durch Überbietung des von der Gerechtigkeit Geforderten durch die Liebe möglich, so dass der Betroffene dann nicht nur zuteilt bekommen kann, was er aufgrund seiner sozialen Rolle bzw. der Leistung verdient, sondern auch das, was er als Mensch braucht. In neuzeitlichen Gesellschaften konnte diese ordnungsimmanente Aufteilung in Pflichten und Rechte des

einzelnen Mitglieds und Rollenträgers innerhalb einer gegebenen Ordnung schon deshalb nicht mehr genügen, weil die Einzelnen mit denkbar unterschiedlichen Voraussetzungen und Chancen in diesen Prozess eintreten. Vor allem aber musste wiederholt und kollektiv die schmerzliche Erfahrung gemacht werden, dass die Rahmenvorgaben insbesondere für das religiöse Bekenntnis, für die Möglichkeit der politischen Beteiligung und für die ökonomische Verwirklichung so restriktiv und mächtig waren, dass sie geradezu als Verunmöglichung von Selbstbestimmung und sogar als manifestes Unrecht erfahren werden mussten. Vor dem Hintergrund solcher immer wieder gemachter Unrechtserfahrungen muss die Sozialethik in der Neuzeit die sozialstrukturellen Bedingungen des menschlichen Handelns in den Blick nehmen und nach ihrer Dienlichkeit hinsichtlich der Würde des als gleich und frei erschaffenen Menschen fragen. Folglich geht es neuzeitlich um die Rechtfertigung der – nun als Resultat menschlicher Übereinkünfte verstandenen – Strukturen selbst.

Die Notwendigkeit einer auf die strukturellen Rahmenbedingungen erweiterten sozialetischen Reflexion wird bis in die kirchenamtlichen Texte hinein programmatisch durch den neuen Begriff der sozialen Gerechtigkeit als eine zu den klassischen drei Grundformen (*iustitia legalis* bzw. *distributiva* bzw. *commutativa*) hinzukommende Form der Gerechtigkeit markiert. Theoretisch und politisch handhabbar gemacht wird dieses ethische Postulat einerseits durch die Beschreibung historisch erfahrener typischer Verletzungstatbestände in Gestalt positiv formulierter universeller Menschenrechte, andererseits durch die Entwicklung von so genannten Sozialprinzipien. Diese wollen nicht sagen, wie im einzelnen Fall zu verfahren ist; stattdessen geben sie Grund-Ausrichtungen für die Strukturierung des Handelns vor, die vom Anspruch, dass jeder ein gutes, selbstbestimmtes Leben führen können soll, und vom Ziel eines friedlichen Zusammenlebens der Vielen und Verschiedenartigen her geboten erscheinen.

Als solche allgemeinen ethischen Grundprinzipien für die Gestaltung sozialer Strukturen, Institutionen, Verfahrensweisen und Ordnungsgefüge in der ausdifferenzierten Gesellschaft gelten der Christlichen Sozialethik und weit darüber hinaus bis hinein in nationales und internationales Recht (zuletzt im Maastricht-Vertrag der Europäischen Union sowie im geänderten Artikel 23 Grundgesetz) das Prinzip der Personalität, das der Solidarität, das der Subsidiarität und – erst seit jüngerer Zeit – auch das der Nachhaltigkeit:

a. Das Sozialprinzip der *Personalität* beinhaltet, dass der letztgültige Maßstab der gesellschaftlichen Ordnung und der Gestaltung sozialer Strukturen der Mensch als Person zu sein hat. Als Person kommt ihm ein unbedingter, mit keiner Eigenschaft, keiner Leistung und keinem sachhaften Gegenwert verrechenbarer Wert (ein solcher Wert heißt nach Kant *Würde*) zu. Gesellschaftliche Einrichtungen sind der menschlichen Person wegen da und gewinnen ihre ethische Rechtfertigung daraus, dass sie die Entfaltung des Personseins ermöglichen. Eine klassi-

sche Definition des Personalitätsprinzips als Sozialprinzip hat die Pastoralkonstitution des II. Vatikanischen Konzils gegeben: »Ursprung, Träger und Ziel aller sozialen Institutionen ist und muss sein die menschliche Person« (GS 25).

b. *Solidarität* meint als Sozialprinzip mehr als nur Zusammengehörigkeitsbewusstsein, nämlich auch die Verpflichtung zum Füreinander-Einstehen, wenn die Bedingungen so sind, dass sie die Möglichkeit der Entfaltung erheblich einschränken. Das gilt im Besonderen im Blick auf Arme, sozial Schwache, Kranke, Behinderte, Ausgegrenzte, Überforderte, Benachteiligte, im Wettbewerb Unterlegene, straffällig Gewordene und Andere mehr. Trotz solcher Bevorzugung erstreckt sich das Solidaritätsprinzip durch die vielfältigen Gemeinschaften hindurch auf alle Menschen als Träger der gleichen Würde. Es fordert »sowohl die Ordnung innerhalb der einzelnen Nation als auch [...] die der internationalen Ordnung« ein (CA 10).

c. Auch das Sozialprinzip der *Subsidiarität* zielt auf die Sicherung und Entfaltung der Person. Es verlangt deshalb, die Vielfalt der von unten sich aufbauenden gesellschaftlichen Gebilde in ihrer spezifischen Kompetenz und in ihrer Funktionsfähigkeit zu respektieren und zu stärken. Es verpflichtet – komplementär zum Prinzip der Solidarität – zu einem Helfen, das zuerst die Eigenressourcen aktiviert und die Autonomie achtet und stärkt, statt den Betroffenen bzw. die Gruppe, die unterstützt werden sollen, zu entmündigen. Seine klassische Formulierung hat dieses antipaternalistische Prinzip in der Enzyklika Quadragesimo anno (1931) von Pius XI. gefunden (79f.).

d. Die Einreihung der *Nachhaltigkeit* unter die Sozialprinzipien ist eine Reaktion auf die Erkenntnis, dass sich die modernen Gesellschaften in ihren Konsum- und Lebensgewohnheiten, aber auch in ihren technischen und wirtschaftlichen Innovationen immer stärker zulasten der öffentlichen Güter gerieren, so dass deren Verknappung und die Destabilisierung ökologischer Systeme absehbar die Lebensmöglichkeiten künftiger Generationen belasten werden. Nachhaltigkeit als Sozialprinzip beinhaltet die aktive und vorausschauende Übernahme von Verantwortung für die Sicherung der natürlichen Lebensgrundlagen in Verbindung mit effizientem Wirtschaften, weltweiter Bekämpfung der Armut und Ermöglichung zukünftiger Entwicklung. Eine ausführliche Darlegung und Begründung aus der Perspektive Christlicher Sozialethik bietet das Dokument »Handeln für die Zukunft der Schöpfung« der Deutschen Bischofskonferenz (1998).

Die vier vorgenannten Sozialprinzipien waren der Weg, wie die Frage nach den richtigen gesellschaftlichen Strukturen seit der Mitte des 19. Jh. als ein zentrales Problem menschlicher Gestaltungsverantwortung erfasst, reflektiert und beantwortet wurde. Als »Baugesetzlichkeiten der Gesellschaft« (Baumgartner/Korff/Vogt 1999) erweisen sie sich heute als ausreichend flexibel, für die andauernde Entwicklung der Gesellschaft und die dadurch bewirkten vielfachen Wandlungsprozesse offen zu bleiben. Zugleich entziehen sie die Vorgänge der gesellschaftlichen

Strukturierung der Beliebigkeit, ohne der Versuchung zu verfallen, diese als unveränderlich bzw. endgültig zu deklarieren. Eben dieses Anliegen wird auch in dem parallel stattfindenden intensiven sozialphilosophischen Diskurs verhandelt, der um den Begriff der Gerechtigkeit herum zentriert ist, aber aus der Trias der klassischen, auf das Handeln und die Einstellung der Einzelnen abstellenden Gerechtigkeitsebegriffe längst herausgewachsen ist und von Verfahrensgerechtigkeit, Beteiligungsgerechtigkeit und intergenerativer Gerechtigkeit als den neuen Formen der (als Chancen-, Bedürfnis- und Leistungsgerechtigkeit präzisierten) sozialen Gerechtigkeit spricht.

#### ***IV. Praxisfelder sozialetischer Reflexion***

Die Frage nach der Gerechtigkeit bzw. Ungerechtigkeit sozialer Strukturen und Institutionen stellt sich in der gesellschaftlichen Realität nicht abstrakt, sondern konkret im Blick auf Entwicklungen, die als fragwürdig, risikoreich, abträglich oder verletzend wahrgenommen werden. Prinzipiengeleitete Reflexion schließt die Auseinandersetzung mit solchen konkreten Fragen nicht aus, sondern bietet einen Referenzpunkt zu kohärenter und konsistenter Überprüfung. Dadurch schafft sie Aufmerksamkeit, Problembewusstsein und gegebenenfalls auch Dringlichkeit, damit die erkannten Probleme angegangen werden. Und dies jenseits der doppelten Gefahr, bloß überkommene, geschichtlich bedingte Strukturen als Elemente unveränderlicher Wesensordnungen zu behaupten oder aber sich in einem profillosen, aber dafür detailbesessenen Pragmatismus zu verlieren. Ihre Aufgabe ist es nicht, bis ins Einzelne gehende politische, rechtliche oder ökonomische Lösungen zu generieren, noch, die Rolle einer Schiedsinstanz zwischen konkreten Vorschlägen einzunehmen, sondern die Perspektive des Bezugs auf die Würde der Person, auf Solidarität, auf Stärkung der Funktionsfähigkeit der kleineren sozialen Gebilde und die Berücksichtigung der dauerhaften Erhaltung der natürlichen Lebensgrundlagen für die Nachkommen und die zukünftigen Generationen bei der Strukturierung von Gesellschaft, Institutionen und Staat einzubringen bzw. aus dieser Perspektive zu Vorschlägen, die vorgelegt oder diskutiert werden, Stellung zu beziehen.

Allerdings kann eine solche Auseinandersetzung nicht mehr im Modus deduktiver Schlussfolgerungen von allgemeinen Grundsätzen oder durch Berufung auf vermeintliche Wesensstrukturen (von Staat, Wirtschaft, Familie, Mann und Frau usw.), sondern nur in Verbindung und Aneignung der aktuellen Wissensstände der einschlägigen Bezugswissenschaften erfolgen, namentlich derjenigen, die sich mit dem Menschen als leibhaftig-seelischem, als sozialem und als umweltbezogenem Lebewesen befassen (Soziologie, Politik- und Rechtswissenschaft, Wirtschaftswissenschaft, Verhaltenswissenschaft, Sozialpsychologie u.a.m.). Ohne die Einbeziehung dieses empirischen Wissens sind weder die Analyse der Prob-

lemlage in ihren Ursachen, ihren Zusammenhängen, ihrem Gewicht, ihren Folgen und ihrer Nachhaltigkeit sachgerecht noch die Empfehlung von Veränderungen und strukturellen Maßnahmen, um diese in Gang zu setzen, zielführend und aussichtsreich. Zwar nehmen Theologie und theologische Ethik die Lebensbezüge, in denen sich die Menschen bewegen, also Familie, Verbände, Parteien, Gewerkschaften, Unternehmen, Staat usw. durchaus in den Blick, aber sie erfassen sie nicht in ihrer Ganzheit und komplexen Bedingtheit, sondern »bloß« unter dem Aspekt der Ermöglichung der guten Lebensführung und des gelingenden Miteinanders.

Die Human- und Sozialwissenschaften geben so dem Gegenwartsbezug der Sozialethik erst die realitätsnahe Grundlage und bewahren sie dadurch davor, in ihren Bewertungen und normativen Empfehlungen die gesellschaftliche Wirklichkeit zu verfehlen. Sie ermöglichen überhaupt erst den Durchblick durch die Komplexität der gesellschaftlichen Vorgänge, Entwicklungen und Probleme. Darüber hinaus stellen sie auch die erkenntnismäßigen Bedingungen für Veränderungen der gesellschaftlichen Verhältnisse im Sinne der ethisch wünschenswerten Ziele zur Verfügung. Dieser Sachverhalt fand auch kirchlicherseits eine ausdrückliche Anerkennung in der Pastoralkonstitution des II. Vatikanischen Konzils, die an mehreren Stellen betont von der Eigengesetzlichkeit der irdischen Wirklichkeiten spricht (besonders in GS 36); Autonomie sei nicht nur eine Forderung der Menschen unserer Zeit, sondern entspreche auch dem Willen des Schöpfers.

a. *Wirtschaftsethik.* In ihren historischen Anfängen hat sich die Christliche Sozialethik geradezu ausschließlich mit der deprimierenden Lage des Arbeiterproletariats und den Möglichkeiten, sie zu verbessern, befasst. Thematisch ging es dabei vorrangig um die Frage des richtigen Wirtschaftssystems sowie um sozial gerechtere Regelungen für Arbeit, Eigentum, Sicherheit gegenüber den großen Lebensrisiken, auch um die sozialpolitische Funktion des Staates, um gewerkschaftliche Selbstorganisation und Mitbestimmung. Auch mehr als hundert Jahre später sind Arbeit, Eigentum, soziale Sicherheit und die Kontrolle wirtschaftlicher Macht weiterhin zentrale Sujets der Wirtschaftsethik, freilich unter den stark veränderten Bedingungen eines internationalisierten Wettbewerbs und der Automatisierung eines Großteils der Produktion.

b. *Politische Ethik.* Die Rolle des Staats in seinen zentralen Funktionen Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit ist heute zentraler Gegenstand der Politischen Ethik. Neue Fragen drängen sich diesbezüglich gleich von mehreren Seiten her auf: Der Anpassungsdruck im Gefolge der Stärkung übernationaler Zusammenschlüsse und Kooperationen (z.B. Europäische Union, Europarat, OECD, UNO, WTO usw.) hat daran ebenso seinen Anteil wie die demografische Entwicklung und die Entstehung zahlenmäßig erheblicher Minderheiten von Immigranten aus fremden Kulturen, die in die Bevölkerung integriert werden müssen.

c. *Friedensethik.* Die Entstehungsbedingungen und Eindämmungsmöglichkeiten von gewaltsamen Konflikten ist Gegenstand der Friedensethik. Lange Zeit auf

die Möglichkeit eines Nuklearkriegs zwischen den großen Militärblöcken fixiert, sind nach deren Auflösung ganz neue Formen kriegerischer Gewalt in Erscheinung getreten, die ihren Grund etwa in lange Zeit unterdrückten ethnischen Konflikten, in der Sicherung von Einflusszonen und Zukunftsmärkten und in der Bekämpfung terroristischer Netzwerke haben. Vor diesem Hintergrund wird die Frage, ob überhaupt und unter welchen Bedingungen eine gewaltsame Intervention oder wenigstens die Drohung damit ethisch zu rechtfertigen ist (in Fortführung der Lehre vom Gerechtfertigten Krieg), durch die Frage nach effektiven Strukturen der Konfliktvermeidung und gewaltloser Konfliktaustragung, nach verstärkter Zusammenarbeit und nach zwischenstaatlichen sowie internationalen Verträgen auf der Basis des geltenden Völkerrechts, die mit Kontrollmechanismen versehen sind, abgelöst. Eine wichtige Rolle spielen auch Erziehung und Friedensarbeit in Gestalt einer ehrlichen Konfrontation mit belastender Vergangenheit.

d. *Entwicklungsethik*. Die Einsicht, dass Krieg letztendlich immer aus vorenthaltener Gerechtigkeit erwächst und umgekehrt die Herstellung von mehr Gerechtigkeit der Schlüssel zum Frieden ist, gilt auch und à la longue möglicherweise noch mehr für das weltweite Gefälle im Entwicklungsstadium der Staaten. Die Überwindung von Massenelend, Hunger, Krankheiten und Naturkatastrophen in vielen Regionen der Welt ist das eine Anliegen einer Entwicklungsethik, die Schaffung gerechterer Wirtschaftsbedingungen, die den Menschen und Völkern der armen Länder eine Chance für bessere Lebensverhältnisse geben, die Partizipation an Bildung und die Bekämpfung mentaler Resignation das andere.

e. *Umweltethik*. Dass die krasse Armut in den Drittweltländern und der Reichtum in den Industrieländern zwei wesentliche Ursachen für den Verbrauch natürlicher Lebensgrundlagen und die Störung der globalen ökologischen Kreisläufe sind, gehört zu den Problemstellungen, mit denen sich die Umweltethik zu befassen hat. Den Ursachen im Einzelnen hat sie ebenso nachzugehen wie den Möglichkeiten der Bewältigung, der Korrektur bzw. der Vermeidung. Erst im Spiegel aufrüttelnder Ressourcen-Engpässe, alarmierender Schadensfeststellungen und Gefährdungsprognosen bei anhaltender Entwicklung seitens der Naturwissenschaften hat die Sozialethik diese Zusammenhänge und die damit verbundenen ökonomischen Fragen als ein eigenes Problemfeld entdeckt, obschon dem Bezug auf die Vorgegebenheiten der Natur anthropologisch eine ähnlich konstitutive Rolle zukommt wie der Sozialität. Ohne funktionierende Biosphäre könnten weder die Menschen als einzelne noch als Gesellschaft angemessen leben. Deshalb verschärft sich in der Frage des Umgangs mit den naturalen Lebensgrundlagen die Grundfrage der Sozialethik noch einmal durch die Einbeziehung künftiger, noch gar nicht existierender Generationen. Diese Dimensionierung auch im Ansatz und im methodischen Design der Fachdisziplin einzuholen, ist die Intention der programmatischen Formel von einer »ökologischen Sozialethik« (Höhn 2001).

f. *Medienethik*. Die Strukturierung sozialer Prozesse hängt in der modernen Gesellschaft in erheblichem Maß vom Umgang mit Information, Wissen und Bilderwelten ab. Insofern dieser Umgang über Medien gesteuert, zugänglich gemacht oder restringiert, gefiltert, kontextuiert und genutzt wird, befasst sich die Medienethik mit den rechtlichen, politischen, wirtschaftlichen und sozialen Aspekten der Durchdringung sämtlicher Lebensbereiche mit Informationstechnologien. Die Frage der Reichweite des Rechts auf Information und Kommunikation gehört genauso dazu wie die Bestimmung des Grenzverlaufs zwischen öffentlicher und privater Sphäre und zwischen freier und gebührenpflichtiger Nutzung der Informationsprodukte, die Macht der Anbieter oder neue Formen der Bildung von Öffentlichkeit und die Relativierung des Repräsentationsprinzips durch die Demoskopie, des Verfügungsrechts über persönliche Daten und der Einfluss der elektronischen Medien auf Einstellungen und Haltungen großer Bevölkerungsteile.

Wenn es die Aufgabe der Sozialethik ist, die Existenz des Menschen in seinen verschiedenartigen sozialen Bezügen zu reflektieren, kann es eigentlich kein Feld sozialer Praxis geben, das nicht auch ihr Gegenstand sein könnte. Insofern geht mit der zunehmenden Ausdifferenzierung der Gesellschaft und der wachsenden ethischen Sensibilität auch ein Prozess der Verselbstständigung immer wieder neuer ethischer Problemkomplexe (Technik-, Sport-, Kulturethik usw.) einher, die häufig etwas missverständlich als Bereichsethiken charakterisiert werden.

Für Sozialethik im Kontext christlicher Theologie war es stets ein Charakteristikum, dass sie auch über die Möglichkeiten, welche die Kirche selber zur Lösung der Probleme und zur Realisierung von mehr Gerechtigkeit beitragen kann, nachgedacht hat. Eine Sozialethik, die sich nicht mehr als Doktrin, sondern als kritischer Partner der Erfahrungswissenschaften versteht, dessen spezifische Aufgabe darin besteht, darauf zu achten, wie der innergesellschaftliche und der weltweite Entwicklungsprozess jeden einzelnen Menschen in seiner Personwürde und ein Anteil nehmendes Miteinander sowie das friedliche Zusammenleben der vielen unterschiedlichen Gemeinschaften gelingen kann, hat umso mehr Grund, den Blick auch auf die gesellschaftliche Realisation der Kirche zu richten und deren Handeln in sozialer Hinsicht mit seinen besonderen Potenzialen, Hilfsmöglichkeiten, Akzenten und Netzwerken zu bedenken sowie über das Maß des Gleichklangs mit dem, was in den Raum der Gesellschaft hinein und an die Adresse der Politik gefordert wird, selbstkritisch Rechenschaft zu geben. Auch dieses kann eine Form der reflektierenden Solidarität und der die Glaubwürdigkeit mehrenden sozialen Verkündigung sein.

A. Anzenbacher, *Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien*, Paderborn 1997;  
A. Baumgartner/W. Korff/M. Vogt, *Sozialethik als Strukturenethik*: W. Korff u.a. (Hg.), Hand-

buch der Wirtschaftsethik 1, Gütersloh 1999, 207–309; *Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands* (Hg.), *Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente*, Bornheim/Kevelaer <sup>8</sup>1992; *Deutsche Bischofskonferenz/Rat der EKD*, *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort zur wirtschaftlichen und sozialen Lage*, Bonn/Hannover 1997; *M. Forschner*, *Mensch und Gesellschaft. Grundbegriffe der Sozialphilosophie*, Darmstadt 1989; *M. Heimbach-Steins* (Hg.), *Christliche Sozialethik. Ein Lehrbuch*, 2 Bde., Regensburg 2004/2005; *F. Hengsbach/B. Emunds/M. Möhring-Hesse*, *Jenseits Katholischer Soziallehre. Neue Entwürfe christlicher Gesellschaftsethik*, Düsseldorf 1993; *F. Hengsbach*, *Die andern im Blick. Christliche Gesellschaftsethik in den Zeiten der Globalisierung*, Darmstadt 2001; *K. Hilpert*, *Kirche und Gesellschaft – in der Verantwortung für Mensch und Welt: Pastoraler Basiskurs, Lehrbrief 12*, Würzburg 2002; *H.-J. Höhn* (Hg.), *Christliche Sozialethik interdisziplinär*, Paderborn u.a. 1997; –, *Ökologische Sozialethik. Grundlagen und Perspektiven*, Paderborn u.a. 2001; *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften* 43 (2002): »Gesellschaft begreifen – Gesellschaft gestalten. Konzeptionen Christlicher Sozialethik im Dialog«; *W. Kerber*, *Sozialethik*, Stuttgart/Berlin/Köln 1998; *U. Körtner*, *Evangelische Sozialethik*, Göttingen 1999; *Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz*, »Handeln für die Zukunft der Schöpfung«, Bonn 1998; *W. Korff*, *Was ist Sozialethik?*, *MThZ* 44 (1987) 327–338; –, *Sozialethik im Kontext neuzeitlicher Vernunft- und Freiheitsgeschichte*: *H.-G. Gruber/B. Hintersberger* (Hg.), *Das Wagnis der Freiheit. Theologische Ethik im interdisziplinären Gespräch*, Würzburg 1999, 136–158; *R. Marx/H. Wulsdorf*, *Christliche Sozialethik. Konturen, Prinzipien, Handlungsfelder*, Paderborn 2002.

KONRAD HILPERT