

Es gilt das gesprochene Wort!
Sperrfrist: Donnerstag, 15. Oktober 2015, 20.00 Uhr

Bischof Dr. Franz-Josef Overbeck

„Soziallehre und Lehramt. Zum Pluralismus in Gesellschaft und Kirche“¹

Lieber Professor Kaufmann,
lieber Direktor Hake,
verehrte Frau Florin,
liebe Mitdiskutanten,
meine Damen und Herren,

Anlässlich der Verleihung des Guardinipreises an Oswald von Nell-Breuning SJ gab die Katholische Akademie in Bayern 1972 ein Bändchen heraus, das unter dem provokanten Titel „Wie sozial ist die Kirche? Leistung und Versagen der katholischen Soziallehre“ eine Reihe seiner Beiträge versammelt. Hierin reflektiert der Preisträger, der so häufig, auch wegen seines so langen Lebens und Wirkens, als Nestor ebendieser Soziallehre bezeichnet wird, die Wirkungsgeschichte seines Fachs aus heutiger Sicht angenehm frisch und kritisch. Unter katholischer Kirche oder katholischem Glauben könne man sich sehr gut etwas vorstellen, was aber sei katholische Soziallehre? Eine Soziallehre könne richtig sein oder falsch, sie könne analytisch oder synthetisch, induktiv oder deduktiv verfahren, sich darauf beschränken, Problemstellungen adäquat zu explizieren oder mit normativem Anspruch auftreten. Aber katholisch oder evangelisch, christlich oder buddhistisch und dergleichen mehr ..., dies seien Unterscheidungsmerkmale, die sich auf eine Soziallehre eigentlich nicht beziehen ließen. Genauso sei es ein Unding, von Rechts- oder Linkskatholiken anstatt von Katholiken zu sprechen, die sich zur politisch Rechten oder politisch Linken zählten. Begrifflich ist für Nell-Breuning „katholische Soziallehre“ eigentlich ein Ungetüm: Was dazu berechtige, eine Soziallehre als „katholisch“ zu bezeichnen, sei nicht ihr eigentümlicher, spezifisch

¹ Vortrag bei der Abendveranstaltung der Deutschen Bischofskonferenz „Kirche in der Welt von heute. Zukunftsperspektiven im Anschluss an Gaudium et spes“ zum Gedenken an 50 Jahre Pastoralconstitution Gaudium et spes am 15.10.2015 in der Katholischen Akademie Berlin.

katholischer Lehrgehalt. Es sei einfach ihre Herkunft, „sei es unmittelbar vom Lehramt der katholischen Kirche und durch dessen Autorität gedeckt, sei es von den fachwissenschaftlichen oder volkstümlichen Auslegern, soweit diese sich an die kirchenamtlichen Dokumente halten und ihnen nicht eigene Lehrmeinungen entgegenstellen.“² Damit spricht der Jesuit den komplexen sozialen Zusammenhang an, der mit dem Begriff „katholischer Soziallehre“ gemeinhin zusammengefasst wird. Soziallehre gilt als ein Zusammenspiel von sozialer Bewegung, also das, was man unter der Tradition des Sozialkatholizismus fassen kann, von wissenschaftlicher Reflexion als theologischer Disziplin, also das, wie es innerhalb theologischer Fakultäten als Sozialethik gelehrt wird und eben schließlich von Lehramt, das in einer hierarchischen Ausprägung vom Ortsbischof über das kollegiale Element der Bischofskonferenz bis hin zum Papst und den berühmten Sozialenzykliken *Rerum Novarum* (Leo XIII.), *Quadragesimo anno* (Pius XI.) bis zuletzt zu *Laudato si* (Franziskus) führt. Das Lehramt, als dritter Akteur, fungiert dabei zugleich als Notar, der Themen und Positionen der beiden anderen Akteure verbindlich aufgreift, und als Initiator, indem es hierbei für ein besonderes Profil sorgt und Schwerpunktsetzungen vornimmt, die dann wiederum von der sozialen Bewegung bzw. den Wissenschaftlern erneut aufgegriffen und reflektiert werden. Dass Päpste dabei keine Einzelkämpfer sind, dass sie auch in der Ausübung ihres Amtes fachlich und strategisch beraten werden, lässt sich einfach mit Nell-Breuning verdeutlichen, der als junger Wissenschaftler für die Vorlage von *Quadragesimo anno* sorgte und dabei das prominente (katholische) Subsidiaritätsprinzip in die Soziallehre einführte. Beratungszusammenhänge kennen wir auf allen Ebenen, so eben auch in der Bischofskonferenz mit ihrer Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen, die in diesen Tagen in Berlin tagt und deren Berater und Mitglieder ich in dieser Gedenkstunde herzlich begrüßen möchte.

Oswald von Nell-Breuning verneint in dem genannten Bändchen, dass die Soziallehre eine eigene, geschlossene Systematik darstelle. Er greift vielmehr das Wort vom „Gefüge offener Sätze“ (Hermann Josef Wallraff SJ) auf, das sich eben nicht als Alternative und komplementär zu den profanen Beschreibungen der Dinge der Welt versteht und solche soziologische oder ökonomische Beschreibungen vielleicht sogar ersetzen könnte. Der einzige Unterschied, den katholische Soziallehre macht, beruht auf der besonderen, kirchlichen (Glaubens-)Perspektive, aus der heraus die Dinge betrachtet werden. „Katholische

² Nell-Breuning, Oswald von 1972: *Wie sozial ist die Kirche? Leistung und Versagen der katholischen Soziallehre* (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern), Düsseldorf: Patmos, 59.

Soziallehre“ an sich, die als Lehrgegenstand schulbuchmäßig zu entwickeln und zu lernen wäre, könne es gar nicht geben, so konkret und vielgestaltig sind die praktisch-politischen Fragestellungen als Anlass für ihre Entfaltung. Auch die Inhaber von Lehrstühlen christlicher Gesellschafts- oder Soziallehre würden ihren Hörern kein ausgeklügeltes System katholischer Soziallehre vortragen, sondern die einschlägigen kirchamtlichen Verlautbarungen im Kontext sozialwissenschaftlicher Reflexionen behandeln und dabei Schwerpunkte auf ausgewählte sozialwissenschaftliche und sozialpolitische Themenstellungen legen, „allerdings mit der Besonderheit, dass wir uns dabei leiten lassen von dem, was unser Glaube uns über den Menschen sagt und uns zunutze machen, was die Kirche zu Fragen der Sittenordnung und in Bezug auf Gesellschaft, Wirtschaft und Staat lehramtlich verlautbart. ... Ich pflege das so auszudrücken, die ganze Soziallehre lasse sich auf einen Fingernagel schreiben.“³ Katholische Soziallehre beschreibt mit Nell-Breuning also einen sozialwissenschaftlichen Zusammenhang, der mit sozialwissenschaftlichen Mitteln aus der Perspektive eines Gläubigen zu entfalten ist. Und gerade hier liegt für ihn der Mehrwert, denn die im Bewusstsein der Gläubigen stets gegenwärtige transzendente Dimension trage besonders dazu bei, vor den katastrophalen Verirrungen zu bewahren, die man in den Soziallehren anderer Herkunft nur allzu oft wahrzunehmen und zu beklagen habe.

Die religiöse Fundierung der sozialetischen Perspektive soll also vor ideologischen Verengungen bewahren. In diesem Sinn kann man das (historische) Phänomen der Soziallehre, von Bischof Ketteler aus Mainz über Adolf Kolping, Papst Leo XIII., Professor Franz Hitze, Minister Heinrich Brauns über Pater Nell-Breuning bis heute auch als eine kirchliche Reaktion auf die sich im 19. Jahrhundert durchsetzenden Formen moderner Gesellschaft interpretieren. Sie wollte in bewusster Konkurrenz zu Liberalismus und Sozialismus, individualistische und kollektivistische Einseitigkeiten gesellschaftstheoretisch und gesellschaftspolitisch ideologiekritisch überwinden. Für unseren deutschsprachigen Kontext ist damit eine Erfolgsgeschichte der Formierung und politischen Behauptung eines milieuüber- und umgreifenden Katholizismus mit subgesellschaftlichen Strukturen angesprochen, die es für Katholiken möglich machte, gleich einer gesellschaftlichen Verdoppelung angesichts des Profanen in einer katholischen Welt zu leben. In der kommenden Woche wird in Mönchengladbach dem 125jährigen Gründungsjubiläum des „Volksvereins für das katholische Deutschland“ gedacht, einer Organisation, die mit über 6.000 Ortsgruppen in ihren Hochzeiten 800.000 Mitglieder umfasste und sich vor allem

³ Ebd., 85f.

katholischer Sozial- und Volksbildungsarbeit widmete, aber auch als effektive Hintergrundorganisation für die Zentrumsparterie fungierte und für politischen Einfluss sorgte. Katholische Soziallehre bildete dabei gleichsam die alles zusammenhaltende Hintergrundstory. Auch in der jungen Bundesrepublik konnte die Kombination aus Vereins- und Verbandsleben (Kolping, KAB), wissenschaftlicher Reflexion (Gründung theologischer Fakultäten mit sozialetischen Lehrstühlen) und bischöflicher Präsenz gesellschaftsgestaltenden Einfluss erreichen. Man denke nur an das Wirken des Hochschullehrers, geistlichen Begleiters des Bundes katholischer Unternehmer und späteren Münsteraner Bischof und Kölner Kardinals Joseph Höffner.⁴ Seit den 1960er Jahren, im Zuge der nachholenden Modernisierung, setzte ein rasanter gesellschaftlicher Wandel ein, der viele dieser Rahmen-gebenden Strukturen erodieren ließ zugunsten einer individuelleren Glaubens-, Lebens- und Gesellschaftsgestaltung. Damit veränderten sich die Legitimations- und Plausibilisierungsgrundlagen für öffentlich-gesellschaftspolitisches Handeln der Kirche. Und gerade heute bemerken wir die fortgeschrittenen Traditionsabbrüche und einen forcierten Schrumpfungsprozess, der uns kirchlicherseits vor die spannende Herausforderung stellt, wieder neu die Grundlagen kirchlichen Lebens und kirchlich-öffentlichen Handelns zu reformulieren. Nell-Breuning weist auf die schwindende Resonanzfähigkeit und Relevanz der Soziallehre in ihrer herkömmlichen Gestalt hin, wenn er darauf aufmerksam macht, dass 1891, dem Jahr der Veröffentlichung von *Rerum novarum* als erster Sozialzyklika, die Mehrheit der heute für das interdisziplinäre Gespräch der Sozialethik wichtigen Wissenschaften noch in den Kinderschuhen gesteckt habe oder noch nicht einmal dem Namen nach bekannt gewesen sei: „Damals konnte man mit einem bisschen formaler Geistesschulung ungefähr auf allen hier einschlägigen Gebieten mitreden, ohne sich der Gefahr allzu großer Blamage auszusetzen; der in scholastischer Philosophie gründlich geschulte Theologe durfte sich kompetent erachten, zu Fragen der Sozialethik sein Urteil abzugeben ... heute nützt das Priestergewand, in dem man auftritt, nichts, nicht einmal der violette Kragenlatz; das abgelegte Kollar oder der abgelegte schwarze Rock allerdings noch viel weniger; heute zählt nur die fachwissenschaftliche Kompetenz ... Bis zum Tode Pius' XII. ist es, obwohl es auch damals schon peinliche Pannen gegeben hat, innerhalb gewisser Grenzen noch einigermaßen gelungen, mit der Entwicklung Schritt zu halten; seither ist es eindeutig nicht mehr gelungen und kann, wenn nicht völlig neue Wege eingeschlagen werden, nur immer weniger gelingen.“⁵

⁴ Vgl. z.B. Kaufmann, Franz-Xaver 2006: Joseph Höffner als Sozialpolitiker, in: Gabriel, Karl/Große Kracht, Hermann-Josef (Hg.): Joseph Höffner (1906-1987). Soziallehre und Sozialpolitik, Paderborn: Schöningh, 37-50.

⁵ Nell-Breuning 1972, 76.

Das Zweite Vatikanische Konzil, dessen Abschluss vor 50 Jahren wir in diesem Jahr immer wieder gedenken, markiert durch sein Ereignis wie durch seine Dokumente und die darin enthaltenen neuen Selbstbeschreibungen von Kirche einen (auch qualitativen) Wendepunkt in der Soziallehre der Kirche. Das viel beachtete Ereignis eines über 2000 Teilnehmer umfassenden Dialogprozesses, die semantischen Innovationen geöffneter Fenster, des Aggiornamentos, des Themas der Kollegialität und die gemeinschaftliche Identität als auf der Erde pilgerndes Volk Gottes, das als Sauerteig für die Menschheitsfamilie wirken möchte zeigen einen formalen wie inhaltlichen Wandel des Lehramtes als angemessene Reaktion auf die veränderten gesellschaftlichen Plausibilitätsbedingungen. In besonderer Weise und bis heute am umstrittensten ist dies in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* gelungen, einer Selbstvergewisserung „über die Kirche in der Welt von heute“. Mit *Gaudium et spes* hat sich meinem Verständnis nach ein theologischer Quantensprung vollzogen, mit dem Ekklesiologie und Soziallehre nicht nur ein neues Verhältnis gefunden haben: Man könnte es regelrecht als Umkehrung der Ableitungslogik verstehen. Die gesellschaftlichen Umweltbezüge werden zum originären Bestandteil der Ekklesiologie, die Welt als Bewährungsort des Christlich-kirchlichen erfahren und nicht mehr bloß als Anwendungsmaterial des postulierten Wahrheitsanspruchs gebraucht. Mit dem Konzil ist aus der Kirche als Gegengesellschaft eine Kirche der Weltgesellschaft geworden, die ihre Sozialdoktrin nunmehr diskursiv als Gesellschaftsethik anbietet, um letztlich (nach außen hin) zur weltweit agierenden Menschenrechtsagentur zu werden.⁶ Nell-Breuning fragt, ob die Kirche im Zweiten Vatikanischen Konzil nicht nur ein neues Selbstverständnis, sondern auch ein neues Weltverständnis gewonnen habe. Lege sie heute auf Weltabgewandtheit und Weltflucht ein geringeres, auf Weltzugewandtheit, auf Leistung in der Welt und für die Welt, auf die Wirk- und Entfaltungsmöglichkeiten, die Gott uns erschlossen hat, und auf die Bewährung in diesen Bereichen durch darin vollbrachte Leistungen mehr Gewicht als ehemals? „Um der Pastoralkonstitution gerecht zu werden, sollten wir sie aber lesen als das, als was sie von sich selbst versteht und in der Überschrift bezeichnet: nicht eine Lehre von der Welt und von dem, was in ihr an kulturellen, ökonomischen und sozialen Werten und Ordnungen besteht oder bestehen sollte, sondern ein Ausdruck des Selbstverständnisses der Kirche, wie sie ihr Verhältnis zu dieser Welt sieht und wie sie aus diesem Selbstverständnis heraus ihr Verhältnis zur Welt von heute gestalten will. In diesem Dokument bekennt sich die Kirche – ohne sich

⁶ Vgl. Nacke, Stefan 2010: Die Kirche der Weltgesellschaft. Das Zweite Vatikanische Konzil und die Globalisierung des Katholizismus, Wiesbaden: VS-Verlag.

im geringsten zu verweltlichen – in wahrhaft beglückender Weise zur Welt hin geöffnet. Dass sie hier die Welt nicht schulmeistert, vielmehr eher anerkennt, dass sie der Welt nicht nur Gaben austellt, sondern auch von ihr empfängt, von ihr lernt, wiegt in meinen Augen viele anderweitige Mängel auf.“⁷

Ich möchte nur zwei Punkte herausgreifen, um anhand von Textbeispielen das Innovationspotenzial der Pastoralconstitution zu erläutern. Der erste Punkt betrifft das Verhältnis von Kirche und Welt (bzw. Gesellschaft) und ist zentral für Form und Inhalt aller zukünftigen „Soziallehre“. Unter Einbeziehung der Schöpfungstheologie, wonach Gott die Welt geschaffen hat (und er sah, dass es gut war), gelangt das Konzil zu einem positiven Begriff von Autonomie und kann auf dieser Basis mit einer Grundbeschreibung moderner Gesellschaft als primär funktional differenzierter Gesellschaft produktiv umgehen: „Wenn wir unter Autonomie der irdischen Wirklichkeiten verstehen, dass die geschaffenen Dinge und auch die Gesellschaften ihre eigenen Gesetze und Werte haben, die der Mensch schrittweise erkennen, gebrauchen und gestalten muss, dann ist es durchaus berechtigt, diese Autonomie zu fordern. Das ist nicht nur eine Forderung der Menschen unserer Zeit, sondern entspricht auch dem Willen des Schöpfers. Durch ihr Geschaffensein selber nämlich haben alle Einzelwirklichkeiten ihren festen Eigenstand, ihre eigene Wahrheit, ihre eigene Gutheit sowie ihre Eigengesetzlichkeit und ihre eigenen Ordnungen, die der Mensch unter Anerkennung der den einzelnen Wissenschaften und Techniken eigenen Methoden achten muss. ... Wird aber mit den Worten ‚Autonomie der zeitlichen Dinge‘ gemeint, dass die geschaffenen Dinge nicht von Gott abhängen und der Mensch sie ohne Bezug auf den Schöpfer gebrauchen könne, so spürt jeder, der Gott anerkennt, wie falsch eine solche Auffassung ist.“ (GS 36)

Die Gesellschaft besteht also aus einem Zusammenspiel unterschiedlicher Bereiche, die nach jeweils eigenen Logiken funktionieren. Die Kirche vertritt mit dem Christentum einen dieser Bereiche, nämlich als eine Weltreligion (unter anderen) den religiösen Funktionskontext. Schon in dieser Perspektive ist die Welt, so wie sie das Konzil begreift, pluralistisch angelegt, im Sinne einer Heterogenität differenzierter Teilbereiche mit eigenen Gesetzmäßigkeiten. Von ihrem bisherigen Anspruch, im Gegenüber zur Welt dieser mit sich die eigentlich richtige Form (nur die Kirche ist *societas perfecta*) vorhalten zu können, rückt sie ab, indem sie sich nun primär dem religiösen Bereich zuordnet und sozusagen selbstdezentralisierend einordnet in die Welt (von heute). Mithilfe dieser Spezialisierung gewinnt Kirche nunmehr im

⁷ Nell-Breuning 1972, 87.

Politischen einen neuen Operationsmodus, indem sie auf die religiöse Dimension der menschlichen Existenz hinweist und sich jetzt zum Anwalt des „Schutzes der Transzendenz der menschlichen Person“ und damit zum institutionell selbstlosen Anwalt der individuellen Religionsfreiheit macht: „Sehr wichtig ist besonders in einer pluralistischen Gesellschaft, dass man das Verhältnis zwischen der politischen Gemeinschaft und der Kirche richtig sieht, so dass zwischen dem, was die Christen als Einzelne oder im Verbund im eigenen Namen als Staatsbürger, die von ihrem christlichen Gewissen geleitet werden, und dem, was sie im Namen der Kirche zusammen mit ihren Hirten tun, klar unterschieden wird. Die Kirche, die in keiner Weise hinsichtlich ihrer Aufgabe und Zuständigkeit mit der politischen Gemeinschaft verwechselt werden darf, noch auch an irgendein politisches System gebunden ist, ist zugleich Zeichen und Schutz der Transzendenz der menschlichen Person. Die politische Gemeinschaft und die Kirche sind auf je ihrem Gebiet voneinander unabhängig und autonom. ... Doch setzt sie ihre Hoffnungen nicht auf Privilegien, die ihr von staatlicher Autorität angeboten werden. Sie wird sogar auf die Ausübung von legitim erworbenen Rechten verzichten, wenn feststeht, dass durch deren Inanspruchnahme die Lauterkeit ihres Zeugnisses in Frage gestellt ist, oder wenn veränderte Lebensverhältnisse eine andere Regelung fordern.“ (GS 76)

Das neu gewonnene Verhältnis von Soziallehre und Ekklesiologie in Form einer besonders umwelt- und damit pluralismussensiblen Weltkirche, gerade weil sie auf den religiösen Zusammenhang primär bezogen ist, hat in der Selbstbeschreibung innerkirchlicher Funktionen und Positionen Konsequenzen, die mit dem missverständlichen Begriff des sogenannten „Weltauftrags der Laien“ gefasst werden. Das Konzil tippt in dieser Frage das Thema des innerkirchlichen Pluralismus an, dem bisher durch die einseitige Betonung der Hierarchie bis hin zum Universalepiskopat des Papstes und entsprechender Gehorsamssemantik begegnet wurde. Zum ersten Mal in der Kirchengeschichte werden die Laien als eigener kirchlicher Stand gewürdigt. In gewisser Weise ergänzt dabei die Pastoralkonstitution die Kirchenkonstitution *Lumen gentium*, wo den Laien ein besonderer Weltcharakter zugeschrieben wird, aus dem eine primäre Verantwortung für sogenannte zeitliche Dinge resultiert (LG 31). Als Sauerteig sollen Laien die Welt gewissermaßen von innen her heiligen und in diesem Sinne sollen die geweihten Hirten „die Würde und Verantwortung der Laien in der Kirche anerkennen und fördern. Sie sollen gern deren klugen Rat benutzen, ihnen vertrauensvoll Aufgaben im Dienst der Kirche übertragen und ihnen Freiheit und Raum im Handeln lassen, ihnen auch Mut machen, aus eigener Initiative Werke in Angriff zu nehmen.“ (LG 37). Demgegenüber stellt *Gaudium et spes* fest, dass man eben

keinen künstlichen Gegensatz zwischen beruflicher und gesellschaftlicher Tätigkeit auf der einen Seite und dem religiösen Leben auf der anderen Seite konstruieren sollte: „Die Laien sind eigentlich, *wenn auch nicht ausschließlich*, zuständig für die weltlichen Aufgaben und Tätigkeiten. ... Von den Priestern aber dürfen die Laien Licht und geistliche Kraft erwarten. Sie mögen aber nicht meinen, ihre Seelsorger seien immer in dem Grade kompetent, dass sie in jeder, zuweilen auch schweren Frage, die gerade auftaucht, eine konkrete Lösung hätten. Die Laien selbst sollen vielmehr im Licht christlicher Weisheit und unter Berücksichtigung der Lehre des kirchlichen Lehramtes darin ihre eigene Aufgabe wahrnehmen. ... so müsste doch klar bleiben, dass in solchen Fällen niemand das Recht hat, die Autorität der Kirche ausschließlich für sich und seine eigene Meinung in Anspruch zu nehmen. Immer aber sollen sie in einem offenen Dialog sich gegenseitig zur Klärung der Frage zu helfen suchen ... Die Laien aber, die am ganzen Leben der Kirche ihren tätigen Anteil haben, sind nicht nur gehalten, die Welt mit christlichem Geist zu durchdringen, sondern sie sind auch dazu berufen, überall, und zwar inmitten der menschlichen Schicksalsgemeinschaft, Christi Zeugen zu sein. ... Durch beharrliches Studium sollen sie sich fähig machen, zum Dialog mit der Welt und mit Menschen jedweder Weltanschauung ihren Beitrag zu leisten.“ (GS 43). Zu welchem Glaubenszeugnis ein partnerschaftlicher Dialog von Laien und Amt in der Lage ist, und zwar gleichermaßen in Bezug auf gesellschaftliche wie kirchliche Themen, hat zuletzt der Gesprächsprozess „Im Heute glauben“ deutlich gemacht.⁸

Abschließend möchte ich festhalten, dass nach dem Konzil die Arbeitsteilung von Klerus und Laien nicht nach dem Modell ad intra und ad extra funktionieren kann. Kirche muss sich vielmehr in Gemeinschaft ihrer verschiedenen Charismen zusammen mit gläubigen Laien, Priestern und Bischöfen in der Welt um des Evangeliums Willen bewähren. Der vormalige Integralismus einer katholischen Gegengesellschaft in Form einer Verdoppelung der Welt ist spätestens mit dem Konzil beendet. Heute müssen wir aufpassen, dass er nicht in neuer Gestalt eines reflexhaften öffentlich-moralischen Wächteramtes für alle Themen wiederkehrt. Die gesellschaftliche Selbstdezentralisierung des Katholizismus sowie seine religiöse Neuerfindung durch das Konzil schaffen einen neuen inhaltlichen Universalismus. Aus eigener Kompetenz heraus und legitim äußern wir uns dann, wenn es um den prinzipiellen Transzendenzbezug des Menschen geht, wenn Religionsfreiheit, in welcher Form auch immer, infrage steht. Mit dem Konzil einher geht aber auch eine Selbstdezentralisierung des Amtes in der Form, dass gerade der Beitrag der Laien zur Gestaltung von Gesellschaft und

⁸ Vgl. Überdiözesaner Gesprächsprozess „Im Heute glauben“ 2011-2015. Abschlussbericht.

Kirche anerkannt und gewürdigt wird. Dies geschieht heute durch eine Intensivierung von Kommunikation und Dialog. Und Dialog ist auch der adäquate Modus im Umgang mit dem innerkirchlichen Pluralismus politischer Optionen, der den gesellschaftlichen Pluralismus widerspiegelt. Vor diesem Hintergrund frage ich mich, mit welchen Themen wir profiliert und zeitgemäß „Soziallehre“ weiterschreiben sollen. Sicher geht es um Lebensschutz am Anfang wie am Ende des Lebens, es geht um die Bedingungen der Möglichkeit, in personalen Beziehungen leben zu können (Familienpolitik/Wohlfahrtsstaat), darüber hinaus sind Menschenrechtspolitik und Friedensethik weitere Perspektiven im Horizont der Gerechtigkeitsverheißung.

Vielen Dank für die Aufmerksamkeit.